

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

---

1876.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

---

КАЗАНЬ.

въ университетской типографіи.

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи, протоіерей *А. Владимірскій.*

## РИМСКОКАТОЛИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ОБЪ УДОВЛЕТВОРЕНИИ

(*satisfactio*),

КАКОЕ ДОЛЖЕНЪ ПРИНЕСТИ ЧЕЛОВѢКЪ БОГУ  
ДЛЯ ДОСТИЖЕНІЯ ВЛАЖЕНСТВА.

(*окончаніе*)

—

Къ средствамъ удовлетворенія вѣчной правдѣ со стороны грѣшника римскокатолическое ученіе относитъ еще добрыя дѣла. Если грѣхъ навлекаетъ на насъ гнѣвъ Божій и вооружаетъ Бога противъ человѣка до такой степени, что правосудіе Божіе караетъ насъ временными наказаніями даже за такіе грѣхи, которые очищены исповѣдью и разрѣшены въ таинствѣ покаянія; то добродѣтельною жизнію возможно преклонить гнѣвъ Божій на милость и удовлетворитъ вѣчной правдѣ въ такой мѣрѣ, чтобы отвратить тяготящую на насъ необходимость подвергнуться временнымъ наказаніямъ. Страстная полемика противъ этого ученія увлекла протестантовъ къ противоположной крайности. Въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ реформаторы видѣли одно изъ самыхъ важныхъ заблужденій римскокатолической церкви и, желая подорвать это ученіе въ самомъ корнѣ, противопоставили ему доктрину, что добрыя дѣла не составляютъ необходимаго условія для спасенія, что человѣкъ оправдывается одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ. Обѣ эти крайности устраняются ученіемъ православной церкви. Для спасенія необходимы и вѣра

и добрыя дѣла; ибо *вѣра безъ дѣлъ мертва есть*. Было бы ошибочно понимать протестантское ученіе въ томъ смыслѣ, что протестанты считаютъ для оправданія достаточнымъ одной мертвой вѣры. Въ самыхъ протестантскихъ символахъ дѣлается оговорка, что понимать подобнымъ образомъ выработанное реформаторами ученіе значитъ навязывать протестантамъ такую доктрину, какой они не раздѣляютъ, что напротивъ они хвалятъ добрыя дѣла, требуютъ ихъ и считаютъ ихъ необходимыми плодами вѣры. И дѣйствительно, когда на почвѣ протестантства развилось антиномистическое направленіе, то реформаторы отреклись отъ Агриколы эйслебенскаго и другихъ сторонниковъ этого направленія. Коренную ошибку римскаго католичества реформаторы видѣли въ томъ, что ученіе его о добрыхъ дѣлахъ заключаетъ въ себѣ элементы пелагианскіе, что это ученіе, разсматривая добрыя дѣла, какъ заслугу предъ Богомъ и удовлетвореніе божественному правосудію, воспитываетъ духъ гордости и фарисейскаго самомнѣнія, поощряетъ къ состязанію съ Божествомъ, унижаетъ силу искупительныхъ заслугъ Христовыхъ и признаетъ за человекомъ право смотрѣть на блаженство, какъ плату или вознагражденіе, которое заслуживается подвигами добродѣтели. Вооружаясь противъ подобныхъ притязаній, вожди реформаціи заходятъ въ своей полемикѣ такъ далеко, что позволяютъ себѣ относительно добрыхъ дѣлъ выраженія самыя рѣзкія и неумѣренныя, называя ихъ не только ненужными для спасенія, но даже вредными, и высказывая вмѣстѣ съ тѣмъ сентенціи въ родѣ того, что *in omni bono opere justus peccat*. Антиномизмъ былъ естественнымъ логическимъ послѣдствіемъ этой страстной полемики. Но отрекшись отъ антиномизма, реформаторы объяснили, что матеріальный принципъ протестантства не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, будто христіанинъ имѣетъ право быть безнравственнымъ, будто вѣра даетъ привилегію грѣшить безнаказанно. Напротивъ кто живетъ безнравственно, въ томъ нѣтъ и вѣры, а кто

обладаетъ вѣрою, тотъ и живетъ добродѣтельно, потому что вѣра естественно должна проявляться въ благочестивой жизни (¹). Доброе дерево не можетъ приносить дурныхъ плодовъ; на немъ естественно растутъ и плоды хорошіе. Тоже самое надо сказать и о моральной жизни. Христіанинъ, соприкасаясь чрезъ вѣру съ началомъ божественнымъ, естественно долженъ стремиться къ добру, ибо вѣра не можетъ быть источникомъ зла. Но хотя по плодамъ и можно узнавать дерево и судить объ его достоинствахъ, однакоже несправедливо было бы утверждать, что дерево хорошо или худо потому именно, что на немъ растутъ хорошіе или дурные плоды. Несомнѣнно, что достоинство плодовъ зависитъ отъ достоинства самаго дерева, отъ такого или иного качества его соковъ и отъ известной степени здоровья корня. Но было бы нелѣпостію утверждать, что достоинство дерева зависитъ отъ достоинства плодовъ, что причина, почему соки дерева хороши и корень здоровъ, лежитъ въ плодахъ. Въ примѣненіи къ нравственной жизни это значитъ, что не добрыя дѣла дѣлаютъ человѣка праведнымъ и святымъ, напротивъ благочестивый человѣкъ творитъ дѣла правды и святости. Не дѣятельность человѣка, добрая или худая въ моральномъ отношеніи, служитъ причиною моральныхъ достоинствъ личности, нашей святости или грѣховности; напротивъ самая нравственная дѣятельность зависитъ отъ моральныхъ достоинствъ личности, такъ что о всякомъ дѣлѣ можно судить только по внутреннимъ побужденіямъ и нравственной силѣ, которыя служатъ основою и источникомъ нашей дѣятельности (²). Но если доброе дѣло можетъ быть цѣ-

-----  
 (¹) Formul. Concord. Pars. I. cap. IV. § 6. Pars. II. cap. IV. § 11. Libri Symbolici Eccles. luteranae. Ed. Francke, III. 35. 137. Lipsiae. 1847.

(²) M. Luther. Von der Freiheit des Christenmenschen. II. 43. Formula concordiae. Pars. II. cap. IV. § 9. Ed. Francke. III. 136. 137.

нимо не само по себѣ, а только по внутреннимъ побужденіямъ; то протестантство и утверждаетъ, что христіанинъ оправдывается независимо отъ дѣлъ одной только вѣрой. Говорятъ, что реформація XVI вѣка есть продуктъ нѣмецкаго народа и его генія. Если этого отрицать нельзя, то слѣды нѣмецкаго генія отпечатлѣлись весьма рельефно и на матеріальномъ принципѣ протестантства. Отвлеченный строй ума составляетъ основную черту нѣмецкаго генія. Заоблачныя сферы абстракціи составляютъ какъ бы родную стихію нѣмца, въ которой онъ движется съ удивительной легкостію. Никакая теоретическая трудность не можетъ поставить его въ тупикъ. Не можетъ быть такой туманной теоріи, которую онъ не могъ бы подвергнуть самому тонкому анализу. Самые замысловатые софизмы онъ распутываетъ безъ затрудненія. Никто также не сумѣетъ самой простой истины изложить такимъ туманнымъ языкомъ, самаго простаго вопроса не осложнить и не запутаетъ такъ, какъ можетъ сдѣлать это нѣмецъ. Недаромъ нѣмецкая философія пользуется такою громкою славою. Нѣмцы по природѣ философы и нигдѣ не обнаружили такой напряженной энергіи, какъ въ рѣшеніи метафизическихъ вопросовъ. Но сильный и, можно сказать, непобѣдимый въ области абстракціи, нѣмецъ оказывается слишкомъ слабымъ при столкновеніи съ живою дѣйствительностію, когда теорію нужно сочетать съ жизнью, когда нужно установить взаимодѣйствіе между теоретическими принципами и живою дѣйствительностію. Шерръ (въ Исторіи цивилизаціи Германіи) замѣчаетъ, что, благодаря этой слабости, тупая флегматичность и мелочное филистерство сдѣлались настоящими смертными грѣхами нѣмецкаго народа. Отсюда же знаменитый нѣмецкій ученый объясняетъ и то обстоятельство, что нѣмецкая мысль, упоенная чарами идеи, любитъ предаваться комфортабельному самодовольству и забываетъ свой долгъ по отношенію къ дѣйствительности, а потому и случается нерѣдко, что другіе собираютъ плоды, развившіеся на

нѣмецкой почвѣ. На этомъ же основаніи Шерръ отказывается признать въ Германіи страну инициативы и находить въ нѣмецкомъ характерѣ нѣчто тяжелое, способное переходить въ движеніе только отъ внѣшняго толчка. Эта общая слабость нѣмецкой природы сказывается и въ матеріальномъ принципѣ протестантства. Существенный недостатокъ этого ученія въ томъ именно и состоитъ, что нравственная жизнь приносится здѣсь въ жертву отвлеченному принципу оправдывающей вѣры, что этимъ принципомъ отрицается активное отношеніе человѣка къ дѣлу спасенія. Человѣкъ мыслится здѣсь совершенно пассивнымъ носителемъ благодати, которая одна и совершаетъ все дѣло спасенія. Развитие на протестантской почвѣ антиномизма всего яснѣе доказало, что матеріальный принципъ стоитъ въ дисгармоніи съ нравственною жизнью и вліяетъ на нее разрушительно. И протестантство, не смотря на всѣ свои усилія, не могло устранить этой дисгармоніи. Реформаторы протестовали противъ пониманія оправдывающей вѣры въ смыслѣ вѣры мертвой. Однакоже имъ не удалось доказать, что ихъ оправдывающая вѣра есть вѣра живая и дѣятельная. На дѣлѣ оказалось, что вѣра, которую проповѣдуетъ протестантство, составляетъ нѣчто среднее между вѣрою мертвою и вѣрою живою. Это есть не болѣе, какъ вѣра пассивная, простая увѣренность въ грядущемъ спасеніи, неподвижное упованіе на милосердіе Божіе. Въ этой-то вѣрѣ и хотять видѣть источникъ, изъ котораго необходимо должна развиваться морально - добрая жизнь. Противъ этого можно замѣтить, что и въ мірѣ физическомъ доброе дерево часто остается безплоднымъ. Также точно и въ нравственной жизни за благимъ начинаніемъ не всегда слѣдуетъ и доброе дѣло, равнымъ образомъ мысль не всегда облекается въ слово. Совершенно вѣрно, что всякое дѣло должно быть цѣнно по внутреннимъ мотивамъ и нравственной силѣ, лежащей въ его основѣ. Выше всякаго также спору, что не достоинство дерева зависитъ отъ плодовъ, на-

противъ достоинство плодовъ зависитъ отъ соковъ и корня дерева. Но протестантство забываетъ, что хотя аналогіи между міромъ физическимъ и моральнымъ возможны, однакоже явленій аналогичныхъ нельзя считать тождественными. Различіе между міромъ физическимъ и моральнымъ въ томъ и состоитъ, что тамъ царитъ законъ необходимости, въ послѣднемъ же господствуетъ свобода. Въ мірѣ физическомъ все дѣйствуетъ по неизмѣннымъ законамъ; въ области же нравственныхъ явленій возможенъ самый широкій прогрессъ, какъ слѣдствіе разнообразныхъ отношеній и взаимодѣйствія свободныхъ силъ. Поэтому нельзя согласиться, что упражненіе въ добродѣтели также мало вліяетъ на моральное развитіе и совершенство, какъ и добрые плоды не обусловливаютъ достоинства соковъ и здоровья корня въ деревѣ. Если въ деревѣ плоды сами по себѣ ничего не прибавляютъ къ его сокамъ и корню, отъ которыхъ они получаютъ свое питаніе; то въ области нравственной жизни моральное развитіе можетъ быть мыслимо только при условіи взаимодѣйствія и гармоническихъ отношеній между благодатію и свободными силами челоука. Въ основѣ моральной дѣятельности должна лежать вѣра, потому что всяко, еже не отъ вѣры, грѣхъ есть. Но данное намъ благодатное сокровище вѣры не должно оставаться мертвымъ капиталомъ, мы должны приумножить его свободою дѣятельностію. Присутствіемъ благодати обусловливаются успѣхи въ моральномъ развитіи; но точно также моральнымъ развитіемъ обусловливается обиліе благодатныхъ даровъ, подаваемыхъ челоуку. Имущему дано будетъ и преизбудетъ, а у неимущаго отнимется и то, что онъ имѣетъ. Отсюда несомнѣнно, что оправдывающая вѣра не можетъ быть пассивнымъ упованіемъ на милосердіе Божіе, а должна быть вѣрою живою и дѣятельною, или другими словами, добрыя дѣла должны быть признаны необходимымъ условіемъ спасенія. Протестанты возражаютъ, что и они хвалятъ добрыя дѣла и требуютъ ихъ отъ христіанина. Но плоды требу-



ются отъ дерева, когда оно иначе не достигаетъ своей цѣли и назначенія. Было бы нелѣпостію хлопотать о плодахъ, если бы вся цѣнность дерева заключалась въ одномъ только веществѣ его. Если плоды не нужны и бесполезны, то никто объ нихъ не заботится и часто даже дерево срубается прежде, чѣмъ достигнетъ зрѣлости и возраста плодоношенія, если только стволъ его можетъ оказаться пригоднымъ для какой либо цѣли. Точно также и требованіе плодовъ отъ вѣры должно быть признано совершенно безцѣльнымъ, если подвиги благочестія въ дѣлѣ оправданія нашего предъ Богомъ значенія не имѣютъ. Коль скоро оправдываетъ одна только вѣра, то невозможно придумать ни малѣйшей причины заботиться о дѣлахъ, которыя для спасенія бесполезны. Конечно нельзя смотрѣть на добрыя дѣла, какъ такую заслугу, которая даетъ намъ право входить въ состязаніе съ Божествомъ. На спасеніе нельзя также смотрѣть какъ на плату, которую мы заслуживаемъ добродѣтелью. О заслугахъ въ смыслѣ древнихъ пелагіанъ не можетъ быть и рѣчи. Но возможна на добрыя дѣла иная точка зрѣнія, отличная отъ той, противъ которой ратуютъ протестанты. Добрыя дѣла нельзя считать дѣйствительными заслугами, указывать на которыя мы могли бы съ самоувѣренною притязательностью, осужденною въ лицѣ фарисея. Тѣмъ не менѣе церковь православная всегда хранила вѣрованіе, что людямъ добродѣтельнымъ даровано будетъ блаженство, какъ награда за подвиги благочестія. Итакъ добродѣтель можетъ быть названа заслугою въ томъ смыслѣ, что самъ Господь вмѣняетъ ее намъ въ заслугу и за подвиги благочестія вѣнчаетъ славою и блаженствомъ. Реформаторовъ соблазняютъ тѣ примѣры горделиваго упованія на заслуги, которые были у нихъ предъ глазами. Но такіе примѣры были и прежде. Исторія древняго подвижничества также свидѣтельствуетъ, что гордость всегда служитъ источникомъ тяжкихъ паденій и всегда подвергается осужденію. Но изъ того, что упражненіе въ добродѣтели не исключаетъ

еть возможности паденій, никакъ еще не слѣдуетъ отвергать необходимости добрыхъ дѣлъ безусловно. Чтобы оправдать матеріальный принципъ протестантства нужно доказать, что добродѣтель всегда и неизбѣжно питаетъ духъ гордости. Но подобной попытки никогда не было предпринимаемо и въ протестантствѣ. Доказывать подобную мысль значило бы доказывать чистѣйшій абсурдъ. А потому церковь и признаетъ добрыя дѣла не только не излишними, но и совершенно необходимыми для спасенія, и римскокатолическое ученіе противорѣчитъ древневселенскимъ вѣрованіямъ не въ томъ; что оно поставляетъ спасеніе въ зависимость не отъ одной только вѣры, но и отъ добрыхъ дѣлъ, а въ томъ, что признаетъ за добрыми дѣлами силу удовлетворенія правосудію Божию за грѣхи. На добродѣтель будто бы нужно смотрѣть не только, какъ заслугу (*opus meritorium*), ибо добродѣтель награждается блаженствомъ; добродѣтели будто бы слѣдуетъ приписать еще характеръ жертвы, приносимой для испрошенія или полученія какаго нибудь блага (*opus impetratorium*), и наконецъ характеръ удовлетворенія (*opus satisfactorium*), которымъ погашается долгъ, остающійся на челоуѣкѣ послѣ разрѣшенія грѣховъ въ таинствѣ покаянія. Подобное различеніе между заслугою, жертвою и удовлетвореніемъ въ отношеніи къ добрымъ дѣламъ неизвѣстно было древней церкви, оно неизвѣстно православной церкви и теперь. Это различеніе стоитъ въ совершенномъ противорѣчій со вселенскими вѣрованіями, которыя не допускаютъ ни того, что послѣ разрѣшенія грѣховъ въ таинствѣ покаянія остается еще какой-то непогашенный долгъ, ни того, что кромѣ голгоуской жертвы и удовлетворенія правосудію Божию, принесеннаго Христомъ Спасителемъ, необходимо еще какое-то другое удовлетвореніе, приносимое самимъ челоуѣкомъ. Несостоятельность римскокатолическаго ученія, разсматривающаго добродѣтель въ тройкомъ отношеніи, какъ жертву, заслугу и удовлетвореніе открывается и изъ другихъ соображеній. Этимъ ученіемъ добродѣтель съ одной стороны

слишкомъ унижается, а съ другой стороны значеніе ея слишкомъ преувеличивается. Такъ какъ ученіе о необходимости удовлетворенія правосудію Божію со стороны самого человѣка имѣеть своимъ исходнымъ пунктомъ предположеніе, будто грѣхъ прощается человѣку совершенно только тогда, когда онъ понесетъ извѣстную временную кару въ мѣру своей виновности предъ Богомъ; то добродѣтель, разсматриваемая какъ удовлетвореніе, приобрѣтаетъ характеръ казни или временнаго возмездно-карательнаго наказанія <sup>(1)</sup>, и вмѣстѣ съ тѣмъ становится подвигомъ, который принимаетъ на себя человѣкъ вынуждено, вслѣдствіе потрясенія страхомъ гнѣва Божія. Но въ то же время значеніе добродѣтели и преувеличивается до того, что духъ гордости можетъ указать въ римскокатолическомъ ученіи дѣйствительный источникъ, который доставляетъ само мнѣнію обильное питаніе. Такъ какъ далѣе, слѣдуя римскокатолической теоріи, между временными наказаніями и грѣховностію существуетъ извѣстное пропорціональное отношеніе, то ложная идея мѣры должна была приложена и къ добрымъ дѣламъ, поколику онѣ служатъ удовлетвореніемъ. Добродѣтель въ смыслѣ удовлетворенія обязательна для насъ вслѣдствіе этого въ той только мѣрѣ, въ какой человѣкъ виновенъ предъ Богомъ, и если кто обладаетъ извѣстною суммою подвиговъ благочестія, то онъ обладаетъ уже дѣйствительнымъ правомъ на отпущеніе ему временныхъ наказаній за соответствующее количество грѣховъ, отпущеніе временныхъ наказаній должно быть мыслимо притомъ какъ плата за собственные труды, оставить которые безъ вознагражденія было бы несправедливо-стію. Конечно, никто не можетъ сказать съ точностію, какая именно сумма и какихъ именно подвиговъ соот-

(1) In statu naturae lapsae quodcumque opus bonum est poenale et arduum naturae corruptae. Petrus Deus. Theologia ad usum seminariorum. Tom. VI. p. 281. Mechliniae. 1819.

вѣтствуетъ извѣстному количеству грѣховъ. Несмотря на то, предположеніе о количественномъ соотношеніи между грѣхами и добрыми дѣлами имѣетъ въ римскомъ католичествѣ огромное значеніе и отчасти практическое примѣненіе. Если католическія постановленія римской церкви рекомендуютъ пастырямъ духовнымъ внимательно разсматривать качество и свойство грѣховъ именно для того, чтобы грѣхъ не оставался безъ наказанія и кающійся понесъ приличную эпитимію; то въ основѣ этого требованія лежитъ именно предположеніе, что за извѣстное количество грѣховъ должно быть совершено и извѣстное количество подвиговъ благочестія. На этомъ же предположеніи зиждется и ученіе о сверхдольныхъ заслугахъ, или, точнѣе, преизбыточествующихъ удовлетвореніяхъ. Добрыя дѣла, разсматриваемыя въ смыслѣ заслуги, служатъ въ пользу того, кто ихъ совершилъ. Но тѣже самыя дѣла, разсматриваемыя какъ жертва и удовлетвореніе, могутъ служить и для другихъ. Такъ мы можемъ подавать милостыню не только за себя, но и за другихъ. Равнымъ образомъ если мы имѣемъ за собою столько добродѣтелей, что ими съ избыткомъ погашается нашъ собственный долгъ, то избытокъ нашихъ удовлетвореній можетъ быть обращенъ въ пользу другихъ (<sup>1</sup>). Подобные избытки присоединяются къ искупительнымъ заслугамъ Христовымъ и составляютъ духовную сокровищницу, предоставленную въ распоряженіе церкви для спасительна-

---

(<sup>1</sup>) *Juxta doctrinam catholicam opera bona et meritoria, et impetratoria et satisfactoria sunt. Meritoria in sensu stricto, quatenus internam moralem dignitatem et jus ad aeternam mercedem involvunt, sibi tantum sunt, et non aliis; id est, ille solus, qui bonum perficit, internam moralem dignitatem acquirit, et jus ad aeternam mercedem obtinet, quod alteri communicare non potest. Impetratoria sunt bona opera tum sibi, tum aliis; potest enim homo preces fundere, eleemosynas conferre etc ut pro se, aut etiam pro aliis a bonitate divina gratias impetret. Satisfactoria pariter sunt nobis et aliis, quia sunt proprie compensatio poenae seu solutio debiti; atqui*

го употребленія вѣрнымъ. Это странное воззрѣніе, разсматривающее добротель въ различныхъ отношеніяхъ, имѣетъ тотъ существенный недостатокъ, что, какъ выразился А. С. Хомяковъ, вносить въ святилище вѣры полный механизмъ банкирскаго дома, съ его бухгалтерскими элементами, дебетомъ въ видѣ грѣха и кредитомъ въ видѣ добрыхъ дѣлъ, устанавливаетъ балансъ обязанностей и заслугъ между Богомъ и человѣкомъ, заводитъ обмѣны и переводы мнимыхъ удовлетвореній съ одного на другаго<sup>(1)</sup>. Въ основѣ его лежитъ превратное пониманіе нравственнаго закона, будто существуетъ извѣстная норма для опредѣленія того, что для насъ обязательно и необязательно. Иное понятіе о нравственномъ законѣ и обязанностяхъ человѣка находимъ въ словѣ Божіемъ. *Широка заповѣдь Господня зѣло* (Пс. 118, 96) и христіанину предлежитъ безконечный путь моральнаго развитія. *Будите совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мѡ. 5, 48). И такъ гдѣ границы, которыя бы указывали область должнаго и сверхдолжнаго? Гдѣ оканчивается область обязательнаго и гдѣ начинаются дѣла сверхдолжныя? Эти границы указываются будто бы и притомъ весьма ясно въ свящ. писаніи, которое кромѣ положительныхъ заповѣдей заключаетъ въ себѣ еще совѣты. Заповѣдями опредѣляется будто бы область обязательнаго, совѣтами—область сверхдолжнаго. Богатому юношѣ который свидѣтельствовалъ о себѣ, что онъ отъ юности своей соблюлъ всѣ заповѣди закона, Господь сказалъ: *аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе*

---

poenam compensare sive debitum solvere manifeste non tantum pro nobis, sed et pro alio possumus, pro hoc scilicet ex iis, quibus ad propria debita solvenda non indigemus. Instit. Theol. a P Alberto a Bulsano. Vol. V. 946. 947. Кромѣ разсматриваемаго нами различенія дѣлъ въ троякомъ отношеніи здѣсь странно звучать фразы: *meritoria in sensu stricto; jus ad aeternam mercedem.*

(1) Хомяковъ. Т. 2. Стр. 49.

*твое и даждь нищимъ* (Мѡ. гл. 19). Отсюда заключаютъ, что словами Господа указывается на подвигъ высшаго совершенства, который стоитъ внѣ обычной нормы нравственно добрыхъ дѣлъ, опредѣляемыхъ, какъ необходимое условіе для спасенія, въ заповѣдяхъ, такой подвигъ, выполненіе котораго лежитъ внѣ круга положительныхъ обязанностей и слѣдовательно предоставляется произволу каждаго; кто выполнитъ его, тотъ сдѣлаетъ для себя большое приобрѣтеніе, но отказаться отъ него не значитъ еще повредить своему спасенію существенно и утратить что либо изъ заслугъ, приобрѣтенныхъ исполненіемъ заповѣдей. Къ разряду сверхдолжныхъ подвиговъ относятъ еще отреченіе отъ собственности, немстительность и безусловное прощеніе обидь, безграничное удовлетвореніе обращающихся къ намъ съ просьбами, довольство злобою дня и отсутствіе заботъ о пищѣ и одеждѣ для дня завтрашняго, наконецъ отреченіе отъ семейной жизни или безбрачіе, о которомъ Господь сказалъ: *не вси вмощаютъ словесе сего, но имже дано есть* (Мѡ. 19, 11), а у апостола читаемъ: *добро человеку женѣ не прикасатися... сіе же глаголю по совѣту, а не по повелѣнію* (1 Кор. 7, 1, 6). Но обозначается ли всѣми этими подвигами какая либо высшая степень нравственнаго совершенства, на которую можно восходить и не восходить и которая во всякомъ случаѣ достижима только для нѣкоторыхъ, отвѣтъ на это находимъ въ слѣдующихъ словахъ Господа: *Аще кто грядетъ ко мнѣ и не возненавидитъ отца своего, и мать, и жену, и чадъ, и братію, и сестръ, еще же и душу свою, не можетъ мой быти ученикъ. И иже не носитъ крести своего, и възслѣдъ мене грядетъ не можетъ мой быти ученикъ. Кто бо отъ васъ, хотяи столпъ создати, не прежде ли съдъ разчтетъ имѣніе, аще имать, еже есть на совершение? да не когда положитъ основаніе, и не возможетъ совершити, вси видящій начнутъ ругатися ему, глаголюще, яко сей человекъ начатъ злати, и не можетъ совершити.... Тако убо всякъ отъ васъ,*

*иже не отречется всего своего имѣнія, не можетъ быти мой ученикъ* (Лук. 14, 26—33. Ср. Мѡ .10, 34—38). Смысль этихъ словъ уясняется заключающимся въ нихъ сравненіемъ. Господь предлагаетъ не совѣтъ, который можетъ остаться и безъ исполненія, а положительное требованіе. Когда Христосъ говоритъ о разныхъ формахъ самоотверженія и отреченія отъ земныхъ благъ, то говоритъ не о сверхдолжныхъ дѣлахъ, исполненіе которыхъ, хотя и соединяется съ обѣтованіемъ особыхъ благъ, но обязательно не для всѣхъ, такъ какъ неисполненіе ихъ не можетъ повредить дѣлу спасенія. Напротивъ Господь указываетъ то, съ чего всякое моральное развитіе должно начинаться и безъ чего исполненіе требованій нравственнаго закона, общая формула которыхъ дана въ десятословіи, было бы механичнымъ, бездушнымъ, бесплоднымъ и слѣдовательно бесполезнымъ; основная мысль ученія Христова состоитъ именно въ томъ, что всѣ, которые хотятъ быть его послѣдователями, а не нѣкоторые только, должны начать свои подвиги отреченіемъ отъ всего, что препятствуетъ этому послѣдованію; потому что невозможно работать Господу и мамонѣ и никто не можетъ быть управленъ въ царство небесное, если, взявшись за рало, взоры свои будетъ обращать вспять. Но вмѣстѣ съ этимъ не слѣдуетъ забывать, что нравственная жизнь не можетъ быть скована готовыми рамками, какъ бы онѣ просторны ни были, и подчинена казуистической регламентации. Область нравственнаго дѣланія широка до необъятности и моральное развитіе совершается не во всѣхъ и не всегда одинаково, напротивъ проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, которыя также трудно поддаются регламентации и опредѣленіямъ, какъ и индивидуальныя способности и сложныя жизненные отношенія каждаго. Ученіе евангельское о необходимости для послѣдователей Христовыхъ самоотверженія и отреченія отъ земныхъ благъ понимать въ смыслѣ буквальномъ и безусловномъ было бы поэтому ошибочно въ одинаковой степени, какъ и усма-

тривать въ этомъ ученіи простые только совѣты, исполненіе которыхъ лежитъ выше и внѣ нормы обязательнаго для насъ и слѣдовательно есть дѣло безразличное, которымъ можно и пренебречь. Отъ всего, что приковываетъ къ служенію мамонѣ, послѣдователи Христовы должны отречься. Это отреченіе должно быть исходнымъ пунктомъ, основою и душою нравственной жизни, для всѣхъ безъ исключенія. Но самыя формы отреченія могутъ быть условны и разнообразны. На практикѣ оно можетъ осуществиться такъ и иначе, смотря по моральнымъ способностямъ и жизненнымъ отношеніямъ, въ какія кто поставленъ. *Кійждо свое дарованіе имать отъ Бога, овъ убо сице, овъ же сице* (1 Кор. 7. 7). Одинъ получилъ пять талантовъ, другому дано два, иному одинъ, каждому по его силѣ (Мѣ. 25, 15). Но каковы бы дарованія наши ни были, ввѣренные намъ таланты оставаться мертвымъ капиталомъ не могутъ. Отъ всѣхъ они потребуются съ лихвою и рабъ лѣнливый будетъ брошенъ во тьму кромѣшную. Поэтому кто имѣетъ дарованіе дѣвства, тотъ закопалъ бы свой талантъ въ землю, если бы сталъ смотрѣть на обѣтъ цѣломудрія, какъ такой подвигъ, который онъ можетъ исполнить и оставить безъ исполненія, какъ дѣло сверхдолжное. *Могій вльстити да вльститъ*. Кто владѣетъ пятью талантами, тотъ не выполняетъ своего долга не только въ томъ случаѣ, когда оставляетъ ихъ совсѣмъ безъ употребленія, но даже и тогда, когда приобретаетъ на нихъ не болѣе тѣхъ, у кого въ распоряженіи только два таланта. Но если съ одной стороны ввѣряемые намъ таланты не могутъ оставаться мертвымъ капиталомъ, то съ другой стороны совершенно въ нашей власти дать имъ такое или иное употребленіе. Не позволительно только такое употребленіе талантовъ, которое не ведетъ къ цѣли и прогиворѣчитъ заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ. Такъ богатые неудобь входятъ въ царство небесное. Однакоже обладаніе богатствомъ не помѣшало праведному Іову богатѣть въ Бога. Слѣдовательно, когда богатство служитъ не цѣ-



лю само по себѣ, а только средствомъ къ достиженію нравственныхъ цѣлей, оно не остается тогда мертвымъ капиталомъ, и въ рукахъ искуснаго торжника приноситъ обильную лихву. Но не всѣ могутъ пользоваться имъ съ такимъ искусствомъ и благоразуміемъ. Мысль о раздачѣ имѣнія нищимъ заставила богатаго юношу удалиться отъ Христа со скорбью. Эта скорбь свидѣтельствуешь, что пристрастіе къ богатству побѣдило въ немъ тѣ высокіе порывы, движимый повидимому которыми онъ пришелъ къ божественному учителю. Богатство, значить, оставалось у него мертвымъ капиталомъ, точно также какъ и у другаго богача, нехотѣвшаго богатѣть въ Бога и пустить въ оборотъ данные ему таланты, а мечтавшаго только о житницахъ, гдѣ капиталъ его хранился безъ должнаго употребленія. Слѣдовательно обязательный для всѣхъ послѣдователей Христовыхъ подвигъ самоотверженія и отреченія отъ земныхъ благъ имѣетъ смыслъ настолько широкой, что практическое примѣненіе его можетъ разнообразиться до безконечности. Для кого богатство служитъ идоломъ, которому онъ кланяется, тотъ долженъ раздать его нищимъ. Кто, заботясь о завтрашнемъ днѣ, забываетъ о вѣчности, тотъ долженъ оставить попеченіе о пищѣ и питіи, довольствуясь злобою дня. Кто изъ за пристрастія къ земному удаляетъ мысль о небесномъ, тому необходимо разстаться со всѣми своими привязанностями, отречься отъ самого себя, отсѣчь руку, которая соблазняетъ, отдать послѣднюю одежду, отказаться отъ семейной жизни, оставить все, что приковываетъ къ мамонѣ и препятствуетъ служить Богу. Кто отрывается отъ земныхъ благъ, какъ отъ помѣхи въ дѣлѣ служенія Богу, тотъ благоразумно пользуется данными ему талантами. Но также благоразумно и съ такою же нравственною пользою распоряжаются ввѣренными сокровищами и тѣ, для которыхъ земныя блага служатъ не идоломъ для поклоненія, а служебнымъ средствомъ для высшихъ цѣлей. Прекрасно дѣлаетъ тотъ, кто вырываетъ глазъ, устремленный долу и отсѣкаетъ руку, подвижную

только ко злу; но неменьшей похвалы заслуживают и тѣ, которые умѣютъ направить свои взоры горѣ и направляютъ руку къ дѣламъ благочестія. И какъ первые ничего не дѣлаютъ такого, что возвышало бы ихъ надъ послѣдними и выходило бы за предѣлы обязательнаго для послѣдователей Христовыхъ и необходимаго для нравственнаго развитія; такъ и послѣдніе идутъ тѣмъ же путемъ, который указанъ для всѣхъ послѣдователей Христовыхъ, и несутъ тотъ же подвигъ самоотверженія и самоотреченія, безъ котораго послѣдованіе за Христомъ ни для кого невозможно. И тѣ и другіе достигаютъ одной и той же цѣли, только различными средствами, одинаково впрочемъ законными и вѣрными. Самоотреченіе и самоотверженіе всегда остается одинаково обязательнымъ для всѣхъ и одинаково цѣннымъ, въ чемъ бы оно ни выразилось, въ какой бы формѣ ни обнаружилось. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что нравственное развитіе можетъ имѣть и дѣйствительно имѣетъ различныя ступени, одни достигаютъ болѣе нравственной зрѣлости, другіе меньшей. Но болѣе чѣмъ сомнительно, будто существуетъ такой нормальный уровень нравственнаго развитія, который раздѣляетъ подвиги благочестія на двѣ области, должное и сверхдолжное. Еще сомнительнѣе, будто степень нравственнаго совершенства опредѣляется количественною суммою нравственныхъ подвиговъ. Дѣлатели виноградника получили всѣ одинаковую плату, хотя одни изъ нихъ пришли на работу раньше, а другіе позже. Работавшіе съ утра негодовали и предъявляли право на полученіе болѣе награды сравнительно съ тѣми, которые пришли уже тогда, когда наступило почти время работы кончать. Это притязаніе было отклонено, какъ незаконное. Достоинство добродѣтели и высота нравственнаго развитія опредѣляется не суммою извѣстнаго рода дѣлъ и даже не родомъ и формою подвиговъ благочестія, а побужденіями, силою, энергіей, глубиною и постоянствомъ нравственныхъ стремленій и дѣйствій. Ничтожная лепта, поданная

отъ скудости, цѣнится выше богатыхъ приношеній, сдѣланныхъ отъ избытка <sup>(1)</sup>. Тѣмъ менѣе можно согласиться съ воззрѣніемъ, будто подвигами благочестія можно оплатить не только свой собственный долгъ, но и принести удовлетвореніе правосудію Божию за другихъ. Откровеніе положительно отвергаетъ это воззрѣніе. У пророка Іезекіиля читаемъ: *Душа согрѣшающая, та умретъ: сынъ не возметъ неправды отца своего, и отецъ не возметъ неправды сына своего; правда праведнаго на немъ будетъ, и беззаконіе беззаконника на немъ будетъ* (Іезек. 18, 20. Второз. 24, 16). Псалмопѣвецъ говоритъ: человекъ никакъ не искупитъ брата своего и не дастъ Богу выкупа за него (Пс. 48, 8). И не только за брата, но даже и за свою душу какой выкупъ можетъ дать человекъ (Мѡ. 16, 26. Марк. 8, 36)? Можно возразить противъ этой цитаты, что здѣсь идетъ рѣчь о невозможности для человека совершить то великое дѣло искупленія, которое совершенно Христомъ, что здѣсь идетъ рѣчь о вѣчномъ спасеніи, но ничего не говорится о выкупѣ отъ временныхъ наказаній, предполагаемыхъ римскокатолической теоріей. Въ такомъ случаѣ необходимо привести цитаты, ближе подходящія къ разсматриваемому вопросу. Такихъ цитатъ однакоже не отыскивается. Указываютъ на свидѣтельство апостола Іакова, что много можетъ усиленная молитва праведнаго (Іак. 5, 16). Но отсюда еще далеко до вывода, будто праведники помогаютъ грѣшникамъ избыткомъ своихъ удовлетвореній. Церковь возсылаетъ молитвы къ Богу за всю братію и за вся христіаны. Апостоль Іаковъ убѣждаетъ и всѣхъ вообще христіанъ молиться другъ за друга. Но какимъ образомъ дѣйствуютъ молитвы, возсылаемыя за дру-

(1) Въ русской литературѣ подробнѣе говорится объ евангельскихъ совѣтахъ въ «Трудахъ кіевской академіи» 1873 г. въ ст. арх. Сильвестра: «Отвѣтъ православіаго на схему старокатоликовъ о добрыхъ дѣлахъ» и въ Христ. Чт. 1873 г. въ ст. А. Гусева: «Евангельскіе совѣты и ихъ отношеніе къ положительнымъ требованіямъ Евангелія».

гихъ, ни откровеніе, ни церковь не опредѣляютъ. Что эти молитвы полезны,—несомнѣнно; но попытка доказать, что предстательство праведниковъ за грѣшниковъ предполагаетъ переводъ съ одного лица на другое преизбыточествующихъ удовлетвореній, остается напрасною. Молитвенное предстательство Моисея, дивное по изумительной силѣ самоотверженія, спасаетъ еврейскій народъ, достойный истребленія (Исх. 32 гл. Второзак. 9 гл.). Этотъ фактъ могъ бы имѣть доказательную силу для римскокатолической доктрины только въ томъ случаѣ, если бы ради молитвы Моисея еврейскій народъ избавленъ былъ отъ какаго нибудь временнаго наказанія за такой грѣхъ, который предварительно прощенъ ради раскаянія самихъ евреевъ. Между тѣмъ предстательство Моисея спасаетъ жестоковыйный народъ отъ конечнаго истребленія, на которое онъ былъ обреченъ. Нечестивѣйшіе города Содомъ и Гоморра могли быть пощажены, если бы въ нихъ нашлось даже только десять праведниковъ. Опять и этотъ фактъ имѣлъ бы прямое и рѣшающее отношеніе къ разсматриваемому вопросу только въ томъ случаѣ, если бы дѣло шло объ отмѣнѣ временныхъ наказаній за грѣхъ уже прощенный. Ни откуда притомъ не видно, что, въ случаѣ помилованія обреченныхъ на истребленіе городовъ, могъ имѣть мѣсто актъ перевода преизбыточествующихъ удовлетвореній праведниковъ на грѣшниковъ для покрытія дефицита заслугъ у послѣднихъ. Изъ притчи о пшеницѣ и плевелахъ узнаемъ, что когда рабы предложили своему господину, не позволить ли онъ имъ выбрать плевелы; то получили такой отвѣтъ: „нѣтъ; чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вмѣстѣ съ ними пшеницы“ (Мѡ. 13, 24—30). Въ этомъ отвѣтѣ и нужно искать объясненія того, почему гибель Содома и Гоморры могла быть отмѣнена, если бы тамъ нашлось десять праведниковъ. Искать этого объясненія именно здѣсь, а не въ римскокатолической теоріи о сверхдолжныхъ заслугахъ, заставляетъ самый библейскій рассказъ о бесѣдѣ Авраама съ Богомъ. Авраамъ спраши-

ваецъ не о томъ, могутъ ли быть покрыты неправды грѣшныхъ городовъ избыткомъ удовлетвореній праведниковъ, а о томъ, допустить ли Господь, чтобы съ нечестивыми подверглись истребленію и праведные: *аще будутъ пятьдесятъ праведницы во градъ, погубиши ли я? Не пощадими ли всего мѣста пятидесяти ради праведныхъ, аще будутъ въ немъ? Никакоже ты сотвориши по глаголу сему, еже убить праведника съ нечестивымъ, и будетъ праведникъ яко нечестивый; никакоже. Судяй всей земли, не сотвориши ли суда* (Быт. 18, 24. 25)? Вопросъ, неимѣющій ни малѣйшей аналогіи съ предположеніями, изъ которыхъ сплетается римскокатолическая теорія сатисфакціи. Слѣдовательно и въ отвѣтъ не могло быть ничего, относящагося къ этимъ предположеніямъ или благопріятствующаго имъ.

Остается сдѣлать нѣсколько замѣчаній объ индульгенціяхъ. Говорить противъ злоупотребленій индульгенціями, осужденныхъ самою римскою церковію, было бы излишне и безцѣльно. Сказаннаго относительно предшествующихъ пунктовъ разсматриваемой теоріи, служащихъ посылками, изъ которыхъ дѣлается выводъ къ индульгенціямъ, достаточно, чтобы видѣть незаконность и несостоятельность индульгенціонной практики даже и въ томъ видѣ, въ какомъ утвердили ее папы и соборы. Необходимо поэтому сказать только о сближеніяхъ между индульгенціями и практикой церкви древней, равно какъ и современной практикой церкви восточной.—Римскокатолическіе богословы большую силу придаютъ тому обстоятельству, что во времена гоненій церковь освобождала отъ эпитимій и принимала въ свое общеніе отпадшихъ отъ вѣры по ходатайству мучениковъ и исповѣдниковъ. Фактъ вѣренъ, но значеніе его преувеличивается. Индульгенція предполагаетъ, что у того, кому она дается, собственныхъ средствъ для погашенія долга недостаточно, а потому дефицитъ его и покрывается преизбыточествующими удовлетвореніями другихъ. По отношенію же къ разсматриваемому факту подобныя предположенія неумѣстны. Св.

Киприанъ карфагенскій, между сочиненіями котораго есть спеціальный трактатъ, посвященный вопросу о принятіи падшихъ въ церковное общеніе, совершенно устраняетъ умѣстность подобныхъ предположеній, когда къ самимъ падшимъ обращается съ увѣщаніями принести въ своемъ грѣхѣ искреннее раскаяніе, утвердиться въ вѣрѣ и исправиться въ жизни и не возлагать преувеличенныхъ надеждъ на мучениковъ и исповѣдниковъ, а предъ этими послѣдними настаиваетъ, чтобы они, ходатайствуя за падшихъ, обращали вниманіе на ихъ исправленіе и тщательно взвѣшивали ихъ сердечныя расположенія (¹). Впрочемъ мученики и исповѣдники не всегда слѣдовали этому совѣту св. Киприана и иногда выдавали *граматы мира* (*libellus pacis*) безъ должной осмотрительности. Особенной снисходительностію отличался мученикъ Лукіанъ, именемъ котораго падшіе злоупотребляли весьма часто. Можно думать, что въ связи съ этими злоупотребленіями возникло и мнѣніе, что если мученики и исповѣдники ходатайствуютъ за падшихъ, то грѣхи послѣднихъ покрываются заслугами первыхъ. Но если такое мнѣніе и было, то оно существовало, какъ частное заблужденіе, стоявшее въ противорѣчій съ вѣрованіями церкви. Съ силою возстаетъ противъ такого мнѣнія Тертуліанъ. Для мученика, говоритъ онъ, достаточно, если своими заслугами онъ загладитъ свои собственные грѣхи. Кто, кромѣ Сына Божія, своею смертію можетъ избавить отъ смерти другаго? Это признакъ гордости и неблагодарности расточать другимъ то, что приобретено для себя дорогою цѣною. Если ты и самъ грѣшникъ, то какимъ образомъ елей твоего свѣтильника можетъ быть полезнымъ и тебѣ и мнѣ (²)? Сочиненіе, въ которомъ встрѣчается это разсужденіе, писано Тертуліаномъ уже въ то время, когда онъ раздѣлялъ за-

---

(¹) См. сочиненіе Киприана *De lapsis*.

(²) *De pudicitia*. XXI.

блужденія монтанства. Было бы однакоже ошибочно причислять это разсужденіе къ монтанистскимъ заблужденіямъ. Если бы мнѣніе, противъ котораго борется Тертуліанъ, совпадало съ церковными вѣрованіями, то въ древней церковной литературѣ можно было бы найти подтвержденіе этому мнѣнію и опроверженіе воззрѣніямъ Тертуліана. Между тѣмъ въ памятникахъ тогдашняго времени можно найти только доказательство, что Тертуліанъ является здѣсь свидѣтелемъ общецерковныхъ вѣрованій, а не сторонникомъ монтанистскаго ригоризма. Такое доказательство представляютъ опредѣленія карфагенскаго собора (251 г.), отцы котораго, имѣя въ виду предотвратить злоупотребленія ходатайственными грамотами мучениковъ и исповѣдниковъ, постановили, чтобы ни одинъ падшій не былъ снова принимаемъ въ общеніе съ церковію безъ предварительнаго покаянія и продолжительнаго испытанія <sup>(1)</sup>. Съ этими опредѣленіями согласился и папа Корнелій <sup>(2)</sup>. Слѣдовательно, если древняя церковь уважала предстательство мучениковъ и исповѣдниковъ, то потому только, что предстоятели церкви высоко цѣнили ихъ свидѣтельство, потому только, что ходатайство мучениковъ и исповѣдниковъ служило порукою исправленія и раскаянія самихъ падшихъ, но отнюдь не во имя той идеи, будто заслуги подвизавшихся за вѣру могутъ быть вмѣняемы отрекшимся отъ Христа. И когда оказалось, что именемъ мучениковъ стали злоупотреблять, то пастырямъ церкви было предоставлено подвергать падшихъ, хотя бы они и имѣли грамоты мира отъ мучениковъ и исповѣдниковъ, внимательному испытанію, прежде чѣмъ воспослѣдуетъ принятіе ихъ въ церковное общеніе.—Находятъ еще сходство между теперешней индульгенціонной практикой и снисхожде-

(1) Сург. ер. III.

(2) Сург. ер. LXXIII. Hieronym. De script. ecclesiast. Cap. LXXVI. Euseb. Hist. eccl. VI. 43.

ніемъ древней церкви по отношенію къ тѣмъ изъ подвергшихся эпитиміямъ, которые обнаруживали признаки истиннаго раскаянія и исправленія. Опять и здѣсь сходство до того ничтожно, что, по выраженію самихъ же римскокатолическихъ богослововъ, примѣры ослабленія и совершеннаго снятія эпитимій въ древней церкви только намекаютъ—*alludunt* на индульгенціонную практику римской церкви <sup>(1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ разница между индульгенціями и древней церковной практикой громаднaя. Эпитимія есть врачебно-исправительное средство. Апостолъ Павелъ предалъ коринѳскаго кровосмѣшника сатанѣ во изможденіе плоти съ цѣлю возвратитъ его на путь добра, *да духъ спасетсѧ*. Этѹ же цѣль имѣли отцы и соборы древней церкви при установленіи эпитимій. Апостолъ Павелъ повелѣлъ принять кровосмѣшника въ церковное общеніе, когда усмотрѣно было его исправленіе, опасаясь въ противномъ случаѣ вредныхъ послѣдствій, *да не како многю скорбію пожертвъ будетъ таковий*. Отцы и соборы древней церкви установили также, чтобы эпитиміи были ослабляемы и даже вовсе снимаемы, когда цѣль ихъ будетъ достигнута, то есть когда онѣ произведутъ благотворное дѣйствіе на кающагося. Итакъ эпитимія есть духовно-врачебное средство, а снятіе эпитиміи есть отмѣна медикамента, который успѣлъ произвести въ больномъ организмѣ цѣлебное дѣйствіе и дальнѣйшее употребленіе котораго представляется безцѣльнымъ. Между тѣмъ въ римскокатолической церкви эпитимія есть средство наказанія, возмездія, кары: если тамъ и не отвергается, что посредствомъ эпитимій достигается и исправленіе грѣшника, то это значеніе эпитимій считается второстепеннымъ и побочнымъ. Въ слѣдствіе этого и индульгенція въ сущности своей актъ судебнo-юридическій, есть функція власти, которая имѣетъ своею задачею не столько врачевать недуги совѣсти, сколько карать ихъ. — Далѣе отцы

---

(1) Perrone Praelect. Theolog.



и соборы древней церкви отмѣну эпитимій ни чѣмъ болѣе не обуславливаютъ, какъ только исправленіемъ грѣшника. Индульгенціи же обставляются условіями самыми разнообразными. И прежде всего одного исправленія грѣшника для полученія индульгенціи считается недостаточнымъ. Такъ какъ посредствомъ эпитиміи погашается долгъ, остающійся будто бы послѣ разрѣшенія грѣховъ въ таинствѣ покаянія, то и при индульгенціяхъ требуется, чтобы долгъ былъ все таки оплаченъ, хотя посредствомъ индульгенціи временныя наказанія, вполнѣ или отчасти, и снимаются. Это и достигается посредствомъ мнимыхъ позаимствованій изъ церковной сокровищницы преизбыточествующихъ удовлетвореній для покрытія дефицита заслугъ у тѣхъ, кому дается индульгенція.— Древняя церковь, снимая эпитиміи съ тѣхъ, которые исправились, не установила никакихъ ограниченій для этого по отношенію ко времени. Облегчить или снять эпитимію всегда благовременно, когда духовный пастырь усматриваетъ исправленіе кающагося. Въ римской же церкви индульгенціи имѣютъ чрезвычайно много ограниченій по отношенію къ времени и мѣсту. Для полученія индульгенцій предписывается посѣщать извѣстныя мѣста, храмы или монастыри, нужно дожидаться юбилеевъ и т. п. Притомъ между индульгенціями, получаемыми въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ, существуетъ разница относительно ихъ силы и пространства дѣйствія. Есть между ними частныя и полныя. Но почему одна индульгенція даетъ болѣе разрѣшеніе, другая меньшее? Почему юбилейная индульгенція имѣетъ превосходство предъ всѣми другими? Неизвѣстно.— По установленіямъ древней церкви, право разрѣшать отъ эпитимій предоставлено тѣмъ же духовнымъ пастырямъ, которымъ дано право и налагать ее. Въ католической же церкви не только священники, но даже епископы, кардиналы и соборы могутъ пользоваться правомъ давать индульгенціи въ такой только мѣрѣ, въ какой благоволятъ предоставить имъ это папа, который одинъ

въ этомъ отношеніи не подлежитъ никакимъ ограниченіямъ. Существуетъ правда правило, что по отношенію къ индульгенціямъ церковь не можетъ быть расточительною, что объявленіе индульгенцій должно обусловливаться поводами серьезными и цѣлями богоугодными. Но это правило, обязательное въ принципѣ и для папы, на практикѣ не имѣетъ никакой силы и оказывается чистѣйшей фикціей по отношенію къ непогрѣшимымъ намѣстникамъ Христа, отъ которыхъ однихъ зависитъ опредѣлить и благовременность индульгенцій, и важность поводовъ, и богоугодность цѣлей.—Сближаютъ еще индульгенціи съ такъ называемыми разрѣшительными грамотами, читаемыми въ нашей церкви надъ умершими во время чинопослѣдованія погребенія. Однако и это сопоставленіе невѣрное и ни на чемъ неоснованное. Разрѣшительныя грамоты не имѣютъ ничего общаго съ отпущеніемъ временныхъ наказаній; ихъ нельзя также назвать посмертнымъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ. Обыкновенно грамоты эти читаются и подписываются духовникомъ усопшаго и служатъ не болѣе какъ свидѣтельствомъ того, что умершій отходитъ въ вѣчность въ мирѣ съ церковію, получивъ отъ нея отпущеніе всѣхъ долговъ своихъ въ таинствѣ покаянія. Такимъ образомъ, чтеніе разрѣшительныхъ грамотъ въ нашей церкви, составляя простой обрядъ благочестія, но не имѣя какого нибудь особеннаго догматическаго значенія, само по себѣ ничего не прибавляетъ къ тому разрѣшенію, какое усопшимъ дается при послѣднемъ христіанскомъ напутствіи посредствомъ таинства покаянія и евхаристіи. Между тѣмъ отношеніе индульгенцій къ таинству покаянія опредѣляется въ римскокатолической церкви въ высшей степени страннымъ образомъ. Индульгенціонное разрѣшеніе поставляется въ зависимость отъ таинства покаянія. Оно простирается на временныя наказанія за тѣ только грѣхи, которые отпущены въ таинствѣ покаянія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ индульгенціонное разрѣшеніе совершается внѣ таинства покаянія. Индульген-

ція всегда предполагаетъ предварительное покаяніе, но посредствомъ нея разрѣшается то, что осталось неразрѣшеннымъ въ таинствѣ покаянія, то есть временныя наказанія. Неизвѣстно, почему таинство покаянія, изглаживая грѣховную вину и разрѣшая отъ вѣчныхъ наказаній, не освобождаетъ отъ временныхъ наказаній, такъ что для этого требуется особый, дополнительный, индульгенціонный актъ? Странно, какимъ образомъ въ таинствѣ покаянія отпускается бѣльшій долгъ и остается неразрѣшеннымъ меньшій? Но всего страннѣе то, откуда явилось мнѣніе, что властію вязать и рѣшить іерархія можетъ пользоваться не только въ таинствѣ покаянія, но даже и внѣ его? Гдѣ основанія для этого въ Библии? Гдѣ то церковное преданіе, которымъ бы можно было подтвердить подобное мнѣніе? Вручая апостоламъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ духовнымъ пастырямъ, власть вязать и рѣшить, Господь сказалъ: *примите Духъ Святъ, имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся*. Слѣдовательно рѣшить грѣхи можно только благодатію Св. Духа. Но церковь никогда не знала и никогда не допускала другихъ средствъ благодатнаго освященія вѣрующихъ, другихъ орудій общенія благодатныхъ даровъ, кромѣ таинствъ.—Обращаетъ на себя вниманіе еще отношеніе индульгенцій къ предполагаемой сокровищницѣ сверхдолжныхъ удовлетвореній. Ученіе объ этой сокровищницѣ издавна вызвало въ высшей степени вѣскія возраженія. Полемизировавшіе противъ этого ученія, возражали, что, если въ духовной сокровищницѣ мыслятся вмѣстѣ съ заслугами Искупителя и сверхдолжныя удовлетворенія святыхъ, то не унижается ли этимъ годовоекая жертва? Ставить наряду съ заслугами Христовыми и заслуги святыхъ не значить ли приписывать тѣмъ и другимъ одинаковую силу? На это отвѣчали, что заслуги Христовы нисколько не унижаются предполагаемыми въ духовной сокровищницѣ сверхдолжными дѣлами святыхъ, потому что послѣднія приобретаютъ свою силу и значеніе отъ первыхъ. Прекрасно! Но какъ же мирится

съ этимъ мнѣніе, авторизованное римскимъ катихизисомъ, что по отношенію къ временнымъ наказаніямъ человѣкъ можетъ принести удовлетвореніе не только за себя лично, но и за другихъ? Въ какомъ смыслѣ принимать встрѣчающіяся въ богословскихъ трактатахъ сентенціи въ родѣ того, что хотя свящ. писаніе и называетъ Христа единымъ ходатаемъ Бога и человека, однакоже это не мѣшаетъ тому, чтобы *sancti sint nostri redemptores secundarii quoad poenas finitas et temporales, quatenus nempe debitum solvunt pro nobis* (1)? Почему папы подвергли осужденію несогласный съ подобными сентенціями тезисъ Баюиса: *Solius Christi satisfactionibus remitti poenam temporalem, sanctorum autem passionibus offerri Deo, ut Deus illorum intuitu applicet nobis merita Christi* (2)? Но помимо всего этого, какія бы заслуги въ духовной сокровищницѣ ни заключались, каково бы отношеніе мнимыхъ преизбыточныхъ удовлетвореній къ искупительнымъ заслугамъ Христа ни было, почему усвоеніе этихъ заслугъ въ пользу вѣрующихъ возможно посредствомъ индульгенцій и почему невозможно посредствомъ таинства покаянія, или по крайней мѣрѣ посредствомъ покаянія это усвоеніе возможно не всегда? Говорятъ, что таинство покаянія не снимаетъ съ грѣшника временныхъ наказаній въ силу того, что, по требованію правосудія Божія, ни одинъ грѣхъ, въ совершеніи котораго участвовала наша воля, не можетъ остаться безъ наказанія. Но это требованіе нарушается индульгенціями, и въ теорію сатисфакціи вносится логическое противорѣчіе. Это противорѣчіе хотятъ устранить тѣмъ, что индульгенціонное разрѣшеніе обуславливаютъ переводомъ на несостоятельнаго должника преизбыточествующихъ удовлетвореній изъ духовной сокровищницы. Но это значитъ не устранить противо-

---

(1) *Inst. Theolog. A. P. Aberto a Bulsano. V. 954.*

(2) *Migne. Nouv. Encyclop. Theolog. XXVII. 132.*

рѣчіе, а замѣнить одно противорѣчіе другимъ тоже противорѣчіемъ. Вся теорія сатисфакціи логически къ тому и направляется, что человѣкъ долженъ принести Божественному правосудію собственнoличное удовлетвореніе, погасить свой долгъ собственными средствами. И вдругъ финаль этой теоріи заключаетъ въ себѣ неожиданный результатъ, что отъ милосердія церкви зависитъ освободить человѣка отъ этой необходимости, что правосудіе Божіе будетъ удовлетворено и въ томъ случаѣ, если человѣкъ погасить свой долгъ и не собственными средствами, а заимствованными отъ другихъ, лишь бы только заплачено было столько, сколько нужно, т. е. въ мѣру грѣха. Странно однакоже, почему церковь, имѣя власть оказывать грѣшникамъ милосердіе, пользуется этою властію не всегда? Почему также то, что неразрѣшимо въ таинствѣ покаянія, оказывается разрѣшимымъ посредствомъ индульгенцій, если только на это воспослѣдуетъ воля папы? Не можетъ быть, чтобы индульгенцію мыслимо было ставить выше покаянія; по смыслу римскокатолическаго ученія, она составляетъ нѣчто только въ родѣ дополненія къ разрѣшенію, даваемому въ таинствѣ покаянія. Итакъ не есть ли это чистѣйшій произволь?—Наконецъ нельзя не видѣть логической непослѣдовательности и въ различеніи между индульгенціями, даваемыми для живыхъ, и индульгенціями въ пользу умершихъ. Въ средніе вѣка строгое различіе между тѣми и другими индульгенціями извѣстно еще не было. Тогда приобрѣтеніе индульгенцій въ пользу умершихъ рекомендовалось, какъ дѣло въ высшей степени благочестивое и для нашихъ отшедшихъ братьевъ полезное, ибо существовало убѣжденіе, что и по отношенію къ чистилищнымъ наказаніямъ папа обладаетъ такими же обширными и неограниченными правами, какъ и относительно разрѣшенія временныхъ наказаній для живыхъ. Теперь установлено между тѣми и другими индульгенціями строгое различіе. Живыхъ освобождаетъ церковь отъ временныхъ наказаній *per modum absolutionis*; за

умершихъ же церковь только ходатайствуетъ, помогаетъ имъ *per modum suffragii*. Это различіе основывается на томъ, что живые находятся подъ юрисдикціей церкви; на умершихъ же юрисдикція церкви не простирается. Но это основаніе не можетъ быть признано достаточно сильнымъ и убѣдительнымъ. Если индульгенція предполагаетъ собою переводъ преизбыточествующихъ заслугъ для покрытія дефицита таковыхъ у получающаго индульгенцію, если индульгенціонное разрѣшеніе обуславливается тѣмъ, чтобы оставшійся послѣ покаянія долгъ покрытъ былъ сполна, хотя бы и чужими средствами; то гдѣ же причина, что по отношенію къ живымъ индульгенціи дѣйствуютъ такъ, а по отношенію къ умершимъ иначе?

Впрочемъ логическія противорѣчія и несообразности не удивительны тамъ, гдѣ господствуетъ тираннія. А римскокатолическая теорія сатисфакціи такова и есть, что служитъ выраженіемъ одного изъ самыхъ ужаснѣйшихъ видовъ тиранніи, тиранніи духовной. На Бога она заставляетъ смотрѣть съ трепетомъ и ужасомъ, ибо Господь не оставляетъ человѣка безъ кары и возмездія даже и тогда, когда грѣхи прощаются ему: мы не можемъ будто бы укрыться отъ гнѣва Божія даже тогда, когда за насъ предстательствуетъ самъ Сынъ Божій и когда мы усваиваемъ себѣ благодать искупленія чрезъ таинства. Такія же чувства внушаются римскокатолической теоріей и по отношенію къ церкви, ибо и церковь не оставляетъ грѣховъ безъ наказанія и имѣетъ будто бы власть поражать грѣшника духовными и физическими карами. Церковь, правда, можетъ оказать грѣшнику и милосердіе. Но оказать или не оказать это милосердіе всецѣло зависитъ отъ безусловнаго произвола папы, власть котораго не подлежитъ никакимъ ограниченіямъ, не стѣснена никакими законами....

## IV.

Начатыя съ 1873 года письменныя сношенія старокатоликовъ съ петербургскимъ отдѣломъ общества любителей духовнаго просвѣщенія по вопросу о возсоединеніи церквей продолжаются. Притомъ дѣло теперь не ограничивается одной перепиской. Было найдено, что условія возможности возсоединенія церквей всего лучше могутъ быть выяснены посредствомъ живаго обмена мыслей между богословами разныхъ вѣроисповѣданій. По инициативѣ проф. Дѣллингера, съ этою цѣлю состоялись въ 1874 и 1875 гг. двѣ конференціи въ Боннѣ. На обѣихъ конференціяхъ присутствовали и принимали участіе въ совѣщаніяхъ богословы и восточныхъ церквей, въ томъ числѣ и русскіе.

Вниманіе богослововъ прежде всего обратилъ на себя вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа, и обѣ конференціи почти исключительно трудились надъ его разъясненіемъ. Но то, что запутывалось въ теченіе многихъ вѣковъ, конечно распутать не легко. Естественно поэтому, что занятые разсужденіями по такому важному и столь трудному вопросу, какъ ученіе объ исхожденіи Святаго Духа, участвовавшіе въ боннскихъ конференціяхъ богословы не успѣли еще дойти до спеціального разсмотрѣнія другихъ вѣроисповѣдныхъ разностей. Впрочемъ несостоятельность теоріи сатисфакціи, по крайней мѣрѣ въ частныхъ пунктахъ, для старокатоликовъ ясна. Это видно, какъ изъ переписки ихъ съ петербургскимъ отдѣломъ общества любителей духовнаго просвѣщенія, такъ и изъ заявленій, сдѣланныхъ предъ восточными богословами на конференціяхъ въ Боннѣ проф. Дѣллингеромъ.

Въ посланной старокатоликамъ отъ имени петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія схемѣ догматическихъ разностей, отличающихъ римскокатолическую церковь отъ православной восточной, всѣ частныя пункты, изъ которыхъ слагается теорія сатисфакціи, сведены къ четыремъ вопро-

самъ: а) о добрыхъ дѣлахъ; б) о грѣхахъ; г) о загробной жизни; д) о таинствахъ покаянія.

Относительно вопроса *о грѣхахъ* схема формулируетъ разности въ такомъ видѣ:

*Ученіе восточной церкви.*

Подъ условіемъ вѣры и сердечнаго сокрушенія, человѣкъ чрезъ таинство покаянія получаетъ отпущеніе грѣховъ, при чемъ освобождается какъ отъ виновности, такъ и отъ наказаній за свои грѣхи силою искупительной благодати Христовой.

*Ученіе западной церкви.*

Получая въ таинствѣ покаянія отпущеніе грѣховъ, человѣкъ грѣшникъ долженъ однако самъ понести временныя наказанія за свои грѣхи и тѣмъ *принести удовлетвореніе* (satisfactio) небесному правосудію—здѣсь на землѣ, или за гробомъ.

Наказанія эти могутъ быть смягчаемы чрезъ вмѣненіе грѣшнику *преизбыточествующихъ заслугъ* Иисуса Христа и святыхъ его, т. е. чрезъ *индульгенцію*.

Разность же въ ученіи *о таинствахъ покаянія* изложена въ такомъ видѣ:

*Ученіе восточной церкви.*

Эпитиміи, хотя по существу своему суть наказанія, но, по значенію, наказанія *только исправительныя, врачевныя, отеческія*, точно такія, о какихъ говоритъ апостоль: *его же любитъ Господь, наказуетъ* (Евр. 12, 6).

*Ученіе западной церкви.*

Эпитиміи суть наказанія, которыя грѣшникъ долженъ понести *для удовлетворенія правды Божіей* за свои грѣхи.

Въ своихъ примѣчаніяхъ къ схемѣ *quaestionum controversarum* старокатолики относительно этихъ разностей высказываютъ такое мнѣніе:

„Общей исходной точкой для ученія о покаяніи будутъ древнецерковныя постановленія о кающихся.



1) По древней церковной практикѣ на грѣшника налагались наказанія, съ цѣлю усилить въ немъ сознание грѣховности, ослабить въ немъ склонность къ грѣху, увеличившуюся вслѣдствіе содѣянныхъ грѣховъ, и, если грѣхъ былъ совершенъ публично, успокоить оскорбленное чувство справедливости и нравственности христіанской общины. Эти наказанія были по своей цѣли преимущественно врачебными, но они имѣли вмѣстѣ съ тѣмъ значеніе удовлетворенія настолько, насколько подъ удовлетвореніемъ понимается дѣйствіе, само по себѣ необязательное, посредствомъ котораго прежнія нарушенія обязанностей въ нѣкоторомъ смыслѣ должны быть вознаграждаемы.

Если человѣкъ своими грѣхами отступилъ отъ своихъ обязанностей, то онъ, пришедши къ сознанию своей виновности, естественно, чувствуетъ извѣстное успокоеніе совѣсти въ томъ, чтобы чрезъ совершеніе сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ дать вознагражденіе за прежніе свои грѣхи. Очевидно, грѣшникъ былъ бы обязанъ,—если бы это было для него возможно,—уничтожить свой грѣхъ (*rückgängig machen*); но такъ какъ это для него невозможно, то онъ, въ замѣнъ, совершаетъ что нибудь другое въ видѣ „удовлетворенія“. Но это удовлетвореніе ни въ какомъ случаѣ не надо понимать въ томъ смыслѣ, будто человѣкъ чрезъ добрыя дѣла могъ бы *заслужить* себѣ у Бога отпущеніе грѣховъ, которое основывается исключительно на заслугахъ Христовыхъ, или будто человѣкъ за каждый отпущенный грѣхъ долженъ еще претерпѣть опредѣленную мѣру наказаній.

2) Такъ какъ индульгенціи состоятъ въ отпущеніи церковныхъ наказаній, то онѣ (индульгенціи) имѣютъ значеніе лишь въ той мѣрѣ, въ какой церкви предоставлено право налагать церковныя наказанія.

Ученіе о сокровищницѣ заслугъ (*thesaurus meritorum*), изъ которой папа черпаетъ для раздачи другимъ преизбыточествующія заслуги святыхъ въ видѣ индульгенціи, ученіе, которое, впрочемъ, и самими римскими богословами признается только богословскимъ

мнѣніемъ, а не догматомъ, падаетъ сама собою при указанномъ выше понятіи о значеніи индульгенцій“.

Петербургская схема излагаетъ ученіе римскокатолической церкви въ болѣе мягкомъ видѣ, чѣмъ какой имѣетъ оно въ символическихъ вѣроопредѣленіяхъ и богословскихъ трактатахъ этой церкви. Сказано, что получивъ отпущеніе грѣховъ въ таинствѣ покаянія, человекъ, по воззрѣніямъ католической церкви, долженъ понести еще временныя наказанія для удовлетворенія правосудію Божию. Но не объяснено, что существенное значеніе временныхъ наказаній католичество составляетъ въ возмездіи и карѣ и что необходимость удовлетворенія правосудію Божию обуславливается тѣмъ, что ни одинъ грѣхъ, въ которомъ участвовала воля наша, не можетъ остаться безнаказаннымъ, такъ что и послѣ покаянія на человекѣ остается еще нѣкоторый долъ, для погашенія котораго необходимо вытерпѣть извѣстную мѣру временныхъ наказаній или принести удовлетвореніе другимъ способомъ.

Вслѣдствіе этого и отвѣтъ старокатоликовъ на петербургскую схему страдаетъ неопредѣленностію. Говорится, что древняя церковь налагала на грѣшниковъ наказанія съ цѣлію усилить въ нихъ сознаніе грѣховности, ослабить склонность къ грѣху, и если грѣхъ былъ совершенъ публично, то успокоить оскорбленное чувство христіанской общины, что церковныя наказанія были *преимущественно врачевными*. Къ этому присовокупляется, что индульгенціи имѣютъ значеніе лишь въ той мѣрѣ, въ какой церкви принадлежитъ право налагать церковныя наказанія. Въ связи съ этимъ дѣлается замѣчаніе, что при указанномъ понятіи объ индульгенціяхъ падаетъ и ученіе о сокровищницѣ сверхдолжныхъ заслугъ. Отвергается также мнѣніе, будто человекъ за каждый отпущенный грѣхъ долженъ еще претерпѣть опредѣленную мѣру наказаній. Но относительно возмездно-карательнаго значенія церковныхъ наказаній совершенно умалчивается. Конечно, умолчаніе это нельзя еще истолковывать въ смыслѣ согласія старокатоликовъ

признать за церковными наказаніями на ряду съ значеніемъ врачебныхъ средствъ и значеніе возмездно-карательное. Тѣмъ не менѣ поводъ къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ дается выраженіемъ, что церковныя наказанія по своей цѣли были *преимущественно врачебными*. При категорическомъ заявленіи, что возмездно-карательнаго значенія церковныя наказанія не имѣли, выраженіе *преимущественно* могло бы быть понимаемо въ смыслѣ *исключительно*. Теперь же подобное пониманіе невозможно и остается сомнительнымъ, что будетъ означать выраженіе старокатоликовъ, что церковныя наказанія должны быть признаваемы *преимущественно врачебными*, въ сопоставленіи съ выраженіемъ петербургской схемы, гдѣ говорится, что, по ученію восточной православной церкви, эпитиміи, по значенію своему, суть наказанія *только исправительныя, врачебныя, отеческія*. Можетъ быть, старокатолики по вопросу о значеніи эпитимій стоятъ ближе къ нашей церкви, чѣмъ къ ультрамонтанамъ. Однакоже отвѣтъ ихъ не можетъ быть еще истолкованъ въ томъ смыслѣ, что взглядъ ихъ на этотъ предметъ вполнѣ совпадаетъ съ православными вѣрованіями.

На боннскихъ конференціяхъ вопроса объ этомъ не поднималось. Между тѣмъ уясненіе его необходимо.

Болѣе опредѣленный смыслъ имѣетъ отвѣтъ старокатоликовъ объ индульгенціяхъ, о которыхъ была рѣчь и въ Боннѣ. На конференціи 1874 года былъ принятъ слѣдующій, сходный по смыслу съ примѣчаніями старокатоликовъ на петербургскую схему, тезисъ: „Мы согласны въ томъ, что отпущенія (индульгенціи) могутъ относиться только къ эпитиміямъ дѣйствительно налагаемымъ самою церковію“<sup>(1)</sup>. По поводу этого тезиса г. Сухотинъ, делегатъ московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія, замѣтилъ: „Это положеніе можетъ подать поводъ къ недоразумѣніямъ. На востокѣ

---

(1) См. Отчетъ о Боннской конференціи, составленный г. Кирѣвымъ, секретаремъ петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. Стр. 59.

не знают (не признают?) римской теории индульгенции. Восточная церковь знает только *личныя* индульгенции, отпущение наказания возложеннаго на одно какое либо определенное лицо“. Профессоръ Дёллингеръ въ отвѣтъ на это замѣчаніе сказалъ: „Меня не удивляетъ, что лицамъ принадлежащимъ къ восточной церкви, которымъ совершенно чужды новыя римскія теории индульгенцій, не сразу ясно значеніе этого тезиса. Онъ направленъ противъ взгляда, по которому индульгенціями отпускаются не только эпитиміи или церковныя наказания, которыя наложены самой церковію, но и тѣ временныя наказания за грѣхи, и въ настоящей и въ будущей жизни, которыя будто бы остаются и послѣ прощенія грѣховъ. Въ особенности этимъ тезисомъ исключается всякая мысль объ отпущеніи наказаній въ будущей жизни“ (1) И такъ индульгенція признается только въ смыслѣ ослабленія или сокращенія церковной эпитиміи. Притомъ старокатолики отвергаютъ мысль, явившуюся въ средніе вѣка, но несомнѣнно исчезнувшую изъ богословскаго ученія римскокатолической церкви и въ настоящее время, что индульгенціи могутъ быть даваемы и въ пользу узниковъ чистилища. Изъ отвѣта старокатоликовъ на петербургскую схему ясно также, что при отпущеніи грѣшнику эпитиміи не можетъ имѣть мѣста переводъ заслугъ съ одного лица на другое. Но еще болѣе категорическое заявленіе относительно индульгенцій сдѣлано Дёллингеромъ на конференціи 1875 года. Въ своей рѣчи, произнесенной на этой конференціи, Дёллингеръ снова отвергаетъ мысль о дѣйствительности индульгенцій въ пользу умершихъ, отрицаетъ доктрину, что индульгенціи могутъ простираться не только на эпитиміи, но и на тѣ наказания, которыя полагаются самимъ Богомъ, доказываетъ, что установившаяся въ римской церкви индульгенціонная система составляетъ извращеніе древней церковной практики, указываетъ на бесплодныя усилія богослововъ установить и дока-

---

(1) Тамъ же.

затѣ различіе и превосходство однихъ индульгенцій предѣ другими, наконецъ на присвоеніе себѣ папами власти распоряжаться индульгенціями смотритъ какъ на узурпацію. вмѣстѣ съ тѣмъ, предсѣдатель Боннской конференціи дѣлаетъ замѣчаніе, что, насколько ему извѣстно, воззрѣнія относительно отпущенія эпитимій, господствующія въ теперешней восточной церкви, совпадаютъ съ вѣрованіями и практикою древней церкви. Тѣхъ мѣстъ изъ рѣчи Деллингера, которыя касаются вопроса объ индульгенціяхъ, нельзя читать безъ восторга, который вызываетъ ораторъ безпристрастіемъ и совершенно объективнымъ изложеніемъ дѣла, съ церковно-исторической точки зрѣнія. „По древне-церковному воззрѣнію, говоритъ онъ, разрѣшеніе (*Abläss, indulgentia*) было только отпущеніемъ всѣхъ или нѣкоторыхъ наложенныхъ на кающихся церковныхъ наказаній. Въ средніе вѣка мѣсто этого древне-церковнаго воззрѣнія заступило представленіе, что чрезъ разрѣшеніе могли быть вполнѣ или отчасти отпущены наказанія за грѣхи, опредѣленные Богомъ, и притомъ не только для живыхъ, но и для умершихъ. Въ началѣ XIV вѣка это ученіе принято было на всемъ западѣ. Августинъ *Triumphus*, придворный авиньонскій богословъ Іоанна XXII, въ книгѣ, написанной по папскому приказанію, учитъ: папа есть владыка надъ тремя царствами—небеснымъ, земнымъ и преисподнимъ; такъ какъ онъ имѣетъ во первыхъ ключи царства небеснаго, то онъ можетъ чрезъ экскоммуникацію исключать изъ него и т. д.; во вторыхъ онъ имѣетъ власть надъ церковію на землѣ и надъ государствами съ ихъ государями; въ третьихъ онъ имѣетъ власть надъ чистилищемъ и можетъ освобождать изъ него души. Августинъ *Triumphus* прямо говоритъ: если папа захочетъ, то онъ можетъ сразу опорожнить все чистилище, но онъ не совѣтуетъ ему употреблять свою власть такимъ образомъ. Въ связи съ этимъ ученіемъ, вѣрующимъ рекомендовалось потомъ не только пріобрѣтать разрѣшенія для себя, но и чрезъ пріобрѣтеніе разрѣшеній для

умершихъ освобождать души ихъ изъ чистилища. „*No se sazan animas*“ (сегодня освобождаются души)—было общеупотребительною фразою въ Испаніи вмѣсто: „сегодня можно получить разрѣшеніе“, и о такъ называемыхъ „привилегированныхъ“ алтаряхъ существовало ученіе, что въ силу дарованной папою привилегіи душа освобождается изъ чистилища чрезъ одну мессу, совершенную на такомъ алтарѣ.... Мы можемъ указать съ полною точностію время,—я могъ бы почти сказать,—день, въ который было измѣнено ученіе церкви объ этомъ пунктѣ. Разрѣшеніе въ смыслѣ древней церкви и—насколько мнѣ извѣстно—въ смыслѣ теперешней восточной церкви, есть, какъ уже сказано, отпущеніе или сокращеніе эпитимій, наложенныхъ самою церковію. Противъ такого представленія конечно нельзя сказать ничего; церковь должна имѣть право отмѣнять или сокращать наказанія или эпитиміи, налагаемыя ею, если цѣль наложенныхъ наказаній достигнута или эти наказанія не приносятъ пользы извѣстному лицу. Древняя покаянная дисциплина съ VII вѣка была разстроена такъ называемыми *redemtionibus*, тѣмъ, что отъ наложенныхъ эпитимій, долженствовавшихъ служить для спасенія душъ кающихся, дозволялось откупаться деньгами. Затѣмъ, со времени крестовыхъ походовъ, послѣдовало дальнѣйшее измѣненіе. До этого времени разрѣшеніе давалось и епископами и священниками, со времени же крестовыхъ походовъ совершенное разрѣшеніе могъ давать только папа. Урбанъ II общалъ въ 1095 г. крестоносцамъ и всѣмъ, жертвовавшимъ деньги для крестоваго похода, полную индульгенцію, т. е. отпущеніе всѣхъ наказаній, долженствующихъ въ настоящей или загробной жизни удовлетворить божественной правдѣ, такъ что получившій такую индульгенцію не боялся уже чистилища. Это былъ первый рѣшительный шагъ къ тому, чтобы дѣло разрѣшенія отдать всецѣло въ руки папъ. Второй шагъ въ этомъ же направленіи сдѣлалъ Иннокентій III въ 1225 г., когда онъ ограничилъ власть епископовъ давать раз-

рѣшенія тѣмъ, что они на будущее время могли давать разрѣшенія только на 40 дней, а въ особыхъ случаяхъ—на годъ, слѣдовательно могли давать только такія разрѣшенія, которыя въ сравненіи съ полными индульгенціями папъ должны были показаться незначительными бездѣлицами. Съ тѣхъ поръ какъ дѣло индульгенцій было вполнѣ передано въ руки папъ, полученіе ихъ вѣрующими становилось все легче. Съ XVI вѣка индульгенціи были приурочены къ медалямъ, чоткамъ и наплечникамъ (Scapulaire), такъ что для полученія индульгенціи нужно было лишь носить при себѣ эти вещи и совершать нѣсколько краткихъ молитвъ. Много заботъ доставляетъ римскимъ богословамъ такъ называемое юбилейное разрѣшеніе. Сколько ни трудились они доказать превосходство послѣдняго предъ другимъ полнымъ разрѣшеніемъ, однако оно въ сущности не болѣе полное разрѣшеніе, чѣмъ обыкновенное полное разрѣшеніе, которое можно получить гораздо легче и удобнѣе. Поэтому грандіозное движеніе, которое стараются выдвинуть на сцену во время юбилея, точь въ точь какъ это дѣлается въ настоящіе дни, и выхваливаніе юбилейнаго разрѣшенія въ пастырскихъ посланіяхъ и проповѣдяхъ имѣютъ въ себѣ нѣчто искусственное, не истинное. Однакожь сказаннаго вполнѣ достаточно, чтобы показать вамъ, что мы старокатолики не можемъ имѣть совершенно никакого дѣла до папскихъ индульгенцій“. Въ той же рѣчи послѣднюю мысль Деллингеръ перифразируетъ еще такъ: „Мы старокатолики должны окончательно раздѣлаться не только съ индульгенціями для умершихъ, но и со всею папскою индульгенціонною системой.... должны отвергнуть до самаго основанія всю чистилищную и индульгенціонную систему“ (1).

---

(1) Отчетъ о Боннской конференціи 1875 г., составленный по порученію председателя ея д-ра Деллингера проф. Богословія въ Боннѣ д-ромъ Рейшемъ. Переводъ этого отчета помѣщенъ въ Христ. Чтеніе за январь—февраль 1876 г. См. стр. 235—237

Этотъ приговоръ индульгенціонной системѣ настолько ясенъ и категориченъ, что не требуетъ ни какихъ комментариевъ. Если и возможны тутъ еще какія недоумѣнія, то только по связи съ выраженнымъ выше замѣчаніемъ, признаютъ ли старокатолики за церковными эпитиміями возмездно-карательное значеніе, а также и въ связи съ тѣмъ, что сказано старокатоликами въ приведенномъ уже отвѣтѣ ихъ на петербургскую схему о церковныхъ наказаніяхъ, понимаемыхъ въ смыслѣ удовлетворенія. Въ самомъ дѣлѣ, если выраженіе, что эпитиміи суть наказанія преимущественно врачевныя, не исключаетъ возможности приписывать имъ кроме того значеніе и возмездно-карательное, если въ рѣшеніи этого вопроса не достигнуто еще полное согласіе между старокатоликами и нами, то не могутъ также вполне совпадать воззрѣнія ихъ съ вѣрованіями восточной церкви и относительно отмѣненія и сокращенія церковныхъ наказаній. Можетъ быть впрочемъ это недоумѣніе и не имѣетъ серьезныхъ основаній.

Но какъ понимать то замѣчаніе старокатоликовъ, что церковныя эпитиміи, будучи по своей цѣли преимущественно врачевными, „имѣли вмѣстѣ съ тѣмъ значеніе удовлетвореній настолько, насколько подъ удовлетвореніемъ понимается дѣйствіе само по себѣ не обязательное, посредствомъ котораго прежнія нарушенія обязанностей въ нѣкоторомъ смыслѣ должны быть вознаграждены“. Какую общую идею удовлетворенія слѣдуетъ отсюда вывести? Удовлетвореніе само по себѣ есть дѣйствіе *необязательное*. Однакоже посредствомъ того, что *необязательно, должны быть* въ нѣкоторомъ смыслѣ вознаграждены нарушенія обязательностей. *Не обязательно, но должно*: какимъ образомъ и почему *необязательное* становится долгомъ? Притомъ посредствомъ удовлетворенія должны быть вознаграждены нарушенія *обязанностей въ нѣкоторомъ смыслѣ*. Въ какомъ же именно?

Отвѣтъ на эти вопросы дается повидимому въ слѣдующемъ соображеніи: „Если челоѣкъ своими грѣхами отступилъ отъ своихъ обязанностей, то онъ,



пришедши къ сознанию своей виновности, естественно чувствует известное успокоение совѣсти въ томъ чтобы чрезъ совершеніе сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ дать вознагражденіе за прежніе свои грѣхи. Очевидно грѣшникъ былъ бы обязанъ,—если бы это было для него возможно,—уничтожить свой грѣхъ (*rückgängig machen*); но такъ какъ это для него невозможно, то онъ, въ замѣнъ, совершаетъ что нибудь другое въ видѣ „удовлетворенія“. Но это удовлетвореніе ни въ какомъ случаѣ не надо понимать въ томъ смыслѣ, будто человѣкъ чрезъ добрыя дѣла могъ бы *заслужить* себѣ у Бога отпущеніе грѣховъ, которое основывается исключительно на заслугахъ Христовыхъ, или будто человѣкъ за каждый отпущенный грѣхъ долженъ еще претерпѣть определенную мѣру наказаній“. Замѣчаніе, что удовлетвореніе не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, будто добрыми дѣлами заслуживается прощеніе грѣховъ, которое основывается исключительно на заслугахъ Христовыхъ, существеннаго значенія имѣть не можетъ. Это воззрѣніе раздѣляютъ и римскіе богословы. Сущность заключающейся здѣсь мысли состоитъ по видимому въ томъ, что идея удовлетворенія должна быть выводима и изъясняема не изъ объективныхъ требованій божественнаго правосудія, не изъ того, что и послѣ покаянія человѣкъ долженъ вынести известную мѣру временныхъ наказаній, а изъ субъективныхъ мотивовъ, присущихъ человѣческой натурѣ, изъ психологическихъ основъ, на которыхъ зиждется чувство раскаянія и сокрушенія о грѣхахъ. Съ такою мыслию несогласиться нельзя. На Голгофѣ правосудію Божію принесено удовлетвореніе съ избыткомъ покрывающее грѣхи всего міра, и кто усваиваетъ себѣ плоды голгофской жертвы, отъ того божественное правосудіе не требуетъ еще другаго удовлетворенія или выкупа, ибо мы оправдываемся *туне благодатию Божіею*. Но въ природѣ человѣка глубоко внѣдрена потребность загладить свои грѣхи и уврачевать свои духовные недуги упражненіемъ въ подвигахъ добродѣтели; ибо сердце, въ которомъ глубоко гнѣ-

здится грѣхъ, неспособно наслаждаться тѣмъ миромъ и тою радостію о Дусѣ Святѣ, которые приносятъ съ собою благодать. Поэтому-то кто приноситъ истинное покаяніе, тотъ творитъ и плоды достойные покаянія.

Впрочемъ о какихъ либо сверхдолжныхъ дѣлахъ, по ученію православной церкви, тутъ не можетъ быть и рѣчи. Между тѣмъ старокатолики подъ удовлетвореніемъ или вознагражденіемъ за прежніе грѣхи разумѣютъ совершеніе сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ. Здѣсь нѣтъ надобности возвращаться къ оцѣнкѣ ученія о сверхдолжныхъ заслугахъ. Но нельзя не замѣтить, что отвѣтъ старокатоликовъ заключаетъ въ себѣ довольно странную комбинацію понятій, такъ что старокатолическая идея удовлетворенія становится совершенно неуловимою. Удовлетвореніе есть дѣйствіе *необязательное*. Но посредствомъ этого дѣйствія *должны быть* вознаграждаемы нарушенія обязанностей. Это и достигается совершеніемъ *сверхдолжныхъ* добрыхъ дѣлъ.

Непонятно также, почему для старокатоликовъ совершенно немыслимо существованіе сокровищницы сверхдолжныхъ заслугъ, хотя возможность совершенія для человѣка сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ и допускается ими. По ихъ замѣчанію, ученіе объ этой сокровищницѣ падаетъ само собою при указанномъ выше понятіи о значеніи индульгенцій. Притомъ понятіи, какое придаютъ индульгенціямъ старокатолики, дѣйствительно нѣтъ надобности въ сокровищницѣ заслугъ. Но существованіе ея все таки возможно, если существуютъ самыя сверхдолжныя заслуги. Ученіе о сокровищницѣ заслугъ отвергается еще потому, что самими римскими богословами оно признается только богословскимъ мнѣніемъ, а не догматомъ. Однако же по отношенію къ этому мнѣнію богословы римскокатолической церкви далеко не свободны. Не называя его *dogma declaratum*, они признаютъ его за *thesis fidei proxima*, тезисъ настолько важный и существенный въ системѣ римскокатоли-

ческаго ученія, что отрицаніе его граничитъ, по выраженію римскихъ богослововъ, съ ересью (¹).

По вопросу о сверхдолжныхъ заслугахъ старокатолики высказались еще въ примѣчаніяхъ на указаніе петербургской схемы разностей въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ. Схема формулируетъ эти разности такъ:

*Ученіе православной церкви*

Въ силу искупительныхъ заслугъ Христовыхъ и при помощи благодати Божіей, человекъ пріобрѣтаетъ оправданіе подъ условіемъ вѣры, сопровождаемой добрыми дѣлами; но, будучи оправданъ благодатію, человекъ *не можетъ* ни вѣрою, ни дѣлами своими *пріобрѣтать себѣ* заслуги предъ Богомъ.

*Ученіе западной церкви*

Человекъ оправданный можетъ совершать болѣе добрыхъ дѣлъ, чѣмъ требуетъ ихъ божественный законъ и можетъ такимъ образомъ имѣть *сверхдолжныя заслуги* предъ Богомъ.

На этотъ пунктъ схемы старокатолики дѣлаютъ такое примѣчаніе. „Конечно, человекъ пріобрѣтаетъ вѣчное блаженство только при помощи благодати Божіей, дѣйствіе которой служить основною причиною всякаго добра, совершаемаго человекомъ. Но этимъ не исключается мысль, что блаженство дается человеку въ награду, что его добрыя дѣла, слѣдовательно, признаются заслугой и что онъ притомъ можетъ совершать сверхдолжныя дѣла и тѣмъ увеличить ожидающую его награду. Такое воззрѣніе подтверждается Мѡ. 19, 16. Если же необязательныя добрыя дѣла называть заслугой въ томъ смыслѣ, будто они совершены человекомъ самостоятельно, помимо благодати, или что человекъ въ правѣ требовать отъ божественнаго правосудія вознагражденіе за свои дѣла, какъ за свою собственность, то это, разумѣется, было бы совершенно ошибочно. Однако не слѣдуетъ отказываться отъ

(¹) Schoofs. Lehre vom Ablass. 107.

мысли, что человекъ можетъ дѣлать добро, для него необязательное, и этимъ увеличить награду, получаемую имъ отъ Бога“.

И римскіе богословы признаютъ ошибочнымъ мнѣніе, будто человекъ можетъ совершать добрыя дѣла самостоятельно, помимо благодати. Но отвергая такое мнѣніе, они утверждаютъ, что добрыми дѣлами покрывается тотъ долгъ, который остается на человекѣ послѣ таинства покаянія, что добрыя дѣла имѣютъ значеніе удовлетворенія, что подвигами добродѣтели человекъ можетъ притомъ удовлетворить правосудію Божію сверхъ той мѣры временныхъ наказаній, какія слѣдовало бы понести ему за свои грѣхи. Это послѣднее достигается тогда, когда сверхъ заповѣдей, обязательныхъ для всѣхъ, онъ выполняетъ еще совѣты евангельскіе, общеобязательной силы неимѣющіе. Старокатолики также остаются при мысли, что человекъ можетъ имѣть заслуги сверхдолжныхъ, возвышающіяся надъ обычною нормою обязательнаго для всѣхъ. Но отношеніе старокатолическаго ученія объ этихъ заслугахъ къ идеѣ удовлетворенія, какъ уже замѣчено, неясно. Съ одной стороны они признаютъ за человекомъ возможность для человека сверхдолжныхъ заслугъ и называютъ эти заслуги удовлетвореніемъ. Но съ другой стороны они отвергаютъ, будто человекъ за каждый отпущенный грѣхъ долженъ претерпѣть опредѣленную мѣру временныхъ наказаній. Между тѣмъ въ римскокатолическомъ ученіи идея удовлетворенія ясна; въ связи съ этой идеей получаетъ опредѣленный смыслъ и ученіе о сверхдолжныхъ заслугахъ въ ихъ отношеніи къ временнымъ наказаніямъ. Неопредѣленность старокатолическаго ученія исключаетъ всякую возможность произнести сужденіе даже о томъ, ближе ли ихъ воззрѣнія къ римскокатолическимъ, или къ нашимъ православнымъ вѣрованіямъ. Попытка же примирить эти воззрѣнія не можетъ быть признана состоятельною; пройти здѣсь среднимъ путемъ невозможно.

Вопросъ объ этомъ предметѣ остался неразъясненнымъ и въ Боннѣ. На конференціи 1874 г. въ совѣщаніяхъ между старокатоликами и представителями англиканской церкви были приняты тезисы: „Мы согласны въ томъ, что средствомъ и условіемъ оправданія челоуѣка предъ Богомъ служить вѣра, дѣйствующая любовью, а не вѣра безъ любви. Блаженство не можетъ быть заслужено такъ называемыми «merita de condigno», потому что безконечное достоинство общающаго Богомъ блаженства несоизмѣримо съ конечнымъ достоинствомъ дѣлъ челоуѣческихъ. Мы согласны въ томъ, что ученіе объ «opera superrogationis» и о thesaurus meritorum, т. е. что преизбыточествующія заслуги святыхъ могутъ быть вмѣняемы другимъ, церковными ли властями или самими совершителями добрыхъ дѣлъ, несостоятельно“ (1). Эти тезисы дѣлаютъ честь представителямъ англиканской церкви, которые, принимая ихъ, конечно, не могли руководиться чѣмъ либо инымъ, кромѣ сознанія несостоятельности матеріальнаго принципа протестанства. Но изъ нихъ идея удовлетворенія въ смыслѣ старокатоликовъ все таки не уясняется. Эти тезисы страдаютъ кромѣ того недомолвкою. Сверхдолжныя заслуги, говорится здѣсь, вмѣняемы другимъ быть не могутъ. Но остаются ли старокатолики при томъ воззрѣніи, что челоуѣкъ можетъ имѣть сверхдолжныя заслуги?

Зато по вопросу о загробной участи челоуѣка, или, частнѣе, о чистилищѣ старокатолики успѣли выразить свои воззрѣнія весьма опредѣленно, притомъ въ пользу ученія православной церкви. Впрочемъ признаки симпатій ихъ къ православному ученію обнаружались только на конференціи 1875 года. Первоначально же дѣлались съ ихъ стороны возраженія противъ нашего ученія.

(1) Отчетъ Г. Кирѣева. Стр. 27. 28.

Петербургская схема разностямъ по этому вопросу между римскокатолическою и нашею церковію даетъ такую формулу:

*Ученіе православной церкви.*

Для душъ послѣ смерти есть *переходное состояніе*, въ которомъ онѣ до послѣдняго суда предвкушаютъ блаженство или муки. Въ этомъ состояніи на участь усопшихъ могутъ, по милосердію Божію, имѣть вліяніе молитвы церкви и принесеніе безкровной жертвы.

*Ученіе западной церкви.*

Кто не принесъ на землѣ полного удовлетворенія за свои грѣхи, тотъ по смерти переходитъ въ *чистилице*, гдѣ удовлетворяетъ правосудію Божію понесеніемъ *временныхъ наказаній*, отъ которыхъ впрочемъ души усопшихъ могутъ быть освобождены молитвами вѣрующихъ, принесеніемъ за нихъ жертвъ и *индульгенціями*.

На эту формулу въ примѣчаніяхъ своихъ къ схемѣ старокатолики возражаютъ: „Тутъ смѣшиваются два различные вопроса. Рѣчь идетъ: 1) О состояніи умершихъ до всеобщаго воскресенія. По ученію восточной церкви умершіе не сейчасъ послѣ смерти, а только послѣ страшнаго суда достигаютъ лицезрѣнія Бога на небѣ, или же подвергаются полному наказанію. Что состояніе умершихъ пока другое чѣмъ то, которое наступитъ послѣ всеобщаго воскресенія и что ихъ блаженство и наказаніе неокончательное (*noch nicht zum Abschluss gelangte*), это должно быть допущено безусловно. Но если бы восточная церковь настаивала на томъ, что умершіе праведники исключены изъ лицезрѣнія Божія до общаго воскресенія, то и этотъ вопросъ требовалъ бы болѣе подробнаго изслѣдованія библейскихъ и отеческихъ свидѣтельствъ. 2) О возможности очищенія послѣ смерти. По нашимъ понятіямъ не вполнѣ чистая душа нуждается на томъ свѣтѣ еще въ очищеніи, которое уже дѣлаетъ ее способной вкупать вѣчное блаженство. О способѣ такого очищенія ничего неизвѣстно; онъ не долженъ пониматься въ томъ смыслѣ, будто человекъ самъ искупилъ свои грѣхи, что

они ему отпущены не ради заслугъ Христа. Напротивъ того (*viel mehr*) это очищеніе имѣетъ назначеніе очистить совершенно и освятить душу, еще запятнанную небольшими грѣхами или несовершенно еще освобожденную отъ склонности къ грѣху, и такимъ образомъ сдѣлать ее способною къ блаженству. Это возрѣніе на удовлетвореніе (*satisfactio*) повидимому менѣе приближается къ механическому, нежели то, которое усвоено восточной церковью, такъ какъ, по ея ученію, чрезъ заступничество церкви можно помочь только тѣмъ душамъ, которыя отошли въ вѣчность съ вѣрою и раскаяніемъ, но не принесли еще плодовъ покаянія“.

Откуда почерпнуто старокатоликами свѣдѣніе, будто „по ученію восточной церкви умершіе не сейчасъ послѣ смерти, а только послѣ страшнаго суда достигаютъ лицезрѣнія Бога на небѣ“, неизвѣстно. Православные богословы по этому поводу могутъ выразить только удивленіе. Подобнаго ученія въ восточной церкви никогда не существовало. Мнѣніе, что праведники до дня всеобщаго суда лишены лицезрѣнія Божія, высказывалось нѣкоторыми западными богословами и даже папами. На востокъ же этого мнѣнія никто не раздѣлялъ. Напротивъ въ богословскихъ системахъ и трактатахъ положительно говорится, что, хотя окончательная участь каждаго опредѣлится только въ день всеобщаго суда, однакоже предначинательное блаженство праведниковъ будетъ состоять между прочимъ въ лицезрѣніи Бога, въ предстояніи предъ престоломъ Агнца и т. д. (¹). Весьма опредѣлительно говорится объ этомъ и въ Пространномъ православномъ катихизисѣ (²). Поэтому и опасеніе, что восточная церковь можетъ настаивать на томъ, что праведники исключены отъ

---

(¹) См. Догматич. Богословіе высокопреосвящ. Макарія. Т. V. Стр. 96. Спб. 1853. Догм. Богословіе высокопреосвящ. Антонія. Стр. 246. Спб. 1862.

(²) См. трактатъ объ 11 чл. снмв. вѣры.

лицезрѣнія Божія до общаго воскресенія, совершенно напрасно. Непонятно также, почему старокатоликамъ представляется, что, по ученію восточной церкви, освобожденіе грѣшниковъ отъ мученій, по молитвамъ церкви, совершается механически. Напротивъ восточная церковь потому между прочимъ и отвергаетъ католическое ученіе о чистилищѣ, что, по смыслу этого ученія, посмертное очищеніе надобно представлять процессомъ чисто механическимъ. Ученіе о загробной жизни было затѣмъ разсматриваемо на боннской конференціи 1874 года. При совѣщаніяхъ съ православными богословами д-ръ Дёллингеръ замѣтилъ: ученіе восточной церкви о загробной жизни „представляетъ совершенно своеобразное представленіе о среднемъ состояніи, о которомъ мы не имѣемъ возможности сдѣлать заявленіе. Относительно же римскаго ученія мы уже заявили, что отвергаемъ ученіе объ индульгенціяхъ въ пользу усопшихъ“. По этому поводу о. Тачаловъ сказалъ: „Мы этимъ довольны. Мы не знаемъ никакого въ собственномъ смыслѣ „очищенія“ (Reinigung), т. е. никакого раскаянія (Reue) или нравственнаго улучшенія послѣ смерти“. Профессоръ Россисъ къ этому прибавилъ: „Ученіе объ очищеніи душъ послѣ смерти находится правда у Григорія нисскаго, который, по примѣру Оригена, связываетъ его съ ученіемъ о такъ называемой *ἀποκατάστασις*. Но оно не есть опредѣленное ученіе восточной церкви, принимающей впрочемъ переходное состояніе душъ со времени смерти до послѣдняго суда“. Наконецъ ректоръ петерб. академіи о. Янышевъ, замѣтивъ, что „можно ограничиться отверженіемъ ученія объ индульгенціяхъ въ пользу усопшихъ“, спросилъ: „первое предложеніе въ этой статьѣ (т. е. въ той статьѣ петерб. схемы, гдѣ излагается ученіе восточной церкви о загробной жизни и гдѣ говорится о переходномъ состояніи) представляется г. Дёллингеру неяснымъ“? На этотъ вопросъ Дёллингеръ отвѣчалъ: „Я понимаю его очень хорошо; мнѣ только не извѣстно, чтобы выраженный имъ взглядъ, который намъ на западѣ неизвѣстенъ,



принадлежалъ къ символическому ученію восточной церкви. Сколько мнѣ извѣстно, и въ греческомъ катихизисѣ Синода (т. е. въ православномъ катихизисѣ) объ этомъ ничего не говорится“. О. протоіерей Янышевъ засвидѣтельствовалъ, что „въ одномъ изъ нашихъ катихизисовъ объ этомъ безспорно говорится“ (1). Повидимому старокатолики были удовлетворены этими объясненіями православныхъ богослововъ. По крайней мѣрѣ на конференціи 1875 г. д-ръ Дёллингеръ, разсматривая ученіе о загробной жизни въ связи съ индульгенціонной системой, въ своей рѣчи сказалъ: „Древняя церковь вѣровала,—хотя это не было формулировано какъ ученіе вѣры,—что для тѣхъ, которые отошли изъ этой жизни не созрѣвши для созерцанія Бога, существуетъ по смерти переходное состояніе для ихъ очищенія (?) и что молитвы живыхъ за умершихъ, какъ выраженіе „общенія святыхъ“, полезны; какъ дѣйствуютъ эти молитвы объ этомъ ничего не было опредѣлено. Григорій I больше всѣхъ способствовалъ тому, что на западѣ получили силу и распространились болѣе подробныя представленія относительно этого пункта, именно представленія, что въ загробномъ мірѣ есть опредѣленное мѣсто, въ которомъ души терпятъ мученія огнемъ, и что живые могутъ испрашивать отъ Бога сокращенія этихъ мученій умершихъ. На востокѣ это представленіе не нашло распространенія. Но на западѣ позднѣе оно было развито схоластиками еще болѣе и къ концу XIII вѣка роковымъ образомъ было связано съ ученіемъ о папскихъ индульгенціяхъ.... Католики, держащіеся отмѣненнаго 18 іюля 1870 г. правила: *quod semper etc.*, должны отвергнуть до самаго основанія всю эту чистилищную и индульгенціонную систему. Мы держимся вѣры древней церкви о загробномъ состояніи и удерживаемъ также древне-церковный обычай молитвъ за умершихъ и не домогаемся большаго зна-

---

(1) См. Отчотъ Г. Кирѣева. Стр. 73—75.

нія о загробномъ состояніи умершихъ и о томъ, какимъ образомъ дѣйствуютъ молитвы за нихъ. И римскіе богословы признаются, что, держась ученія отцовъ церкви, немного можно сказать о чистилищѣ. Но, прибавляютъ Беллярминъ и другіе, многое мы узнали чрезъ признанныя церковію видѣнія лицъ, признанныхъ святыми. Изъ этихъ-то, стоящихъ въ связи съ болѣзненными, состояніи, видѣній монашенокъ и выходятъ точныя описанія чистилища, проектируемыя богословами“ (1). Итакъ старокатолики относительно загробнаго состоянія хотятъ держаться вѣрованій древней церкви. Но и восточная церковь хранить вѣрованія церкви древней.

Церковь издавна установила возносить молитвы „о соединеніи святыхъ Божіихъ церквей“. Но это соединеніе можетъ осуществиться только тогда, когда христіане станутъ славословить Бога „единымъ сердцемъ и едиными усты“. Дай Богъ, чтобы сношенія съ старокатоликами привели къ этому вождѣльному результату. Старокатолики заявляютъ, что къ этому результату они и стремятся. Въ своемъ пригласительномъ письмѣ къ второй боннской конференціи д-ръ Деллингеръ говоритъ: „Намѣреніе конференціи не въ томъ состоитъ, чтобы посредствомъ двусмысленныхъ фразъ, которыя затѣмъ каждый, какъ ему угодно, могъ бы толковать для себя, достигнуть призрачнаго соглашенія. Она напротивъ хочетъ посредствомъ всесторонняго изслѣдованія установить такія положенія, которыя бы просто и точно выражали сущность библейскаго ученія и отеческаго преданія и именно поэтому могли бы послужить связью и залогомъ желаемаго общенія“. Удержатся ли старокатолики на высотѣ этого заявленія, покажетъ время.

Н. Вѣляевъ.

9 мая 1876.  
Казань.

(1) Отчотъ Рейша. Христ. Чтен. 1876 г январь — февраль. Стр. 235. 236.

## СОНЪ И СНОВИДѢНІЯ.

(продолженіе)

Съ конца XVI вѣка въ западной Европѣ начинается широкое умственное движеніе, которымъ создается постепенно новое міросозерпаніе, новая философія, новая наука вообще, — та, основанная на строгомъ наблюденіи фактовъ, свободная отъ предзанятыхъ возрѣній, поэтическихъ порывовъ, холодная и безстрастная наука, какою по справедливости гордится цивилизованное человѣчество настоящаго времени. Исходнымъ пунктомъ этого движенія было, постепенно сформировавшееся и укрѣпившееся въ умахъ передовыхъ людей, сознаніе пустоты, произвольности, не приложимости къ жизни схоластической науки, съ ея поклоненіемъ авторитетамъ, съ ея книжною ученостію, вѣрою въ слова и фразы, съ ея діалектическими тонкостями, обращенными на вопросы, рѣшеніе которыхъ никому и ни для чего не нужно. Передовые люди этого времени чувствовали и сознавали, что все схоластическое знаніе вращается въ области призраковъ, фальшивыхъ, непровѣренныхъ строго понятій, ходячихъ, необоснованныхъ прочно истинъ, не имѣетъ почвы подъ собою, что потому все его нужно оставить и начать строить зданіе человѣческаго знанія заново, на новыхъ началахъ, новыми пріемами, изъ новыхъ элементовъ. Первыми полными выразителями этого сознанія были два великіе мыслителя — Бэконъ и Декартъ, ставшіе во

главъ двухъ главныхъ направленій философіи и науки новаго времени. Оба они начали отрицаніемъ всякой цѣнности схоластическаго знанія и отысканіемъ новыхъ путей и новыхъ средствъ для созданія новой науки. Но съ этого пункта они разошлись почти въ противоположныя стороны. Бэконъ призналъ единственнымъ источникомъ знанія опытъ въ широкомъ смыслѣ, наблюденіе и изслѣдованіе фактовъ, — явленій міра физическаго и міра духовнаго, и бесполезнымъ, бесплоднымъ всякое изслѣдованіе первыхъ началъ всего сущаго. Декартъ напротивъ началъ съ исканія этихъ первыхъ началъ, не отрицая впрочемъ цѣнности чисто эмпирическаго знанія, но считая его недостаточнымъ и неудовлетворительнымъ безъ опредѣленія самыхъ основъ и источниковъ явленій міра и ихъ законовъ. Ученики и послѣдователи Бэкона сосредоточили свое вниманіе на мірѣ явленій и постепенно очерчивали границы ума человѣческаго, намѣченныя ихъ учителемъ въ чертахъ общихъ; съ тѣмъ вмѣстѣ они подвергли строгому анализу всѣ операнціи человѣческаго ума, старались изучить въ мельчайшихъ подробностяхъ его механизмъ, его зависимость отъ міра внѣшняго, его крайнюю ограниченность и бѣдность. Этимъ путемъ, хотя въ сущности одностороннимъ, они оказали великую услугу человѣчеству: они сберегли массу умственныхъ силъ отъ бесплодныхъ порываній въ невѣдомое и пока еще мало доступное человѣческому уму безконечное и абсолютное, направили эти силы на точное изслѣдованіе окружающаго міра. Съузивъ область познаваемаго и кругозоръ мысли, они получили возможность, со всею точностію изслѣдовать и опредѣлить приемы мысли въ этой сферѣ, обработать и формулировать методы опытнаго изслѣдованія. Ученики и преемники Декарта напротивъ раздвигали постоянно предѣлы дѣятельности ума въ безконечность, искали за предѣлами опыта опоры для самаго опытнаго знанія, стремились постигнуть сокрытый творческій планъ вселенной, овладѣть простыми силами, изъ которыхъ

течеть и развивается эта могучая, стройная, разнообразная жизнь, пытались проникнуть и обнять сокровенный смысл этой жизни. Этимъ путемъ, хотя тоже одностороннимъ, часто приводившимъ ихъ къ схоластикѣ и ея бесплоднымъ тонкостямъ и фикціямъ, они также оказали громадную услугу человѣчеству. Съ одной стороны, въ цѣломъ рядѣ грандіозныхъ опытовъ проникнуть въ сущность явленій, они *de facto* доказали необходимость первоначально самаго тщательнаго изученія міра явленій, особенно явленій жизни человѣческаго духа, съ другой они постоянно поддерживали и питали благородную гордость ума человѣческаго, будили въ немъ сознаніе высшей силы, уясняли его высшую неподдающуюся никакимъ анализамъ, никакому механическому разложенію, природу, звали его въ родную ему область духовнаго, идеальнаго. Они помогли такимъ образомъ уму человѣческому спастись отъ того узкаго утилитаризма, къ которому неудержимо влекъ его Бэконовскій, понятый односторонне, эмпиризмъ. Представители того и другаго направленія постоянно вели ожесточенную борьбу между собою и никакое примиреніе между ними долгое время казалось невозможнымъ. Но среди этой борьбы, создавалась мало по малу, отчасти ихъ совмѣстными усиліями, и во всякомъ случаѣ подъ прямымъ и сильнымъ ихъ вліяніемъ, прочная нейтральная почва въ положительныхъ наукахъ, обнимающихъ своею совокупностію уже и теперъ почти всѣ явленія, доступнаго наблюденію человѣческому, міра. Истины положительной науки, конечно истины въ строгомъ смыслѣ этого слова, а не гипотезы, насильственно, вопреки всѣмъ субъективнымъ симпатіямъ и антипатіямъ вызываютъ согласіе всѣхъ людей, составляютъ ихъ общее достояніе, которое роднитъ и объединяетъ нечувствительно мыслителей самыхъ крайнихъ философскихъ направленій, и чѣмъ больше количество этихъ истинъ, тѣмъ больше пунктовъ соприкосновенія для людей даже съ діаметрально противоположными общими воззрѣніями. Кромѣ того, по мѣрѣ раз-

витія положительныхъ знаній, съ установленіемъ главныхъ, основныхъ положеній, открытіе которыхъ требовало необыкновенной силы и напряженія ума и наполняло жизнь гениальнѣйшихъ мыслителей, кругъ чисто опытнаго изслѣдованія явленій сѣуживается, является запросъ на терпѣливое, кропотливое, коллективное изслѣдованіе мелочей,—и умы слишкомъ сильные и широкіе не находятъ для себя здѣсь пока достаточной пищи. Самый опытъ, расширяясь, постоянно приводитъ умъ къ тѣмъ границамъ, которые искусственно поставлены эмпирическою философіею, и ему становится тѣсно въ этихъ узкихъ предѣлахъ. Опять великіе вопросы о послѣднихъ основахъ всего сущаго, о скрытыхъ за явленіями таинственныхъ творческихъ силахъ возникаютъ въ душѣ съ неотразимою силою и напрашиваются на разрѣшеніе, по крайней мѣрѣ на разработку, на попытки къ разрѣшенію. Выгнанныя смѣло въ дверь—міръ идеальный, метафизика и идеализмъ проникаютъ неудержимо въ окна, постепенно сдѣланные самою опытною наукою въ разнообразнѣйшихъ ея развѣтвленіяхъ. Съ другой стороны идеалисты горькимъ опытомъ убѣдились въ невозможности прямо, однимъ порывомъ проникнуть въ міръ безконечнаго и идеальнаго. прорвать насильственно силою ума, — силою, такъ называемой чистой мысли, сѣтъ явленій закрывающихъ этотъ міръ. Они начинаютъ сознать и понимать, что при всемъ своемъ величій, при всей способности своей къ могучему полету, умъ человѣчскій вышею его силою осужденъ добывать полную истину только медленно, осужденъ съ усиліемъ пробираться черезъ сложный и запутанный лабиринтъ явленій въ міръ дѣйствительнаго бытія, какъ бы оцупью, путемъ опыта подниматься на такіе пункты, съ которыхъ становится или лучше станетъ нѣкогда возможнымъ смѣлый и плодотворный взглядъ за предѣлы феноменальнаго бытія. Они начинаютъ сознать, что умъ долженъ сначала построить лѣстницу изъ несомнѣнныхъ, строго обследованныхъ истинъ опыта и по ней затѣмъ

подняться въ ту таинственную область, къ которой онъ стремился взлетѣть. Такъ идеалисты становятся эмпириками, какъ эмпирики подаютъ руку идеалистамъ и два великіе потока новой мысли, волновавшіе своими столкновениями нѣсколько поколѣній сряду, начинаютъ сливаться. Первый, впрочемъ преждевременный и весьма несовершенный опытъ этого сліянія произведенъ былъ Кантомъ, но его результатомъ было еще болѣе рѣзкое раздѣленіе двухъ направленій и сильный взрывъ ожесточеннаго антагонизма, окончившійся съ одной стороны—позитивизмомъ Кюнта, который отождествилъ опытъ и философію и положилъ деспотическое veto на всякіе метафизическіе вопросы,—съ другой гегелианствомъ, которое не придавало никакого значенія опыту и опытному знанію, стремилось создать науку, знаніе основныхъ законовъ дѣятельностію чистой мысли. Но послѣ этого тѣмъ съ большею силою опять началось сближеніе и достигаетъ высшей степени своей силы къ нашему времени, хотя вѣроятно долго еще придется ждать полного сліянія и примиренія. Представленный краткій общій очеркъ, схватывающій самыя общіе контуры и самыя крупныя моменты движенія мысли въ новое время,—движенія, которое выразилось въ сотняхъ различныхъ формъ, въ тысячахъ индивидуальныхъ проявленій и въ множествѣ направленій переплеталось съ социальными, политическими и религіозными движеніями,—даетъ уже a priori предполагать, что на сонъ и сновидѣнія не могло быть обращено особенно серьезнаго вниманія и разработка этой области не могла сильно подвинуться впередъ въ это горячее время. Особенно это нужно предполагать относительно первой половины движенія до начала XIX вѣка, когда для наличныхъ умственныхъ силъ Европы было слишкомъ много дѣла болѣе важнаго, когда шла энергическая ломка средневѣковаго зданія и ожесточенная борьба съ застарѣлыми предразсудками, которая еще усложнялась тѣмъ, что, иди съ двухъ противоположныхъ пунктовъ, порождала борьбу между

самыми дѣятелями въ этой ломкѣ стараго и созданіи новаго. Для людей посвятившихъ себя изслѣдованію явленій природы и человѣка, созданію новой положительной науки на мѣстѣ разчищенномъ философіею, было еще менѣе возможности заниматься изслѣдованіемъ этой области, особенно когда жизнь не требовала того: имъ предстояло открывать основные законы явленій природы и создавать заново различныя отрасли науки. Факты вполне подтверждаютъ это предположеніе и объясняются имъ въ свою очередь. Вниманіе къ сонной жизни возбуждается замѣтно только съ начала XIX вѣка и вызывается при томъ чисто практическими требованіями, вызывается явленіями жизни, хотя и до этого времени сдѣлано нѣчто для изслѣдованія явленій сна. Но съ этой поры оно связывается съ философіею, психологіею, физиологіею и дѣлаетъ въ различныхъ направленіяхъ довольно значительные успѣхи, превращаясь постепенно къ нашему времени въ особую почти отрасль знанія, въ связи съ изслѣдованіемъ обмановъ чувствъ, духовидѣній и вообще такъ называемыхъ таинственныхъ явленій человѣческой природы, родственныхъ съ явленіями сонной жизни.

Бэконъ (1571—1626), всѣхъ болѣе способствовавшій паденію схоластики, сдѣлалъ главною задачею человѣческаго ума изслѣдованіе причинной зависимости явленій міра физическаго и міра нравственнаго—природы и человѣка, указавъ средство къ этому въ опытѣ и наблюденіи, которые должны совершаться самымъ тщательнымъ образомъ и по строго опредѣленному методу. Онъ далъ и первоначальный очеркъ этого метода, — наведенія, противопоставивъ его схоластической силлогистикѣ. Кромѣ того онъ начертилъ цѣлую энциклопедію опытныхъ наукъ о природѣ и человѣкѣ, которыя должны были создаваться указанными имъ средствами. Эта энциклопедія, весьма несовершенная во многихъ отношеніяхъ, весьма важна для насъ въ настоящемъ случаѣ потому, что, въ длинномъ спискѣ наукъ о человѣкѣ, мы встрѣчаемъ, какъ особую отрасль зна-



нія *изслѣдованіе сновидѣній*, *somniorum interpretatio*. Обосновывая эту отрасль знанія, Бэконъ прежде всего замѣчаетъ, что о сновидѣніяхъ было писано очень много, но что „всѣ произведенія этого рода наполнены нелѣпостями“, и видитъ причину этого въ томъ. „что теорія сновидѣній не была основана на прочномъ началѣ“. Это прочное начало, которое, по его мнѣнію нужно положить въ основу теоріи сновидѣній, состоитъ въ слѣдующемъ: „когда дѣйствія, производимыя внутреннею причиною сходны съ дѣйствіями, производимыми причиною внѣшнею, то во снѣ видится внѣшнее дѣйствіе, которымъ обыкновенно производится или сопровождается физическое состояніе, произведенное внутреннею причиною“ (1). Какъ ни узко и конкретно это начало, оно указываетъ прямую эмпирическую основу для изслѣдованія сновидѣній, стоитъ въ согласіи съ установленными Бэкономъ общими началами изслѣдованія явленій природы и въ виду этого получаетъ возможность расширяться во всѣхъ направленіяхъ и охватить всѣ явленія сонной жизни. Оно можетъ быть превращено весьма удобно въ широкое требованіе изслѣдовать сонную жизнь тѣмъ же способомъ, какимъ изслѣдуются и должны быть изслѣдуемы всѣ явленія природы внѣшней и человѣческой жизни. Къ сожалѣнію, сновидѣніямъ пришлось долго дожидаться такой обработки. Прежде всего главная наука о человѣкѣ, психологія требовала радикальной перестройки по методамъ Бэкона, во всѣхъ рѣшительно своихъ частяхъ, потому что схоластическая наука о душѣ была собраніемъ только поверхностныхъ описаній сложныхъ психическихъ процессовъ, безъ всякаго разложенія и объясненія ихъ, или съ объясненіями ничего не объясняющими, а только затемняющими, или еще хуже искажающими дѣло: какъ вся схоластическая наука и эта отрасль полна была ни къ чему не пригодныхъ фикцій. Дѣло было

---

(1) De dignitate et augm. scient. Lib. IV, c. 1.

не до изслѣдованія сновидѣній, когда нужно было еще объяснить и коняты основные процессы ощущенія, мышленія и познанія, чувства и желанія. Положившій начало новой эмпирической наукѣ о душѣ, обрабатываемой по эмпирическому методу, Локкъ (1632—1704), въ своемъ, обнимающемъ все важнѣйшіе моменты сознательной жизни души, произведеніи, не удѣляетъ особаго мѣста изслѣдованію сновидѣній и трактуетъ о нихъ только мимоходомъ. Разбирая картезианское ученіе о томъ, что главный атрибутъ духа есть мышленіе и что слѣдовательно душа непрестанно мыслить, Локкъ обращается къ явленіямъ сна и старается доказать, что душа во снѣ не мыслить, потому что не всегда во снѣ бываютъ сновидѣнія и многіе люди вовсе не видятъ сновъ. Самыя сновидѣнія, по своей бессмысленности и несообразности, не могутъ быть названы мышленіемъ (1). Во всемъ этомъ, довольно длинномъ разсужденіи, весьма поверхностномъ и недоказательномъ, Локкъ ничѣмъ не обнаруживаетъ, чтобы онъ чувствовалъ какой нибудь интересъ къ явленіямъ сонной жизни и считалъ эту область заслуживающею изслѣдованія. До такой степени его вниманіе поглощено было анализомъ другихъ явленій душевной жизни и объясненіемъ всѣхъ ихъ изъ ощущеній и рефлексій. Нѣсколько иначе отнесся къ сновидѣніямъ французскій послѣдователь Локка, доведшій до крайности его сенсуализмъ и производившій всю душевную жизнь изъ однихъ исключительно ощущеній,—Кондильякъ (1715—1780). Въ своей оригинальной исторіи развитія душевной жизни изъ ощущеній, которая представляетъ разсказъ о развитіи фантастической ожившей статуи, получающей одно за другимъ чувства, начиная съ обонянія,—Кондильякъ, между прочимъ слѣдитъ измѣненіе сонной жизни души съ прибавкою новаго рода ощущеній, также исторію образованія понятія о снѣ и бодрствованіи и способы

---

(1) Essay on human Understanding I. II, c. 1, § 11—19.

различенія двухъ этихъ состояній <sup>(1)</sup>. Все это впрочемъ весьма мало относится къ объясненію сонной жизни и не имѣетъ даже въ виду этой цѣли. Положеніе Локка, что въ глубокомъ снѣ душа не видитъ сновидѣній, что бываетъ сонъ безъ сновидѣній, Кондильякъ признаетъ, какъ нѣчто само собою понятное и не требующее доказательства. За тѣмъ преемники и послѣдователи Локка, Гоббсъ, Юмъ, Гертли и Пристли не обращаютъ вовсе вниманія на сонъ и сновидѣнія, продолжая разрабатывать психологію въ направленіи, указанномъ Бэкономъ и Локкомъ; но косвенно они способствуютъ усовершенствованію этого ученія, которое является съ нѣсколько самостоятельнымъ уже характеромъ у представителей шотландской школы, особенно у Дюгальда Стюарта. Локкъ, указавши главные источники, изъ которыхъ получается путемъ опыта, все содержаніе душевной жизни, не указавъ законовъ, по которымъ все это совершается, силъ, которыми изъ простыхъ впечатлѣній и внутреннихъ воспріятій организуются психическія комплексы и движутся, живутъ въ душѣ. Отвергнувши схоластическое ученіе о силахъ и способностяхъ души, какъ особыхъ агентахъ, стоящихъ за явленіями и производящихъ ихъ, онъ всѣ явленія организующей внѣшнія впечатлѣнія силы души объединилъ подъ терминомъ *рефлексіи*. Неопредѣленность и широта понятія рефлексіи, сдѣлавшія его почти бесполезнымъ при объясненіи и анализѣ психическихъ явленій, какъ и схоластическія способности, заставили Кондильяка просто отбросить это понятіе и оставить вмѣсто него понятіе души. Гертли (1704—1757) замѣнилъ его ученіемъ о законахъ ассоціаціи идей, которая у Локка, по образцу древнихъ, Платона и Аристотеля, также схоластики, разсматриваются только въ приложеніи къ явленіямъ памяти безъ всякаго отношенія ко всей совокупности душевной жизни. Гертли призналъ эти за-

---

(1) *Traite des sensations* Pars I, ch. 5: II, 10; III, 8.

коны основнымъ и единственнымъ способомъ организаціи душевной жизни, такимъ образомъ упростилъ анализъ душевныхъ явленій и съ тѣмъ вмѣстѣ приблизилъ его по формѣ къ анализу явленій природы внѣшней, сводящему все на законы сочетанія простыхъ элементовъ и ихъ комплексовъ. Правда онъ при этомъ увлекся матеріалистическимъ представленіемъ дѣла и основою ассоціаціи идей призналъ сочетаніе движеній мозга и, кромѣ того, опустилъ самый важный классъ, — ассоціаціи по средству, но тѣмъ не менѣе онъ положилъ начало этому въ высшей степени важному ученію, которое постепенно легло въ основу всей психологіи. Юмъ (1711—1776), присоединилъ къ ассоціаціямъ по смежности ассоціаціи по средству и указалъ въ ходѣ и отношеніяхъ явленій душевной жизни тотъ же законъ причинной зависимости, который лежитъ въ основѣ всѣхъ явленій міра. Представитель шотландской школы Ридъ (1709—1795), возставая противъ односторонняго приложенія законовъ ассоціаціи къ объясненію душевной жизни и признавъ, весьма справедливо, въ духѣ человѣческомъ нѣчто предшествующее всѣмъ явленіямъ и всѣмъ ассоціаціямъ, руководящее самыми этими ассоціаціями начало, принялъ цѣликомъ выработавшееся ученіе объ ассоціаціи и утвердилъ значеніе законовъ ея въ наукѣ о душѣ. Результаты всѣхъ этихъ, въ высшей степени важныхъ для науки о душѣ изслѣдованій отразились въ концѣ XVIII столѣтія на ученіи о явленіяхъ сонной жизни, которое, благодаря успѣшной обработкѣ важнѣйшихъ отдѣловъ психологіи, получило возможность занять особое мѣсто въ ряду изслѣдованій о другихъ психическихъ явленіяхъ, хотя далеко не такое, какое было указано ему Бэкономъ. У Дюгальда Стюарта въ его знаменитомъ сочиненіи „Элементы философіи человѣческаго духа“ (1792) ученіе о сонной жизни занимаетъ особую главу <sup>(1)</sup>. Хотя Д. Стюартъ

---

<sup>(1)</sup> Elements of the phil. of human Mind. Sect. V: 289—305 p. V. 1.

разсматриваетъ сонную жизнь духа не во всемъ ея объемѣ и внѣ всякой связи съ состояніями организма, но обращаетъ вниманіе на самые главные моменты и притомъ не только описываетъ явленія сонной жизни и ихъ источники, но дѣлаетъ попытку *объяснить* ихъ особый характеръ, сравнительно съ бодрственными состояніями. Вслѣдствіе этого его коротенькій трактатъ о сновидѣніяхъ стоитъ неизмѣримо выше всѣхъ предыдущихъ попытокъ изслѣдованія сонной жизни и открываетъ собою, можно сказать безъ преувеличенія, новый періодъ въ изслѣдованіи этой области явленій духа. Постановка вопросовъ, приемы ихъ рѣшенія, строго научныя и методичныя, самыя рѣшенія—все это нѣчто совершенно новое, сравнительно со всѣмъ предыдущимъ, и ставитъ мысль въ новое отношеніе къ психическимъ явленіямъ сна. „Относительно феномена сновидѣній, говоритъ Д. Стюартъ въ началѣ своего изслѣдованія, могутъ быть предложены три различные вопроса. Во-первыхъ каково состояніе души во время сна? или другими словами, какія способности продолжаютъ здѣсь дѣйствовать и какія подавлены? Во-вторыхъ, — насколько сновидѣнія возбуждаются нашими тѣлесными ощущеніями и какъ измѣняются или видоизмѣняются въ соотвѣтствіи съ состояніемъ здоровымъ и болѣзненнымъ тѣла? Въ-третьихъ, какое измѣненіе производитъ сонъ въ тѣхъ частяхъ нашего тѣла, съ которыми особенно тѣсно связаны наши душевныя дѣятельности, какъ эти измѣненія вліяютъ на такое замѣтное отличіе совершающихся во время сна душевныхъ явленій отъ тѣхъ, которыя мы сознаемъ во время бодрствованія“? Второй вопросъ онъ устраняетъ, какъ чисто медицинскій и интересный для медиковъ, третій считаетъ совершенно недоступнымъ для разрѣшенія (*beyond the reach of the human faculties*). Чисто психологическимъ вопросомъ, или, по его терминологіи, вопросомъ, входящимъ въ „философію челоувческаго духа“, признается только первый. Хотя такое ограниченіе нельзя признать вполне основательнымъ

и полезнымъ въ интересахъ составленія полной теоріи сновидѣній; но при этомъ нельзя не признать вполне послѣдовательнымъ съ точки зрѣнія Д. Стюарта на душевную жизнь и ея изслѣдованіе независимо отъ внѣшнихъ наблюденій надъ организмомъ и обнаруживающимъ большой научный тактъ изслѣдователя: онъ беретъ разсматривать сновидѣнія только въ той формѣ, въ которой накопилось уже достаточное количество данныхъ для анализа. Такъ относительно состояній нервной системы во время сна въ его время не было рѣшительно ничего сдѣлано физиологією и отказъ говорить объ этомъ предметѣ съ его стороны вполне рационаленъ, но мотивъ его фальшивый и послѣдующее развитіе науки подтверждаетъ неосновательность его крайняго скептицизма относительно опредѣленія состояній мозга во снѣ. Рѣшая поставленный имъ психологическій вопросъ относительно сновидѣній, Д. Стюартъ остроумнымъ сопоставленіемъ фактовъ, облегчающихъ засыпаніе и затрудняющихъ его, приходитъ къ выводу, что „во время сна подавлены тѣ дѣятельности нашей души, которыя зависятъ отъ воли“, слѣдовательно „тѣ дѣятельности, которыя не зависятъ отъ нашей воли, могутъ продолжаться и во время сна“ и характеръ сновидѣній, отличающій ихъ такъ рѣзко отъ бодрственныхъ дѣятельностей, объясняется именно отсутствіемъ этого дѣятеля. Такъ какъ основной процессъ душевной жизни состоитъ въ вызовѣ и сочетаніи идей, какъ это доказано и предыдущими мыслителями и самимъ авторомъ, и процессъ этотъ совершается и можетъ совершаться самъ собою, по особннымъ законамъ, можетъ быть безцѣльнымъ и случайнымъ; такъ какъ далѣе правильный и цѣлесообразный ходъ идей въ бодрственномъ состояніи зависитъ отъ воли, то съ подавленіемъ ея исчезаетъ цѣлесообразность и правильность вызова и ассоціаціи идей. Самому этому процессу нѣтъ резона прекращаться, но характеръ его долженъ существенно измѣниться. Говоря словами самого философа, „изъ этихъ двухъ принциповъ... относительно

состоянія души во снѣ получаютъ слѣдующія слѣдствія: во первыхъ то, что, когда мы находимся въ этомъ состояніи, движеніе нашихъ идей, на сколько они зависятъ отъ законовъ ассоціаціи, можетъ продолжаться, подъ вліяніемъ тѣхъ же невѣдомыхъ причинъ, которыми это явленіе производится и во время бодрственнаго состоянія; во вторыхъ то, что порядокъ нашихъ идей въ этихъ двухъ состояніяхъ души долженъ быть весьма различенъ, въ той мѣрѣ, въ какой въ одномъ изъ нихъ онъ зависитъ только отъ законовъ ассоціаціи, а въ другой отъ этихъ законовъ, соединенныхъ съ свободною дѣятельностію нашей воли. Въ доказательство этого провизуарнаго вывода Д. Стюартъ выставляетъ и утверждаетъ фактами сонной жизни слѣдующія два положенія: „во первыхъ, что ходъ идей во время сна управляется тѣми же самыми общими законами ассоціаціи, которымъ онъ подчиненъ во время бодрственнаго состоянія; во вторыхъ, что обстоятельства, которыми отличается сонная дѣятельность духа отъ нашихъ бодрственныхъ дѣятельностей именно таковы, каковы должны необходимо проистекать изъ факта подавленія вліянія воли“. Первое положеніе доказывается тѣми несомнѣнными фактами, что „сновидѣнія часто внушаются намъ органическими ощущеніями“ и сновидѣніе при этомъ заключаетъ въ себѣ идеи, которыя тѣсно связаны съ этимъ состояніемъ, что „сновидѣнія внушаются далѣе преобладающимъ настроеніемъ нашего духа“, веселымъ или печальнымъ, наконецъ они внушаются преобладающими навыками ассоціаціи въ бодрственномъ состояніи? Все это подтверждается искусно подобранными и вполне вѣрными, какъ всякій можетъ убѣдиться собственнымъ опытомъ, фактами; изъ нихъ укажемъ только на два, приведенные авторомъ въ разъясненіе послѣдняго обобщенія и особенно важныя для характеристики сонной жизни. — именно факты, что „сцены и случаи, представляющіеся намъ во время сна всего чаще суть сцены и случаи дѣтства и первой юности“, потому что они прочтѣе, чѣмъ ассоціаціи послѣ-

дующаго возраста, какъ показываютъ это факты изъ жизни стариковъ, далѣе, что люди привыкшіе къ отвлеченному мышленію при помощи звуковаго языка имѣютъ обыкновенно менѣе яркія и живыя сновидѣнія и эти сновидѣнія не производятъ на нихъ сильнаго впечатлѣнія. На основаніи втораго положенія авторъ дѣлаетъ совершенно вѣрное предположеніе, что „если дѣйствительно подавлена во время сна дѣятельность воли, то всѣ наши произвольныя дѣйствія, какъ напр. воспоминаніе, мышленіе и т. п. должны быть подавлены“; факты подтверждаютъ это предположеніе вполне. Другое предположеніе состоитъ въ томъ, что, „если во время сна подавлено вліяніе воли, то душа будетъ относиться пассивно къ переходу мыслей отъ одного предмета на другой, точно также, какъ это бываетъ въ продолженіе бодрствованія, когда различные предметы помимо нашей воли дѣйствуютъ на наши чувства“; и дѣйствительно, фактъ общеизвѣстный, что наши сновидѣнія до такой степени невольны, что кажется будто ихъ навязываетъ намъ внѣшняя сила. Третье предположеніе требуетъ, что „если во снѣ подавлено вліяніе воли, то представленія, которыя мы имѣемъ во снѣ о чувственныхъ предметахъ должны сопровождаться вѣрою въ ихъ реальное бытіе, точно также, какъ дѣйствительное воспріятіе тѣхъ же самыхъ предметовъ въ бодрственномъ состояніи“, потому что именно независимость этихъ воспріятій отъ нашей воли заставляетъ насъ вѣрить въ ихъ независимое отъ насъ, объективное бытіе; что это такъ бываетъ на самомъ дѣлѣ,—всякому извѣстно. Фактъ объективизаціи во снѣ субъективныхъ представленій дополняется объясненіемъ особенной яркости образовъ во время сна и неспособности въ это время къ точной оцѣнкѣ времени. „Обозрѣвая предыдущее наблюденіе, заканчиваетъ Д. Стюартъ свое изслѣдованіе, я не нахожу, чтобы гдѣ нибудь нарушены были тѣ правила научнаго изслѣдованія, которыя со времени Ньютона признаются всѣми за критеріумъ здраваго изслѣдованія. Во первыхъ я не пред-



положилъ никакой причины, существованіе которой было бы неизвѣстно; во вторыхъ я показалъ, что разсматриваемыя явленія суть необходимое слѣдствіе тѣхъ причинъ, къ которымъ я ихъ отнесъ. Я не предположилъ, что душа пріобрѣтаетъ во снѣ какія-либо новыя способности, которыхъ бы она не сознавала въ бодрственномъ состояніи, я только предположилъ то, что извѣстно фактически,—именно, что сохраняются нѣкоторыя силы, тогда какъ дѣятельность другихъ подавляется, и вывелъ синтетически извѣстныя явленія сонной жизни изъ дѣятельности одного класса нашихъ способностей, не поправленной дѣятельностію другаго класса“. Нельзя не согласиться съ вѣрностію этой самооцѣнки изслѣдованія Д. Стюарта.

Какъ ни мало сдѣлано было для изученія сонной жизни въ Англіи подъ вліяніемъ эмпирической философіи, все-таки ученіе о ней сдѣлало шагъ впередъ и шагъ очень важный уже въ томъ отношеніи, что теорія сновидѣній освободилась отъ схоластическихъ пріемовъ и тенденцій. Во Франціи, колыбели идеализма, и въ Германіи, мѣстѣ широкаго развитія и процвѣтанія его, въ XVIII в. теорія сонной жизни осталась въ томъ видѣ, въ какомъ она была у древнихъ и въ періодъ схоластики, она не подвинулась даже дальше того, что сдѣлано было Августиномъ. Но и здѣсь, привнесено нѣчто новое и весьма важное. — Декартъ въ своемъ философствованіи началъ тамъ, гдѣ окончилъ Бэконъ: онъ поставилъ вопросъ о достовѣрности всякаго знанія, усомнился въ бытіи самыхъ фактовъ, самаго опыта и сталъ искать для него опоры внѣ его. Въ этомъ исканіи путь опыта для него очевидно былъ закрытъ; пріемы опытнаго изслѣдованія,—наведеніе и т. п. ни къ чему не могли для него служить, потому что ему нужно было еще узнать, что эти пріемы ведутъ къ какому-нибудь знанію дѣйствительному. Онъ долженъ былъ обратиться къ такъ называемому чистому мышленію и поразить схоластику ея же собственнымъ оружіемъ. Но это оружіе было непригодно,

оно было фикціею и основною ошибкою схоластики, изъ которой пристекли всѣ ея недостатки. Мышленіе есть тоже опытъ и безъ опыта во всякомъ случаѣ невозможно. Чистое мышленіе есть логическое противорѣчіе и потому есть нѣчто въ дѣйствительности не существующее: мышленіе безъ опыта, безъ мыслимаго, въ ограниченномъ существѣ есть нѣчто невообразимое,—есть мышленіе безъ всякаго содержанія, мышленіе безъ мыслей, мысль безъ мысли. Выходя изъ этой фикціи и опираясь на нее, Декартъ сразу запутался въ противорѣчіяхъ и съ самимъ собою и съ дѣйствительностію, незамѣтно возстановилъ схоластику въ томъ, что было въ ней самаго существеннаго. Основнымъ несомнѣннымъ фактомъ онъ призналъ естественно мышленіе, вообще сознаніе; въ немъ онъ прежде всего нашелъ доказательство своего бытія и построилъ свою знаменитую аксіому—*cogito ergo sum*. Такъ какъ для него мышленіе было не явленіемъ, а нѣкоторою силою, независимую отъ всего феноменальнаго, то отъ бытія его онъ заключилъ, совершенно незаконно, къ бытію духа какъ особенной субстанціи, которую онъ отождествилъ съ мышленіемъ и противопоставилъ ее матеріи или протяженію, какъ онъ выражался. Нелогичность этого вывода состоитъ въ томъ, что въ бытіи мышленія дано только бытіе причины его производящей, и никакъ не свойства ея, независимость и противоположность матеріальному. Если я существую, какъ мыслящее и сознающее, то изъ этого никакъ еще не слѣдуетъ, что мысль и моя личность имѣютъ свою причину особую субстанцію, сущность которой есть мыслительная дѣятельность: эту причину можетъ быть нѣчто общее протяженію и мышленію, можетъ быть даже одно протяженіе, или матерія. Эта путаница легла въ основу идеализма, породила пантеизмъ въ различныхъ его видахъ, а въ послѣдствіи гегеліанскій матеріализмъ. Изъ нелогичныхъ основоположеній картезіанской философіи по отношенію къ изученію духовной жизни человѣка, съ необходимостію слѣдовало

сосредоточеніе вниманія на сокровенной природѣ духа человѣческаго и полное пренебреженіе къ изслѣдованію явленій его жизни. Эти явленія могли интересовать Декарта и его преемниковъ, какъ только средство проникнуть въ сущность духа и сами собою не вызывали ихъ любознательности. Центръ тяжести психологическихъ изслѣдованій остался, какъ у схоластиковъ, въ области метафизики и уже у Вольфа создавалась величайшая изъ нелѣпостей новаго времени, до которой не додумались даже и схоластики, — именно *раціональная психологія*, ученіе о сущности души не основанное на фактахъ опыта, на наблюденіи ея проявленій. При всей нелогичности и нелѣпости постановки такого изученія духа человѣческаго, въ ней была хорошая сторона, — именно самая попытка проникнуть въ природу духа и обработка той плодотворной на будущее время мысли, что духъ есть живое начало, живая сила, полная скрытаго содержанія, которое раскрывается въ соприкосновеніи съ опытомъ и не можетъ быть разложена на явленія, законы ихъ связи между собою и внѣшнимъ міромъ. Такое вліяніе основоположеній картезіанства, составляющихъ въ томъ или другомъ смыслѣ сущность всякаго идеализма, на изученіе явленій духовной жизни отразилось и на изслѣдованіи сновидѣній. Какъ всѣ другія проявленія духа, они были только средствомъ для доказательства истинъ метафизическихъ. Прежде всего въ сонной жизни философы думали найти прямое доказательство того, что мышленіе и духъ тождественны, что духъ существуетъ, пока мыслить или сознаетъ въ себѣ присутствіе какихъ либо дѣятельствъ (<sup>1</sup>). Онъ долженъ слѣдовательно непрестанно мыслить. Явленія сонной жизни, повидимому прямо доказывали этотъ постулатъ и потому у идеалистовъ постоянно или считалась несомнѣнною а priori, или доказывалась истина, ясно

---

(<sup>1</sup>) Descart. Med. II. 67 p.

выраженная Тертуллианомъ и Августиномъ, что душа не спитъ и постоянно видитъ сны. Вслѣдствіе своего неумѣнья обращаться съ фактами и вѣры въ апріорныя предположенія, идеалисты доселѣ не сумѣли ни доказать этого факта, ни извлечь всей пользы для ученія о субстанціальности духа; но подъ вліяніемъ постороннихъ обстоятельствъ мысль эта постепенно расширилась и получилось стремленіе и рядъ попытокъ на основаніи явленій сонной жизни утвердить независимость и высшую природу духа. Декартъ впродолжѣніи нигдѣ не высказывается прямо относительно непрерывности дѣятельности духа во снѣ, потому что для него это было необходимымъ слѣдствіемъ основоположенія его философіи, которое онъ считалъ доказаннымъ съ несомнѣнностію. Только ученики его обратили на это вниманіе, особенно малоизвѣстный въ исторіи философіи Дю-Гамель (1624—1706). Самъ Декартъ говоритъ о сонной жизни и отчасти описываетъ общій характеръ ея, также нѣкоторыя явленія при рѣшеніи вопроса о реальности явленій внѣшняго міра и средствахъ убѣдиться въ этой реальности. „Я человекъ, говоритъ онъ, и слѣд. имѣю обыкновеніе спать и представлять въ моихъ сновидѣніяхъ тѣже предметы, что и во время бодрствованія, или даже такіе, которые менѣе вѣроятны, чѣмъ тѣ, которыя сумасшедшіе видятъ въ бодрственномъ состояніи. Сколько разъ случалось мнѣ видѣть ночью во снѣ, что я нахожусь въ такомъ-то мѣстѣ, что я одѣтъ, сижу у огня, тогда какъ я былъ раздѣтымъ въ своей постели. Мнѣ кажется, что я вижу эту бумагу не зашнувшими глазами, что эта движущаяся голова не спитъ, что съ намѣреніемъ и обдуманною цѣлью я протягиваю эту руку и опускаю ее: то что видится во снѣ никогда, какъ мнѣ кажется, не представляется ни такъ ясно, ни такъ раздѣльно, какъ все это. Но вдумываясь тщательнѣе, я припоминаю, что часто во время сна я былъ обманутъ подобными же иллюзіями, и, останавливаясь на этой мысли, я вижу такъ ясно, что нѣтъ вѣрныхъ признаковъ, по которымъ бы я могъ различить ясно бодр-

ствование отъ сна, — такъ ясно, что это поражаетъ меня, и мое удивленіе до такой степени сильно, что я способенъ придти къ убѣжденію, что я сплю“<sup>(1)</sup>. Здѣсь дано описаніе сходства сонной жизни съ бодрственной, но безъ всякой попытки объяснить происхожденіе этого сходства и вообще объяснить происхожденіе сновидѣній, потому что описаніе это является мимоходомъ и служитъ однимъ изъ основаній для сомнѣнія въ бытіи всего реального. Далѣе убѣдившись путемъ разныхъ умствованій и соображеній въ реальности бодрственныхъ воспріятій, Декартъ описываетъ и то, чѣмъ сновидѣнія отличаются отъ дѣйствительныхъ воспріятій и опять естественно не идетъ далѣе описанія. Между бодрственной и сонною жизнію „я встрѣчаю весьма замѣтное различіе въ томъ, что наша память никогда не можетъ связать и соединить наши сновидѣнія одни съ другими и со всею нашею жизнію, какъ она обыкновенно соединяетъ предметы, встрѣчающіяся намъ въ бодрственномъ состояніи. Въ самомъ дѣлѣ, если во время моего бодрствованія мнѣ кто-нибудь внезапно является и тотчасъ же исчезаетъ, какъ это бываетъ съ образами, которые я вижу во снѣ, такъ что я не могу замѣтить откуда пришелъ и куда ушелъ мнѣ явившійся, то весьма основательно я почту его привидѣніемъ или фактомъ образовавшимся въ моемъ мозгѣ, похожимъ на тѣ, кои образуются у меня во время сна. Но когда я вижу предметы, относительно которыхъ ясно знаю, откуда они, гдѣ они находятся, знаю время, въ какое они являются и могу связать ощущеніе воспринимаемое отъ нихъ съ остальными событіями моей жизни, то я вполне увѣренъ, что вижу ихъ наяву, а не во снѣ“<sup>(2)</sup>... Можетъ быть мы имѣли бы отъ Декарта болѣе подробное описаніе и самую теорію сновидѣній, если бы онъ успѣлъ окончить свое антропологическое

---

(<sup>1</sup>) Medit. I, 61 p. Ed. Linon.

(<sup>2</sup>) Medit. VI, 413—416.

сочиненіе <sup>(1)</sup>, задуманное очень широко, но по всему, что мы знаем о научных приемах Декарта и его воззрѣніяхъ на психическіе процессы, едвали можно пожалѣть объ этомъ. Эта теорія не вывела бы насъ ни въ какомъ отношеніи за предѣлы схоластики, какъ не выводятъ вышеприведенныя описанія. Мы несомнѣнно увидѣли бы тутъ новую схоластическую фикцію—жизненныхъ дѣховъ, дѣятельностію которыхъ Декартъ объяснялъ оцущеніе, воображеніе и ассоціацію идей. Гейлинксъ, Малекбраншъ, Спиноза, разрѣшая противорѣчіе, данное въ самой основѣ картезіанскаго ученія о духѣ и его явленіяхъ, постепенно выработали пантеизмъ и не имѣли возможности обратить вниманія на сновидѣнія даже въ той мѣрѣ, въ какой это сдѣлалъ самъ Декартъ. У нихъ потому мы не встрѣчаемъ ровно ничего о сонной жизни духа. Также мимоходомъ и безъ всякихъ объясненій говоритъ о снѣ и сновидѣніяхъ отецъ нѣмецкаго идеализма и нѣмецкой философіи, Лейбницъ (1646—1716), главнымъ образомъ въ своихъ примѣчаніяхъ къ той части сочиненія Локка объ умѣ, въ которой этотъ мыслитель трактуетъ о сновидѣніяхъ, опровергая картезіанское ученіе о томъ, что душа мыслить непрестанно. Но короткія замѣтки Лейбница имѣютъ несравненно болѣе значенія для развитія ученія о сонной жизни и научной теоріи сновидѣній, чѣмъ описаніе Декарта и его учениковъ, потому что его пониманіе душевной жизни, какъ и жизни вселенной, глубже и оригинальнѣе, чѣмъ у всѣхъ предыдущихъ идеалистовъ. Онъ, вмѣстѣ съ Декартомъ, признаетъ субстанціальность души, хотя на другихъ основаніяхъ, признаетъ существованіе прирожденныхъ идей, но не въ такой грубой формѣ, какъ это было у картезіанцевъ, онъ признаетъ душу всегда находящуюся въ дѣятельности, представляющею, но это свойство или дѣятельность считаетъ принадлежащею всеѣмъ субстанціямъ

---

(1) De homine et de formatione foetus.

простымъ или монадамъ, изъ которыхъ слагаются агрегаты даже мертваго вещества. Степень силы и ясности представленія въ различныхъ монадахъ, составляющихъ вселенную, весьма различна, начиная съ безконечно малой степени и достигая maximum'a въ сознательной жизни человѣческой души. Но въ душѣ человѣческой при этомъ повторяется развитіе сознанія и представленія изъ безконечно малыхъ, въ силу чего въ ней всегда существуетъ безчисленное множество дѣятельностей, которыя не сознаются, но тѣмъ не менѣе существуютъ въ душѣ и обнаруживаютъ свое дѣйствіе, производя своею совокупностію значительное вліяніе на ходъ душевной жизни, и вліяніе это такъ значительно, что имъ опредѣляется даже теченіе и всѣ формы сознательной дѣятельности. Изъ этихъ основоположеній по отношенію къ сонной жизни духа съ логической необходимостію вытекаютъ два главные результата, которые со всею опредѣленностію и высказалъ Лейбницъ. Во первыхъ, что душа несомнѣнно никогда не останавливается въ своей дѣятельности и даже при полномъ видимомъ отсутствіи сознанія оно продолжаетъ воспринимать впечатлѣнія отъ тѣла, впечатлѣнія даже самыя слабыя, и реагировать на нихъ, хотя эти воспріятія не сопровождаются апперцепціею и потому не помнятся, какъ это бываетъ со многими довольно сильными движеніями души на высшей степени сознательной жизни; что дѣятельность души во снѣ не прекращается также, какъ и дѣятельность тѣла. Второй результатъ тотъ, что сонная жизнь духа имѣетъ несомнѣнно значеніе для сознательной жизни духа, для общаго строя и развитія всей его дѣятельности и не есть процессъ безцѣльный; она незамѣтно, но сильно дѣйствуетъ на наши настроенія, ходъ идей, стремленій и т. п.; она связываетъ незамѣтно, но прочною связію одну форму сознательной жизни—прошедшей съ другою—будущею и сохраняетъ единство этой жизни и единство личности человѣческой. Представлять дѣло иначе, по мнѣнію Лейбница, значило-бы клеветать на Бога, который ничего не создалъ безъ

смысла и цѣли. „Локкъ утверждаетъ, говоритъ Лейбницъ, что духъ не мыслить постоянно, и въ частности, что онъ не имѣетъ вовсе перцепціи въ то время, когда человѣкъ спитъ безъ сновидѣній. Онъ говоритъ, что какъ тѣла могутъ быть безъ движенія, такъ и души могутъ существовать безъ мысли. Я отвѣчаю на это нѣсколько иначе, чѣмъ это дѣлается обыкновенно: я утверждаю, что субстанція не можетъ быть безъ дѣйствія въ естественномъ своемъ состояніи, что никогда не существуетъ даже тѣла безъ движенія. Опытъ благопріятствуетъ мнѣ и стоитъ только прочитать книгу знаменитаго Бэйля, противъ существованія абсолютнаго покоя, чтобы убѣдиться въ этомъ.... Кроме того существуютъ тысячи явленій, на основаніи которыхъ можно думать, что каждое мгновеніе въ насъ существуетъ безконечное множество перцепцій, но безъ апперцепціи и рефлексіи,—то есть измѣненія въ сонной душѣ, которыхъ мы не замѣчаемъ, потому что они или слишкомъ малы, или ихъ слишкомъ много, или они слишкомъ тѣсно слиты, до того, что въ нихъ нѣтъ ничего достаточно рѣзко выдѣляющагося: но, соединясь съ другими, они тѣмъ не менѣе производятъ свое дѣйствіе и даютъ себя чувствовать во всей своей совокупности, хотя и смутно. Именно въ слѣдствіе этого привычка дѣлаетъ то, что мы не замѣчаемъ шума мельницы или паденія воды, когда мы въ теченіе долгаго времени привыкли къ нему. Это не значитъ чтобы движеніе не дѣлало впечатлѣній на наши органы и чтобы въ душѣ не происходило чего либо соответствующаго этимъ впечатлѣніямъ, вслѣдствіе гармоніи между душою и тѣломъ, но впечатлѣнія души и тѣла въ этомъ случаѣ, лишенные привлекательности новизны, не достаточно сильны для того, чтобы привлечь наше вниманіе и нашу память, которыя сосредоточиваются на предметахъ болѣе занимательныхъ. Всякое вниманіе вызываетъ память и когда мы не возбуждаемся чѣмъ нибудь сосредоточить вниманіе на нѣкоторыхъ изъ нашихъ собственныхъ, существующихъ въ данный моментъ перцепцій, мы пропускаемъ ихъ безъ рефлек-



сѣи и не зная даже о нихъ; но если кто нибудь обратитъ наше вниманіе и заставитъ замѣтить напр. какой-нибудь шумъ, который слышно, то мы припоминаемъ и замѣчаемъ, что въ насъ было нѣкоторое, соответствующее ему чувство. Такимъ образомъ существуютъ перцепціи, которыхъ мы не замѣчаемъ постоянно, и апперцепціи, которыхъ являются только черезъ нѣкоторыя промежутки, какъ бы малы ни были они. Для того чтобы лучше представить маленькія перцепціи, которыхъ мы не въ состояніи различить въ массѣ ихъ, я обыкновенно привожу въ примѣръ завываніе или шумъ моря, которое поражаетъ насъ, когда мы находимся на берегу моря. Для того, чтобы услышать этотъ шумъ, необходимо услышать всѣ части, изъ которыхъ онъ слагается, т. е. шумъ каждой волны, хотя каждый изъ этихъ слабыхъ звуковъ даетъ себя чувствовать только въ совокупности со всѣми другими въ неправильномъ смѣшеніи, и не былъ бы замѣченъ нами, если бы волна, производящая его, была одна. Дѣло въ томъ, что необходимо получить хотя слабое впечатлѣніе этой волны и необходимо имѣть нѣкоторую перцепцію каждаго изъ этихъ шумовъ, какъ бы малы ни были они; иначе мы не будемъ слышать шума и сотенъ тысячъ волнъ, потому что сто тысячъ нулей не дадутъ въ результатѣ никакой величины. Кромѣ того, сонъ никогда не бываетъ такъ глубокъ, чтобы не существовало какого-либо, хотя самаго слабого и темнаго ощущенія, и никогда нельзя было бы пробудиться отъ самаго сильнаго шума, если бы не имѣлось какого либо воспріятія начала его, какъ бы это воспріятіе ни было слабо; также точно какъ нельзя было бы разорвать веревку самымъ величайшимъ усиліемъ въ мірѣ, если бы она не растягивалась и не удлинялась подъ вліяніемъ самыхъ ничтожныхъ усилій, хотя это ничтожное растяженіе и не можетъ быть замѣчно. Эти слабыя перцепціи имѣютъ однакоже несравненно больше значенія, чѣмъ это думаютъ обыкновенно. Именно ими образуется это нѣчто, эти вкусы, эти образы качествъ

ощущений, ясные въ совокупности, но смутныя по частямъ; эти впечатлѣнія, которыя производятъ на насъ окружающія тѣла, составляющія безконечное; эту связь, которая соединяетъ всякое существо съ остальною вселенною. Можно сказать также, что, въ силу этихъ слабыхъ перцепцій, настоящее полно будущимъ и чревато прошедшимъ, все находится во взаимодѣйствіи (*tout est conspirant*) и въ малѣйшей субстанціи такія проныцательныя глаза, какъ глаза Божіи, могли бы прочесть весь порядокъ существъ вселенной: *quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur*. Эти незамѣтныя перцепціи отличаютъ также и составляютъ индивидуальность (*le meme individu*), которая характеризуется слѣдами прошлыхъ состояній, сохраняемыми при помощи этихъ представленій и составляющими связь съ настоящимъ состояніемъ индивидуума; высшій умъ можетъ подмѣтить ихъ даже въ томъ случаѣ, когда самъ индивидуумъ не чувствуетъ ихъ, т. е. когда онъ уже не въ состояніи ихъ припомнить. Словомъ сказать нечувствительныя перцепціи имѣютъ такое же важное значеніе въ области пневматологіи, какое молекулы въ физикѣ и одинаково неразумно отвергать, какъ одни, такъ и другіе подъ тѣмъ предлогомъ, что они внѣ воспріятія нашихъ чувствъ. Ничто не происходитъ однимъ разомъ и одна изъ величайшихъ и достовѣрнѣйшихъ истинъ та, что природа никогда не дѣлаетъ скачковъ<sup>(1)</sup>. Легко видѣть, что, если у Лейбница мы не видимъ яснаго сознанія необходимости изслѣдовать сонную жизнь духа, не видимъ научной постановки вопросовъ о ней, то все-таки его замѣтки привнесутъ нѣчто новое, выводящее насъ въ области идеализма, за предѣлы схоластики, подобно тому какъ изслѣдованіе Дюгальда Стюарта дѣлаетъ это въ области эмпиризма. Это несомнѣнный шагъ впередъ и притомъ шагъ съ другой стороны, дополняющей напередъ уже

---

(1) Nouveaux essais sur l'entend. humain. Avant-propos 7—8 p.

то, что сдѣлано эмпирическою философіею. Шагъ этотъ сдѣланъ впрочемъ безсознательно и мимоходомъ, что немедленно и обнаружилось у Вольфа, который организовалъ все предыдущее философствованіе съ Декарта въ строгую систему и выдѣлилъ философію изъ всѣхъ другихъ областей знанія, какъ особую самостоятельную отрасль. У него ученіе о снѣ осталось на томъ мѣстѣ, какое занимала въ схоластическихъ системахъ психологіи эпохи возрожденія и изъ указаній Лейбница не сдѣлано никакого приложенія.

Подъ вліяніемъ двухъ главныхъ философскихъ направленій мало по малу сформировалась особая философія людей образованныхъ, или „просвѣщенныхъ“, какъ она любила называть себя, которая изъ салоновъ Англіи и особенно Франціи распространилась по всей Европѣ и положила особую печать на весь XVIII вѣкъ. Начавшись сомнѣніемъ относительно всѣхъ установившихся доктринъ и вѣрованій особенно религиозныхъ—христіанскихъ, остроумно кощунственными выходками противъ истинъ вѣры и беспощадными карриатурами схоластической науки, которая въ сущности продолжала еще господствовать, особенно въ ученіи о мірѣ и человѣкѣ, философія эта постепенно превратилась въ чистѣйшій матеріализмъ. Она излагалась мужду прочимъ въ легко и удобопонятно написанныхъ краткихъ изслѣдованійхъ, превратившихся въ сборники и лексиконы: въ этой формѣ она быстро и легко усвоилась всякимъ мало мальски образованнымъ человѣкомъ. Нельзя отъ этого рода популярной философіи ожидать чего нибудь особенно важнаго для изслѣдованія сонной жизни; но и она внесла нѣчто, заслуживающее вниманія и упоминанія. Прежде всего представители эпохи просвѣщенія утвердили въ умахъ необходимость изслѣдованія всѣхъ явленій душевной жизни и въ частности сновидѣній въ связи съ физиологіею и психологіею животныхъ; далѣе они способствовали ослабленію вѣры въ сны, наряду съ другими суевѣріями, наконецъ у нихъ можно найти нѣсколько полез-

ныхъ и теперь замѣчаній, наблюденій и т. п. относительно явленій сонной жизни. Въ первомъ самомъ лексиконѣ—именно Бэйля встрѣчается нападеніе на сны пророческія св. писанія (¹). Въ знаменитой энциклопедіи Д'Аламбера и Дидро есть не дурное изслѣдованіе естественнаго симнамбулизма (²). Въ лексиконѣ Вольтера есть четыре коротенькія замѣтки о снѣ и сновидѣніяхъ. Первая написана по поводу статьи въ энциклопедіи Д'Аламбера и трактуетъ о естественномъ сомнамбулизмѣ, вторая — письмо въ „Литтературную газету“ трактуетъ о необходимости изслѣдованія сновидѣній. Здѣсь Вольтеръ высказываетъ мысль, что вѣра въ тѣни умершихъ и первоначальное ученіе о душѣ ведетъ свое начало отъ сновидѣній, также сновидѣнія онъ признаетъ основаніемъ для всякаго рода пророчествъ и предсказаній. Въ третьей и четвертой замѣткахъ говорится весьма обще о происхожденіи сновидѣній, о происхожденіи и значеніи снотолкованія и т. п. (³). Свободные мыслители примыкаютъ къ эмпирическому направленію философіи и ведутъ свое начало отъ Локка и Кандильяка; но они не были философами въ строгомъ смыслѣ, они были диллетантами и публицистами. Цѣль ихъ была практическая.—распространить возможно шире идеи эмпирической философіи и истребить суевѣрія, главнымъ источникомъ которыхъ они почитали традиціонное христіанство. Въ силу этого въ Германіи мыслители этого рода примкнули къ идеализму и его съ такимъ же успѣхомъ направили противъ суевѣрій и религіи. Къ концу XVIII вѣка оба направленія объединились и сознали свой общій источникъ и общую задачу. Всѣмъ этимъ была подготовлена философія Канта, который задался цѣлію объединить эмпиризмъ и идеализмъ. Кантъ съ одной стороны признаетъ основоположеніе эмпиризма, что вся-

(¹) Perty II, 356.

(²) J. Blakey. History of Philos, of hum Mind, T. III, 440 p.

(³) Voltaire. Dictionnaire philosoph. Editio stereotipa T. XIII, 173—183 pp.

кое знаніе получается путемъ опыта; но съ другой онъ выдвигаетъ и субъективный элементъ,—зависимость знанія отъ структуры духа человѣческаго, отъ прирожденныхъ свойствъ его и т. о. признаетъ справедливыми основоположенія идеализма. Онъ отрицаетъ возможность знанія абсолютнаго и вычеркиваетъ метафизику изъ списка наукъ; но не рѣшается отрицать бытіе первоначальныхъ основъ, вещей въ себѣ—Бога, души и т. п. Не находя возможности убѣдиться въ этомъ путемъ опыта и наблюденія явленій, онъ ищетъ опоры для нихъ въ человѣческомъ духѣ, превращаетъ эти идеи въ неотразимыя постулаты разума, которые потому самому реальны. Признавая вполнѣ лазунгъ эмпиризма, что цѣль знанія благополучіе и владычество человѣка—*regnum hominis*, Кантъ расширяетъ понятіе объ этой власти въ смыслѣ идеализма. Центромъ тяжести у него является власть человѣка надъ собою—самоусовершенствованіе,—при этомъ власть надъ силами природы и матеріальное благосостояніе отодвигается на второй планъ и становится само средствомъ для высшей цѣли. Практическое значеніе знанія Кантъ понимаетъ такъ широко, что первый дѣлаетъ попытку утилизировать, приложить къ жизни добытыя наукою законы жизни духовной и создаетъ нѣчто въ высшей степени оригинальное—практическую или по его терминологіи „прагматическую антропологію“ (1). Въ этомъ произведеніи онъ говоритъ между прочимъ о снѣ и сновидѣніи (2), отказываясь, впрочемъ, дать полную теорію ихъ на томъ основаніи, что это выходитъ за предѣлы практической антропологіи, такъ какъ „изъ этихъ явленій нельзя извлечь никакихъ правилъ поведенія во снѣ“. Но при этомъ очевидно исключается всякій мистическій элементъ и сновидѣнія ставятся въ разрядъ вещей другихъ явленій. Признавая сонъ необходимымъ естественнымъ явленіемъ, свойственнымъ не только чело-

(1) *Antropologie in pragmatischer Hinsicht* издана 1798 г.

(2) 479—422 ss. и 303—306. Edit. Hartenstein 1868.

вѣку и животнымъ, но даже растеніямъ, Кантъ признаетъ и сновидѣнія необходимою и въ цѣломъ цѣлесообразною дѣятельностію и въ этомъ случаѣ идетъ дальше Лейбница и дополняетъ его мысль: „Сновидѣнія, говоритъ онъ, составляютъ повидимому такую необходимую принадлежность сна, что сонъ и смерть были бы тождественными, если бы не приходили сновидѣнія, какъ естественное, хотя невольное возбужденіе внутреннихъ жизненныхъ органовъ посредствомъ воображенія“. „Сонъ, говорится въ другомъ мѣстѣ, какъ ослабленіе всякой способности внѣшняго воспріятія и особенно произвольнаго движенія, повидимому необходимо всѣмъ животнымъ даже растеніями для возстановленія растроченныхъ во время бодрствованія силъ; но тоже самое повидимому можно сказать и о сновидѣніяхъ, такъ что, если бы жизненная сила не возбуждалась постоянно во время сна дѣятельностію сновидѣній, то она погасла бы и глубокой сонъ долженъ бы повлечь за собою смерть“. „Сюда же относится благодѣтельное дѣйствіе сновидѣнія въ такъ называемомъ *кошмарѣ*. Потому что, безъ этого страшнаго видѣнія давящаго насъ призрака и напряженія всей мускульной силы съ цѣлію измѣнить свое положеніе, остановка движенія крови скоро повлекла бы за собою прекращеніе жизни“. Отсюда у Канта выводится, какъ необходимое послѣдствіе, постоянное присутствіе сновидѣній во время сна. Такое пониманіе значенія сонной жизни несравненно раціональнѣе и сообразнѣе съ ходомъ природы, чѣмъ объясненіе Лейбница, не могущее выдержать строгой критики. Соединеніе въ одно этихъ двухъ гипотезъ едва ли будетъ самымъ лучшимъ объясненіемъ конечной цѣли сновидѣній, которой искали тщетно еще древніе, ищутъ и современные намъ гипнологи и которую опустили изъ вида схоластики, не смотря на свою любовь къ изслѣдованію всякихъ *causae finales*.

# ДУХОВНЫЯ ДѢЙСТВОВАНІЯ

ПРОТИВЪ РАСКОЛА ВЪ КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ ЗА  
ОТЧЕТНЫЙ ЕПАРХІАЛЬНЫЙ ГОДЪ (1875—76) (¹).

(по официальнымъ свѣдѣніямъ)

---

Время и обстоятельства вызываютъ болѣе и болѣе къ развитію мѣръ, къ ослабленію раскола клонящихся,—чисто духовныхъ. Ни власть мѣстная, епархіальная, ни вся церковь русская не можетъ относиться безучастно и хладнокровно къ существованію, а мѣстами и къ распространенію долго живущаго, столь легко прививающагося къ народу церковнаго недуга, представители коего и ихъ послѣдователи не стѣсняются содержать и проводить понятія, сколько грубыя и противочерковныя, столько же и не соответствующія правильному теченію жизни государственной. Послѣдняго рода понятія часто маскируются изъ цѣлей практическихъ, но тѣмъ не менѣе они глубоко лежатъ въ убѣжденіяхъ. Убѣжденія въ наступленіи царства антихриста могутъ легко обнаруживаться и развиваться до крайнихъ предѣловъ. Съ другой стороны историческій опытъ доказалъ малопригодность мѣръ такъ называемыхъ внѣшнихъ, заключающихся въ разныхъ стѣсненіяхъ гражданственныхъ, и современное правительство наклоняется, сколько можно ду-

---

(¹) Статья эта печатается съ разрѣшенія епархіальной власти.

мать, къ возможному ослабленію подобныхъ мѣръ. Въ слѣдствіе этого вопросъ о дѣйствованіяхъ духовныхъ является всё болѣе и болѣе вопросомъ вопіющей необходимости, и отъ того сообщеніе объ этихъ дѣйствованіяхъ должно пріобрѣтать и полную популярность, и правительственную важность.

Не всякая епархія владѣетъ одинаковыми средствами, но всякая болѣе или менѣе стремится, и должна стремиться сдѣлать то, что въ ея силахъ. Казанская епархія занимаетъ въ этомъ случаѣ одно изъ выгодныхъ положеній, благодаря съ одной стороны попеченіямъ Архипастыря, а съ другой находящимся въ ней людямъ и средствамъ книжнымъ, и съ третьей матеріальному содѣйствію Братства Св. Гурія. Отъ этого и духовная дѣятельность противъ раскола является здѣсь довольно замѣтною, и съ каждымъ годомъ постепенно развивается, хотя по многимъ, весьма сложнымъ причинамъ, отъ мѣста и отъ дѣйствующихъ лицъ не зависящимъ, не доходитъ еще до желательной степени.

Нѣсколько лѣтъ уже, какъ Епархіальная власть нашла себѣ помощника и сотрудника въ этомъ дѣлѣ въ профессорѣ духовной академіи Ивановскомъ, который, занимаясь имъ лично самъ, является руководителемъ въ этомъ дѣлѣ и другихъ дѣятелей, безъ всякаго, впрочемъ, оффиціального, начальственнаго къ нимъ отношенія. Самъ лично и непосредственно онъ велъ бесѣды съ старообрядцами и въ нынѣшнемъ отчетномъ году, въ г. Казани, въ зданіи Д. Семинаріи, по воскреснымъ днямъ. Бесѣды эти, продолжающіяся уже пятый годъ, естественно составляли большею частію повтореніе общеизвѣстныхъ уже полемическихъ вопросовъ. Но не смотря на это повтореніе, зала собранія была почти всегда полна. Это объясняется съ одной стороны особенною любовію народа къ этимъ бесѣдамъ, а съ другой появленіемъ новыхъ слушателей. Изъ старообрядцевъ являлись прежніе оппоненты. Замѣчательно, что по вопросамъ обрядовымъ они входили



еще въ горячія пренія, но по вопросамъ о церкви и таинствахъ являлись уже совершенно безмолвными, нѣкоторые же изъ прежнихъ оппонентовъ прямо сознавались предъ всѣмъ народомъ, что они не правы. Отъ этого мѣсто бесѣды превращалось въ православную школу, и бесѣды являлись съ характеромъ лекцій, безъ возраженій. Раскольническіе вожаки предпринимаютъ мѣры противъ вліянія бесѣдъ тѣмъ, что не совѣтуютъ и прямо даже запрещаютъ ходить на оныя своимъ послѣдователямъ, чтобы не поколебаться отъ оныхъ своими мыслями. Это молчаніе, это запрещеніе прямо и справедливо толкуется народомъ, какъ сознание ими своей неправоты, и присутствующіе на бесѣдѣ старообрядцы слышатъ всё это и, не имѣя ничего возразить, передаютъ своимъ наставникамъ и руководителямъ. Отъ этого распространеніе раскола въ самомъ городѣ совершенно прекратилось, а напротивъ есть единичныя обращенія нѣкоторыхъ раскольниковъ. Уже одинъ фактъ прекращенія совраженій имѣетъ весьма важное значеніе въ виду того, что многія безпоповщинскія секты и живутъ главнымъ образомъ пропагандою; да и вообще историческое распространеніе раскола находится въ тѣсной зависимости отъ силы его пропаганды. Въ числѣ обращеній къ православной церкви изъ раскола стѣбитъ особаго упоминанія обращеніе и присоединеніе казанскаго купца Копылова съ семействомъ. Семейство его по своимъ убѣжденіямъ давно уже принадлежало православной церкви, но самъ онъ нѣсколько лѣтъ находился въ колебаніи; отставъ отъ своей секты (Федосѣевской—безбрачной), онъ отлагалъ и присоединеніе къ православію. Постигшая болѣзнь побудила выполнить давно задуманное намѣреніе, и въ концѣ прошедшаго сентября онъ былъ присоединенъ къ святой церкви. Въ декабрѣ были присоединены и члены его семьи, жена и двое дѣтей.

Духовныя дѣйствования къ ослабленію раскола не ограничиваются однимъ городомъ Казанью. Въ г. Чистополь также уже третій годъ ведутся постоянныя пуб-

личныя съ старообрядцами бесѣды по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ. Бесѣды эти ведутъ діаконовъ кладбищенской церкви (бывшій псаломщикъ при соборѣ) Павелъ Сергинъ и мѣщанинъ Иванъ Куницынъ, обратившійся изъ раскола 7 лѣтъ назадъ. Объ этихъ лицахъ профессоръ Ивановскій пишетъ, что любовь къ дѣлу и энергія этихъ людей замѣчательны. Мѣстный протоіерей отзывался о нихъ съ величайшею похвалою; прочее духовенство и нѣкоторые изъ почетныхъ гражданъ также относятся къ нимъ со вниманіемъ, въ народѣ же нельзя не замѣтить ихъ добраго вліянія. Куницынъ, не смотря на свою несостоятельность, едва не большую половину времени посвящаетъ миссіонерскому дѣлу, пріобрѣтаетъ на свой счетъ пособія, изучаетъ ихъ, зимою на санкахъ перевозитъ оныя съ мѣста на мѣсто, а затѣмъ для той же цѣли покупаетъ лошадь. Братство Св. Гурія, принимая во вниманіе такое усердіе, оказывало ему посильное денежное вспоможеніе, а Преосвященный Антоній наградилъ его похвальнымъ листомъ, а Сергина возвелъ въ санъ діакона. О результатахъ ихъ дѣятельности въ г. Чистополѣ профессоръ Ивановскій доноситъ, что въ теченіе послѣднихъ трехъ лѣтъ сила и вліяніе раскола тамъ подорваны значительно. Повсюду замѣтенъ и чувствуется перевѣсъ вліянія церкви православной и ея дѣятелей на народъ предъ вліяніемъ пропагандистовъ раскола; коренныя заблужденія послѣдняго по вопросу о церкви и ея устройствѣ можно сказать съ очевидностію сознаются всѣми. По милости Божіей въ настоящемъ году присоединено къ православной церкви 5 человекъ, глубоко и сознательно убѣжденных въ ея правотѣ и святости. Изъ числа этихъ присоединенныхъ почти всѣ принадлежали къ числу коренныхъ раскольническихъ семействъ, имѣющихъ историческую въ расколѣ извѣстность (изъ фамиліи Логутовыхъ). По отзыву мѣстнаго протоіеря, „теперь они сами сильно ратуютъ за православіе“. Нѣсколько человекъ изъ безпоповцевъ довольно вліятельныхъ и видныхъ по своему

положенію очень близки къ православной церкви. Для усиленія вліянія православныхъ дѣятелей въ Чистополь, въ отчетномъ году два раза былъ командированъ туда профессоръ Ивановскій; первый разъ въ концѣ августа для открытія бесѣды на предстоящей годъ. Сдѣланная имъ продолжительная бесѣда объ антихристѣ, на коей безпоповцы оказались совершенно безответными, оставила, на столько глубокое впечатленіе, что одна изъ присутствовавшихъ на ней раскольницъ по окончаніи ея сказала, обращаясь къ своимъ начетчикамъ: „Если челоуьку не могли дать отвѣта, то какой отвѣтъ можете дать Богу на послѣднемъ судѣ?“ а за тѣмъ и не замедлила присоединеніемъ къ православной церкви. Нѣчто подобное говорили на другой день многіе православные раскольническими учителямъ. Чтобы долѣе удержать оставшееся отъ бесѣды впечатленіе, профессоръ Ивановскій рекомендовалъ Сергину и Куницыну посвятить на повтореніе раскрытыхъ имъ положеній двѣ слѣдующія бесѣды, причемъ познакомилъ ихъ съ могущими быть со стороны раскольниковъ возраженіями и ихъ толкованіями, научилъ—что и какъ отвѣчать на оныя, и передалъ еще нѣсколько положительныхъ доказательствъ, невысказанныхъ на бесѣдѣ за недостаткомъ времени. Вторая поѣздка проф. Ивановскаго предпринята была въ концѣ февраля. Она вызвана была официальнымъ донесеніемъ о пропагандѣ одного послѣдователя австрійской іерархіи, который смущалъ нѣкоторыхъ близкихъ къ православной церкви лицъ, принадлежащихъ безпоповству, доказывая—въ частныхъ съ ними бесѣдахъ,—что ихъ общество составляетъ истинную Христову церковь, а церковь греко-россійская, т. е. православная, впала въ ересь тѣмъ, что обливанцевъ пріемлетъ безъ перекрещиванія. Въ слѣдствіе этого вопросы для собесѣдованій были избраны „объ австрійскомъ священствѣ“ и „о поливательномъ крещеніи“. Но такъ какъ означенный пропагандистъ австрійскаго священства на публичную бесѣду итти отказался заранѣе, то одинъ изъ старо-

обрядцевъ, котораго онъ вовлекалъ въ свое общество, устроилъ предварительно въ своемъ домѣ частную бесѣду, чтобы выслушать доказательства той и другой стороны, на что изъявилъ свое согласіе и послѣдователь австрійской іерархіи. Ивановскій вмѣстѣ съ Сергинымъ на бесѣду явились, но раскольникъ—пропагандистъ, не смотря на троекратное усиленное его приглашеніе притти на бесѣду отказался и слова своего не сдержалъ. „Болѣе 4-хъ часовъ, пишетъ Ивановскій, мы вели бесѣду съ хозяиномъ дома. На основаніи взятыхъ съ собою книгъ, я доказалъ принятіе отъ нужды поливательнаго крещенія и его неповторяемость, разобралъ тѣ основанія, по коимъ австрійское священство не можетъ быть признано Христовою церковію. Изъ хода бесѣды я убѣдился въ близости домохозяина и членовъ его семьи къ православной церкви, и замѣтилъ, что неблаговидный и ничѣмъ необъяснимый отказъ защитника австрійскаго священства явиться на бесѣду подорвалъ его авторитетъ и вліяніе. При этомъ я замѣтилъ, что только привычка къ извѣстнымъ обрядамъ служить препятствіемъ для соединенія съ православною церковію; я старался ослабить эту привычку чрезъ разъясненіе смысла обрядовой вещи и опасности, происходящей отъ ея догматизированія. На публичной бесѣдѣ главнымъ образомъ былъ разъясненъ вопросъ о поливательномъ крещеніи, и одинъ изъ старообрядцевъ—собесѣдниковъ сознался прямо, что за нужду оно можетъ быть принято,—въ чемъ и заключалась наша главная мысль.“—(О вліяніи этихъ бесѣдъ мѣстный протоіерей пишетъ, что „они произвели не малое волненіе въ раскольниковскомъ мірѣ; купецъ Д—нъ (это тотъ самый, въ домѣ котораго происходила частная бесѣда) вскорѣ ходилъ въ свою моленную и тамъ публично сказалъ: *Нѣтъ, братцы, безъ церкви намъ оставаться нельзя, намъ нужна церковь.* Это слово, говорятъ, какъ громомъ поразили всѣхъ тамъ присутствовавшихъ, и произошло между ними взаимное разногласіе“. Къ этому онъ же добавляетъ, что „въ пер-

вый день пасхи у насъ въ соборѣ видѣли множество раскольниковъ, пришедшихъ вѣроятно изъ любопытства посмотрѣть на службу.“

Въ Чистополѣ при Соборѣ имѣется и библиотека старопечатныхъ книгъ и пособій, образовавшаяся два года назадъ, на средства городскихъ церквей и на частныя пожертвованія. Въ отчетномъ году библиотека пополнилась нѣкоторыми книгами, частію купленными, частію пожертвованными. Имѣющаяся библиотека даетъ возможность православнымъ дѣятелямъ не только вести собесѣдованія въ Чистополѣ, но и посѣщать окрестныя селенія, зараженные расколомъ.

Дѣйствительно діаконъ Сергій и Куницынъ нѣсколько разъ посѣщали окрестныя приходы, по приглашенію мѣстныхъ священниковъ, и вступали въ собесѣдованія съ раскольниками. Бесѣды эти не остаются безъ вліянія. Правда, что главные учителя раскола избѣгаютъ появляться на нихъ, но народъ эту уклончивость принимаетъ и толкуетъ не въ ихъ пользу. Мѣстные же священники находятъ, что подобныя посѣщенія бесѣды служатъ къ ослабленію раскола и укрѣпленію православія въ ихъ приходахъ.

Не оставлена безъ вниманія и попеченія Епархіальной власти и нагорная сторона казанской епархіи. Определенный въ прошедшемъ году для миссіонерскаго дѣйствованія противъ раскола іеромонахъ Свіязскаго монастыря Михаилъ, бывшій аѳонскій инокъ, въ отчетномъ году совершилъ нѣсколько поѣздокъ по уѣздамъ Свіязскому, Тетюшскому и частію Цивильскому, гдѣ въ зараженныхъ расколомъ мѣстностяхъ производилъ собесѣдованія. Нѣкоторые приходы означенныхъ уѣздовъ болѣе чѣмъ наполовину заражены расколомъ и по отношенію къ просвѣщенію истинною православія представляютъ, можно сказать, совершенно еще нетронутую почву. На самое появленіе бесѣдъ они смотрятъ какъ на что—то новое, небывалое, и посѣщали ихъ, особенно на самыхъ первыхъ порахъ, нельзя сказать чтобы охотно. Отъ этого со стороны православна-

го дѣятеля здѣсь требуется особенная энергія и терпѣніе, соединенныя съ тактомъ и знаніемъ; необходимъ постоянный трудъ безъ пріятной надежды видѣть въ скоромъ времени благотворные плоды его. Преобладающею сектою въ этой мѣстности служитъ поповщина австрійскаго священства, не приѣмлющая „окружнаго посланія“.—Это одна изъ грубыхъ сектъ, признающихъ царствованіе антихриста. Послѣдователи ея любятъ толковать апокалипсисъ, хвалятся, что они видятъ антихриста каждый день лицомъ къ лицу, и что у нихъ и несовершеннолѣтнія дѣти и тѣ ясно понимаютъ апокалипсисъ. „Я антихриста хорошо знаю, говорилъ О. Михаилу одинъ неграмотный старикъ, и вижу его каждый день, а знаю я объ антихристѣ изъ Апокалипсиса“.—Какъ же ты, не зная грамоты, читаешь Апокалипсисъ?—замѣтилъ О. Михайль.—„Нужды нѣтъ, что я самъ грамоты не умѣю; за то сынъ мой знаетъ; онъ читаетъ мнѣ Апокалипсисъ, а я слушаю да и толкую ему объ антихристѣ. И такъ, каждый, заключаетъ О. Михайль, толкуетъ на свой ладъ такую таинственную книгу, которой не растолковали вполнѣ и великіе отцы церкви“. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они имѣютъ открыто своихъ лжесвященниковъ, не разъ уже предаваемыхъ суду за соблазнъ и пропаганду. Къ сожалѣнію, невозможность представить на судѣ несомнѣнные улики соvrраченій ими дѣйствительно произведенныхъ и происходящихъ въ слѣдствіе этого освобожденія даютъ поводъ къ тому, что раскольники торжественно заявляютъ всякому встрѣчному, что ихъ вѣра правая, потому что самое начальство признаетъ ихъ пона законнымъ попомъ. А отъ этого происходятъ новыя соvrраченія. Такъ по свидѣтельству іеромонаха Михаила, не давно было въ селѣ Шонгутахъ. Къ вищему соблазну ему возвращена была чрезъ Волостное правленіе даже отобранная отъ него ризница. Кромѣ секты „австрійскаго священства“ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ есть не мало безпоповцевъ, нѣтозцевъ и поповцевъ, приѣмлющихъ „окружное посланіе“.—Несмотря на столь

неблагопріятныя обстоятельства вліяніе просвѣдательной дѣятельности и въ этомъ краю начинаетъ проявляться. Изъ отчетовъ іеромонаха Михаила видно, что на бесѣды народъ начинаетъ собираться охотнѣе и раскольники ведутъ себя на оныхъ скромнѣе и безъ той заносчивости, какал обнаруживалась на самыхъ первыхъ порахъ иногда слушаютъ съ замѣчательнымъ вниманіемъ. Мѣстами православные начинаютъ чувствовать свою силу и превосходство и замѣчаютъ раскольникамъ, что самыя же старыя книги обличаютъ ихъ заблужденіе, что они видятъ теперь ихъ неправду и кривые толки". — Въ послѣднемъ своемъ отчетѣ отъ 27 марта іером. Михайлъ пишетъ, что и „многіе изъ раскольниковъ начали по немногу пробуждаться отъ сна, начали почитать книги. Нѣкоторые изъ нихъ выражали мнѣ свою благодарность за мои собесѣдованія и просили еще пріѣзжать къ нимъ. У насъ нѣтъ такихъ книгъ, говорили они, какія есть у тебя; мы ни отъ кого не слышали такихъ свидѣтельствъ о церкви Христовой, какія ты намъ читаешь". Съ особенною подробностію онъ останавливается на одномъ начетчикѣ села Вишева, пользующемся расположеніемъ многихъ крестьянъ, который при первыхъ двухъ собесѣдованіяхъ „сильно кричалъ, а при послѣднемъ собесѣдованіи, бывшемъ 27 января очень перемѣнился въ своихъ убѣжденіяхъ и вполнѣ соглашался съ нѣкоторыми доказательствами въ пользу прав. церкви". Для усиленія вліянія, въ концѣ сентября, вмѣстѣ съ іеромонахомъ Михаиломъ совершилъ поѣздку въ три селенія Тетюшскаго уѣзда профессоръ Ивановскій, съ большимъ запасомъ старопечатныхъ книгъ и древнихъ рукописей. обстоятельное изложеніе его бесѣдъ напечатано въ „Православномъ Собесѣдникѣ". — Изъ краткаго же его донесенія Преосвященному Антонію видно, что православные всегда охотно собирались на бесѣду, а раскольники не всегда, и собравшись въ одномъ селѣ позволили себѣ продолжительный шумъ. Но нашумѣвшіе вдоволь, сами раскольники видимо заин-

тересовались бесѣдою, и оставались до окончанія ея, послѣдовавшаго за полночь и сдѣлались тихими и внимательными. Поразительнымъ образомъ дѣйствовали на нихъ разногласія въ старопечатныхъ книгахъ, съ которыми они, съ точки зрѣнія своего взгляда, никакъ не въ состоянїи сладить. Это впечатлѣнїе было тѣмъ поразительнѣе и для раскольниковъ и для православныхъ, что первые громко заявляли въ началѣ бесѣды, что старыя книги они всё знаютъ и принимаютъ, что онѣ во всемъ между собою согласны и написаны Духомъ Святымъ. Возбужденный этими бесѣдами интересъ доказывается и тѣмъ, что отдѣльныя брошюры ихъ быстро расходятся и весьма охотно читаются въ означенныхъ мѣстностяхъ людьми грамотными. Послѣ бесѣды со старообрядцами профессоръ Ивановскій повторялъ ихъ содержаніе мѣстнымъ священникамъ, иногда пополняя то, что было опущено, и рекомендовалъ имъ, послѣ его отъѣзда, распространять между прихожанами то, что было говорено на бесѣдахъ. Іеромонахъ Михаилъ въ своемъ донесенїи замѣчаетъ также: „Я много кой—чему полезному научился изъ этихъ бесѣды“.

Духовныя дѣйстванія лицъ, время отъ времени появляющихся въ тѣхъ или другихъ мѣстностяхъ, могутъ приносить очевидную пользу лишь въ томъ случаѣ, когда мѣстные пастыри будутъ поддерживать доброе впечатлѣнїе, производимое случайными, болѣе или менѣе рѣдкими бесѣдами,—когда они будутъ являться помощниками и продолжателями просвѣтительной дѣятельности этихъ лицъ. Въ виду этого епархіальная власть озабочивается приготовленїемъ приходскихъ пастырѣй къ борьбѣ съ расколомъ. Въ духовной Семинаріи и въ отчетномъ году преподается ученїе о рускомъ расколѣ тѣмъ же профессоромъ Ивановскимъ. — Сверхъ того воспитанники имѣютъ возможность и практически знакомиться съ дѣломъ собесѣдованій, присутствуя на публичныхъ бесѣдахъ. Приходскіе священники всё болѣе и болѣе приходятъ къ сознанию необхо-



димости имъ самимъ вести духовную борьбу съ расколомъ, и по мѣрѣ силъ стараются объ этомъ. Къ сожалѣнію, количество подготовленныхъ и способныхъ къ тому пастырей слѣдуетъ признать весьма еще ограниченнымъ. Но за то тѣмъ пріятнѣе и необходимѣе отмѣтить дѣятельность одного изъ такихъ пастырей, священника Тетюшскаго уѣзда села Сюкѣева Флегонта Петрова. Съ 1871 года онъ ведетъ публичныя бесѣды съ раскольниками своего прихода, изучаетъ противораскольническую литературу, пріобрѣтаетъ покупкою даже старопечатныя книги, и во всѣхъ случаяхъ дѣйствуетъ съ настойчивостію и энергіею. Профессоръ Ивановскій, посѣщавшій не разъ Сюкѣево, замѣчаетъ, что онъ пользуется въ приходѣ большимъ вліяніемъ, что въ самомъ приходѣ хотя и много раскольниковъ, но они не такъ фанатичны, въ нѣкоторыхъ же замѣтно колебаніе; изъ православныхъ же многіе отличаются большимъ усердіемъ и ревностію къ церкви. И такимъ своимъ положеніемъ приходъ обязанъ, по его словамъ, мѣстному священнику О. Петрову. Въ отчетномъ году священникъ Петровъ имѣлъ 4 публичныхъ бесѣды, на коихъ присутствовало отъ 50 до 100 человѣкъ, и сверхъ того было еще 4 бесѣды—двѣ въ присутствіи іеромонаха Михаила, и двѣ—проф. Ивановскаго. Всѣ эти бесѣды, по донесенію О. Петрова, производятъ вліяніе благопріятное для правосл. церкви. „Прежде не только раскольники, но и православные были убѣждены въ непогрѣшимости старопечатныхъ книгъ, думая, что онѣ утверждены на 7 вселенскихъ соборахъ. Теперь же, особенно послѣ бесѣды г. Ивановскаго, не только православные, но и раскольники въ своихъ частныхъ бесѣдахъ стали сознавать, что въ старыхъ книгахъ есть погрѣшности и большія разности, а потому и предубѣжденіе противъ невопечатанныхъ книгъ въ раскольникахъ замѣтно ослабѣваетъ, а въ православныхъ уничтожается. Доселѣ было много колебавшихся въ православіи, которые обыкновенно говорили: „не знаемъ, гдѣ лучше спастись“, а теперь

нѣкоторые изъ нихъ стали твердо и сознательно на сторонѣ православія, и въ общественныхъ собраніяхъ сильно возстаютъ противъ раскольниковъ. Въ этомъ отношеніи сдѣлались извѣстны особенно 6 человекъ (коихъ О. Петровъ и поименовываетъ); всѣ они были чужды церкви и не исполняли никакихъ христіанскихъ обязанностей, а теперь сдѣлались первыми ревнителями церкви. Раскольники и ихъ начетчики стали между собою раздѣляться въ сужденіяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ вѣры. Прежде обыкновенно всѣ раскольники говорили, что нѣтъ нигдѣ истинныхъ священниковъ, а теперь нѣкоторые стали говорить, что должны быть, по писанію, истинные священники, но не знаемъ, гдѣ они находятся нынѣ. Прежде всѣ думали, что противъ солнца ходить грѣшно; теперь же нѣкоторые изъ раскольниковъ стали говорить, что не грѣшно, потому что въ старыхъ книгахъ это дозволяется. Такимъ образомъ въ послѣдніе годы расколъ въ селѣ Сюкѣевѣ потерялъ много силы и обаятельности.

Итакъ духовныя дѣйствования противъ раскола въ Казанской епархіи годъ отъ году продолжаютъ развиваться и даютъ чувствовать свое вліяніе. Это вліяніе показываетъ пригодность принимаемыхъ духовныхъ мѣръ и побуждаетъ стремиться къ большому ихъ развитію. Въ послѣднее свое засѣданіе Совѣтъ Братства Св. Гурія открылъ члену своему проф. Ивановскому кредитъ на приобрѣтеніе полезныхъ противъ раскола брошюрочекъ съ цѣлію распространенія ихъ по самымъ дешевымъ цѣнамъ между народомъ. Доселѣ подобный способъ былъ уже въ употребленіи, но онъ заключался только въ даровой раздачѣ оттисковъ статей проф. Ивановскаго, печатаемыхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“. Теперь это дѣло предложено организовать въ болѣе широкомъ видѣ, въ виду чего и подысканъ уже человекъ, могущій исправлять обязанность книгоноши.

---

## МАТЕРІАЛЫ ДЛѢ ХАРАКТЕРИСТИКИ СЕКТЫ.

ИЗВѢСТНОЙ ПОДЪ ИМЕНЕМЪ СІОНСКОЙ ВѢСТИ.

(*Лучъ свѣта Разсвѣта часть седьмая, содержащая въ себѣ символъ братопроphetической и клевето-ангельской вѣры—или вѣры Исусовой апок. 14, 12.—торжественно выражаемый побѣдителями изъ лаодикийцевъ. Или. Торжественное съ музыкою, внят-но и пріятно вліяніе воды жизни въ сердцахъ тѣхъ людей, во всѣхъ царствахъ и народахъ, кои услыша гласъ третьяго вѣстника Божія, воздали Боду славу и пожелали себѣ безсмертія).*

Въ „Православномъ Обзорѣніи“ и въ „Пермскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ за 1867 г. (1)“ сообщены были свѣдѣнія объ основателѣ секты, извѣстной подъ именемъ *Сіонской вѣсти*. Основателемъ этой секты, появившейся въ 40-хъ годахъ, былъ капитанъ артиллеріи *Ильинъ*.—человѣкъ даровитый; официально онъ значился сыномъ солдата; но самъ себя называлъ незаконнымъ сыномъ какого-то шведскаго генерала Паткуля и польской уроженки Тенчинской. Воспитаніе онъ получилъ православное; но нѣкоторое время былъ въ Полоцкѣ въ іезуитскомъ коллегіумѣ и большую часть времени прожилъ при католической обстановкѣ. Въ 1832 г. онъ поступилъ на службу; но любилъ читать

---

(1) Прав. Обзор. іюнь; Перм. еп. вѣд. № 24.

духовнаго содержанія книги; и подѣ вліаніемъ журнала „Маякъ“ и другихъ условій того времени сталъ впадать въ мистицизмъ. О вліаніи на него нѣкоторыхъ статей „Маяка“ самъ Ильинъ писалъ редактору, что „онъ не въ силахъ удержатъ порывъ своего восторга и скрыть чувство искренней признательности предъ труженниками истинно благихъ и достохвальныхъ произведеній“. (175). Въ 1842 г. Ильинъ напечаталъ въ Маякѣ „къ пополненію житницы истиннаго просвѣщенія первое зерно человѣческаго знанія“. Это зерно есть „Умовый (т. е. теоретич.) взглядъ на общую азбуку въ природѣ человѣка“.—Задача этого сочиненія состояла въ соединеніи всѣхъ однимъ языкомъ, общею азбукою. Въ предисловіи авторъ рекомендуетъ соединеніе науки съ вѣрою. Но при этомъ замѣтно уже преобладаніе религіознаго субъективизма, выходъ изъ подѣ авторитета церкви. На почвѣ этого субъективизма одинъ шагъ и является полный разрывъ съ этимъ авторитетомъ. И дѣйствительно, еще въ то время, когда онъ писалъ „азбуку“, онъ, какъ самъ послѣ сознавался, началъ утверждаться въ новомъ своемъ ученіи. Въ этомъ своемъ ученіи онъ далъ обширное значеніе „внутреннимъ явленіямъ, видѣніямъ, восхищеніямъ, откровеніямъ, снамъ, гласамъ и т. п. При этомъ Ильинъ пожелалъ объединить все человѣчество не только однимъ общимъ языкомъ, но соединить всѣ религіозныя ученія въ одно, и посланникомъ для такого соединенія въ мистическомъ своемъ одушевленіи призналъ себя самого. Ильинъ увѣрялъ, что ему вслѣдствіе усердныхъ его моленій въ 1843 г. было откровеніе во снѣ о сущности христіанства, которое-де состоитъ въ *одной только любви*.

При такомъ психическомъ состояніи, не разрывая еще окончательно связи съ церковію, Ильинъ былъ переведенъ въ Оренбургъ, а потомъ въ Екатеринбургъ. Здѣсь онъ обратилъ на себя вниманіе своимъ замѣчательнымъ аскетизмомъ, и задался мыслию обратитъ уже въ *свое* православіе одного изъ начальниковъ иновѣрца.

Въ 1846 г. онъ началъ уже сильно нападать на церковное православіе. Посѣлившись въ Баранчинскомъ заводѣ, онъ нашель себѣ друзей и послѣдователей, съ которыми и сочинилъ сводъ *своего* ученія, подъ именемъ *Сіонской вѣсти*. Замѣчательно, что онъ сближался съ лицами духовнаго званія, вступалъ съ ними въ дружбу и родство. Главною же цѣлію пропаганды его были его родные и родные его друзей, дочери, зятя, дѣти. Затѣмъ онъ задумалъ склонить въ свою секту всѣхъ безпоповцевъ, какъ такихъ сектантовъ, кои, будучи лишены церковно-іерархическаго авторитета, болѣе поддавливы къ воспріятію новыхъ ученій. Значительная и неосторожная пропаганда послужила причиною ареста, слѣдствія, суда и ссылки Ильина и нѣкоторыхъ его друзей и послѣдователей. Ильинъ былъ сосланъ въ Соловецкій монастырь. Но затѣмъ было обнаружено, что здѣсь онъ писалъ свои новыя сочиненія и пытался ихъ распространять. Въ содѣйствіи такому распространенію былъ уличенъ караульный солдатъ, понесшій достойное наказаніе; а самъ сектаторъ былъ вслѣдствіе этого переведенъ въ суздальскій Спасо-Евфиміевъ монастырь, гдѣ находится и по настоящее время.

Свѣдѣнія эти мы почерпнули изъ поименованныхъ печатныхъ статей,—изъ коихъ первая составлена чиновникомъ Министерства внутреннихъ дѣлъ г. Вишняковымъ, надо полагать, на основаніи слѣдственнаго дѣла объ Ильинѣ — а отчасти изъ разказовъ одного лица, жившаго въ Соловецкомъ монастырѣ въ то время, когда тамъ содержался Ильинъ, и хорошо его знавшаго. Система же ученія Ильина доселѣ извѣстна очень мало. Въ „Прав. Обзорніи“ сообщаются нѣсколько общихъ отрывочныхъ положеній:

1) „Богочеловѣкъ и Спаситель Іисусъ Христосъ такой же простой человѣкъ, какъ и всѣ люди, только одаренный высокимъ необыкновеннымъ умомъ“.

2) „Пресв. Дѣва родила Его не по наитію Св. Духа, а естественнымъ образомъ“.

3) „Признаваемые православною церковію святыя—также простые люди; почитать ихъ, поэтому, не должно“.

4) „Надъ младенцами слѣдуетъ совершать не крещеніе, а обрѣзаніе“.

5) „Священство и бракъ не суть таинства, а только обряды“.

6) „Настоящій истинный Мессія еще не явился на земль, а явится тогда, когда, по вѣрованіямъ „ошуйныхъ“, т. е. православныхъ, должно совершиться такъ называемое ими второе пришествіе Христова“.

7) „Можно спастись только при тѣхъ убѣжденіяхъ, какія проповѣдуетъ Ильинъ; на челъ избранныхъ будетъ поставлена печать антихриста 666“.

8) „Изъ любви къ ближнему до послѣдней капли крови—какихъ бы жертвъ это ни стоило,—надо защищать челоуѣка, близкаго по вѣрѣ, когда онъ будетъ въ бѣдѣ“.

9) „Необходимо воздерживаться отъ супружеской жизни, особенно съ „ошуйными““.

10) Наружно сектанты соблюдали всѣ церковныя обряды, не придавая имъ никакого смысла.

11) Ильинъ не признавалъ никакихъ гражданскихъ законовъ, и его секта отличается крайнею замкнутостію и нетерпимостію.

По этимъ положеніямъ еще дов. трудно получить полное и систематическое прелставленіе о характерѣ секты Ильина, а по рукописи нами озаглавленной не возможно еще провѣрить и объединить всѣ эти частныя пункты ученія. Но нѣкоторые изъ нихъ раскрыты достаточно полно и опредѣленно.

Итакъ, „*Лучъ свѣта часть седьмая*“ принадлежит основателю „Сіонской вѣсти“ Ильину.—секты, которая, какъ говорятъ, и теперь существуетъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Пермской и Вятской губерній. Написана эта рукопись Ильинимъ уже послѣ ссылки въ Соловецкій монастырь. Доказательствомъ этого служитъ описаніе его путешествія въ ссылку на сѣверь, подъ назва-

ніемъ: *Мой маршъ по третьему пути*, гдѣ онъ описываетъ, между прочимъ, свое плаваніе по бѣлому морю.

„Мгла прошла, все вскрылось  
 „Нѣтъ небесъ ни суши,  
 „Море шевелилось.  
 „Вдругъ вѣтръ превратился  
 „Въ ураганъ ужасный  
 „Всякъ засуетился  
 „Видя рокъ несчастный  
 „Кто спускалъ, а кто натягалъ,  
 „Весь корабль нашъ залило, въ волны занырялъ.  
 „И такъ насъ носило  
 „Девять сутокъ сряду,  
 „И съ небесъ валило  
 „Снѣгу, крупъ и граду.  
 „Что со мною было  
 „Даже вспомнить страшно;  
 „На меня валило  
 „Сувдики и брашно“.

За тѣмъ описывается жизнь въ Соловецкомъ монастырѣ, въ заточеніи. Здѣсь Ильинъ не щадитъ густыхъ красокъ, чтобы описывать свои страданія.

„И различныхъ скорбей  
 „Много причиняли:  
 „Мерзостью злословія  
 „На меня рыгали  
 „И всегда предъ моею главою  
 „Дѣлая допросы, ставили конвой

Даже будто бы

„Кости мнѣ ломали,  
 „Яду подавали,  
 „Смрадъ и чадъ выпускали,  
 „Рявкали стучали“,

что, конечно, совершенно неправдоподобно. Но не одинъ Ильинъ, а всѣ сектанты вообще очень любятъ изображать себя мучениками. На самомъ же дѣлѣ жизнь Ильина въ Соловкахъ, какъ можно заключать изъ его

же словъ, вовсе не была на столько тяжелою и стѣсненною. Ибо самъ онъ повѣствуетъ далѣе:

„И во сто глазъ стерегли,  
 „Но зажать лучъ истины  
 „Въ семь лѣтъ не могли  
 „Богъ моей рукою  
 „Написалъ книгъ до ста  
 „Силою святою разсылалъ ихъ просто;  
 „На весь міръ сѣлъ и городовъ,  
 „Призывая всѣхъ къ любви и въ жизни въ вѣкъ вѣковъ“.

Болѣе точное опредѣленіе времени написанія „Луча свѣта ч. 7-й“ можно сдѣлать на основаніи слѣд. указаній. Въ рукописи цитируются нѣкоторые журналы. „Прав. Собесѣдникъ“ за 1864 годъ, „Прав. Обзорѣніе“ за 1866 г., а въ концѣ рукописи приложены *„Изображенія державы Господа Бога пророковъ святыхъ, бессмертнаго челоуька Ашеръ-эйеха Исуса Христа или нашей солнечной мириады или планетной системы“*, — написанныя на лѣвой страницѣ каррикатуръ изъ „Сына отечества“ за 1867 годъ. Позднѣ этого года указанія въ рукописи не встрѣчается.

Въ началѣ рукописи находится посвященіе „седьмой части Луча“, написанное въ слѣдующихъ странныхъ для христіанскаго слуха выраженіяхъ. „Тебѣ всепросвященнѣйшій и преблагороднѣйшій Человѣкъ-Еврей, корень и потомокъ Давыдовъ, Царь-царей, свѣтозарная звѣзда, Денница, Господь - Богъ пророковъ святыхъ. Богъ еврейскаго народа, Богъ Ильи и Ильина или и мой, предвѣчный Человѣкобогъ и Ашеръ-Эйехъ Исусе! Прими Родимушка сію книгу отъ меня раба Твоего, какъ дань Тебѣ Царю моему. Повели присовокупить всѣ принадлежащія къ ней шесть частей, перевести ихъ на всѣ языки и положить въ народный архивъ царства Твоего, и проч.“.

По изложенію своему рукопись раздѣляется на двѣ части; первая написана прозою и заключаетъ въ собственномъ смыслѣ 7-ю часть „Луча“; вторая содержитъ въ себѣ произведенія стихотворныя на разные



предметы и случаи. Эти стихи должны быть пѣты на мотивы большею частію русскихъ народныхъ пѣсенъ. По содержанию же своему они имѣютъ характеръ религіозный, въ духѣ секты. Такое соединеніе мотивовъ народной пѣсни съ религіею представляется, опять, въ высшей степени страннымъ и своеобразнымъ. Вотъ, напр. стихъ, подъ названіемъ: „*Земное царство Царя-царей*, или откровеніе Божіе о той странѣ, гдѣ жизнь есть движеніе и вмѣстѣ обновленіе. Съ музыкою, на голосъ православно-каѳолическаго тропаря (sic!) „Ты подай-ка, подай-ка голосокъ чрезъ тѣмненькій, зелененькій лѣсокъ“. Или: „*Эпитафія, на православныхъ кладбищахъ*. Гимнъ двухорный съ музыкою на голосъ: „близъ Ревеля баронъ любитель псовъ“. „*Маршъ лаодикійскихъ побѣдителей къ Сіону*. Съ муз. на голосъ: я поѣю молода младенька цвѣтиковъ маленько“. „*Молитвенный гимнъ народа Божія на поклонной горкѣ, по выходѣ ихъ изъ всемірнаго Вавилона*, на голосъ похожій на кондакъ Пушкина „подъ вечеръ осени ненастной“. „*Благодарность Господу отъ лаодикійскихъ побѣдителей*, съ колѣнопреклоненіемъ, на голосъ: я вечеръ въ лугахъ гуляла“—„*Догматъ покаянія безъ духовника.... или бомба Божіей артиллеріи...* на голосъ: „чѣмъ тебя я огорчила“ и т. п.

По внутреннему своему содержанию рукопись представляетъ частію отношеніе сектатора къ православной церкви, ея ученію, таинствамъ и къ государственному строю, частію собственные догматы и чаянія сектантовъ, частію же богослужебный культъ. Отношенія къ св. церкви и ея таинствамъ, а также и къ государственнымъ порядкамъ самыя рѣзкія и кощунственныя до цинизма, возмутительнымъ образомъ дѣйствующія на христіанское чувство. Всѣхъ православныхъ онъ называетъ дѣтьми Езавели, волкоягнцами, евсеями, талмудистами, эгоистами, ошуйными, отмѣченными числомъ антихриста 666; православные храмы называетъ капищами, св. иконы—простыми досками, священниковъ признаетъ торгошами, Синодъ и Сенатъ за сонмъ

губителей, царей за деспотовъ, за сыновъ тьмы, и на троны ихъ воиеть о мщениі,

„Чины и красные штавы  
 „За дурь и прелесть сатаны,  
 „Защиту вѣръ войной, гоньбой  
 „За гордость, звѣрство, за разбой“.

При этомъ глумится надъ св. тайнами, надъ исповѣдью предъ духовникомъ, надъ разрѣшеніемъ грѣховъ, надъ святыми лицами, издѣвается надъ христіанскимъ догматомъ св. Троицы, признавая оный язычествомъ, а Дрія и Македонія, называя святыми. Всѣмъ не принадлежащимъ сектѣ составлены по чинамъ и званію позорныя эпитафіи — начиная отъ царя и до простолюдина. Эпитафіи эти изложены въ формѣ разговора Езавели съ Ураніею. Для образчика вотъ нѣкоторыя изъ нихъ сравнительно менѣе кощунственныя.

*Езавель*

„Сей мертвецъ ученый челоѣкъ  
 „Наукою служилъ онъ міру  
 „Надъ химіей корпѣлъ онъ весь свой вѣкъ  
 „Искалъ отъ смерти Элексиру,  
 „Хоть не нашель онъ Элексиръ  
 „За то открылъ премного силъ  
 „Меркурныхъ, фосфорныхъ, магнитныхъ  
 „И въ рай отправленъ былъ попами“.

*Уранія*

„Лежить на вѣки съ мертвецами  
 „Коль не пилъ воды живой  
 „Превратился въ смрадный гной“.

. . . . .

*Езавель*

„А сей мертвецъ изъ медиковъ былъ хватъ  
 „Съ латынью полной семинарской  
 „Отъ немощей онъ зналъ весь аппаратъ  
 „И былъ съ душою христіанской  
 „Всѣхъ бѣдныхъ даромъ онъ лечилъ,  
 „По табелямъ и въ храмъ ходилъ  
 „И помирая причастился  
 „Пошелъ на лоно къ Аврааму“.

## Уранія

„Въ подземную сырую яму  
 „Не Христу служилъ цѣльбой,  
 „Превратился въ смрадный гной  
 „ . . . . . “

Итакъ въ „христіанствѣ“ Ильина не только не осталось ничего христіанскаго, но находится грубое поруганіе дѣйствительнаго христіанства. Только имя *Исусъ* часто повторяемое напоминаетъ въ сектантѣ христіанина. Но и въ этомъ имени, признавая историческое лицо, сектаторъ именуетъ его не богочеловѣкомъ, а человѣкобогомъ, т. е. обоженнымъ человѣкомъ, и пишетъ о христіанахъ, дабы они

„Могли понять скорѣй,  
 „Что Богъ ихъ есть простой еврей“.

И потому самое прославленіе Исуса, изложеніе Его вѣдній не есть прославленіе Его лица, а прославленіе возвѣщеннаго Имъ принципа любви. Наконецъ, самая эта любовь далеко не та, что любовь христіанская, всеобъемлющая, всепрощающая. Пародируя слова Спасителя о прощеніи врагамъ Его и убійцамъ, сектаторъ „Сіонской вѣсти“ пишетъ о тѣхъ, кои послали его въ ссылку, желая тѣмъ оградить другихъ отъ его противохристіанской и противообщественной пропаганды: „Боже, не прости имъ, ибо они знаютъ, что творятъ!“

Основные положительные принципы „Сіонской вѣсти“ въ 7 части „Луча“ раскрыты весьма мало. Можно только видѣть: 1) что главнымъ источникомъ сектатора, на коемъ онъ съ особенною любовію останавливаетъ свое вниманіе, служитъ *апокалипсисъ*. Ильинъ съ чувствомъ нескрываемой злобы пишетъ о тѣхъ, кто совѣтуетъ относиться къ этой таинственной книгѣ съ крайнею осторожностію: онъ видитъ въ ней изображеніе не только послѣднихъ судебъ церкви и міра, но и настоящаго ихъ состоянія, и по своему толкуетъ эти изображенія. Въ уста своихъ послѣдователей онъ влага-

еть слѣд. пѣснь на голосъ „преобразился еси“: „преобразился ты нашъ Господи Ісусе на островѣ Патмосѣ, открылъ намъ твою человѣкобожескую славу и міроправительный планъ твой, показалъ намъ ясно и понятно, что будетъ происходить въ мірѣ семъ, какія появятся разныя христіанства и деспотизныя шариатанства“ и проч. При этомъ останавливая свое вниманіе на этой по преимуществу таинственной книгѣ, онъ усваиваетъ себѣ и своимъ друзьямъ особый даръ прозрѣнія. „Это дѣло“; т. е. дѣло проповѣданія сектанства, „не мое, а Твое“, т. е. Господне. „Я только имѣю уши къ словамъ Твоимъ. Благодарю Тебя Боже Ісусе отъ всей моей искренней любви къ Тебѣ, что Ты показавъ мнѣ Евсеево талмуженіе положилъ предъ глазами моими рядомъ и отвѣтъ ему Твой“. Но не одинъ Ильинъ есть провозвѣстникъ истины.

„Три вѣстника святыхи  
 „Предсказанныхъ Тобой  
 „Я, К.....нъ и М....ти  
 „Ужъ дали гласъ святой  
 „Грозу твою вѣщаютъ  
 „На блудный Вавилонъ“.

Благодаря этимъ тремъ вѣстникамъ и послѣдователямъ ихъ, поютъ благодарственный гимнъ

„За то, что ввелъ Ты насъ въ премудрость  
 „Знать мѣру, вѣсь, число вещей,  
 „И даже Божью тайну—чуждость  
 „Иль что случится у людей“.

2) Основнымъ принципомъ секты служить взаимная любовь, всеобщее равенство и братство, не въ религиозномъ только отношеніи, а и въ социальномъ. Поэтому сектаторъ заповѣдуетъ своимъ послѣдователямъ

„Ни церковей, ни алтарей не создавать,  
 „А на всякомъ мѣстѣ Бога прославлять  
 „Ни обрядовъ, ни поповъ не сочинять;  
 „Всякъ свою мысль долженъ Богу выражать  
 „Ибо каждый *братъ* есть царь и іерей“.

Поэтому же самому онъ говорить, что „Духъ Святой объявляетъ въ Апокалипсисѣ, что всѣ покорившіеся звѣрю или звѣрству (деспотизму), получившіе знакъ его на чело свое или на руку свою будутъ мучимы вѣчно неугасимымъ огнемъ“. Напротивъ, „всѣ народы и племена призываются къ *одной* вѣчно неизмѣняемой истинѣ, къ истребляющему смерть закону свободы, къ дружескому равенству всѣхъ, и только эгоисты могутъ говорить, что можно спастись отъ смерти и будучи богачемъ, господиномъ, владыкою, властелиномъ или бариномъ“.... Проникнутыя такими идеями послѣдователи „Сіонской пѣсни“, поютъ *Великое аллилуіа* за то, что

„Самъ Онъ нашимъ братомъ сталъ  
 „Къ безсмертію намъ путь открылъ  
 „Идти по немъ благословилъ  
 „Въ законъ же далъ Его любовь  
 „Чтобъ всѣ мы шли бы безъ чиновъ  
 „Чтобъ стали быть одной семьей  
 „Въ свободномъ равенствѣ, въ любви;  
 „Чтобъ въ дружбѣ были всѣ крѣпки  
 „Ласкались бы какъ голубки;  
 „Сердца и мысли соединить,  
 „На всѣхъ все поровну дѣлить“.

Развивая эту фантастически-идиллическую любовь, сектаторъ влагаетъ въ уста своихъ послѣдователей слѣдующія слова:

„Ну такъ веселитесь  
 „Радостно резвитесь  
 „Други и другини  
 „Божіей святыни  
 „Какъ Давыдъ святой скакайте  
 „Вензель Божій стройте  
 „И какъ Маріамъ играйте  
 „Гимны Богу пойте.

Аллилуіа.

„Обнимай братъ брата  
 „Въ двѣ руки, въ два хвата;  
 „А сестра сестрицу  
 „Даму и дѣвицу

„Съ цѣлованьемъ, милованьемъ  
 „Голубкамъ подобно;  
 „Съ вѣжнымъ словомъ, съ величаньемъ  
 „И со всѣми ровно.

Аллилуіа.

„Всѣ равно здѣсь торжествуйте  
 „Съ музыкой ликуйте  
 „Праздными-жъ не стойте,  
 „Что нибудъ да стройте;  
 „Хороводы, иль парады  
 „Разныя хваленья;  
 „Ибо это суть обряды  
 „Богославленья.

Аллилуіа.

„Дѣточки—малютки  
 „Бѣгать перестаньте,  
 „Къ маменькамъ пристаньте  
 „И своими голосками  
 „Имъ же подпѣвайте  
 „Иль цѣлуясь съ друзьями  
 „Слушайте, внимайте“

Аллилуіа.

„Старичекъ увялый,  
 „Отъ трудовъ усталый;  
 „Старушечка мила,  
 „Въ коей слаба сила,  
 „Не лежите, не сидите—  
 „На младыхъ опритесь  
 „Потихонечку ходите,  
 „Вмѣстѣ веселитесь.

Аллилуіа.

„Ласково шутите,  
 „Молодыхъ учите  
 „Какъ въ любви Христовой  
 „Въ заповѣди новой  
 „Укрѣпляться, утверждаться,  
 „Устоять имъ свято;  
 „Какъ ошуйныхъ удаляться,  
 „Прочь пвырять и злато.

Аллилуіа“.

Но такъ какъ это идиллическое настроеніе едва ли на дѣлѣ возможно и между послѣдователями секты: то основатель ея въ настоящемъ сочиненіи съ особенною подробностію развиваетъ свои будущія чаянія. Эти чаянія относятся къ будущему тысячелѣтнему царству въ Іерусалимѣ. Эта древнѣйшая форма представленія будущаго земнаго счастья, имѣющая свою основу въ іудейскихъ воззрѣніяхъ на царство Мессіи находила, и у нашего сектатора нашла себѣ основаніе въ грубо понимаемомъ извѣстномъ мѣстѣ Апокалипсиса (гл. 20). Къ тому же необходимо замѣтить, Ильинъ придерживается и въ другихъ отношеніяхъ чисто іудейскихъ воззрѣній. Авторъ статьи въ „Прав. Обзорніе“ упоминаетъ объ установленіи обрѣзанія, а также объ ожиданіи вмѣстѣ съ евреями Мессіи. Въ настоящей рукописи подобныхъ пунктовъ ученія не встрѣчается: но есть установленіе о празднованіи субботы, и при томъ чисто въ еврейскомъ духѣ.

„Эй вы Божіи граждане  
 „Сонмъ по Господу родной  
 „Знаменитые дворяне  
 „Избранный народъ святой!  
 „Ужъ проходитъ солнце неба сводъ  
 „Ужъ субботный вечеръ настаетъ—  
 „Намъ пора ковчать дѣла  
 „Шестидневнаго труда;  
 „Время заповѣдь исполнить—  
 „День субботный освятить,  
 „Предъ закатомъ солнца вспомнить,  
 „Чтобъ законъ не преступить:  
 „Ибо день седьмой субботу  
 „Самъ Господь памъ освятилъ,  
 „Мірозданія работу  
 „Въ шесть-же дней Онъ совершилъ;  
 „А седьмой день Самъ Онъ отдыхалъ,  
 „На твореніе съ благостію взиралъ,  
 „День субботою назвалъ  
 „И приказъ такой издалъ:  
 „Празднуйте вы день субботу

„Неизмѣнно въ вѣкѣ-вѣковъ,  
 „Оставляя всю работу  
 „У людей и у скотовъ;  
 „Въ день сей Бога прославляйте  
 „Пойте съ музыкой Ему  
 „И премудрость изучайте  
 „Всякъ по праву своему (sic!);  
 „Зрѣлицъ, игръ, потѣхъ не заводите,  
 „Путешествій въ оный не творите,  
 „Нидь псечекъ не топите,  
 „И ни жарить, ни варить,  
 „Пищу жъ въ пятницу слотовите“.

Связь сектантскихъ представлений о всеобщемъ равенствѣ и любви съ іудейскими представленіями держится не только на фантастическомъ представленіи земнаго тысячелѣтняго царства въ Иерусалимѣ, но и на историческомъ происхожденіи Христа, котораго Ильинъ, вопреки чистому іудейству, называетъ Мессією <sup>(1)</sup>.

Въ гимнѣ: *Мариѣ народа Божія по выходѣ ихъ изъ всемірнаго Вавилона*, сектаторъ влагаетъ въ уста своихъ послѣдователей слѣд. слова о Христѣ:

„Возвѣстимъ мы въ роды роды:  
 „Ты въ Израилѣ святой  
 „Ты и есть Богъ <sup>(2)</sup> всей природы,  
 „А не Моазимъ пустой;  
 „Ты и Богъ святыхъ пророковъ  
 „И денничная звѣзда  
 „И потокомъ Ты Давыда;  
 „Всѣмъ евреямъ ты родной  
 „Ты и намъ всѣмъ есть отрада  
 „И блаженство все для насъ,  
 „Ты безсмертьемъ намъ награда

<sup>(1)</sup> Поэтому для насъ не совершенно понятна мысль автора ст. «Прав. Обзор.»,—будто Ильинъ училъ, что настоящій Мессія еще не явился.

<sup>(2)</sup> Многія выраженія сектатора могли бы быть яснѣе, если бы намъ извѣстны были его понятія о божествѣ, каковыхъ въ настоящей рукописи почти совсѣмъ не находится.



„Ты намъ Царь и Мессіасъ.  
 „И законъ же тотъ Твой новый  
 „Что пророки предрекли.  
 „Нынѣ далъ Ты намъ готовый,  
 „И содержитсяъ въ любви.  
 „Посему къ Тебѣ и млѣемъ  
 „Всею силой и душой,  
 „Все кидаемъ, не жалѣемъ  
 „Только бѣ жить съ Тобой Родной,  
 „Только бѣ слиться намъ въ единство  
 „Возродиться отъ любви,  
 „Скинуть смертность иль звѣринство  
 „И стать Божьими дѣтьми.  
 „Аллилуіа царь Сіона,  
 „Ура Ісусе Адонай  
 „Побѣдилъ врага дракона  
 „И ведешь насъ въ край родной.  
 „Такъ веди и насъ Желанный  
 „Ісусе Боже силъ  
 „Въ тотъ же край обѣтованный,  
 „Гдѣ Ты кровь Твою пролилъ,  
 „Гдѣ Тебя подъ тѣнью древа  
 „Авраамъ самъ угощалъ,  
 „Гдѣ родила Тебя дѣва  
 „Гдѣ Ты мертвыхъ воскрешалъ“.

Чаянію тысячелѣтняго царства и изображенію его посвящаются спеціально нѣсколько стихотворныхъ гимновъ; въ нихъ выражаются благодарственные чувства

„За то, что далъ намъ повелѣнье  
 „Оставить блудный Вавилонъ  
 „Направить путь нашъ и стремленье  
 „Туда, гдѣ Твой святой Сіонъ,  
 „Идти въ нашъ край обѣтованный  
 „Въ Ерусалимъ на тыщу лѣтъ“.

Въ нѣсколькихъ мѣстахъ есть выраженія о томъ, что Ерусалимъ этотъ будетъ спущенъ съ неба. Жизнь въ этомъ Ерусалимѣ съ особенною подробностію описывается въ стихотвореніи подъ названіемъ: *Предсказаніе о народномъ гимнѣ въ будущемъ тысячелѣтнемъ*

*Иерусалимъ.* Описаніе это заключается въ развитіи социальныхъ идеаловъ секты

„Съ полдня, съ полночи, съ востока,  
 „Съ западныхъ сторонъ съдалека  
 „Насъ собралъ опять къ Себѣ,  
 „Ко святой своей горѣ,  
 „Къ тѣмъ священнымъ намъ мѣстамъ  
 „Гдѣ Онъ жилъ, родился Самъ.

Съ нами Богъ.

„Нашъ святой градъ вновь воздвигъ  
 „Въ сто разъ лучше и великъ,  
 „Съ мраморной стѣной кругомъ  
 „На горѣ свой Божій домъ:  
 „Рощи зелень и сады,  
 „Фрукты, сотъ, медъ и плоды.

Съ нами Богъ.

„Злата, бронзы, серебра  
 „Драгоценностей, добра  
 „Намъ какъ горы навалилъ  
 „И все въ братство подарилъ  
 „Чтобъ не знали мы нужды  
 „Эгоизма и вражды.

Съ нами Богъ.

„Сотворилъ отъ зноя тѣнь  
 „Ночью жъ свѣтло такъ какъ день;  
 „Градомъ, льдомъ ничто не бьетъ  
 „Облачнымъ огнемъ не жгетъ;  
 „И даль дождь не заливной,  
 „А кропящій какъ росой.

Съ нами Богъ.

„Даль намъ въ рощахъ, на лугахъ  
 „Скотъ въ безчисленныхъ садахъ,  
 „Стали волки, тигры, львы  
 „Какъ овечки же смиренны,  
 „Машутъ ласково хвостомъ  
 „Предъ людьми и предъ скотомъ.

Съ нами Богъ.

„Урожайные года  
 „Сдѣлалъ сряду навсегда;  
 „Но изъ всѣхъ его намъ благъ  
 „Чудо древо Артубахъ  
 „Всѣмъ по вкусу, всѣмъ сластитъ  
 „И питаетъ и живитъ

Съ нами Богъ.

„Нѣтъ прелюдій для траблямствъ  
 „Маскерадовъ, пиршествъ, пьянствъ;  
 „Нѣтъ воровъ, пройдохъ, плутовъ  
 „Богословій отъ поповъ

Съ нами Богъ.

„Нѣтъ тутъ демонамъ мольбы,  
 „Въ честь ихъ праздниковъ, гульбы,  
 „Нѣту варварскихъ наукъ  
 „Школь рекрутскихъ, буйства штукъ,  
 „Нѣтъ кинжаловъ, шпагъ, штыковъ,  
 „Въ знать, въ убійство игроковъ.

Съ нами Богъ.

„Нѣтъ рапортовъ, льстей властямъ,  
 „Подсудыря ихъ страстямъ;  
 „Всѣ равны въ однихъ чинахъ  
 „Сердце-въ сердце какъ въ друзьяхъ.  
 „Не гордись ничѣмъ своимъ,  
 „Всякъ будь ниже предъ другимъ.

Съ нами Богъ.

„Выражай всѣмъ мысль свою,  
 „Будь свободенъ какъ въ раю,  
 „Гдѣ кто хошъ, тамъ и гуляй,  
 „Разъѣзжай изъ края въ край;  
 „Только памятуй вполнѣ,  
 „Что ты съ Господомъ въ роднѣ.

Съ нами Богъ.

„Нѣтъ ужъ створовъ при вратахъ  
 „Поперечнъ на столбахъ (шлагбаумовъ).

„Нѣтъ ни стражей, ни солдатъ  
 „Самъ Господь хранить нашъ градъ,  
 „Нѣтъ полицій, ни судей:—  
 „Всюду святость у людей.

Съ нами Богъ.

„Хороводы дамъ дѣвицъ  
 „Кроткихъ мудрыхъ и пѣвицъ  
 „Выются Божьимъ вензелѣмъ  
 „И поютъ Ему объ Немъ,  
 „Всюду слышится игра  
 „Аллилуіа! и ура!

Съ нами Богъ.

„Отъ Сіона-жъ черезъ Ефратъ  
 „Ашъ въ Кантонъ китайскій градъ  
 „Дальъ ѣзду безъ лошадей,—  
 „Путь удобный для людей;  
 „Чтобъ могли зрѣть чудеса  
 „Бога нашего Христа.

Съ нами Богъ.

„Во всѣ-жъ страны по морямъ  
 „Даль ходъ чудный кораблямъ  
 „Плыть въ упоръ бурь и вѣтровъ  
 „Безъ топлива для паровъ:  
 „Ибо въ суднѣ есть отводъ  
 „Отъ грозы и непогодъ.

Съ нами Богъ“....

Хотя основатель „Сіонской вѣсти“ заповѣдывалъ не только „ни церквей, ни алтарей не создавать, но и обрядовъ не сочинять“, а на всякомъ мѣстѣ Бога прославлять, узаконяя тѣмъ религію чисто духовную, чуждую всякаго внѣшняго культа: тѣмъ не менѣе принципъ этотъ—чисто духовный—не могъ быть осуществленъ во всей строгости самимъ же сектаторомъ.—Видно, человѣческая религія неизбежно нуждается во внѣшнемъ богослуженіи. На мѣсто отвергнутыхъ и кощунственно осмѣянныхъ обрядовъ православной церкви Ильинъ сочинилъ свой внѣшній культъ, не чуждый соотвѣтствующихъ духу секты обрядовъ. Въ 7-й части

„Луча“ находятся составленныя имъ *Вечерня, Обидня Догматъ* (или вѣрнѣе обрядъ) *покаянія безъ духовника, Молитва предъ обѣдомъ и молитва послѣ обѣда.* Существенными частями этого культа служить пѣніе гимновъ, и музыка, колѣнопреклоненія и земные поклоны, молитвенные обращенія къ Богу, взаимныя благожеланія и благословенія. Замѣчательно, при этомъ, что—не смотря на отрицанія великихъ существующихъ общественныхъ порядковъ, въ составителѣ культа сказанъ именно человекъ военный съ воинскою дисциплиною и выправкою. Послѣ *благословія къ вечерни* состоящаго въ пѣніи съ музыкою гимна. на голосъ „ночную тьмотою покрылись небеса“,—

„Сестрицы други—братья,  
 „По Господу родня  
 „Оставьте всѣ занятя  
 „До завтрашняго дня.  
 „Ужь Богъ свое селенье  
 „Землю заслонилъ  
 „Природу и творенье  
 „Ночную тьмой покрылъ“ и проч.

Слѣдуетъ наставленіе, въ какомъ порядкѣ должны становиться на молитву послѣдователи секты.

<i>Женщины</i>							<i>Мужчины</i>						
7	6	5	4	3	2	1	1	2	3	4	5	6	7
14					9	8	8	9					14
21					15		15						21

Такимъ образомъ должны становиться мужчины и женщины отдѣльно, по семи въ рядъ.

„Первый братъ (блюститель) становится въ срединѣ первой линіи; второй братъ (помощникъ блюстителя) въ срединѣ послѣдней линіи. Всѣ прочіе братья и сестры становятся по старшинству возрожденія ихъ въ любви Божіей, а не по достоинству. Линій можетъ быть неопредѣленное число. Каждый братъ и каждая сестра должны быть съ какимъ нибудь музыкальнымъ

инструментомъ, или хотъ съ одною струною, или съ бубенчикомъ“.

При такомъ порядкѣ расположенія всѣ внѣшнія молитвенныя дѣйствія должны производиться всѣми вмѣстѣ.

„Первый братъ, выступя впередъ нѣсколько шаговъ (или на амвонѣ), становится на колѣни, а за нимъ и всѣ становятся на колѣни же. Потомъ первый братъ возглашаетъ. *Господи благослови насъ собравшихся здѣсь прославлять Тебя! Всѣ дѣлають земный поклонъ.* Первый братъ, вставъ съ колѣнъ и обратясь къ мужчинамъ, благословляетъ ихъ говоря: *Съ благословіемъ Господнимъ да увидетъ въ васъ Духъ святой премудрости, сердечные друзья мои!* Мужчины, поднявъ свои главы, отвѣчаютъ: *И въ тебя, сердечный другъ нашъ.*

Тоже повторяется и въ отношеніи къ женщинамъ „сердечнымъ другинямъ“.

За тѣмъ слѣдуетъ пѣніе разныхъ сектантскихъ гимновъ, большею частію съ музыкою, сперва мужчинами, потомъ женщинами, иногда же вмѣстѣ тѣми и другими. Передъ пѣніемъ обыкновенно первый братъ дѣлаетъ возгласы въ родѣ слѣдующихъ.. „*Услышь нашъ вечерній гласъ къ Тебѣ, Исусе Царь и Богъ нашъ.... Славимъ и благодаримъ Тебя, за посвященіе насъ святомъ лучи Твоего.... О какъ ты милъ всѣмъ намъ Исусе, любезенъ, радостенъ сердцамъ*“. Содержаніе гимновъ заключаетъ вѣрованія и чаянія сектантовъ, не чужды кощунственныхъ поруганій чтимой православною церковію святыни.

„Вечерня“ заканчивается возгласомъ перваго брата: *Честъ и слава Богу всѣхъ мириадъ чрезъ Господа нашего Исуса Христа на всю нескончаемую вѣчность,* на чтò всѣ отвѣчаютъ протяжно: *Аминь.*

Составъ „Обѣдни“ тотъ же самый, что и „Вечерни“. Въ „благовѣстѣ“ сектаторъ призываетъ своихъ послѣдователей пробудиться отъ сна, нарядиться какъ пристойно,

„Отъ Него благословиться  
 „И начать Его дѣла:  
 „Взять въ десницу Его мечъ  
 „И вражду рубить и сѣчь  
 „И направо и налѣво  
 „По примѣру намъ Халева  
 „Не щадя ужъ ничего—  
 „Католическій талмудъ,  
 „Артикулы сектъ и смуть,  
 „Атеизмъ—плутизмъ невѣрья,  
 „Всѣ химеры суетѣрья“ и проч.

За тѣмъ слѣдуютъ колѣнопреклоненія, возгласы перваго брата и пѣніе гимновъ.

„Догматъ покаянія безъ духовника“ есть не иное что, какъ гимнъ, исполненный назиданія, какъ обратиться съ раскаяніемъ къ Господу и не совершать дурныхъ дѣлъ:

„Чѣмъ душа ты согрѣшила  
 „Все все Господу открой  
 „Гдѣ и какъ ты страшно преступила  
 „Весь законъ Его святой.  
 „Красота-ль чья умъ твой помрачила  
 „Тѣло страстью разожгла,  
 „Стрѣлы прелестей въ тебя вонзила,  
 „Устоять ты не могла“ и проч.

„Молитва предъ обѣдомъ“ слѣд. содержанія:

„Боже всемогущій  
 „Сей хлѣбъ благослови,  
 „Какъ Твой намъ насущный,  
 „И насъ имъ накорми“.

„Молитва послѣ обѣда“:

„Боже всемогущій  
 „Прими хвалебный гласъ  
 „За Твой хлѣбъ насущный  
 „И накормленье насъ“.

Молитвы эти поютъ всѣ, вставъ на колѣни вокругъ стола, а по окончаніи ихъ кладутъ земной поклонъ.

Въ „Заключеніе“ 7 части „Луча“ сектаторъ выражаетъ сожалѣніе, что вѣроятно не столь многіе, какъ онъ бы желалъ, примутъ его проповѣдь. „Господи!—

пишетъ онъ—ты теперь хотя и явно открылъ человѣкамъ, кто Ты такой, и какое неизреченное благодѣяніе Ты дѣлаешь тѣмъ изъ нихъ, кои, отвергшись себя и всѣхъ временныхъ благъ, отстануть отъ врага Твоего и отъ людей его, и пристануть къ Тебѣ и къ друзьямъ Твоимъ. Но смотря на затѣваемое сатаною прехитрое морочаніе людей посредствомъ преобольститель-энциклики моазиметва мнѣ все - таки кажется, что и послѣ сего великаго откровенія Твоего (sic!) и велегласнаго призванія всѣхъ человѣковъ къ Твоему закону свободы, равенства и братства не наберется и 7000 изъ всѣхъ образованныхъ людей, пожелавшихъ себѣ безсмертія и для того рѣшившихся идти къ Тебѣ въ страну живыхъ по такому страшному, тяжкому страдальческому пути Твоему?—Изъ простонародія же нашлось бы можетъ быть и 70 милліоновъ; но по укоренившемуся въ нихъ вѣковому суевѣрію (sic!), они не имѣютъ уши слышать такой странный глаголь Твой сей“.

Если имѣтъ уши слушать каждаго не призваннаго учителя, выдающаго себя за пророка; то надо цѣлый вѣкъ мыкаться по разнымъ сектамъ, и кончить полнымъ скептицизмомъ. Поэтому ничего нѣтъ удивительнаго, если милліоны христіанъ остаются глухи къ пропагандѣ сектатора „Сіонской вѣсти“, и большинство ихъ напротивъ возмутится его грубымъ, циническимъ кощунствомъ надъ лицами и предметами, коихъ они должны и привыкли чтить и уважать. Но чтобы поддѣйствовать на чувство малодушныхъ сектаторъ въ концѣ концовъ застраиваетъ тѣхъ, кто слышитъ, но не внемлетъ его ученію.

„Кто же „Лучъ“ сей прочиталь  
 „И остался въ звѣрствѣ,  
 „Тотъ несчастнѣе всѣхъ сталь,—  
 „Лучше-бъ умеръ въ дѣтствѣ,  
 „Иль камень прицѣпя  
 „На ошейникъ у себя,  
 „Да съ утесной высоты  
 „Бросился бы въ море“.

Н. Иваковскій.



## ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ И ДѢЯТЕЛЬНОСТИ МУХАММЕДА.

—

По болѣе вѣроятному счету, Мухаммедъ родился въ 571 году по Р. Х. Происхожденіе его отъ Измаила въ 30-мъ поколѣніи (поколѣнія эти высчитываютъ Абульфедя и Ганье) <sup>(1)</sup> было привилегіей или баснею его соотечественниковъ. Впрочемъ, если первые роды генеалогіи Мухаммедовой теряются въ неизвѣстности или въ сомнительности времянь давно минувшихъ, за то роды ближайшіе отличались безукоризненною чистотою и благородствомъ своей крови. Мухаммедъ происходилъ именно изъ корейшитскаго колѣна, изъ фамиліи Гашемитовъ <sup>(2)</sup>, самыхъ славныхъ и уважаемыхъ между арабами князей Мекки и стражей священной Каабы. Абдуль Муталлибъ <sup>(3)</sup>, сынъ Гашема и дѣдъ Мухаммеда, былъ богатъ, благородень, добръ и набоженъ: во время голода, при помощи своихъ торговыхъ оборотовъ, онъ пропиталъ своихъ согражданъ; во время нашествія абиссинцевъ, грозившихъ уничтожить древнее идолослуженіе Каабы, своимъ мужествомъ и распорядительностію онъ спасъ жителей Мекки отъ явной опасности. Отъ любимаго сына Абдуль Муталлибо-

---

<sup>(1)</sup> Гиббонъ представляетъ очень дѣльныя сомнѣнія на счетъ достоверности этой генеалогіи Абульфедя и Ганье.

<sup>(2)</sup> Измаильтанинъ Козай овладѣлъ Каабою въ 464 г.; отъ него родъ Гашемитовъ.

<sup>(3)</sup> Абдуль Муталлибъ оставилъ 6 дочерей и 13 сыновей.

ва, Абдаллаха, отличавшагося очень замѣчательною красотою и умѣренностію, и отъ не менѣе прекрасной Амины (изъ благородной фамиліи Захритовъ) <sup>(1)</sup> родился будущій лжепророкъ арабскій. Имя Мухаммеда, т. е. славнаго, знаменитаго, какое не носилъ дотолѣ никто изъ членовъ его семейства, по сказанію арабскихъ историковъ, далъ мальчику на семейномъ пиршествѣ престарѣлый дѣдъ <sup>(2)</sup> по тайному предчувствію будущей славы его. Черезъ нѣсколько дней послѣ рожденія младенецъ лишился отца и былъ сначала воспитываемъ кормилицею въ пустынѣ. По окончаніи довольно продолжительнаго воспитанія въ пустынѣ, долженствовавшаго развить и укрѣпить физическія силы питомца, кормилица возвратила его матери <sup>(3)</sup>, которая вскорѣ скончалась, — и юный Мухаммедъ остался на рукахъ столѣтняго дѣда своего. По смерти этого послѣдняго, при послѣдовавшемъ между дядями Мухаммедовыми раздѣленіи имущества, на долю Мухаммеда достались пять верблюдовъ и одна еѳіопская рабыня. Абу-Талибъ, самый уважаемый между дядями его, принялъ его на свое попеченіе, охранялъ его отъ внутреннихъ и вѣшнихъ непріятелей во время мира и войны. Занимаясь самъ торговыми оборотами, онъ старался передать опытность и своему юному племяннику и потомъ бралъ его съ собою въ дальнія странствованія съ караванами по рынкамъ Аравіи и Сиріи. Мухаммеду въ то время было не болѣе 13 лѣтъ, но его природный умъ далеко превосходитъ отроческій возрастъ, и

---

<sup>(1)</sup> Говорятъ преданія, что въ 4-ю ночь брака ихъ 200 дѣвицъ умерли отъ ревности и отчаянія.

<sup>(2)</sup> Вейль. Это было въ общемъ обыкновеніи у богатыхъ и благородныхъ арабовъ, обитавшихъ въ городахъ.

<sup>(3)</sup> По сказанію арабскихъ писателей, воспитаніе Мухаммеда сопровождалось многими чудесами, напр., въ пустынѣ однажды два человѣка въ бѣлыхъ одеждахъ повергли младенца на землю и раскрыли ему грудь, чтобы вложить въ нее нѣчто небесное. Кормилица испугалась этого и поспѣшила возвратитъ его матери...

необычайныя способности, соединенныя съ прекрасною наружностію, возвѣщали въ немъ нѣкоторое особенное предназначеніе и невольно поражали людей наблюдательныхъ и дальновидныхъ. Такъ, во время торговой поѣздки въ Босру, въ окрестностяхъ ея, гдѣ искалъ себѣ гостепріимства караванъ арабскій, видъ и рѣчи Мухаммеда поразили настоятеля христіанской обители, гдѣ остановился онъ съ дядею, и монахъ Бахира предсказалъ Абу-Талибу будущую славу его племянника, предупреждая его противъ козней іудейскихъ и внушая блюсти его жизнь <sup>(1)</sup>. Отъ занятій торговыхъ въ домѣ дяди своего, неизвѣстно вслѣдствіе какихъ причинъ, Мухаммедъ, въ лѣтахъ юношества, перешелъ къ жизни пастушеской. Преданія арабскія согласно утверждаютъ, что между 21 и 25 годами своей жизни, въ окрестностяхъ Мекки, онъ пасъ стада одного богатаго мекккаго гражданина <sup>(2)</sup>. Обстоятельство, замѣчаетъ Вейль, на которое ученые долгое время не обращали должнаго вниманія, но которое имѣло большое значеніе въ жизни Мухаммедовой: уединенная пастушеская жизнь, естественно, должна была развить въ немъ природный вкусъ къ религіознымъ размышленіямъ, расположить его къ мистицизму и мечтательности, распалить и наполнить различными образами его богатое воображеніе. На 25-мъ году Мухаммедъ поступилъ въ приказчики къ богатой купеческой вдовѣ Хадиджѣ, ведшей довольно значительную торговлю съ различными рынками Аравіи и Сиріи. Внѣшнія и внутрен-

---

<sup>(1)</sup> Умъ Мухаммеда въ лѣта отрочества замѣчательнымъ образомъ обнаружился по слѣдующему случаю и обратилъ на себя всеобщее вниманіе. Однажды всѣ колѣна арабскія участвовали въ общемъ дѣлѣ благочестія, и каждому хотѣлось исключительно имѣть ту почесть, чтобы поставить на прежнее мѣсто внутри святилища черный камень. Такъ возникъ споръ, который счастливо рѣшенъ былъ Мухаммедомъ.

<sup>(2)</sup> Изъ несогласія преданій относительно времени, въ которое Мухаммедъ пасъ стада, ученые справедливо заключаютъ, что онъ довольно долго былъ пастухомъ (Вейль).

нія качества молодого приказчика, равно какъ и выгодныя поѣздки его съ товарами этой вдовы, расположили къ нему ея сердце, и двадцатипятилѣтній Мухаммедъ вступилъ въ бракъ съ сорокалѣтнею Хадиджею. Со времени этого брака наступаетъ новый періодъ въ жизни Мухаммеда.... Но прежде чѣмъ перейдемъ къ краткому описанію этого періода, представимъ здѣсь коротенькій очеркъ внѣшнихъ и внутреннихъ качествъ уже развившагося Мухаммеда.

Арабскія преданія согласно увѣряютъ, что Мухаммедъ имѣлъ прекрасныя формы тѣла—преимущество, на которое съ презрѣніемъ смотрятъ только тѣ, которые не имѣютъ его (¹). Прежде чѣмъ начиналъ онъ говорить въ общественныхъ собраніяхъ или въ частныхъ бесѣдахъ, прекрасная, довольно величавая наружность его невольно располагала въ его пользу слушателей. Полуобразованные соотечественники восхищались величавой осанкой и походкой Мухаммеда, свидѣтельствовавшей о внутреннемъ достоинствѣ и важности, величественнымъ видомъ его лица, осанистою бородою, пронизательнымъ взглядомъ, пріятною улыбкою, фізіономіею, живо отображавшею внутреннія движенія души, и жестами, придававшими силу всѣмъ его словамъ. Даже въ частной жизни онъ никогда не оставлялъ важнаго и довольно церемоннаго обхожденія своихъ соотечественниковъ. Его услужливая почтительность къ людямъ богатымъ и сильнымъ облагороживалась благорасположеніемъ и любезностію въ обращеніи съ самыми бѣдными жителями Мекки;—хитрость скрывалась подъ благовидною свободою манеръ. Мухаммедъ былъ очень добрѣ и благотворителенъ (²) и избытками сво-

---

(¹) Ганье и Вейль.

(²) Воздержную и добродѣтельную жизнь велъ Мухаммедъ во все время, пока жива была Хадиджа. Своими благотвореніями, своими умными совѣтами, безукоризненнымъ поведеніемъ, ласковістю и любезностію обхожденія со всѣми онъ пріобрѣлъ почти всеобщую любовь и уваженіе въ Меккѣ.

его состоянія охотно дѣлился съ людьми бѣдными; въ случаѣ надобности готовъ былъ вовремя и кстати подать добрый совѣтъ нуждающемуся. Отъ того каждый арабъ, хорошо знавшій Мухаммеда, смотрѣлъ на него, какъ на своего личнаго друга, по крайней мѣрѣ считалъ его такимъ согражданиномъ, котораго доброе и благородное сердце открыто для всѣхъ людей. Съ такими внѣшними качествами и поведеніемъ <sup>(1)</sup>, въ Мухаммедѣ соединены были богатые дары душевные. Сколько можно судить по историческимъ фактамъ и отзывамъ арабскихъ биографовъ Мухаммеда, онъ имѣлъ очень обширную и вѣрную память, воображеніе пламенное и блестящее, соображеніе быстрое и рѣшительное, умъ гибкій, проницательный, плодовитый, — словомъ, это былъ человѣкъ цѣлою головою стоявшій выше соотечественниковъ. Не доставало только этому человѣку хорошаго домашняго воспитанія или школьнаго образованія. Правда, онъ былъ воспитанъ въ нѣдрахъ самой благородной фамиліи арабской, употреблялъ нарѣчіе самое чистое между арабскими нарѣчіями и говорилъ на немъ краснорѣчиво и увлекательно. Но при всѣхъ этихъ преимуществахъ, по причинѣ почти всеобщаго невѣжества соотечественниковъ, онъ не умѣлъ ни читать, ни писать и потому лишенъ былъ возможности бесѣдовать съ мудрецами и героями минувшихъ временъ. Открытая книга природы и человѣка, бесѣды съ умными и опытными соотечественниками и чужеземцами, да собственный опытъ и наблюденіе оставались единственными средствами для развитія и образованія Мухаммеда, — и этими средствами, надо замѣтить, онъ хорошо воспользовался.

---

(1) Мухаммедъ велъ жизнь очень простую и воздержную (вдослѣдствіи только пристрастился къ прекрасному полу), занимался самъ обычными хозяйственными дѣлами, доилъ стада, самъ починивалъ обувь и одежду, воздерживался отъ вина и вкусныхъ яствъ, обыкновенную пищу его составляли ячменный хлѣбъ, финики и вода.

По вступленіи въ бракъ съ Хадиджею (¹), сопровождавшійся долговременною взаимною любовію и семейнымъ счастьемъ, Мухаммедъ по прежнему занимался коммерческими оборотами и совершалъ отъ времени до времени торговыя поѣздки (²). Неизвѣстно навѣрное, выѣзжалъ-ли онъ съ караванами за предѣлы Аравіи (что очень вѣроятно), но несомнѣнно, что онъ многократно посѣщалъ различные рынки счастливой Аравіи, находившейся не въ дальнемъ разстояніи отъ Мекки. Нѣтъ достаточныхъ основаній вѣрить, чтобъ во время этихъ, равно какъ и прежде совершенныхъ, непродолжительныхъ поѣздокъ, Мухаммедъ, не знавшій ни одного языка, кромѣ отечественнаго, могъ очень близко познакомиться съ религіями и политическими учрежденіями посѣщенныхъ странъ, открыть слабость монархіи персидской и греческой и т. п., какъ полагалъ, напр., графъ Буланвилье въ своей біографіи Мухаммеда, представляющій его странствующимъ философомъ, подобно Фенелонову Телемаку или Рамзаеву Киру. Но нельзя отвергать того, что проникательный взглядъ Мухаммеда во время подобныхъ поѣздокъ могъ подмѣтить много такого, что ускользало отъ недалновидныхъ взоровъ его спутниковъ, но что впоследствии оплодотворило его умъ новыми идеями и понятіями. Арабскія преданія указываютъ на нѣкоторые лица изъ іудеевъ и христіанъ (³), въ религіозныхъ бесѣдахъ съ Мухаммедомъ признавшія будто бы въ немъ особеннаго посланника Божія, до времени публичнаго объявленія съ его стороны. Эти вымышленныя преданія дали

(¹) Хадиджа почитается у мухаммеданъ одного изъ 4-хъ женъ, особенно прославленныхъ и любимыхъ Богомъ. Три другія жены—Фатима, Матерь Божія и безымянная жена Фараона, переименованная, вѣроятно, изъ дочери Фараоновой, славшейся отъ смерти Моисея.

(²) Вейль.

(³) Таковы—монахи Несторъ, Джирджисъ или Сергій, раввинъ іудейскій и персіанецъ, послѣдователь Зороастровой религіи (подробно можно читать объ этомъ у Вейля и Сатъ въ примѣч. на Кор.).

основаніе думать, что торговыя поѣздки Мухаммеда не оставались безплодными для религіознаго развитія его, что въ бесѣдахъ съ умными иновѣрцами онъ мало по малу знакомился съ ученіями господствовавшихъ тогда въ Аравіи религій. Свѣдѣнія, мимоходомъ собранныя такимъ образомъ о состояніи различныхъ религій и различныхъ колѣнъ арабскихъ, Мухаммеду очень легко было восполнять въ мѣстѣ своего постояннаго жилища—въ Меккѣ. Самая Мекка во времена Мухаммеда была важнымъ торговымъ мѣстомъ<sup>(1)</sup>, гдѣ пересѣкались торговыя дороги, перерѣзывавшія въ различныхъ направленіяхъ аравійскій полуостровъ, и служила посредственнымъ пунктомъ знаменитой въ древности индо-египетской торговли. При такомъ положеніи Мекки, очень естественно, не могло быть недостатка въ посѣщеніяхъ ея со стороны различныхъ чужестранцевъ, привлекаемыхъ или торговыми дѣлами, или любовью къ путешествіямъ,— а вмѣстѣ съ этимъ не могло быть недостатка во взаимномъ обмѣнѣ идей религіозныхъ и политическихъ. Съ другой стороны, набожность и торговля ежегодно привлекали въ Мекку посѣтителей со всѣхъ концовъ аравійскаго полуострова. Между этими посѣтителеми, нестѣсняемыми строгостію гражданскихъ законовъ, царствовала полная свобода въ обращеніи и рѣчахъ. Очень естественно, любознательный Мухаммедъ, въ качествѣ купца, производившаго, какъ гласятъ арабскія преданія, свои торговыя операціи на рынкахъ меккскихъ, долженъ былъ вступать въ частыя сношенія съ этими разнообразными пришельцами, входить съ ними въ бесѣды, прислушиваться къ ихъ рѣчамъ. И здѣсь - то, въ этихъ бесѣдахъ, замѣчаетъ ученый Вейль, онъ познакомился съ религіознымъ и политическимъ состояніемъ различныхъ колѣнъ арабскихъ, узнать, сколько было можно, теорію и практику іудеевъ и христіанъ. Въ частности, богатымъ и близкимъ источникомъ свѣдѣній объ іудействѣ и христіанствѣ служилъ

---

(1) Газем-бекъ въ Ж. м. в. шр.

для Мухаммеда двоюродный братъ его по Хадиджѣ, Ибнъ-Науфаль. По изслѣдованіямъ Гаммера, это былъ крещеный іудей, хорошо знакомый съ вѣрованіями іудейскими и христіанскими, обратившійся къ исламу въ первое время появленія его. Съ Ибнъ-Науфаломъ, утверждаютъ арабскія преданія, Мухаммедъ часто велъ продолжительныя религіозныя бесѣды и, само-собою, многое узналъ отъ него о религіозныхъ вѣрованіяхъ „людей писаній“. Свѣдѣнія, приобрѣтенныя такимъ образомъ о состояніи различныхъ религій въ Аравіи и ихъ послѣдователей Мухаммедъ по своему перерабатывалъ, развивалъ и распространялъ собственнымъ размышленіемъ въ уединеніи отъ заботъ общественной и домашней жизни. Замѣчено выше, что онъ съ самой юности имѣлъ наклонность къ религіознымъ созерцаніямъ. Арабскіе писатели единогласно утверждаютъ, что со времени брака съ Хадиджею, иногда съ женою, а по большей части одинъ, Мухаммедъ, по примѣру дѣда своего Абдуль-Муталлиба, многократно уединялся въ пещеру горы Хира (¹), гдѣ проводилъ по нѣсколькимъ днямъ, по цѣлой недѣлѣ, а иногда и весь мѣсяцъ Рамазанъ. Разобщеніе съ живыми существами, удаленность отъ безпокойствъ житейскихъ, полусвѣтъ и таинственное безмолвіе пещеры, восторгая склонный къ мечтательности духъ и воспламеняя расположенное къ таинственному воображеніе Мухаммеда, невольно приводили его въ раздумье о жалкомъ религіозномъ состояніи его родины и переносили его во времена давно минувшія. Переносясь мыслями въ эти отдаленныя времена, онъ видѣлъ, что отецъ вѣрующихъ, почитавшій единого истиннаго Бога, не былъ ни христіаниномъ, ни іудеемъ (²), ни язычникомъ и, не смотря на го,

(¹) Гора эта находится въ 3 миляхъ отъ Мекки.

(²) Надо прибавить, что мать Мухаммеда была іудейскаго происхожденія и дѣдъ очень расположенъ былъ къ вѣрованіямъ во единого Бога людей писаній. Изъ этихъ обстоятельствъ можно съ достаточною вѣроятностію заключать, что Мухаммедъ въ нѣдрахъ еще своего семейства былъ подготовленъ къ будущему знакомству съ этими вѣрованіями.



пользовался въ Аравіи всеобщимъ уваженіемъ, какъ истинный поклонникъ Божій: всѣ превозносили его въру и добродѣтель. Переходя за тѣмъ къ настоящему состоянію отечества, гдѣ жаркія споры и взаимныя опроверженія сектантовъ іудейскихъ и христіанскихъ, на взглядъ необразованнаго наблюдателя, свидѣтельствовали о всеобщемъ поврежденіи этихъ религій, онъ постепенно приходилъ къ убѣжденію, что іудейская и христіанская религіи дѣйствительно повреждены, что св. книги ветхаго и новаго завѣта, по отзѣвамъ самихъ читателей ихъ, испорчены. При такихъ мысляхъ, Мухаммеду, ни ученаго, ни историческаго образованія не имѣвшему, очень естественно было, отвергнувъ явно нелѣпое идолослуженіе туземныхъ язычниковъ и огласивъ религіи христіанскую и іудейскую испорченными, вслѣдствіе поврежденія св. книгъ, обратиться къ вѣрѣ Авраама, возстановить ее и подъ знаменемъ ея соединить обитателей аравійскаго полуострова. Чѣмъ больше предавался этимъ мыслямъ мечтательный и пламенный реформаторъ арабскій, тѣмъ яснѣе и осязательнѣе онѣ становились для него, тѣмъ легче переходили въ живые образы и вызывали въ его духѣ соответственныя видѣнія. Къ этимъ видѣніямъ очень много располагало и даже, можно сказать, вызывало его самое состояніе физическаго здоровья его. По согласному свидѣтельству арабскихъ историковъ, Мухаммедъ нерѣдко подвергался припадкамъ сильной эпилепсии, — болѣзни, которая, выбывая изъ силъ тѣло, настраиваетъ и возбуждаетъ къ различнымъ видѣніямъ духъ. Арабскія преданія прибавляютъ, что первыя видѣнія, способствовавшія убѣжденію Мухаммеда въ его особенномъ призваніи и посланничествѣ, по признанію его самого, происходили именно въ этомъ болѣзненномъ состояніи, и что Мухаммедъ сначала сомнѣвался въ высшемъ происхожденіи этихъ видѣній, но утвердился въ немъ при помощи убѣжденій Хадиджи и одного монаха, съ ко-

торымъ она совѣтывалась по этому дѣлу<sup>(1)</sup>. Такимъ-то образомъ Мухаммедъ, безъ всякаго чудеснаго посредства, просто и естественно, постепенно приготовился и дошелъ до убѣжденія въ своемъ мнимо-чудесномъ призваніи и наконецъ открыто выступилъ въ качествѣ непризваннаго посланника Божія!...

Первыми прозелитами, признавшими Мухаммеда посланникомъ Божиимъ, были: суевѣрная Хадиджа, по любви и пристрастію къ мужу, внимавшая его вымысламъ, Зейдъ, признательный къ дарованной ему свободѣ, пылкій Али, увлекшійся мнѣніями своего брата съ энергіей юнаго героя, и Абу-Бекръ, своимъ богатствомъ и личными качествами придавшій много вѣсу новой религіи. Затѣмъ, увлекаемые частію примѣромъ, частію искреннимъ убѣжденіемъ къ частнымъ урокамъ этой

(1) Вотъ сущность этихъ преданій: нѣкоторые изъ друзей спрашивали Мухаммеда, какимъ образомъ или въ какомъ видѣ является ему ангелъ, сообщаяшій небесныя откровенія? Мухаммедъ отвѣчалъ: иногда является онъ мнѣ въ образѣ одного извѣстнаго друга и бесѣдуетъ со мною, — а чаще, въ сильномъ тѣлесномъ изнеможеніи, я никого не вижу, а только слышу очень сильный шумъ и звонъ въ ухахъ на подобіе звона бубенчиковъ. Освободившись отъ этого изнеможенія, я постепенно припоминаю все, что во время его сообщилъ мнѣ небесный вѣстникъ. Люди, бывшіе свидѣтелями подобныхъ явленій и откровеній, напр. жены Мухаммедовы, Хадиджа и Айша, свидѣтельствовали также, что, когда этому непризанному пророку являлся ангелъ, пророкъ впадалъ въ тяжкое изнеможеніе: глаза его наливались кровью, холодный потъ лился съ чела его, изъ рта выбивалась пѣна, и онъ испускалъ дикіе крики... Каждый согласится, что все это обыкновенные припадки падучей болѣзни. Припадки эти, очень естественные и простые сами по себѣ (первыя извѣстія объ этой болѣзни распространены въ христіанскомъ мірѣ греческими писателями—Оеофаномъ, Зонарою и др. естественными врагами мусульманъ, и потому были отвергаемы нѣкоторыми учеными, напр. Гиббономъ, но несправедливо. Объ этой болѣзни, хотя не ясно, упоминается въ 73 и 74 гл. Корана, ясно во многихъ арабскихъ преданіяхъ), въ суевѣрныхъ туземцахъ Аравіи возбуждали изумленіе и страхъ и были считаемы дѣйствіями или признаками присутствія высшей силы (см. у Вейля). Послѣ перваго явленія ангела въ пещерѣ горы Хира, прибавляютъ тѣже преданія. Мухаммедъ пришелъ домой, блѣдный какъ полотно, въ сильномъ смятеніи и безпокойствѣ, и началъ говорить женѣ: прикрой меня! Я страшусь за себя... Пришедши въ себя и успокоившись, онъ разсказалъ видѣніе...

религии мало-по малу приступили 10 новыхъ прозелитовъ изъ самыхъ знатныхъ гражданъ меккскихъ, которые, въ награду за свое суетвѣе, получили богатства и почести, начальство надъ арміями и управленіе провинціями. Впрочемъ, первые три года проповѣдничества были довольно трудны и малоуспѣшны. Средства, предпринимаемыя Мухаммедомъ для распространенія своего ученія, недостаточно извѣстны. Навѣрное извѣстно только, что у него было всего 14 послѣдователей. Но скоро ходъ дѣлъ новой религии переменяется; лжепророкъ арабскій начинаетъ дѣйствовать смѣлѣе и открытѣе <sup>(1)</sup>; число послѣдователей его со дня на день умножается <sup>(2)</sup>; они чтутъ его какъ пророка, а онъ въ свою очередь для духовнаго питанія предлагаетъ имъ по временамъ стихи Корана. Обращеніе Гамзы, дяди Мухаммедова, и непреклоннаго и жестокаго Омара <sup>(3)</sup>, начавшаго употреблять въ пользу ислама весь свой фанатизмъ, доставило большое подкрѣпленіе вновь образовавшемуся обществу. Проповѣди Мухаммеда не огра-

---

<sup>(1)</sup> Желая сообщить своей фамилии свѣтъ истины, онъ устраивалъ небольшой домашній праздникъ, на который пригласилъ 40 Гашемитовъ. «Друзья мои и товарищи!—говорилъ онъ,—я предлагаю вамъ, и только одинъ я могу предложить, самыя драгоценныя блага, самыя лучшія сокровища настоящаго и будущаго міра. Богъ повелѣлъ мнѣ призвать васъ къ удобному ему служенію. Кто изъ васъ хочетъ помогать мнѣ въ несеніи возложеннаго на меня бремени? Кто хочетъ быть моимъ товарищемъ и визиремъ?» Изумленіе, недоумѣніе или презрѣніе заградили уста присутствовавшимъ. Четырнадцатилѣтній Али воскликнулъ: «пророкъ, я этотъ человекъ; и кто осмѣлится возстать противъ тебя, тому я... я твой визирь». Принявъ съ восторгомъ этотъ отвѣтъ и иронически посовѣтовавъ Абу-Талибу чтить своего достойнаго сына, Мухаммедъ на разубѣжденія и угрозы своего дяди-воспитателя, отвѣчалъ: «поберегите ихъ: если бы даже заключили въ мою правую руку солнце, а въ лѣвую—луну, и тогда не отклонили бы меня отъ моего рѣшительнаго намѣренія».

<sup>(2)</sup> О количествѣ ихъ можно судить по числу убѣжавшихъ въ Абиссینیю (27 мужчинъ и 18 женщинъ).

<sup>(3)</sup> Жестокій Омаръ обращенъ къ исламу маленькимъ чудомъ: онъ шель убить Мухаммеда, зашелъ къ своей сестрѣ, выслушалъ отъ нея нѣсколько стиховъ Корана и обратился.

ничивались, впрочем, колѣномъ корейпитскимъ или обитателями Мекки; во время общественныхъ праздниковъ, совершавшихся въ Меккѣ, онъ приходилъ къ чтимому всѣми святилищу Каабы, вступалъ въ разговоры съ пилигримами всѣхъ колѣнъ арабскихъ и въ частныхъ бесѣдахъ и въ общественныхъ проповѣдяхъ, возвѣщалъ и распространялъ свое ученіе. По причинѣ тогдашняго своего безсилія, не посягая замѣтно на свободу совѣсти и не допуская насилія въ дѣлѣ религіи, онъ увѣщавалъ арабовъ къ покаянію и въ доказательство приводилъ имъ на память страшныя казни, постигшія древнихъ идолопоклонниковъ — Галянъ и Тсамудянъ (1).

Распространеніе новой религіи, грозившей опасностями древнему языческому идолослуженію, естественно возбудило нерасположеніе и негодованіе къ ся проповѣднику. Старшины меккскіе и дяди Мухаммедовы либо смѣялись надъ дерзостью бывшаго сироты, либо презирали замыслы самозваннаго реформатора (2). Напротивъ, корейшиты другихъ фамилій, издавна питавшіе зависть къ славной гашемитской фамиліи, подъ предлогомъ религіи скрывая нерелигіозныя намѣренія, стали нерѣдко обращаться къ Абу-Талибу съ упреками и угрозами (3). Еще во времена Гоа (XXXI, 26—28) магистраты арабскіе наказывали за преступленія нечестія (т. е. противъ религіи); и Мухаммедъ заслужи-

(1) Между арабами было общее преданіе, будто эти язычники за свое нечестіе пожрали землю (Шококъ).

(2) Однажды, когда Мухаммедъ проповѣдывалъ въ Каабѣ, Абу-Талибу закричалъ: «граждане и богомольцы! не слушайте этого глупца и не внимайте его нечестивымъ новостямъ. Будьте неизмѣнно преданы почитанію Аль-Латы и Аль-Уззы».

(3) Они говорили: «племянникъ твой поносить нашу религію, обвиняетъ въ невѣжествѣ и глупости нашихъ мудрыхъ предковъ... заставь его молчать, иначе онъ возмутитъ и взволнуетъ городъ. Если онъ будетъ продолжать (свои проповѣди), мы пойдемъ противъ него и его приверженцевъ съ саблею въ рукѣ, и ты будешь отвѣчать за кровь своихъ согражданъ».

валъ наказаніе, потому что оставлялъ и отвергалъ боговъ своего отечества При недостаточности меккской полиціи, Абу-Талибъ, при помощи фамильныхъ связей, личнаго вліянія и дѣйствительной силы своего дома, защищалъ своего неустрашимаго племянника отъ оскорбленій и насилій противниковъ, хотя и не советѣмъ былъ расположенъ къ проповѣдуемому имъ ученію. Не смотря, впрочемъ, на эту защиту, болѣе слабыя и робкіе изъ послѣдователей Мухаммеда убѣжали въ Абиссинію, и самъ онъ принужденъ былъ укрываться въ различныхъ укрѣпленныхъ мѣстахъ города и окрестностей, пока кратковременное перемиріе не возстановило взаимнаго согласія <sup>(1)</sup>. Смерть Абу-Талиба, сопровождавшаяся смертію Хадиджи, предоставила Мухаммеда во власть его непріятелей. Самый ожесточенный изъ нихъ, Абу-Софьянъ, заступившій мѣсто Абу-Талиба въ качествѣ главнаго начальника Мекки и стража Каабы, фанатикъ, слѣпо преданный идоламъ и смертельно ненавидѣвшій гашемитскую линію, на созванномъ собраніи корейшитовъ, съ общаго согласія, положилъ предать смерти проповѣдника новой религіи <sup>(2)</sup>. Извѣщенный объ этой страшной опасности и избѣгнувъ ея посредствомъ хитрости великодушнаго Али <sup>(3)</sup>, Мухаммедъ, въ сопровожденіи Абу-Бекра, въ ночное время убѣжалъ изъ Мекки, въ продолженіи 3-хъ дней скрывался въ окрестностяхъ ея (въ пещерѣ Торъ <sup>(4)</sup>), куда къ нимъ приходили съ пищею и извѣстіями сынъ и

(1) Корейшиты формально положили прекратить всякія сношенія съ гашемитами—торговля и брачныя и преслѣдовать ихъ, пока не будетъ выданъ Мухаммедъ. Приговоръ этотъ (на пергаментѣ), положенный въ Каабу, по арабскимъ преданіямъ, былъ источенъ червями.

(2) Чтобы привести въ исполненіе этотъ приговоръ, каждому изъ колѣнъ слѣдовало обогреть мечъ въ крови Мухаммедовой, во избѣжаніе мести.

(3) Али надѣлъ Мухаммедову одежду и легъ на его постель.

(4) Quasi—чудо (тенета и голубиное гнѣздо), избавившее бѣглецовъ отъ преслѣдователей, разыскивавшихъ ихъ всюду и пришедшихъ къ пещерѣ.

дочь Абу-Бекровы) и, случайно вырвавшись изъ рукъ преслѣдователей, прибылъ въ Медину 622 г. (Предѣлъ, съ котораго начинается Гиджра—мухам. лѣтосчисленіе). Мухаммеданская религія погибла бы при самомъ началѣ своего существованія, если бы Медина не приняла ласково и почтительно меккскихъ изгнанниковъ <sup>(1)</sup>. Нѣкоторые изъ благородныхъ гражданъ мединскихъ, приходившіе на поклоненіе Каабѣ, бывъ обращены къ исламу краснорѣчивыми проповѣдями Мухаммеда, по возвращеніи въ отечество, знакомили съ его ученіемъ и расположили въ его пользу большую часть соотечественниковъ; два ночныя свиданія <sup>(2)</sup> его, въ окрестностяхъ Мекки, съ депутатами друзей мединскихъ, укрѣпили этотъ союзъ и приготовили лестный пріемъ; 500 гражданъ мединскихъ вышли на встрѣчу Мухаммеду; восклицанія привѣтствія и почтенія раздавались со всѣхъ сторонъ. Лжепророкъ сѣлъ на верблюда; зонгъ покрывалъ его голову; развернутая чалма, несенная предъ нимъ, служила вмѣсто знамени. Основавшись въ Мединѣ, Мухаммедъ, въ предотвращеніе несогласій между могаджирами и ансарами и возбужденія въ нихъ благороднаго соревнованія въ храбрости и вѣрности, установилъ между своими послѣдователями родъ

---

<sup>(1)</sup> Населяющія Медину арабск. колѣна Хараджиты и Ауситы, постоянно враждовавшія между собою, и униженные союзники—двѣ іудейскія колоніи, священническаго будто происхожденія, распространили любовь къ знанію и религіознымъ матеріямъ.

<sup>(2)</sup> На первомъ свиданіи было 10 Хараджитовъ и 2 Аусита, которые, отъ имени женъ, дѣтей и братій, поклялись въ неизмѣнной вѣрности Мухам. ученію, а на второмъ—73 мужчины и 2 женщины кромѣ самого Мухаммеда, его товарищей и учениковъ. Здѣсь дана взаимная клятва вѣрности, — причеъ, во имя своего города, мединскіе союзники обизывались, въ случаѣ изгнанія Мухаммеда, принять его къ себѣ, повиноваться ему, какъ начальнику и защищать его до послѣдней крайности. На льстивый вопросъ: оставитъ ли онъ ихъ, когда отечество будетъ призывать его? Мухаммедъ съ улыбкою отвѣчалъ, что у нихъ все общее — и счастье и несчастье, что честь и интересы взаимно связываютъ ихъ и въ награду за вѣрность общалъ райскія наслажденія.

духовнаго братства (по два человѣка на правахъ и обязанностяхъ братьевъ, — причемъ — по недостатку ихъ назвалъ себя братомъ Али); на купленной у двухъ сиротъ землѣ построилъ себѣ простой домъ и мечеть, гдѣ, безъ всякихъ церемоній и пышности, совершалъ съ послѣдователями молитвы и возвѣщалъ свои мнимыя откровенія; въ награду вѣрности Абу-Бекра, онъ женился на 9 лѣтней дочери его, Аишѣ, остававшейся всегда любимую и довѣренною женою его. Завѣдывая Мединою въ качествѣ свѣтскаго и духовнаго начальника, Мухаммедъ отправлялъ такимъ образомъ обязанности князя и первосвященника; повсюду и всегда оказываемы были ему разительные признаки почтенія и благоговѣнія <sup>(1)</sup>; величайшимъ нечестіемъ почиталось не повиноваться опредѣленіямъ этого судьи, вдохновляемаго, по ихъ понятіямъ, небесною мудростію. Ему предоставлено было преимущество заключать союзы и вести войны — оборонительныя и наступательныя. Усилившись такимъ образомъ и постепенно образовавъ около себя небольшую, но мужественную армію, Мухаммедъ, въ своихъ новыхъ откровеніяхъ, мало-по-малу измѣнилъ тонъ смиреннаго проповѣдника на тонъ кровожаднаго фанатика и раздраженнаго честолюбца, — началъ проповѣдывать, что Богъ повелѣлъ ему распространять мечемъ ученіе ислама, разрушать памятники идолослуженія и преслѣдовать невѣрующія націи, не разбирая дней и мѣсяцевъ, и, въ оправданіе свое, нечестиво ссылался на Моисея и І. Христа. Съ первыхъ же мѣсяцевъ своего господства, онъ сталъ на дѣлѣ исполнять то, что проповѣдывалъ съ кафедры и распустилъ свое бѣлое знамя предъ воротами Медины. Во-

---

(1) Къ Мухаммеду обращались съ глубочайшимъ почтеніемъ: собирали его волосы, слюну, воду, которою онъ обмывался, какъ драгоценность. Видѣвшій подобныя явленія мекканецъ, присланный для переговоровъ, говорилъ: «я видѣлъ Хозроя персидскаго и Кесаря Рима, но нигдѣ не видѣлъ короля, котораго бы такъ же почитали подданные, какъ послѣдователи — Мухаммеда».

инственный основатель новой религіи, лично участвовавшій во многихъ битвахъ, не стыдился заниматься торгашествомъ и грабежемъ, — и его небольшія поѣздки, для защиты или разбитія каравановъ, незамѣтно расположили его войско къ завоеванію Аравіи (¹). Толпы блуждавшихъ бедуиновъ, довольно равнодушныхъ къ религіи, но не къ благамъ міра, со всѣхъ сторонъ начали стекаться подъ знамена ислама и грабежа. Рассчетливый Мухаммедъ счелъ нужнымъ осязательно связать законныя и незаконныя связи своихъ солдатъ съ плѣнными женщинами; яркими картинами будущихъ чувственныхъ наградъ поражалъ и увлекалъ ихъ воображеніе (²); проповѣдями о небесномъ предопредѣленіи всего подавлялъ въ нихъ послѣдній страхъ смерти и дѣлалъ ее предметомъ ихъ желаній и надеждъ. Съ этого времени страсть къ битвамъ и фанатизмъ овладѣли безтрепетными сердцами арабовъ — послѣдователей Мухаммеда.

Отчасти подъ вліяніемъ чувствъ мести къ стариннымъ непріятелямъ, отчасти по желанію поживиться на счетъ богатства, которымъ славились обитатели Мекки и въ особенности члены корейшитскаго рода, первые болѣе замѣчательные разбои, а вмѣстѣ и военныя дѣйствія, были открыты Мухаммедомъ противъ меккскихъ непріятелей. Грабежами каравановъ ихъ, проходившихъ въ Сирію и обратно по окрестностямъ

(¹) Въ избѣжаніе всякихъ непріятностей и споровъ, которые могли сдѣлаться опасными, Мухаммедъ выдалъ откровеніе на счетъ раздѣла добычи: 3-я часть всего шла на дѣла благочестія и пророка съ родственниками; отличившимся даваемы были по обстоятельствамъ извѣстныя равныя части; а доли убитыхъ поступали ихъ женамъ и дѣтямъ; при дѣлѣ всадникъ предпочитался пѣхотинцу.

(²) «Мечъ, — говорилъ онъ, — есть ключъ неба и ада; капля крови, пролитая въ битвѣ для Бога, одна ночь, проведенная подъ оружіемъ, будутъ имѣть больше цѣны, чѣмъ два мѣсяца постовъ и молитвъ; павшій на полѣ битвы получить совершенное прощеніе грѣховъ: въ послѣдній день его раны получаютъ блескъ сурика и будутъ издавать благовонія мускуса, и крылья ангеловъ и херувимовъ замѣнять члены, потерянные имъ».



Медины, онъ вызвалъ ихъ—подъ предводительствомъ Абу - Софьяна — въ поле помѣряться силами (описание битвы въ письм. о мухаммеданствѣ). Побѣдитель, очень счастливый въ первой битвѣ на долинѣ Бедръ, не смотря на неравенство силъ,—пораженный, но не уничтоженный въ битвѣ при горѣ Огудъ,—выдержавъ 21 дневную осаду многочисленнаго непріятеля въ стѣнахъ Медины,—Мухаммедъ, поддерживаемый своимъ умомъ и фанатизмомъ послѣдователей, оставался неодолимымъ. И корейшиты, оставленные союзниками своими, потеряли надежду потрясти тронъ или стѣснить завоеванія лжепророка, выгнаннаго ими изъ отечества. Счастливо раздѣлавшись съ этими непріятелями, Мухаммедъ, число послѣдователей котораго постепенно болѣе и болѣе увеличивалось присоединеніемъ къ его религіи новыхъ колѣнъ арабскихъ, направилъ свое оружіе противъ другихъ враговъ, не признававшихъ въ немъ небснаго посланника и многократно злоумышлявшихъ не только на благосостояніе, но и на жизнь его. Четыре колѣна іудейскихъ—Кайнока, Надгириты, Корайдга<sup>(1)</sup> и Янибаръ, одно за другимъ подпали власти оскорбленнаго побѣдителя. Болѣе упорные и смѣлые изъ іудеевъ подвергались изгнанію, либо смерти; имущества обогащали побѣдителей и поддерживали желаніе новыхъ побѣд; оружія—статья едвали не самая важная изъ добычи, восполняли скудный арсеналь ихъ. Плѣнники, вообще изъявившіе покорность, или становились данниками, или, побуждаемые мірскими расчетами, принимали исламъ... Въ этихъ войнахъ съ іудеями Мухаммедъ былъ чуждъ всякаго великодушія и снисходительности, — дѣйствуя только подъ вліяніемъ раздраженія, негодованія и мести.

---

(1) Іудеи этого колѣна были союзниками корейшитовъ, враговъ Мухаммедовыхъ, и вмѣстѣ съ ними осаждали Медину. Дорого и платились они за это: между прочимъ, 700 изъ нихъ, по окончанія военныхъ дѣйствій, въ глазахъ лжепророка, оставшагося спокойнымъ, преданы смерти.

Но сколь ни занятъ былъ Мухаммедъ подобными дѣйствіями противъ враговъ своихъ, сколь ни увлекало его начатое дѣло распространенія религіи между невѣрующими, глаза его, говорятъ арабы, каждодневно по пяти разъ устремлялись на Мекку. Побужденія самая священныя и самая могущественныя обязывали его войти побѣдителемъ въ городъ и храмъ, откуда онъ былъ изгнанъ. Наяву и во снѣ онъ постоянно видѣлъ священную Каабу, безъ обладанія которой власть и сила его не могли назваться прочными;—и эти видѣнія свои онъ выдавалъ „правовѣрнымъ“ за откровенія и пророчества. Наконецъ, онъ распустилъ свое знамя и, предвѣщая рѣшительный успѣхъ предпріятію, двинулся къ своему отечественному городу. Шествіе его отъ Медины до Мекки было мирнымъ шествіемъ набожныхъ пилигримовъ: плѣнные отпущены были безъ выкупа; 70 верблюдовъ, богато украшенныхъ и обреченныхъ на жертву, предшествовали ему. Но корейшиты другими глазами смотрѣли на это религіозное путешествіе и, подозрѣвая злые умыслы, окружили и стѣснили воинственныхъ пилигримовъ,—и только хладнокровіе и находчивость Мухаммеда, умѣвшаго кстати отказаться отъ своего мнимаго посланничества, спасли ихъ. Заключено было 10-лѣтнее перемиріе, въ силу котораго Мухаммеду съ его послѣдователями, между прочимъ, предоставлялось право—на слѣдующій годъ совершить въ Меккѣ религіозные обряды пилигримства.

Дѣйствительно, обряды эти и были совершены на другой годъ—при удаленіи меккскихъ корейшитовъ на сосѣдніе холмы. Они, конечно, удовлетворили набожность Мухаммеда и его послѣдователей,—но не могли смыть стыда прежней неудачи и позорнаго перемирія и удовлетворить страсти преобладанія и жажды добычи. Мусульманамъ, въ особенности Мухаммеду, нужна была полная покорность богатой и священной Мекки, гдѣ сосредоточивалось язычество туземное, и Мухаммедъ, подкрѣпленный присоединеніемъ новыхъ колѣнъ

арабскихъ, не замедлилъ покорить ее силою оружія. Язычество Мекки, слабое и прежде, пало. Абу-Софьянъ, глава его, подъ саблею жестокаго Омара, призналъ Мухаммеда посланникомъ Божиимъ,—360 различныхъ идоловъ были уничтожены,—Кааба очищена и украшена;—въ назиданіе будущимъ родамъ совершенны обряды пилигримства и ногъ невѣрнаго запрещено касаться священной земли. Болѣе виновные изъ корейшитовъ изгнаны,—другіе привлечены великодушіемъ и милостями побѣдителя, — народъ получилъ прошеніе подъ условіемъ принятія ислама. Такимъ образомъ изгнанный проповѣдникъ новой вѣры, послѣ 7 лѣтняго изгнанія, былъ признанъ въ качествѣ князя и пророка своего отечества. Но язычество сильно держалось еще во многихъ арабахъ, особенно изъ низшаго класса. Мысль о прежней личной свободѣ, не хотѣвшей знать никакого принужденія, возмущала и заставляла ихъ вздыхать объ ней;—другіе, особенно униженные корейшиты, не могли равнодушно сносить торжества и власти своего давнишняго врага. И въ происшедшей войнѣ, не безъ резона названной войною идоловъ, новый законодатель арабовъ едва не былъ уничтоженъ: только мужество дяди Аббаса, да собственная отвага и благоразуміе рѣшили въ пользу его битву при Гонаинѣ, такъ несчастно начавшуюся для него. Побѣда при Гонаинѣ сопровождалась покореніемъ Тайэфа, послѣдняго замка, гдѣ крѣпилось язычество. 600 плѣнныхъ и богатая добыча, которою Мухаммедъ умѣлъ очень хорошо воспользоваться для привлеченія къ себѣ недовольныхъ и скрытыхъ непріятелей, были наградою побѣдителей. При послѣдовавшемъ покореніи нѣкоторыхъ еврейскихъ колѣнъ, удаленныхъ съ театра войны. исламизмъ распространился по всему полуострову; посланниковъ, присланныхъ со всѣхъ концовъ Аравіи преклонить колѣна предъ трономъ Медины, было такъ много (по арабской пословицѣ), какъ финиковъ на созрѣлой пальмѣ. О числѣ послѣдователей Мухаммеда можно судить потому,

что 114,000 мослемовъ сопровождали его въ послѣднемъ шествіи на богомолье въ Мекку.

Съ покоренія Мекки, обусловившаго собою покорность всего полуострова, виды и намѣренія Мухаммеда выступили за предѣлы Аравіи. Отчасти побуждаемый фанатизмомъ, отчасти надмѣваемый успѣхами своего оружія, онъ отправляетъ пословъ къ Ираклію и Хозрою, владыкамъ двухъ сильнѣйшихъ тогдашнихъ монархій, съ предложеніемъ покориться новому ученію. Въ Греціи послы приняты благосклонно, — а въ Персіи отвергнуты и осмѣяны. Но дружба Ираклія и Мухаммеда продолжалась не долго: убійство посланника, отправленнаго къ Греческому правителю Восры съ подобнымъ же предложеніемъ, было поводомъ къ войнамъ между Греческою имперією и Аравією, сопровождавшимся невознаградимыми потерями для первой.

Въ такихъ обстоятельствахъ смерть положила (634 г. или 635) предѣлъ личнымъ замысламъ арабскаго лжепророка; но она не могла положить предѣла распространенію ислама и могущества его послѣдователей: исламъ былъ силенъ неукротимымъ фанатизмомъ своихъ чтилелей и слабостію своихъ враговъ. Въ правленіе первыхъ трехъ преемниковъ Мухаммеда — Абу-Бекра, Омара и Османа, умѣвшихъ, къ своей выгодѣ и пользѣ своей религіи, направить воинственный духъ Арабовъ, Сирія, Персія, Палестина и Египетъ подпали власти Халифата. Крайняя слабость Греческой и Персидской монархій, отживавшихъ свой вѣкъ во внутреннихъ междоусобіяхъ, неспособности государей, въ развращеніи двора и подданныхъ, — ожесточенная вражда сектъ, готовыхъ лучше нести чужеземное иго, чѣмъ страдать подъ отечественною тираннією, — измѣны правителей, обольщаемыхъ приманками почестей и богатства, — неодолимое мужество мусульманъ, изувѣрно сражавшихся съ невѣрными въ несомнѣнной надеждѣ благъ небесныхъ и благъ земныхъ, — новость и легкость религіи, требовавшей такъ мало и обѣщавшей такъ много, были причинами легкаго завоеванія помянутыхъ странъ.

Не смотря на то, что исламъ основанъ на слѣпой вѣрѣ и безусловно требовалъ ея отъ своихъ послѣдователей, при первыхъ же преемникахъ Мухаммедовыхъ произошло его раздѣленіе, не прекращающееся до настоящаго времени. Первоначальнымъ поводомъ къ этому раздѣленію, возобновлявшемуся во всѣ вѣка гиджры, были политическія несогласія по случаю выбора преемниковъ Мухаммеду въ качествѣ свѣтскихъ и духовныхъ правителей Халифата. Къ этимъ несогласіямъ, возбужденнымъ честолюбіемъ, мало по малу присоединились несогласія религіозныя, служившія оправданіемъ ихъ. Али, по своему происхожденію, какъ наслѣдникъ князь и стражъ Мекки, по двойному родству съ Мухаммедомъ, какъ братъ и зять его, по своей пламенной привязанности къ нему и его ученію, по своимъ блестящимъ личнымъ качествамъ, имѣлъ полное право наслѣдовать Мухаммеду въ правленіи „правовѣрными“,—но онъ, при содѣйствіи хитрой Айши, былъ обойденъ въ пользу Абу-Бекра, и потомъ Омара. По смерти этого послѣдняго, Али предлагали Халифатъ, съ условіемъ рабски слѣдовать не только Корану, но и преданіямъ, даже примѣру предшественниковъ, но онъ, съ благородною гордостью увѣреннаго въ себѣ героя, отвергъ эти условія. По убіеніи Османа, своимъ правленіемъ возбудившаго почти всеобщее недовольство подданныхъ, Али, можетъ быть, несвободный отъ упрека въ соучастіи съ бунтовщиками, сдѣлался, наконецъ, главою ислама, но принужденъ былъ биться за свое достоинство и власть и палъ отъ руки фанатика. Сыновья и потомки его, пользовавшіеся всегда народною любовью, халифами Омайядской фамиліи были исключены отъ наслѣдованія отцу и проводили мирную жизнь въ изученіи и исполненіи предписаній религіи. Эти-то политическія несогласія, условливаемые и въ свою очередь условливавшія соотвѣтственныя различія въ религіозныхъ мнѣніяхъ, и раздѣлили мусульманъ на суннитовъ и шитовъ—враговъ и друзей Али. Первые, отличающіеся большимъ рабствомъ духа въ дѣлахъ вѣры,

чѣмъ вторые, признаются вообще православными,—а вторые—раскольниками или еретиками. Будучи согласны между собою въ общихъ предписаніяхъ религіи, сонниты и шіиты расходятся въ слѣдующихъ частныхъ мнѣніяхъ: 1) шіиты учатъ, что если Мухаммедъ апостоль Божій, то Али—викарій (намѣстникъ) Божій, и такимъ образомъ, равняя послѣдняго съ первымъ, утверждаютъ, что три первые халифа—узурпаторы, незаконно восхитившіе власть у Али <sup>(1)</sup>. Напротивъ, сонниты, не признавая Али въ этомъ достоинствѣ и почитая Абу-Бекра, Омара и Османа законными преемниками Мухаммеда, учатъ, что этотъ порядокъ преемства условливался нисходящими степенями святости, и что супругъ Фатимы, значить, ниже по святости трехъ первыхъ; 2) шіиты учатъ, что сущность божественная находилась въ имамахъ <sup>(2)</sup> (первосвященникахъ религіи персидской, въ прямой линіи происходящихъ отъ Али, перваго имама, до третьяго рода: числомъ—12). Напротивъ сонниты осуждаютъ это ученіе, какъ ведущее къ идолопоклонству. 3) Сонниты приписываютъ каноническую важность преданіямъ <sup>(3)</sup> о словахъ и дѣйствіяхъ Мухаммеда, шіиты, напротивъ, считаютъ преданія апокрифическими и не даютъ имъ большаго вѣса въ дѣлахъ религіи. Не мѣшаетъ прибавить, что тѣ и другіе обвиняютъ другъ друга въ небреженіи и поврежденіи Корана.

(1) Въ обыкновенной жизни и при богослуженіи они проклинаютъ ихъ: имя Омара, на ихъ языкѣ, выражаетъ соединеніе злодѣяства и нечестія—придается дѣволу.

(2) Гробы имамовъ, пользовавшихся при жизни народнымъ уваженіемъ, посѣщаются въ Меккѣ, Мединѣ и Хоразинѣ набожными пилигримами, какъ и гробъ Мухаммедовъ. А гробы Али и Гуссейна ежегодно посѣщаются персидскими пилигримами, которые предаются тамъ до изступленія печали и негодованію (Шибуръ отецъ. Voyag. en Arab. et caet.).

(3) Ал'Бохари (въ нач. 9 в.) изъ 9000 разныхъ преданій выбралъ 7265, которыя и составляютъ Сонну. Этотъ благочестивый авторъ ежегодно ходилъ въ меккскій храмъ, дѣлалъ омовенія водами земзема и клалъ написанные листы на кафедру и гробъ пророка.

Много было и до сихъ поръ въ исламѣ существующихъ и другихъ сектъ,—но онѣ не настолько важны, чтобы быть предметомъ разсужденія (¹).

Н. Ильинъ.

---

---

(¹) См. Характеръ и вліяніе ислама. Правосл. Собесѣдн. 1875.

## СОНЪ И СНОВИДѢНІЯ.

(продолженіе)

—

Два главныя направленія философской мысли, не смотря на большое количество своихъ видоизмѣненій, занимали въ теченіе двухъ столѣтій относительно весьма незначительное количество передовыхъ умовъ и ихъ послѣдователей, посвятившихъ себя такъ или иначе исканію истины. Гораздо шире было движеніе либеральное—просвѣтительное. Но и за всѣмъ тѣмъ оставалось большое количество образованныхъ и любознательныхъ людей, которые не могли помириться съ крайностями всѣхъ этихъ доктринъ, хотя понимали недостатки схоластики. Они требовали вѣры въ личнаго Бога, въ личное безсмертіе и въ міръ духовный, недовольствуясь узкими положеніями эмпиризма; но въ то же время не могли помириться съ тѣми отвлеченностями, въ области которыхъ вращалась идеалистическая философія. Они искали живаго Бога, вѣчно живой личности человѣческой и міра высшаго за предѣлами чувственнаго феноменальнаго бытія и требовали доказательства всего этого дѣйствительныхъ, реальныхъ, а не тѣхъ, которыя предлагали схоластика и идеализмъ. Они требовали реформы этихъ дорогихъ для человѣка представленій, сообразно съ измѣнившимся понятіемъ о физической вселенной. Мистицизмъ христіанско-религіозный, схоластической формы мистицизмъ Бэма, опирающіеся на чувствѣ, а не на началахъ разума,



не могли удовлетворять этихъ людей. Какъ представлять Божество въ его отношеніяхъ къ безконечной, наполненной неисчислимыми мірами вселенной? Какой смыслъ дать ученію объ искупленіи міра Сыномъ Божиимъ и его воплощеніи въ форму жителей одной ничтожной планеты? Кѣмъ и какъ населены безконечное множество міровъ? Какъ представлять положеніе чело-вѣка въ безконечной вселенной? Вотъ вопросы, которые занимали весьма многихъ мыслящихъ людей съ распространеніемъ и утверженіемъ въ умахъ системы Коперника, Кеплера и Галилея, въ то время какъ философы трактовали объ источникахъ и предѣлахъ чело-вѣческаго знанія и строили свои системы. Изъ отвѣтовъ на нихъ постепенно сформировался новой формы мистицизмъ, который сдѣлалъ тоже постепенно исходнымъ пунктомъ своимъ и опорой факты сонной жизни духа и явленія сходныя съ ними. Онъ имѣлъ всегда большое количество адептовъ и представителей и къ началу XVIII вѣка вызвалъ всеобщее вниманіе къ сонной жизни, ученіе о которой заняло видное мѣсто въ философіи, въ естествознаніи и постепенно къ нашему времени разрастается въ широкую отрасль знанія, осуществляющую собою идею Бэкона о наукѣ снотолкованія.—Католическіе теологи отвѣтили на вопросы, поставленные съ необходимостію сознаниемъ массы образованныхъ людей—сначала отрицаніемъ новой системы міра, признаніемъ ея „богопротивною пи-оагорейскою ересію“. Матеріалисты и либералы признали ихъ пустыми и праздными. Но это были не отвѣты, а отказъ отвѣчать, который не могъ удовлетворить пытливые умы. Нѣкоторые изъ поэтовъ избрали путешествіе по планетамъ солнечной системы и другихъ міровъ—канвою для фантастическихъ разсказовъ, которые пользовались большимъ успѣхомъ. Самою большою популярностію пользовалось въ свое время сочиненіе Фонтенеля (1657—1757) „Разговоры о многочис-

ленности міровъ“ (1), Даніеля—„Путешествіе въ міръ Декарта“ (2), Гюйгенса (1620—1695) „Множественность міровъ“ (3), Гулливера—Путешествіе къ лилипутамъ и знаменитый „Микромегасъ“ Вальтера. Это были чисто литературныя произведенія, вымыслы, въ которыя вплеталась сатира на земнородныхъ. Убѣжденіе въ томъ, что міры населены, впрочемъ, было господствующимъ. Первый высказалъ его извѣстный скептикъ Монтэнъ (1533—1592) (4). Джордано Бруно выступилъ жаркимъ проповѣдникомъ его и поплатился жизнію (1600). Онъ первый высказалъ мысль, на основаніи своихъ пантеистическихъ принциповъ, что міры населены существами одной природы съ человѣкомъ, или точнѣе людьми, стоящими на различныхъ ступеняхъ развитія (5). За нимъ слѣдуетъ Сирано де Бержеракъ, признавшій вселенную поприщемъ для безконечнаго совершенствованія человѣка и провозгласившій новое ученіе о душпереселеніи (6). Въ этомъ же смыслѣ высказались:—знаменитый естествоиспытатель Ч. Боннэ (7) и Джонъ де Немуръ (8), Лессингъ и многіе другіе. Теологи, принужденные наконецъ признать истину безконечнаго количества міровъ и ихъ обитаемость, стали утверждать, что міры населены ангелами. Изъ числа сочиненій этого рода особенно замѣчательно *Itinerarium extaticum* о. Кирхера (1656) (9). Но всѣ

---

(1) *Entretiens sur la pluralité des mondes*. 1686. Фламмаріонъ. Жители небесныхъ міровъ 341—351 стр.

(2) *Iter per mundum Cartesii*. Ibid. 351—357.

(3) Ibid. 359—365.

(4) Ibid. 244.

(5) Въ сочиненіи *De immenso et innumerabilibus*. Фламмар. 246 стр.

(6) Въ сочиненіяхъ: *Voyages dans la lune* (1649) и *Histoire des états et empires du soleil* (1652). Фламмар. 229. Pezzani. *Pluralité des existances de l'ame*. 205 р.

(7) Pezzani. 230 р.

(8) Ibid. 250 р.

(9) Фламмаріонъ.

соображенія о жителяхъ міровъ были чистыми гипотезами, опирались на одномъ умозрѣннн и фантастическомъ построеннн, хотя были весьма распространены. Нужно было какое-нибудь фактическое подтвержденн. Всѣ способы путешествн по другимъ мірамъ, измышленные описателями этихъ путешествн, были или невѣроятны или прямо нелѣпы и ни съ чѣмъ несообразны. Самый правдоподобный и раціональный изъ нихъ—было путешествн души безъ тѣла во время сна или экстаза. Первый способъ употребленъ былъ Даніелемъ, второй Кирхеромъ и другими. Такимъ образомъ сонъ и состоянн съ нимъ родственныя въ концѣ концовъ оказались единственнымъ способомъ рѣшенн космическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ антропологическаго вопроса и сновидѣнн вновь очевиднѣйшимъ образомъ заявили свое значенн въ исторн интеллектуальной жизни человѣчества. Люди новаго времени пришли къ мысли черпать свои свѣдѣнн о мірѣ духовномъ изъ того источника, изъ котораго почерпнуть былъ матеріаль для воплощенн въ опредѣленныхъ формахъ идеи безсмертн личности и міра духовнаго. Этимъ способомъ и воспользовался корифей новаго мистицизма Сведенборгъ. Сынъ епископа, онъ получилъ воспитанн въ духѣ религн протестантской и былъ глубоко вѣрующимъ человѣкомъ. Занимался долго минералогн, онъ изучилъ многихъ алхимиковъ, познакомился съ Карданомъ и его ученнмъ о мірахъ. За тѣмъ онъ перешелъ къ изученн физіологн и вообще антропологн. Знакомый со всѣми движеннми своего времени, мистикъ даже въ минералогн, Сведенборгъ примкнулъ къ людямъ, признававшимъ міры населенными подобными людямъ существами. Въ тиши кабинета у него созрѣла своеобразная теорн, которая, особенно въ своемъ ученн о великомъ человѣкѣ, носитъ явные слѣды его знакомства съ алхимиками и философами эпохи возрожденн. Въ самомъ разгарѣ философскаго творчества системы міра имъ овладѣла болѣзнь, которая сдѣлала его способнымъ къ чрезвычайно отчетливымъ галлюци-

націямъ зрѣнія и слуха (¹). Его собственныя мысли, соображенія, желанія формировались въ живые образы, которые объективировались по законамъ галлюцинаціи и получали живость чувственныхъ воспріятій. Младенческое состояніе въ тогдашнее время ученія о галлюцинаціяхъ, физическое разстройство и духовная экзальтація, ему предшествовавшая и имъ усиленная, — все это не давало Сведенборгу возможности отнести къ своему состоянію критически. Система міра, имъ созданная, превратилась въ созерцаемую имъ непосредственно дѣйствительность, въ которой онъ не могъ сомнѣваться. Грезы наяву продолжались во снѣ. Сведенборгъ не различалъ ихъ и всё тщательно записывалъ. Такъ создались его „Тайны неба и ада“, „Апокалипсисъ“ и др. произведенія. Нашлось не мало людей, которые повѣрили новому пророку; сформировалась секта и разнесла его систему по всему свѣту. Вся эта система была греза, сновидѣніе, тянувшееся двадцать лѣтъ, — сновидѣніе сложное, грандіозное, необыкновенное, но все-таки сновидѣніе. Оно легло въ основу мистицизма XIX вѣка. Не смотря на всё успѣхи философской мысли и науки въ истребленіи суевѣрія, — вѣра въ высшее значеніе сновъ и въ сообщенія во время сна и экстаза съ міромъ духовнымъ была все таки господствующею въ той формѣ, въ какой она перешла изъ древности и отъ схоластики. Не мало было людей, которые и писали о снѣ и сновидѣніяхъ въ этомъ смыслѣ; но изъ всѣхъ ихъ стоитъ упомянуть о Бакстерѣ (1687), который проповѣдывалъ теорію, что сновидѣнія всѣ внушаются намъ посторонними, внѣ насъ находящимися существами (²). Основаніемъ для этого ему послужило наблюденіе того факта, что сновидѣнія совершенно независятъ отъ нашей воли. Далѣе натуралистъ и замѣчательный сатирикъ Лихтенбергъ (1742—

(¹) Matter. Swedenborg. Sa vie et ses oeuvres.

(²) Blakely. History of philosophy of human Mind. T II, 423 p. D. Stewart. Elements. T. I. 304 p.

1799) проникнуть былъ глубокою вѣрою въ великое и таинственное значеніе сновидѣній, въ духовидѣніе, предчувствія и т. п., указывалъ на необходимость тщательнаго изслѣдованія сонной жизни съ цѣлю разъясненія сокровеннѣйшихъ свойствъ природы духа человѣческаго <sup>(1)</sup>. „Совѣтую обратить вниманіе на сновидѣнія, говоритъ онъ. Видѣть сны и знать объ этомъ— есть одно изъ преимуществъ человѣка. Изъ него доселѣ не сдѣлано настоящаго употребленія“ <sup>(2)</sup>. Наконецъ Морицъ (1757 — 1793) въ *Magasin zur Erfahrungseelenlehre* собралъ большое количество замѣчательныхъ пророческихъ и вѣщихъ сновидѣній, доселѣ составляющихъ главный источникъ примѣровъ для всѣхъ расположенныхъ къ мистическому пониманію явленій сна <sup>(3)</sup>. — Въ концѣ XVIII вѣка Месмеръ возстановилъ каббалистическо-атеистическое ученіе о міровой тончайшей матеріи, которая составляетъ основу всего сущаго, проникаетъ всю вселенную, производя въ ней жизнь и мысль и объединяя все сущее въ одно непрерывное живое, находящееся въ вѣчномъ взаимодействіи, цѣлос. Это тончайшее начало онъ назвалъ магнитизмомъ. Проникая организмъ челоѣка, или точнѣе составляя основу и причину его жизни, магнитизмъ своими видоизмѣненіями производитъ всѣ болѣзни; но въ тоже время въ здоровомъ сильномъ челоѣкѣ онъ находится въ избыткѣ и силою воли можетъ переноситься на другой организмъ, притягивая къ себѣ магнитизмъ міровой. Месмеръ предложилъ воспользоваться этою силою для лѣченія болѣзней и самъ съ успѣхомъ практиковалъ приложеніе этого средства. Имъ вызванъ былъ рядъ изслѣдованій этой силы и явленій магнитизированія, также длинный рядъ медиковъ магнитизировъ, которые доселѣ существуютъ и лѣчатъ болѣзни

<sup>(1)</sup> Krug. Philos. Lexicon. Т. II, 727—728.

<sup>(2)</sup> Vincenz von Erk Ueber der Unterschied von Traum und Wachen.

<sup>(3)</sup> Морицъ издалъ четыре тома этого магазина, три издалъ по смерти его Поккельсъ; остальные Maimon. Krug. Phil. Lex. II, 934.

магнетизмомъ. Одно изъ дѣйствій магнетизированія есть погруженіе въ глубокой, неестественный сонъ. Т. о. отчего-бы ни происходило дѣйствіе магнетизированія на организмъ — это дѣйствіе относится къ явленіямъ сна и открытіе его составляетъ важную историческую заслугу Месмера, видный вкладъ въ изслѣдованіе явленій сна. Ученикъ Месмера Пюисегюръ въ 1784 году открылъ рядъ удивительныхъ духовныхъ явленій, сопровождающихъ этотъ искусственно производимый сонъ, явленій, имѣющихъ сходство съ явленіями сомнамбулизма. Открытіе это быстро облетѣло весь цивилизованный міръ и сразу приковало вниманіе къ себѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и къ явленіямъ сонной жизни вообще. Во время искусственно произведеннаго сна нѣкоторые субъекты духовно пробуждаются: мысль ихъ получаетъ необыкновенную силу, образы отличаются живостію и яркостію и спящій рассказываетъ при этомъ окружающимъ свои видѣнія, чувства и мысли. Онъ видитъ окружающее его, слышитъ, обоняетъ и все это безъ помощи органовъ чувствъ, которые, какъ и все тѣло, находятся въ оцѣпененіи и нечувствительны къ внѣшнимъ раздраженіямъ. Казалось, душа дѣйствуетъ здѣсь безъ всякой помощи тѣла. Понятное дѣло, съ какою радостію усвоили это откровеніе мистики всѣхъ сортовъ. Быстро сформировалась теорія, для объясненія явленій сомнамбулизма, который казалось былъ нагляднѣйшимъ доказательствомъ независимаго бытія души. Душа имѣетъ, кромѣ грубаго, тонкое тѣло—магнитное, говоритъ эта теорія, и можетъ отдѣляться отъ тѣла, не разрывая съ нимъ окончательно связи. Освобождаясь отъ тѣла, она начинаетъ жить такъ, какъ она будетъ жить послѣ смерти или совершеннаго съ нимъ разлученія. Она становится совершеннѣе, входитъ въ прямое сообщеніе съ міромъ духовнымъ, можетъ видѣть то, что недоступно грубому взору, можетъ созерцать, употребляя выраженіе Сведенборга,—небо и адъ, видѣть сокровенныя свойства сущаго, обитателей другихъ міровъ и т. п. На основаніи сообщеній сомнам-

буль составила цѣлая система міра, которая составляет видоизмѣненіе системы Сведенборга. Изъ этой послѣдней именно выключено все каббалистическое. Сущность этой системы составляет ученіе о безконечности вселенной, объ ея обитаемости на всѣхъ пунктахъ разумными существами, о томъ, что всѣ эти существа одной природы — именно души людей на разныхъ ступеняхъ развитія, которыя находятся въ постоянномъ взаимодействіи между собою и вліяютъ другъ на друга и т. п. Словомъ—въ этой доктринѣ человекъ постепенно возстановилъ свое мѣсто царя природы: онъ сдѣлался царемъ вселенной, одушевляющею его силою. Безъ всякихъ измѣненій система эта затѣмъ усвоена была спиритизмомъ, и теперь проповѣдывается и лежитъ открыто или прикровенно за всѣми спиритскими опытами. Здѣсь не мѣсто излагать ее въ подробности. Она имѣетъ для насъ значеніе, какъ и все движеніе ее породившее по своему вліянію на ученіе о снѣ. Ею не только возбуждено было необыкновенное вниманіе къ сонной жизни; но создана особая теорія сна и сновидѣній и сдѣлано немало въ извѣстномъ отношеніи очень цѣнныхъ пріобрѣтеній для изученія сонной жизни духа. Сонъ, по этой теоріи, представляетъ совокупность нѣсколькихъ формъ и нѣсколько градацій. Самая простая форма его и форма низшая есть сонъ обыкновенный съ обыкновенными сновидѣніями или грезами (*reves*); онъ нерѣдко достигаетъ нѣсколько высшей формы, сопровождается необыкновенными и вѣщими сновидѣніями (*songes*). Вторая форма и ступень его—сомнамбулизмъ естественный и состояніе экстаза; третій—сомнамбулизмъ искусственный или, такъ какъ это явленіе наблюдается существующимъ само собою, безъ всякихъ искусственныхъ вліяній—сонъ магнитный, ясновидѣніе. Во всѣхъ своихъ формахъ сонъ характеризуется подавленіемъ вліянія тѣла на душу въ различныхъ степеняхъ. Отсюда опредѣленіе сновидѣній—бодретвованіе души во время покоя тѣла. Сонъ т. о. становится лучшимъ до-

казательствомъ субстанціального бытія души. Различныя явленія его происходятъ, по этой теоріи, въ общихъ чертахъ такимъ образомъ. Въ бодрственномъ состояніи душа распространяетъ свою тонкую оболочку по всему тѣлу и проникаютъ всю нервную систему. Благодаря этому внѣшнія впечатлѣнія дѣйствуютъ на нее и вызываютъ къ дѣятельности. Но эта дѣятельность не можетъ быть постоянною. Душевное тѣло, какъ матеріальное тратится и ослабляется при этомъ, также точно и нервная матерія. Потому душа собираетъ около себя свое тѣло, сосредоточивая его около себя и въ силу этого нервы перестаютъ производить ощущеніе. Это и есть сонъ. Когда съ накопленіемъ нервной силы оболочка души достаточно насытится ею и укрѣпится, связь съ тѣломъ начинаетъ опять становиться тѣснѣе, душа распространяетъ свое тонкое тѣло отъ центра къ периферіи. Когда этотъ процессъ достигнетъ кульминаціи, наступаетъ пробужденіе. Сновидѣнія со всѣми ихъ свойствами объясняются слабостію связи души съ нервной системою. Они пристекаютъ изъ неправильнаго толкованія впечатлѣній дѣйствительныхъ, но слабыхъ, или изъ самостоятельныхъ движеній мозга, тоже слабо дѣйствующихъ на душу. Но это самая низшая форма. На высшихъ ступеняхъ сна душа начинаетъ дѣйствовать безъ помощи мозга и непосредственно созерцать внѣшній міръ физическій и духовный, — она входитъ въ общеніе съ духами. Такого рода состояніе бываетъ и въ обыкновенномъ снѣ, хотя очень рѣдко; но оно почти постоянно сопровождаетъ сонъ магнитный и называется ясновидѣніемъ. Такъ какъ эти состоянія совершаются безъ участія мозга и нервовъ, то по пробужденіи, т. е. когда душа опять начинаетъ дѣйствовать черезъ этотъ органъ, — всѣ они забываются; но опять воспоминаются въ состояніи ясновидѣнія. Въ различныхъ сочиненіяхъ о магнитномъ снѣ существуютъ различныя теоріи сна естественнаго; но сущность всегда одна и таже. Мистическій месмеризмъ достигаетъ во Франціи высшей степени развитія у Каанье;



но здѣсь, какъ и въ Англіи онъ остается внѣ тѣсной связи съ философіею и только возбуждаетъ естествоиспытателей и философовъ къ тщательному изслѣдованію явленій сна. Въ Германіи напротивъ теорія міра духовнаго, выработанная магнетизерами также теорія сна — вошли въ составъ философскихъ системъ, какъ послѣднее слово науки, съ нѣкоторыми конечно видоизмѣненіями.

Кантъ, признавши бытіе сверхчувственного и абсолютнаго, пришелъ въ тоже время къ признанію непознаваемости ихъ, невозможности для ума проникнуть за явленія. Фихтэ и особенно Шеллингъ думали на оборотъ. Они считали задачей философіи—именно проникнуть въ таинственную область вещей въ себѣ. Соглашаясь съ Кантомъ въ томъ, что путемъ опыта и изслѣдованія нельзя сдѣлать этого, Шеллингъ предложилъ, какъ онъ выражается „прорвать“ сѣть явленій, силою мысли проникнуть за нихъ и предпринять попытку въ этомъ родѣ. Онъ открылъ въ духѣ человѣческомъ особую способность, свойственную впрочемъ не многимъ избраннымъ, — способность созерцать прямо сущее внѣ явленій,—и съ неотразимою силою, не имѣя опоры въ фактахъ опыта, сознать и чувствовать несомнѣнность и непоколебимую убѣдительность истинъ, полученныхъ этимъ необыкновеннымъ путемъ. Объяснить источникъ и дѣйствительное присутствіе этой силы Шеллингъ не могъ и не хотѣлъ, ссылаясь на то, что человѣку не имѣющему этой способности не возможно объяснить ея дѣйствія, какъ слѣпорожденному нельзя объяснить, что такое красный цвѣтъ. Пользуясь этою таинственною, „магическою“ способностію, онъ построилъ свою систему или философію тожества и единства основнаго начала міра, раскрывающагося въ разнообразіи формъ, но всегда себѣ равнаго. Эту систему онъ развивалъ въ теченіи всей своей жизни и развилъ до крайности, становясь нерѣдко въ противорѣчіе съ самимъ собою. Міръ есть раскрытіе живой, личной, всесовершенной, безконечной мысли. Эта мысль или Богъ, мысля себя, по-

лагаю свою личность,—мыслить, созерцаетъ, имѣетъ образы конечнаго. Реализируясь, эти образы превращаются въ міръ духовный, который за тѣмъ раскрывается въ міръ физическій и „исторія вселенной потому есть исторія міра духовнаго, конечная цѣль первой можетъ быть познана только въ конечной цѣли послѣдняго“ (¹). Природа есть застывшій духъ, и духъ есть живая природа: въ сущности они одно и то же и, далѣе, въ своей совокупности, они одно и то же съ Богомъ. Духъ спитъ глубокимъ сномъ въ мертвой природѣ и царствѣ растительномъ, царство животное—это грезы, сновидѣнія духа, въ человѣкѣ онъ пробуждается и обособляется; но съ тѣмъ вмѣстѣ онъ отрывается отъ общей жизни, сознавая то, что въ природѣ совершается безсознательно. Чѣмъ далѣе идетъ развитіе человѣческаго духа, тѣмъ больше онъ обособляется и постепенно даже теряетъ чувство своего родства, тождества со вселенною. Это состояніе утомляетъ человѣка, какъ всякое ощущающее и сознающее существо, потому что способность ощущать у животныхъ есть только низшая ступень обособленія. Отсюда становится понятнымъ основной взглядъ Шеллинга на сонъ и значеніе этого состоянія въ его системѣ тождества. „Способность живыхъ существъ утомляться сама по себѣ есть уже признакъ высшаго бытія, говоритъ онъ. Сонъ есть высшее, дарованное живымъ существамъ примиреніе, т. е. возвращеніе въ универсъ. Существо вещей (= духъ), которому только въ силу посредства и отраженія тѣлесный міръ является разноцвѣтнымъ, разсѣяннымъ и многообразнымъ, возвращается къ своей простотѣ“ (²). Физиологическое явленіе сна у Шеллинга объясняется слѣдующимъ образомъ. „Какъ дневной свѣтъ солнца, говоритъ онъ, уничтожаетъ блескъ луны, такъ высшая жизнь головного мозга и нервовъ внѣшнихъ

(¹) Schelling. Sämmtl. Werke. Band VI, 60 S. Ed. 1860.

(²) Ibid. B. VI, 441.

чувствъ уничтожаетъ низшіе мозговые центры и ихъ нервы, заправляющіе произвольными движеніями и растительными процессами. Каждое животное имѣетъ двѣ системы мозговья: ганглии—мозгъ тяжести и головной мозгъ — мозгъ свѣта (<sup>1</sup>). Наоборотъ, какъ по захожденіи только солнца является блѣдный свѣтъ луны, такъ за погашеніемъ той высшей дѣятельности, которая обусловливается функціею головного мозга и нервовъ, возникаетъ низшая дѣятельность второй мозговой системы — системы тяжести,—ганглий, которыя суть вторыя солнца или луна мозга. Какъ мозгъ господствуетъ впродолженіе дня, такъ система ганглий въ теченіе ночи, когда тяжесть восстанавливаетъ свое первобытное царство. Это состояніе переноса всѣхъ высшихъ дѣятельностей на систему ганглий есть сонъ. Животное, которое черезъ преобладаніе своей связанной съ идеальнымъ принципомъ единичности было оторвано отъ общей природы, возвращается теперь къ тождеству съ нею“ (<sup>2</sup>). Т. о. смѣна бодрствованія и сна есть отраженіе въ живомъ существѣ міроваго процесса, результатомъ котораго это существо является. Бодрствованіе есть высшая и совершеннѣйшая форма жизни въ порядкѣ развитія, сонъ форма болѣе первоначальная, естественная, болѣе близкая къ первоисточнику и основѣ этого развитія. „Какъ сонъ, говоритъ Шеллингъ, есть возвращеніе жизни къ своему принципу, къ ночи, къ ничто, такъ и состояніе всѣхъ вещей по преимуществу свойственныхъ этому принципу, есть состояніе сна, потому уже Лейбницъ справедливо назвалъ неорганическій міръ міромъ сонной перцепціи. То неопредѣленное состояніе, гдѣ идеальный принципъ еще не полагаетъ себя въ своей цѣлости... состояніе перехода отъ состоянія сна, есть сновидѣніе. Этотъ переходъ обозначаютъ

(<sup>1</sup>) Die Schwere = und Lichtgehirne. Свѣтъ и тяжесть—у Шеллинга два міровыя матеріальныя начала, изъ которыхъ все образуется: сами они стоятъ въ ближайшемъ родствѣ съ духовнымъ. См. System der gesammten Philosophie B. VI.

(<sup>2</sup>) Ibid. 440.

животныя. Животныя суть свидѣнія природы, болѣ темныя, или болѣ ясныя, болѣ неопредѣленныя или болѣ живыя, смотря по степени развитія ихъ жизни. Только въ человѣкѣ она пробуждается совершенно, гдѣ идеальный принципъ усваиваетъ себѣ все единичное (какъ цѣлостное), приравниваетъ его себѣ и именно въ силу этого отрывается отъ тожества съ остальными предметами“ (1). Это общее воззрѣнiе на сонъ, довольно туманное и неопредѣленное, не говоря уже о его произвольности, высказано въ лучшихъ и раннихъ произведенiяхъ Шеллинга (2). Въ позднѣйшихъ произведенiяхъ является дальнѣйшее развитiе и приложенiе его, въ связи съ ученiемъ о магнитномъ снѣ. „Два различныя и въ извѣстномъ отношенiи противоположныя состоянiя дѣлать между собою человѣческую жизнь, говорится въ *Die Weltalter* (1811—1815). Человѣкъ бодрствующій и человѣкъ спящiй съ внутренней стороны—одинъ и тотъ же человѣкъ. Ни одна изъ внутреннихъ силъ, дѣйствующихъ въ бодрственномъ состоянiи, не исчезаетъ во снѣ. Уже отсюда явствуетъ, что потенцiя, присутствiемъ или отсутствiемъ которой опредѣляется смѣна этихъ состоянiй,—не находится внутри организма, что она по отношенiю къ организму есть нѣчто внѣшнее. Очевидно во время бодрственного состоянiя надъ всѣми силами человѣка господствуетъ сдерживающее ихъ единство, нѣчто составляющее субъектъ ихъ (*aus-sprechende*). Но если эта связь уничтожается, все равно по какой-бы то ни было причинѣ, тогда всякая сила возвращается къ себѣ самой, всякiй органъ становится свободнымъ — дѣйствовать для себя и въ своемъ собственномъ мiрѣ: свободная симпатiя выступаетъ на мѣсто внѣшнимъ образомъ связывающаго единства и между тѣмъ какъ цѣлое является по внѣшности какъ-бы мертвымъ и недѣятельнымъ, внутри развивается повѣ-

(1) *Ibid.* 444.

(2) Именно въ *System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere*. 1804.

димому свободнѣйшая игра и соотношеніе силъ“ (1). Подъ этой внѣшней силой, производящей сонъ и бодрствованіе, Шеллингъ разумѣетъ магнитизмъ животный или ближе—тонкое магнитное тѣло души, при помощи котораго она то тѣсно входитъ въ тѣло и ставитъ его подъ власть духа, то удаляется изъ него. Искусственное напряженіе этой силы, при значительномъ удаленіи ея отъ тѣла производить такой „кризисъ“, за которымъ слѣдуетъ повышеніе духовной дѣятельности, ясновидѣніе, имѣющее нѣсколько степеней (2). Сонъ обыкновенный тоже имѣетъ много степеней, различныхъ по своей глубинѣ и интимности (Innigkeit), и нѣтъ возможности узнать, до какихъ степеней магнитнаго сна доходитъ сонъ обыкновенный. „Уже древніе различали два рода сновидѣній, изъ которыхъ только одинъ почитался происходящимъ отъ Бога, говоритъ Шеллингъ. Но какъ бы ни были различны сновидѣнія сообразно съ личностями и обстоятельствами, во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что сновидѣнія высшихъ степеней интимности должны имѣть тотъ же характеръ, какъ и видѣнія магнитнаго сна, о которыхъ не остается по пробужденіи никакого воспоминанія. Что сновидѣнія суть постоянныя явленія сна, что мы только не помнимъ большей части изъ нихъ,—это легко признать: мы сознаемъ, что относительно многихъ сновидѣній у насъ остается только общее воспоминаніе о ихъ существованіи, что другіе удерживаются только въ самый моментъ пробужденія и то не всегда. Вѣроятно только то, что большая часть внѣшнихъ сновидѣній суть отраженія болѣе глубокихъ и интимныхъ и эти послѣднія, хотя уже помраченныя и испорченныя средою, черезъ которую проходятъ, достигаютъ нашего сознанія“ (3). Очевидно Шеллингъ признаетъ, что и въ обыкновенномъ снѣ душа живетъ высшею жизнью, имѣетъ ясновидѣнія, откровенія и т. п.,

(1) Sämtl. Werke B. VIII, 292.

(2) Ibid. Band. VIII. 293—294.

(3) Ibid. Band. VIII, 295.

только все это забывается по пробужденіи или отражается въ обыкновенныхъ, повидимому пустыхъ и бессмысленныхъ грезяхъ. Какъ тѣло во время сна живетъ безсознательною жизнію универса и роднится съ нимъ, запасаясь новыми силами, такъ душа, утомленная обособленіемъ, оторванностію отъ міра духа во время сознательной дѣятельности, живетъ жизнію міра духовнаго, погружается въ его общую жизнь, отдыхаетъ и освѣжается этимъ, хотя всякій разъ забываемымъ по пробужденіи, состояніемъ, и за тѣмъ опять продолжаетъ свою утомительную работу индивидуализации въ сознаниіи. Т. о. духъ человѣческой постоянно живетъ въ двухъ мірахъ. Впечатлѣнія одного — чувственнаго онъ сознаетъ, впечатлѣнія другаго, въ бодрственномъ состояніи не сознаются вовсе, во снѣ они сознаются, но только забываются по пробужденіи. Подобную теорію сна и сновидѣній, также міра духовнаго, только въ болѣе простой формѣ, безъ философскихъ тонкостей и тяжелыхъ философскихъ формулъ, проповѣдывалъ мистикъ Юнгъ Штиллингъ—въ одно время съ Шеллингомъ (1).

Около Шеллинга образовалась цѣлая школа такъ называемыхъ натурфилософовъ и его философія вообще имѣла большую популярность и распространеніе. Къ ней примкнулъ въ Германіи мистическій месмеризмъ, съ которымъ она очевидно стоитъ въ кровномъ внутреннемъ средствѣ. Изъ учениковъ или точнѣе послѣдователей Шеллинга большую извѣстность получили Окенъ, Баадеръ и Шубертъ. Послѣдній имѣетъ для насъ особенное значеніе, потому что подробнѣе другихъ изложилъ натурфилософское ученіе о снѣ и сновидѣніи, доселѣ не потерявшее своего значенія и имѣющее въ настоящее время виднаго представителя въ лицѣ Перти. Шубертъ написалъ даже специальное сочиненіе о снѣ и сновидѣніяхъ, знаменитое *Die Symbolik des Traumes*, въ которомъ о снѣ и сновидѣніяхъ говорится

(1) См. *Theorie der Geisterkunde* von D-r Johann Henrich Jung, genannt Stilling. Nurnberg 1808.

впрочемъ не особенно много. Рѣчь главнымъ образомъ идетъ о тождествѣ природы и Библіи, двухъ различныхъ откровеній одного и тогоже Божества, излагается мистическая теорія развитія языка вообще и т. п. (1). Но здѣсь затронута, хотя и необъяснена, очень важная сторона сонной жизни духа, которая извѣстна съ глубокой древности, но не находила до Шуберта даже попытки объясненія. Это символизмъ сновидѣній, свойство очень характерное и интересное. Довольно подробно излагается теорія сна и сновидѣній и въ главномъ произведеніи Шуберта *Geschichte der Seele*. Въ своей основѣ воззрѣніе Шуберта на сонъ и сонную жизнь духа тождественно съ воззрѣніемъ Шеллинга; оно только выражено у него подробнѣе, популярнѣе и пѣвистѣе. „Старое изрѣченіе, говоритъ онъ, относящееся ко всякому живому тѣлу: земля еси и въ землю отъидеши, исполняется не только въ заключеніе и совершенно — въ смерти, но прообразовательно въ ежедневномъ снѣ. Быстролетная птица, носясь въ теченіи дня надъ землею въ бурныхъ теченіяхъ воздуха, вечеромъ возвращается въ лѣсъ или на скалу, гдѣ было ея родное гнѣздо; быстроногій олень, утомившись до сна, ищетъ чащи, левъ — пещеры, гдѣ его родила и кормила мать. И человѣкъ, котораго бодрственное сознаніе протекаетъ міровыя пространства, и мысль летаетъ въ прошедшихъ тысячелѣтіяхъ, съ удовольствіемъ слѣдуетъ позыву утомленія, которое вмѣсто всего богатаго міра его созерцанія и наслажденія предлагаетъ только тѣсную постель у роднаго очага. Сонъ потому такъ и сладокъ, такъ пріятенъ, что онъ есть возвращеніе къ носящей и питающей матери. И это возвращеніе къ питающей кормилицѣ, къ которой неотражимая сила влечетъ все живое, проходитъ не даромъ.

---

(1) Вотъ заглавія отдѣловъ этого произведенія: 1) *Die Sprache des Traums*; 2) *Die Sprache der Poësie und Offenbarung*; 3) *Die Symbolik der Natur*; 4) *Der versteckte Poët*; 5) *Von einer babilonischen Sprachenverwirrung*. 6) *Die Echo*; 7) *Der Deus ex machina*.

При каждом здоровом пробужденіи повторяются обстоятельства первоначальнаго рожденія изъ нѣдръ матери: тѣло по своимъ силамъ является новорожденнымъ, чувства и движущіея члены чувствуютъ себя помолодѣвшими и укрѣпленными“ (1). За этимъ туманнымъ и, чисто шеллинговскимъ, объясненіемъ общей космической причины сна и удовольствія, протекающаго изъ этого состоянія, слѣдуетъ довольно подробное и вѣрное во многихъ отношеніяхъ описаніе условій явленія сна и состоянія различныхъ частей организма во время его. Здѣсь впрочемъ всюду проходитъ поверхностная и несостоятельная мысль, что во снѣ главнымъ образомъ усиливаются растительныя процессы и вознагражденіе растроченныхъ во время бодрствованія соковъ и тканей тѣла. Только утренній сонъ Шубертъ почитаетъ имѣющимъ специальное значеніе для нервной системы. Въ символикѣ сна, подъ мистическимъ заглавіемъ „эхо“ излагается психо-физиологическая теорія сна и подробнѣе развивается мысль Шеллинга и месмеристовъ о сосредоточеніи во снѣ душевнаго тѣла около ганглій, вслѣдствіе чего мозгъ ослабляется въ своихъ функціяхъ и духъ находится съ нимъ въ самой слабой связи (2). Переходя къ состоянію души во время сна, Шубертъ такъ изображаетъ общій характеръ его. „Когда въ обитаемой нами мѣстности тьма покрываетъ землю, то это не значитъ чтобы солнце удалилось вовсе отъ земли; день съ своимъ свѣтомъ перенесъ только въ другую страну, туда за море, гдѣ цвѣтутъ пальмы. Также точно повидимому и душа, когда сонъ покрываетъ мракомъ тѣло, ближе къ той потусторонней области, изъ которой она получила свое начало, какъ тѣло изъ элементовъ твердой земли. Юю управляютъ и играютъ, въ теченіе ночи тѣла, свѣтила и силы высшего, болѣе далекаго горизонта и душа предается ихъ вліянію, подобно тому

(1) Schubert. Geschichte der Seele. 3. Auflage 1839, 239 s.

(2) Symbolik des Traumes 149—238. s. 2 Auflage 1821.



какъ еще не овладѣвшее своєю будущею жизнью неразумное дитя подлежить вліянію жизненныхъ силъ матери, въ нѣдрахъ которой покоится“ (1). Т. о. если сонъ тѣла есть объединеніе его съ космическими физическими силами, погруженіе въ общую жизнь, изъ которой оно вышло, то сонъ души есть объединеніе ея съ міромъ духовнымъ, возвращеніе временное къ первобытному состоянію: въ то время какъ тѣло падаетъ, душа поднимается въ недосыгаемая высоты „потусторонняго“ бытія. Въ силу такого возрѣнія для Шуберта, какъ и для Шеллинга, состояніе души во время сна служитъ прообразомъ жизни души по смерти тѣла и источникомъ для описанія сокровеннаго существа души (2). „Во время сновидѣнія, когда душа, хотя въ незначительной степени, прообразовательно, освобождается нѣсколько отъ тѣла, часто случается, что мы дѣлаемъ усиліе видѣть обычнымъ образомъ, тѣлесными глазами. Но намъ кажется, что на нихъ лежитъ тяжелый покровъ, и глубокая тѣма слѣпоты облекаетъ ихъ, — или намъ представляется, что мы хотимъ идти обыкновеннымъ способомъ, шагъ за шагомъ тѣлесными ногами; но эти ноги отказываются служить намъ.... Тогда душа внезапно рѣшается оставить эти внѣшніе чуждые пути, ставшіе негодными и идти путями, свойственными ея природѣ: она начинаетъ видѣть предметы своими внутренними чувствами и тотчасъ же въ мірѣ для нея дѣлается свѣтло, какъ днемъ и все становится видимымъ; вмѣсто того, чтобы идти шагъ за шагомъ, она поднимается съ земли и носится сообразно съ своею легкою духовною природою съ мѣста на мѣсто, подобно одаренному волею облаку, или еще чаще переносится съ быстротою мысли, переносится въ далекія чуждыя страны, къ отдаленнымъ людямъ и съ неупредержимою силою оказыввается тотчасъ же

---

(1) Geschichte der Seele 418 s.

(2) Ibid 377 sqq.

тамъ, гдѣ захочетъ быть“ (1). Особенно близкое сходство съ загробною жизнью безтѣлеснаго духа имѣетъ сонъ магнитный, который, по мнѣнію Шуберта, есть особая психо-физическая болѣзнь, свойственная новому времени (2). Она явилась кстати въ періодъ распространения крайняго отрицанія всего высшаго и духовнаго. „Когда молчатъ тѣ голоса, коимъ слѣдуетъ говорить, то камни вопіютъ; когда бодрствующіе люди изолались, тогда должны были заговорить истину неприкрашенную сновидѣнія“ (3). Но о состояніи души дѣйствительномъ и въ обычномъ снѣ можно судить только по этимъ исключительнымъ состояніямъ, потому что самаго существеннаго въ сонной жизни мы не помнимъ и помнить не можемъ, такъ какъ законы мышленія и воспріятія въ этомъ состояніи другіе, не похожіе на тѣ, коимъ слѣдуютъ явленія бодрственной жизни. Сновидѣнія обычные, вообще тѣ, кои можемъ мы помнить, составляютъ нѣчто среднее между этимъ возвышеннымъ состояніемъ чистаго духа и бодрственною дѣятельностію. Они отчасти совершаются по законамъ бодрственной сознательной жизни, частію носятъ на себѣ слѣды другихъ высшихъ процессовъ и отражаютъ въ себѣ высшую природу духа. Въ сновидѣніяхъ смѣшиваются ночь и день, ночная—основная и существенная сторона духа,—съ дневною, феноменальною, временною. Оттого Шубертъ не противорѣчитъ себѣ, когда утверждаетъ, что не смотря на всѣ признаки, на печать высшаго и совершеннѣйшаго, сонная жизнь и дѣятельность ниже и не совершеннѣе бодрственной (4). Отраженіе высшихъ процессовъ Шубертъ видитъ въ символизмѣ сновидѣній и пишетъ объ немъ, какъ мы видѣли особое изслѣдованіе. „Въ сновидѣніи, говоритъ онъ въ началѣ этого изслѣдованія, душа отчасти упо-

(1) *Gesch. der Seele.* 380.

(2) *Ibid.* 322.

(3) *Ibid.* 383.

(4) *Symb. des Traumes* 4 s.

требляетъ другой языкъ, чѣмъ въ бодрственномъ состояніи. Нѣкоторые предметы природы или свойства ихъ означаютъ теперь лицъ и наоборотъ—нѣкоторыя свойства и дѣйствія представляются намъ подѣ формою личностей. Въ то время, какъ душа говоритъ на этомъ языкѣ, ея идеи слѣдуютъ другимъ законамъ ассоціаціи, отличнымъ отъ обыкновенныхъ, и нельзя отрицать того, что эта ассоціація идей принимаетъ несравненно быстрѣйшее, болѣе замысловатое и краткое теченіе и полеть, чѣмъ въ бодрственномъ состояніи, когда мы большею частію мыслимъ при помощи словъ. На этомъ языкѣ при помощи нѣсколькихъ іероглифическихъ, особеннымъ образомъ между собою сочетанныхъ образовъ, которые мы представляемъ себѣ въ быстрой смѣнѣ или вдругъ и въ одно время, мы выражаемъ въ теченіе нѣсколькихъ моментовъ болѣе, чѣмъ могли бы на словахъ передать въ теченіе цѣлыхъ часовъ <sup>(1)</sup>.... Эта аббревиатура и іероглифическій языкъ во многихъ отношеніяхъ болѣе свойственны природѣ человѣческой души, чѣмъ нашъ обыкновенный звуковой языкъ. Первый выразительнѣе, быстрѣе и многообъемлющѣе и несравненно менѣе подчиненъ условіямъ времени, чѣмъ послѣдній. Послѣднему мы должны учиться, напротивъ первый намъ прирожденъ, и душа пытается говорить на этомъ, ей родномъ языкѣ, всякій разъ, какъ она освобождается отъ вліяній духа и тѣла..., хотя это ей удается почти столько же, сколько будущему скороходу въ утробѣ матери въ качествѣ зародыша удается попытка произвести имѣющія совершиться имъ движенія. Потому что, хотя даже мы собрали бы теперь эти *disjeta membra* первоначальной и будущей жизни, если бы это было можно, то и въ такомъ случаѣ на языкѣ духовъ мы могли бы достигъ только лепетанія или по большей мѣрѣ чревовѣщанія“ <sup>(2)</sup>. Кромѣ того „рядъ событій нашей жизни, продолжаетъ Шу-

<sup>(1)</sup> Symbolik. 1—2 s.

<sup>(2)</sup> Ibid. 4—5 s.

бертъ, повидимому сдѣляется по тѣмъ же законамъ ассоціаціи идей судьбы (?), по которымъ сочетаются образы въ сновидѣніяхъ—другими словами—связь прошедшаго и будущаго внѣ и внутри насъ, внутренняя законмѣрность которой остается незамѣтною и темною для насъ, говорить на томъ же языкѣ (?), на какомъ наша душа въ сновидѣніяхъ. Потому, когда она говоритъ на образномъ языкѣ сновидѣній, ей удаются такія комбинаціи этихъ событій, какія недоступны въ бодрственномъ состояніи: она искусно связываетъ завтра и вчера, судьбу цѣлыхъ будущихъ годовъ съ прошедшимъ, и расчетъ оправдывается, послѣдствія показываютъ, что она весьма вѣрно предсказала намъ будущее. Это особый родъ расчета и комбинаціи, котораго мы не понимаемъ, та высшаго рода алгебра, еще болѣе краткая и удобная, чѣмъ наша, съ которой умѣетъ обращаться только скрытый въ глубинѣ насъ поэтъ“ (1). Этотъ языкъ души во снѣ почти одинъ и тотъ же у всѣхъ людей и „если бы мы могли на такомъ естественномъ языкѣ образовъ говорить между собою во время сна, то по всей вѣроятности американскій дикарь и новозеландецъ поняли бы образный языкъ моихъ сновидѣній и я понялъ бы ихъ“ (2). Обыкновенный языкъ во время сна имѣетъ весьма незначительное приложеніе: онъ является обыкновенно въ легкомъ снѣ—при засыпаніи и пробужденіи. „Потому то состояніе, когда душа, говоритъ Шубертъ, дѣйствуетъ и мыслить съ нѣкоторою связностію и порядкомъ на этомъ образномъ языкѣ, можно назвать въ своемъ родѣ совершеннѣйшею и болѣе глубокою степенью сна“ (3). Склоняясь къ той мысли, что аллегоріи и образы имѣютъ особенный и нерѣдко постоянно одинъ и тотъ же смыслъ (feststehende), Шубертъ не видитъ ничего нелѣпаго въ снотолкованіи и снотолкователяхъ, хотя су-

---

(1) Symbolik. 3.

(2) Ibid. 9.

(3) Ibid. 12.

шествующіе снотолкователи признаетъ несовершенными. При этомъ онъ старается объяснить антитезу, нерѣдко въ сновидѣніи встрѣчающійся,—обозначеніе радости предстоящей горестнымъ событіемъ и наоборотъ. „Нерѣдко, говоритъ онъ, кажется, что подборъ образовъ, которыми видящая сновидѣніе душа обозначаетъ извѣстные предметы, руководствуется родомъ глубокомысленнаго остроумія“. „Дѣло въ томъ, объясняетъ Шубертъ съ обычнымъ своимъ пустословіемъ, что вообще такого рода отношенія весьма естественны для необыкновеннаго скрытаго въ насъ поэта. Многое изъ того, что насъ опечаливаетъ, ему кажется необыкновенно смѣшнымъ, и наоборотъ многія изъ нашихъ радостей кажутся ему очень грустными; — ясный знакъ, что вообще въ теперешнемъ нашемъ состояніи онъ чувствуетъ себя не совсѣмъ удобно“ (1). Образному языку сновидѣній Шубертъ даетъ высокое значеніе. Это по его мнѣнію „первобытный и естественный языкъ души“, это отрасль и низшая степень языка откровенія и поэзіи. Такъ какъ природа по представленію его, есть сновидѣніе духа, есть „воплощенный міръ сновидѣній (verkorperde Traumwelt)“ (2); то тотъ же принципъ, изъ котораго она произошла, обнаруживается и въ насъ въ произведеніи образнаго міра сновидѣній“ (3). Т. о. языкъ сновидѣній есть и языкъ природы. Какъ здѣсь, такъ и тамъ—въ преходящихъ образахъ и формахъ конкретныхъ скрывается глубокая мысль; какъ здѣсь, такъ и тамъ есть иронія, есть предъугадываніе будущаго. Это языкъ, на которомъ говорятъ люди первобытные, языкъ, на которомъ говорятъ безтѣлесные духи. Онъ долженъ былъ бы быть и теперь языкомъ бодрственнаго состоянія, если бы не произошло паденіе и вавилонское смѣшеніе языковъ, приведшее людей къ употребленію неестествен-

(1) Symbolik. 17.

(2) Ibid. 32.

(3) Ibid. 38.

наго, бѣднаго звуковаго языка и т. п. (¹). Все эти соображенія развиты подробно въ связи съ остроумными аналогіями, сравненіями, мистическими толкованіями простыхъ фактовъ и поражаютъ своею фантастичностію и произвольностію. Тутъ нѣтъ и тѣни объясненія символизма сновидѣній, хотя все сочиненіе написано съ этою цѣлію. Здѣсь, можно сказать, одни слова и слова, красивыя слова, возбуждающія чувство чего-то таинственнаго, но ничего незначащія (²).

Благодаря Шеллингу и его ученикамъ, сновидѣнія заняли видное мѣсто въ системахъ идеалистической нѣмецкой философіи и доселѣ сохраняютъ его, хотя къ сожалѣнію, скорѣе ко вреду, чѣмъ къ пользѣ для развитія ученія о нихъ. Знаменитый соперникъ Шеллинга Гегель, построившій новую философскую паутину, еще болѣе ухищренную и туманную, ввелъ въ свою систему сонъ, какъ одинъ изъ моментовъ развитія своего абсолютнаго. „Различеніе индивидуальнаго существа (Individuallität) какъ *для себя сущаго* отъ себя самого какъ просто сущаго, какъ непосредственный контроль, есть *бодрствованіе души*, которое противоположно ея въ себѣ замкнутой естественной жизни—сну, какъ естественная опредѣленность и опредѣленное состояніе,—состоянію вообще,—сну (³). Бодрствованіе отличается отъ сна не только для насъ или внѣшнимъ образомъ; оно есть само—контроль индивидуальной души, ея для себя—бытіе, ея различеніе самой себя отъ себя же находившейся въ безразличной общности. Вообще на бодрственное состояніе падаетъ вся самосознательная и разумная дѣятельность для себя сущаго различія духа. Сонъ подкрѣпляетъ эту дѣятельность не только какъ отрицательный покой духа, но какъ возвращеніе изъ міра опредѣленности, изъ

(¹) Symbolik. 140 s.

(²) Шопенгауэръ потому справедливо замѣтилъ, что въ этой книгѣ nichts taugt als bloß der Titel. Sämt. Werke. T. V, 272 s.

(³) Als Naturbestimmtheit und Zustand, einem Zustande, dem Schläfe gegenübertritt. Philos. des Geist. § 398.

разсѣянности и вниманія къ частностямъ въ общую сущность субъэктивности, сущность, которая составляетъ субстанцію всѣхъ этихъ опредѣленностей и ихъ абсолютную мощь“ (1). Переводя эту каббалистику на простой языкъ, мы находимъ здѣсь понятіе о снѣ вполне тождественное съ шеллинговскимъ. Шеллингъ, производя единичный духъ изъ духа безконечнаго, считалъ сознаніе отчужденіемъ отъ основы всего сущаго, отдѣленіемъ духа изъ утробы матери, потому состояніемъ неестественнымъ, тяжелымъ и утомительнымъ, а ргіогі выводилъ необходимость сна и объяснялъ т. о. его происхожденіе, какъ временнаго отдыха души отъ этой утомительной индивидуализаціи, какъ средство періодически запасаться новыми силами изъ общаго источника всякой силы, какъ погруженіе въ животворное и полное силы лоно матери природы. Гегель, признавая индивидуальную душу или „субъэктивный духъ“, какъ онъ выражается, моментомъ въ саморазвитіи абсолютной идеи, которая есть тотъ же шеллинговскій абсолютный духъ, только умерщвленный крайнимъ отвлеченіемъ, признавая далѣе индивидуальное сознаніе самоотпаденіемъ этой идеи,—тоже почитаетъ сонъ погруженіемъ во всеобщую жизнь или сущность всего и тоже а ргіогі находитъ его необходимымъ, какъ средство для индивидуума приобщаться міровой силѣ и укрѣпляться—не „отрицательно“—отдыхомъ, а положительно,—воспріятіемъ силы изъ ея источника (2). Въ процессъ діалектическаго развитія, къ которому у Гегеля сводится все въ мірѣ,—смѣна сна и бодрствованія есть моментъ высшій по отношенію къ явленіямъ „теченія жизненныхъ возрастовъ и отношенія половъ“—моментъ разрѣшающій или снимающій противорѣчіе. „Въ смѣнѣ сна и бодрствованія, говоритъ Гегель, мы находимъ совмѣстность тѣхъ особенностей ду-

(1) Die Philos. des Geistes § 398: Der Schlaf ist Bekräftigung dieser Thätigkeit, nicht als bloss negative Ruhe von derselben, sonder als Rücker aus Welt der Bestimmheiten. in das allgemeine Wesen der Subjeckiwität, welches die Substanz jener Bestimmheiten und der absolute Macht ist.

(2) Ibid.

шевной жизни, какія свойственны теченію жизненныхъ возрастовъ и отношенію половъ. Въ теченіи возрастовъ индивидуальная душа испытываетъ рядъ подвижныхъ, другъ друга смѣняющихъ измѣненій; въ отношеніи половъ душевная жизнь одного пола противопоставляется душевной жизни другого пола. Тамъ преобладаетъ *единство* субъекта, здѣсь *постоянство различій*. Теперь индивидуумъ испытываетъ рядъ противоположныхъ состояній, которыя постоянно смѣняются другъ друга. Эти состоянія — *сонъ и бодрствованіе*. Говоря опредѣленнѣе, переходъ отъ отношенія половъ къ пробужденію состоитъ въ томъ, что каждое недѣлимое тождественно по своей природѣ съ недѣлимымъ другого пола; а потому противоположность между двумя недѣлимыми превращается въ противоположность между двумя состояніями одного и тогоже недѣлимаго, между сномъ и бодрствованіемъ. Въ жизни одного пола, преобладаетъ страдательное подчиненіе своему душевному бытію, въ жизни другого пола дѣятельное отношеніе къ этому послѣднему; то, что было распределено между двумя недѣлимыми, совмѣщается теперь въ одномъ субъектѣ. Сонъ есть состояніе, когда душа перестаетъ различать элементы, входящіе въ ея собственное содержаніе. Бдѣніе есть выходъ изъ этого безразличнаго состоянія. Страдательная душевная жизнь еще сохраняется въ этой смѣнѣ, но она составляетъ принадлежность только одного изъ этихъ преходящихъ состояній, — сна, противоположное состояніе, — бодрствованіе еще ограничено первымъ и также еще преходящее“ (1). Не трудно видѣть, что представленіе сна, какъ погруженія въ абсолютное, подобно шеллинговскому, — не есть объясненіе, а описаніе факта и описаніе скорѣе затемняющее, чѣмъ объясняющее его. Указаніе мѣста его въ процессѣ жизни и развитіи міра есть нѣчто въ высшей степени искусственное и ни къ чему не пригодное, ничего не говорящее уму; духовное гермафродитство,

---

(1) Ibid. Zusatz.



описанное въ сейчасъ приведенной тирадѣ — просто куріозъ, который въ системѣ Гегеля сопровождается рядомъ другихъ, тѣсно съ нимъ связанныхъ и направленныхъ къ разъясненію явленій сомнамбулизма — ясновидѣнія. Именно лежащее въ смѣнѣ сна и бодрствованія противорѣчіе примиряется въ ощущеніи — въ чувствѣ. „Душа различаетъ отъ себя опредѣленные состоянія и въ тоже время вмѣщаетъ ихъ въ своемъ простомъ единствѣ, т. е. *ощущаетъ ихъ*, говоритъ Гегель <sup>(1)</sup>. Такое сосредоточеніе въ себя переходитъ въ высшій моментъ, гдѣ душа опять узнаетъ свою тѣсную связь съ природою. Этотъ высшій моментъ — предчувствіе и всѣ явленія ясновидѣнія, „гдѣ душа не нуждается ни въ какихъ посредствахъ, чтобы знать и созерцать факты міра дѣйствительнаго; гений человѣка безпрепятственно погружается въ самую сущность вещей, не имѣя надобности восходить до нея рядомъ ступеней и условій неизбѣжныхъ для бодрствующаго сознанія, и не останавливаясь тѣми предѣлами, которые полагаются индивидууму его личнымъ положеніемъ“ <sup>(2)</sup>. Гегель искренно вѣритъ во всѣ диковинки магнитнаго сна и ясновидѣнія, въ предсказаніе будущаго, въ видѣніе отдаленнѣйшихъ предметовъ, внутреннихъ органовъ и сокровенныхъ помысловъ другихъ людей и т. п., и все это старается объяснить, конечно, опять при помощи подбора хорошихъ словъ, — въ которыхъ вообще мысли мало или вовсе нѣтъ. Что касается сновидѣній, то „ученіе о субъективномъ духѣ“ трактуетъ о нихъ въ двухъ мѣстахъ. Во первыхъ при разсмотрѣніи явленій сна вообще, гдѣ описывается общій характеръ душевной жизни во снѣ, отличіе сновидѣній отъ дѣйствительныхъ воспріятій, указываетъ и отчасти объясняется ихъ безсвязность и т. п. <sup>(3)</sup>. Во вторыхъ въ „ученіи о чувству-

(1) Ibid. § 399.

(2) Ibid. § 406, 8. 165 p. s.

(3) Ibid. § 398.

ющей души“. Здѣсь сновидѣнія разсматриваются какъ первое проявленіе „чувствующей души въ ея непосредственности“, какъ первый моментъ одной изъ формъ ея въ этомъ состояніи <sup>(1)</sup>. Между прочимъ ко всему предыдущему присоединяется такое разсужденіе: „въ сновидѣніяхъ являются не одни преходящіе и безсвязные аффекты, но въ этомъ состояніи душа гораздо полнѣе, чѣмъ во время бодрствованія, ощущаетъ общность, всю цѣлость своей индивидуальной жизни,—прошедшей, настоящей и будущей“ <sup>(2)</sup>. Высшая степень такого чувства своей индивидуальности является въ сновидѣніи. Т. о. Гегель въ ученіи о снѣ и сновидѣніяхъ, подобно Шеллингу и натурфилософамъ, примыкаетъ къ мистическому месмеризму и хотя прямо заявляетъ, что „безразсудно ожидать отъ ясновидящихъ откровенія какихъ либо высокихъ идей“ <sup>(3)</sup> и слѣдовательно тѣмъ болѣе безразсудно ожидать этого отъ обыкновенныхъ сновидѣній; но открываетъ широко дверь всѣмъ суевѣріямъ и смѣлымъ гипотезамъ мистическимъ, опирающимся на явленіяхъ сонной жизни. Подобно Шеллингу онъ признаетъ, какъ необходимое, какъ моментъ развитія абсолютнаго, всё такъ называемыя таинственныя явленія сна и имъ родственныя и называетъ дѣятельность души въ этой сферѣ магическою. Конечно Гегель не имѣлъ прямого вліянія на развитіе мистицизма: другія и болѣе существенныя стороны его философіи скорѣе были противъ него. Но онъ далъ мистикамъ месмеристамъ,—сплетавшимъ свою мистическую паутину изъ сновидѣній въ магнитномъ снѣ,—свой громадный авторитетъ, признавъ основаніе ихъ бредней законнымъ. Въ свое время достаточно было, чтобы месмеристъ, рассказывающій чудныя видѣнія сомнамбуль, указалъ на то, что самъ Гегель признаетъ дѣйствительность этихъ фактовъ, и многіе изъ скептиковъ должны были замол-

<sup>(1)</sup> Ibid. § 405.

<sup>(2)</sup> Ibid. 159 s.

<sup>(3)</sup> Die Phil. des Geistes § 406, 165 s.

чать или примкнуть къ адептамъ міросозерцанія, построеннаго изъ грезъ и сновидѣній. Такимъ образомъ Кизеръ, Эпенмайэръ, Кернеръ и другіе мистики работали подѣ сѣнію авторитета двухъ корифеевъ германской философіи, славою которыхъ былъ полонъ образованный міръ.

Приемы Шеллинга и Гегеля при объясненіи сна и сновидѣній, ихъ высокопарное и широковыщательное пустословіе, ихъ туманно-мистическій взглядъ на явленія сонной жизни, — все это сохраняется у многихъ германскихъ мыслителей даже до настоящаго времени. Германъ Фихте, Лотце, Ульрици въ сущности нейдуть далѣе Шеллинга и Гегеля при объясненіи сна и сновидѣній. Вотъ образецъ набора фразъ и пустословія во вкусѣ Шеллинга и Гегеля изъ сочиненія Ульрици „Тѣло и душа“. „Въ этой тоскливости души (позывъ ко сну), требующей возвратиться и обратиться къ себѣ самой изъ этой преданности внѣшнему міру отражается естественная потребность уравнять оба свои элементарныя и основныя движенія—центробѣжное и центростремительное направленіе своей дѣятельности, и возстановить нарушенное равновѣсіе обоихъ. Эта потребность прежде всего заявляетъ о себѣ въ сферѣ сознательной духовной жизни. Сознаніе и самосознаніе относятся между собою, какъ внѣшняя и внутренняя жизнь души... Равновѣсіе между тѣмъ и другимъ есть субъективность, въ которой душа столь же опредѣленно сознаетъ свое я, какъ и внѣшній міръ... Какъ всѣ физическіе, химическіе и органическіе процессы оказываются обусловленными въ великомъ цѣломъ природы періодическими нарушеніями и всегда снова наступающимъ возстановленіемъ равновѣсія силъ, такъ и духовная жизнь души является связанною тѣмъ же условіемъ. Происходитъ смѣна между преобладающимъ сознаніемъ и преобладающимъ самосознаніемъ, между перевѣшивающимъ движеніемъ ко внѣ и перевѣшивающимъ движеніемъ внутрь... Этой смѣнѣ въ средѣ духовной сферы души соотвѣтствуетъ въ тѣлесной сферѣ

нашей жизни смѣна между бдѣніемъ и сномъ. И здѣсь душа, которая въ бдѣніи направляетъ свою жизненную силу ко внѣ и преимущественно дѣйствуетъ на отправленіе двигательныхъ и чувствительныхъ нервовъ, стремится возстановить нарушенное этимъ равновѣсіе и во снѣ обращаетъ свою органическую дѣятельность во внутрь. Пробужденіе обозначаетъ пунктъ возстановленія равновѣсія. Отсюда пріятное чувство свѣжести и довольства, крѣпости и расположенія къ внутренней и внѣшней дѣятельности, съ которымъ пробуждаемся отъ здороваго сна“ (1). Переходя къ сновидѣніямъ, Ульрици объясняетъ ихъ особенный характеръ и причины объективизаціи и объясняетъ недурно; но за тѣмъ опять начинается нанизываніе словъ и фразъ, ничего ровно не объясняющихъ. „Мотивы для своей создающей сны дѣятельности душа получаетъ изъ своей собственной сущности... Но именно въ томъ-то, что порождающая сны сила воображенія дѣйствуетъ по такимъ скрытымъ мотивамъ, лежащимъ въ первоначальномъ существѣ души, что она дѣйствуетъ вполнѣ бессознательно и произвольно и что ея созданія такъ далеко превосходятъ по живости, ясности и объективности представленія бодрственаго сознанія, именно въ этомъ заключается различіе между ею и бодрствующею фантазіею. Конечно одна и таже сила души лежитъ въ основѣ какъ той, такъ и другой, не смотря на ихъ различіе. Но въ сновидѣніяхъ сила воображенія гораздо явнѣ обнаруживаетъ свое близкое родство съ тою *vis plastica*, съ тою морфологическою дѣятельностію души, которою она участвуетъ въ построеніи и развитіи своего тѣла (?). Какъ эту дѣятельность она отправляетъ совершенно бессознательно и произвольно, точно также произвольно и бессознательно формируетъ и связываетъ она свои сонныя представленія. Какъ она тамъ поступаетъ по опредѣленнымъ и имманентнымъ нор-

(1) Тѣло и душа. Русск. перев. 395—396 стр.

мамъ и импульсамъ, точно также и здѣсь есть нѣкоторыя, въ ея сущности лежащія, мотивы и направленія, которыми руководится ея создающая дѣятельность“<sup>(1)</sup> и такъ далѣе все въ томъ же родѣ. Очевидно здѣсь нѣтъ и тѣни объясненія, а есть только высокопарное, туманное описаніе общеизвѣстныхъ явленій при помощи необыкновенныхъ, искусственно придуманныхъ, понятій и словъ: эта *vis plastica*, эти имманентныя нормы и импульсы, это преобладаніе сознанія и самосознанія, все это одной природы съ тяжестью индивидуализаціи, съ погруженіемъ въ лоно матери природы, въ общій источникъ всякой силы, т. е. все это слова, слова и слова. Къ подобнаго рода туманнымъ разглагольствіямъ о причинахъ сна и сновидѣній всегда удобно присоединить всевозможныя мистическія бредни и *quasi* — объясненія разныхъ откровеній, пророчествъ, ясновидѣній, — вообще магическихъ дѣйствій души и сохранить за сновидѣніями ихъ первобытное вліяніе на жизнь и философію. Все это, начинающееся съ Шеллинга и коренящееся въ месмеризмъ, направленіе въ изслѣдованіи сонной жизни представляетъ блестящій и богатый широкими замыслами періодъ въ исторіи гипнологіи, но бѣдный по внутреннему содержанію и результатамъ. Основная черта его стремленій — объяснить сонъ и явленія сонной жизни а priori изъ общихъ законовъ бытія, добытыхъ тоже а priori. Вслѣдствіе этого естественно изъ всѣхъ изслѣдованій этого типа не осталось ничего цѣннаго въ научномъ отношеніи, кромѣ той истины, что сонъ и сновидѣнія заключаютъ въ себѣ много таинственнаго и играютъ важную роль въ жизни духа, что потому заслуживаютъ серьезнаго вниманія мыслителей. Такимъ образомъ шеллинговско-гегеліанская гипнологія имѣетъ чисто внѣшнее, формальное значеніе. Она подняла интересъ къ явленіямъ сонной жизни, возбужденный месмериз-

---

(<sup>1</sup>) Ibid. 401—402.

момъ и дала ему санкцію. Но съ тѣмъ вмѣстѣ она способствовала развитію новѣйшаго антропологическаго мистицизма, который на основаніи сновидѣній и ясно-видѣній наполняетъ землю, воздухъ и всѣ міры душами умершихъ людей и стремится войти въ прямыя сношенія съ ними, узнать отъ нихъ различныя тайны природы и жизни и т. п.—Пустота и безсодержательность метафизическихъ, апіорныхъ построеній философіи послѣ Канта обнаружилась не только по отношенію къ явленіямъ сонной жизни, но и во многихъ другихъ сторонахъ и возбудила сильную реакцію, главными представителями которой были Гербартъ и Шопенгауэръ. Не отрицая необходимости метафизическихъ умозрѣній и построеній, сами будучи метафизиками, они требовали, особенно въ области изслѣдованія явленій духовной жизни, точныхъ методовъ и опыта. По крайней мѣрѣ Гербартъ стремился и пытался построить психологію по образцу естественныхъ наукъ и при томъ одной изъ самыхъ точныхъ среди нихъ,—по образцу физики; старался путемъ опыта и наблюденія констатировать законы явленій душевной жизни и дать имъ математическое выраженіе. Шопенгауэръ пошелъ еще далѣе. Онъ требовалъ опыта и точныхъ методовъ въ построеніи самыхъ метафизическихъ основоположеній философіи <sup>(1)</sup>. Признавая безсознательную, но цѣлесообразно и слѣдовательно съ представленіемъ дѣйствующую, волю основнымъ метафизическимъ принципомъ всей міровой жизни, онъ старается дать своему воззрѣнію фактическую опору, подтвердить его наблюденіемъ точнымъ и тщательнымъ крупныхъ и мелкихъ явленій жизни міра на всѣхъ ступеняхъ ея развитія, отъ минерала до человѣка.

Гербартъ призналъ за элементарную величину всей психической жизни—представленіе и изъ качественныхъ и количественныхъ соотношеній различныхъ представленій между собою пытался вывести всѣ явленія ду-

(1) Welt als Vorstell. und Wille. В. II, с. 12, 131—133 seq.

шевной жизни, всё также такъ называемыя способности души. Соотношенія представленій опредѣляются путемъ опыта и наблюденія и обобщаются, какъ законы, которыми за тѣмъ объясняются всё явленія. Главныя соотношенія представленій состоятъ или въ сродствѣ и взаимномъ притяженіи отдѣльныхъ представленій и массъ ихъ, или во взаимномъ отталкиваніи, наконецъ въ давленіи другъ на друга (Hemmung). Этимъ послѣднимъ соотношеніемъ производится феноменъ постоянной смѣны представленій въ сознаниі и измѣненіе постоянное его содержанія. Всякое представленіе или комплексъ изъ нихъ, побывши нѣкоторое время въ сознаниі, начинаетъ слабѣть подѣ вліяніемъ притока новыхъ, которыя наоборотъ постепенно усиливаются. По мѣрѣ усиленія послѣднихъ первое оттѣсняется и начинаетъ темнѣть, пока вовсе не исчезнетъ изъ сознаниія, сдѣлается безсознательнымъ или точнѣе скрытымъ, — „возможностію представленія“: оно вновь можетъ стать свѣтлымъ при благопріятныхъ условіяхъ и подняться въ сознание, оттѣсняя наличныя дѣйствительныя представленія. Это движеніе представленій—ихъ паденіе и поднятіе управляются, по мнѣнію Гербарта точными законами (1). Ими-то, между прочимъ онъ и старается объяснить нѣкоторыя явленія сонной жизни духа,—съ цѣлію дать образецъ объясненія всѣхъ явленій этого рода и имъ подобныхъ, когда явится къ тому возможность (2). Между силами, управляющими ходомъ представленій видное мѣсто занимаетъ фізіологическое состояніе органовъ представленія и вообще всего организма. Вліяніе тѣла на ходъ представленій Гербартъ распредѣляетъ на три группы: *давленіе* (Druck), *резонансъ* (Resonanz) и *соднѣйствіе* (Mitwirkung im Handeln) (3). Для насъ важна только первая группа—давленіе, такъ какъ имъ Гербартъ объ-

(1) Lehrbuch zur Psychologie. Sämmtl. Werke. T. V 13—37 s.

(2) Psychologie als Wissenschaft. Sämmtl. W. T. V, 426—427 s.

(3) Lehrbuch 36 s.

яняетъ явленіе сна и отчасти сновидѣній. „Физиологическое давленіе, говоритъ онъ, происходитъ, когда сопутствующія состоянія тѣла, которыя должны соответствовать измѣненіямъ въ душѣ, не могутъ совершаться безпрепятственно.... Этимъ давленіемъ *могутъ* всѣ дѣйствительныя представленія быть прогнаны за статическій порогъ и этимъ дается объясненіе сна. Сонъ въ этомъ случаѣ будетъ глубокой и полный сонъ“ (1). Конечно это объясненіе недостаточно и плохо само по себѣ, но оно неизмѣримо выше всѣхъ высокопарныхъ разсужденій о стремленіи въ лоно матери природы, о тоскливости души и стремленіи возвратиться къ себѣ самой, потому что одно явленіе Гербартъ стремится объяснить другимъ явленіемъ, какъ его причиною, а не фикціей. Затѣмъ особыми законами давленія и стѣсненія Гербартъ объясняетъ явленія засыпанія и пробужденія, а въ связи съ послѣднимъ явленіе сновидѣній и ихъ особенный характеръ. „Прежде всего, говоритъ онъ, для всякаго очевидно, что сонъ подавляетъ такія представленія, которыя находятся въ сознаніи въ дѣятельномъ состояніи и что наоборотъ пробужденіе состоитъ въ постепенномъ возвращеніи въ сознаніе подавленныхъ представленій. По установленному нами закону (2), представленія долженствующія упасть до порога, всегда нѣкоторое, непродолжительное время, сдерживаются своимъ противодѣйствіемъ тѣ силы, которыя подавляютъ ихъ и черезъ то увеличиваютъ напряженіе этихъ послѣднихъ. Вслѣдствіе этого происходитъ то, что и физиологическія силы должны придти въ нѣкоторое, скоро впрочемъ прекращающееся напряженіе, прежде чѣмъ имъ удастся усыпить представленія. Потому-то со стороны тѣла требуется больше силы, чтобы усыпить духъ, чѣмъ сколько нужно, чтобы поддержать уже наступившій сонъ“ (3). При этомъ Гербартъ не при-

(1) Ibid.

(2) Psychol. als Wissenschaft § 77 sqq.

(3) Ibid. § 161, 422—423 s.



знаеть никакихъ посредствующихъ явленій между засыпаніемъ и наступленіемъ полнаго сна и т. о. оставляетъ безъ вниманія факты, указаные еще Августиномъ, выставленные во всей силѣ и значеніи у Мори. „Но что же теперь будетъ, продолжаетъ Гербартъ, когда стѣсненіе фізіологическими силами снова начнетъ ослабѣвать? По общему закону <sup>(1)</sup> начавшееся возстановленіе стѣсненныхъ представленій направляется не степенью ихъ силы, а степенью данной имъ свободы. Въ силу этого въ данномъ случаѣ господствующія массы представленія не имѣютъ никакого преимущества предъ слабѣйшими... Такимъ образомъ мы прямо получаемъ основаніе, почему нужно ожидать такого состоянія, вновь возникающаго акта представленія, въ которомъ господствующихъ представленій можетъ не быть, въ которомъ потому же самому не будетъ обыкновенной правильности мышленія, т. е. вообще является возможность сновидѣнія“ <sup>(2)</sup>. Послѣ этого объясняется измѣненіе во снѣ представленій пространства и времени и своего рода единство въ снахъ; разбирается и объясняется далѣе случай раздвоенія сознанія во снѣ, показывающагося въ бодрственной жизни души случаи сходные съ нѣкоторыми явленіями сна, наконецъ указывается средство душевной дѣятельности въ сумасшествіи съ явленіями во время сна и важность совмѣстнаго изслѣдованія этихъ состояній для взаимнаго ихъ уясненія <sup>(3)</sup>. Объясненіе происхожденія сновидѣній и характеристика сонной жизни очевидно у Гербарта тоже весьма недостаточны и слабы во всѣхъ отношеніяхъ. Понятіе фізіологическаго давленія слишкомъ обще и неопредѣленно. Самая теорія представленій и ихъ соотношеній груба и искусственна, какъ это давно доказано; но пріемъ изслѣдованія и принципъ, типъ его

---

<sup>(1)</sup> Ibid §§ 81, 88.

<sup>(2)</sup> Ibid. 424—425 s.

<sup>(3)</sup> Ibid. 425—449 s.

несомнѣнно вѣрны: всюду видно стремленіе объяснять явленія зависимостью отъ другихъ явленій и никакимъ скрытымъ поэтамъ, импульсамъ изъ сущности души, пластическимъ силамъ и т. п. таинствамъ нѣтъ мѣста. Причины всего непонятнаго сонной жизни Гербартъ видитъ съ одной стороны въ неизслѣдованныхъ еще глубинахъ механики духа, съ другой стороны и большею частію въ неизвѣстныхъ фізіологическихъ законахъ. Во всякомъ случаѣ, если въ этой теоріи есть ошибки, то нѣтъ прикрытія незнанія фразами.

Требованіе опыта, для философскаго построенія и объясненія явленій міра, того же точнаго метода, которымъ получаютъ все знанія <sup>(1)</sup>, въ огромномъ большинствѣ случаевъ осталось у Шопенгауэра на словахъ. Онъ былъ слишкомъ метафизикъ, чтобы подчиняться этому тяжелому условію и ограничить полетъ своей мысли. Онъ больше приспособляетъ факты къ своимъ воззрѣніямъ, чѣмъ эти послѣднія опираетъ на фактахъ. Весьма часто у него рядомъ съ прекрасными наблюденіями и выводами изъ фактовъ стоятъ самыя необузданныя измышленія и фантазіи, нерѣдко онъ отрицаетъ дѣйствительныя факты и искажаетъ ихъ, когда они противорѣчатъ его метафизикѣ, а принимаетъ самыя сомнительныя, какъ несомнительныя, когда они говорятъ въ пользу его основныхъ воззрѣній. Эта двойственность и борьба чистаго метафизика съ реалистомъ и эмпирикомъ всего больше отразилась въ ученіи о снѣ и сновидѣніяхъ. Это ученіе есть смѣсь прекрасныхъ наблюденій и обобщеній изъ нихъ, остроумныхъ, весьма правдоподобныхъ и иллюстрированныхъ фактами, гипотезъ и ни съ чѣмъ несообразныхъ нелѣпостей, легковѣрія, логическихъ промаховъ и измышленій. Свою теорію сновидѣній Шопенгауэръ излагаетъ въ сочиненіи

(1) Welt als Vorstell. und Wille B. II, 133: wollte ein Philosoph damit anfangen, die Methode nach der er philosophiren will, sich auszudenken, so gliche er einem Dichter, der zuerest sich eine Aesthätik schriebe, um sodann nach dieser zu dichten.

„О духовидѣнїи и сродныхъ съ нимъ явленїяхъ“<sup>(1)</sup> и тѣмъ показываетъ, что онъ глубоко понимаетъ значенїе изученїя сновидѣнїй для объясненїя такъ называемыхъ чудесныхъ явленїй, откровенїй и т. п. „Прежде всего спрашивается, говоритъ Шопенгауэръ, могутъ ли происходить въ нашемъ созерцающемъ умѣ или въ мозгѣ видимые образы совершенные и не различимые отъ тѣхъ, которые въ немъ производятся присутствїемъ тѣла, дѣйствующаго на внѣшнїе органы чувствъ,—происходить безъ этого влїянїя? Къ счастью очень извѣстное явленїе—именно *сновидѣнїе*, дѣлаетъ этотъ фактъ выше всякаго сомнѣнїя“. И вслѣдъ за этимъ вопросомъ и отвѣтомъ на него представляется превосходное описанїе сновидѣнїй. „Считать сповидѣнїя за игру мыслей и простые образы фантазїи,—значитъ обнаруживать недостатокъ пониманїя, или честности: потому что первыя специфически отличаются отъ послѣднихъ. Образы фантазїи слабы, блѣдны, односторонни и такъ мимолетны, что образъ отсутствующаго предмета едва можно удержать на нѣсколько секундъ; и даже самая живая игра фантазїи не выдерживаетъ никакого сравненїя съ тою осязательною дѣйствительностїю, какая намъ представляется въ сновидѣнїи. Наша способность представленїя во снѣ отстоитъ какъ небо отъ земли отъ нашего воображенїя; всякій чувственный предметъ имѣетъ во снѣ истинность, полноту, послѣдовательную всесторонность до самыхъ случайныхъ свойствъ своихъ, какъ сама дѣйствительность, отъ которой фантазїя отстоитъ какъ небо отъ земли; потому сновидѣнїя представляли бы намъ удивительнѣйшія картины, если-бы мы могли выбирать предметъ для нихъ. Совершенно невѣрно объясненїе этого изъ того, что образы фантазїи ослабляются и разстроиваются одновременно съ ними существующими впечатлѣнїями реальнаго внѣшняго мі-

---

<sup>(1)</sup> Versuch über Geistersehen und was damit zusammenhängt. Parerga und Paralipomena I. B. 244—328 ss.

ра: потому что, и среди самой глубокой тишины самой темной ночи, фантазія не можетъ произвести ничего такого, что имѣло хотя-бы отдаленное сходство съ наглядностію и живостію сновидѣній. Къ тому же образы фантазіи постоянно производятся при помощи ассоціаціи идей и по какимъ нибудь мотивамъ и сопровождаются сознаниемъ ихъ зависимости отъ воли. Сновидѣніе напротивъ является, какъ нѣчто совершенно чуждое, навязывающееся намъ, какъ внѣшній міръ, безъ нашего содѣйствія и противъ нашей воли. Совершенная неожиданность событій въ него входящихъ, даже самыхъ незначительныхъ, кладетъ на нихъ печать объективности и дѣйствительности. Все предметы его являются съ опредѣленностію и ясностію какъ дѣйствительность, не только по отношенію къ намъ, односторонне и въ одной плоскости или только въ главныхъ чертахъ и общихъ очертаніяхъ: нѣтъ оно является вполне законченнымъ до самыхъ мелкихъ и случайныхъ частныхъ: здѣсь всякое тѣло бросаетъ свою тѣнь, каждое падаетъ съ такою тяжестію, какая свойственна его специфическому вѣсу и каждое препятствіе требуетъ устраненія, какъ въ дѣйствительности. .. Лица дѣйствующія въ сновидѣніи держатъ себя съ возмущительнымъ невниманіемъ къ намъ, вообще дѣйствуютъ съ чисто объективною драматическою вѣрностію характера и поступковъ, что дало поводъ къ остроумному замѣчанію, что во снѣ всякій становится Шекспиромъ..... Все это показываетъ, заключаетъ свою характеристику Шюпенгауэръ, что сновидѣніе есть совершенно особенная функція нашего мозга, и рѣзко отличается отъ простой дѣятельности воображенія. Еще Аристотель замѣтилъ, что сновидѣніе есть „нѣкотораго рода ощущеніе“. Онъ дѣлаетъ также тонкое и справедливое замѣчаніе, что и во время самаго сновидѣнія мы представляемъ себѣ отсутствующіе предметы при помощи фантазіи. А отсюда можно сдѣлать заключеніе, что во время сновидѣнія фантазія дѣлаетъ свое дѣло и слѣдовательно не сама

она есть посредникъ и органъ сновидѣнія“ (1). Далѣе Шопенгауэръ указываетъ сходство сновидѣній съ помѣшательствомъ и существенное отличіе отъ бодрственной дѣятельности души. По его мнѣнію „то, чѣмъ главнымъ образомъ отличается сонное сознаніе отъ бодрственнаго, есть недостатокъ памяти, или скорѣе связнаго, разумнаго воспоминанія о прошломъ“. „Мы видимъ себя во снѣ въ самыхъ чудесныхъ, даже невозможныхъ положеніяхъ и отношеніяхъ и намъ не приходитъ въ голову задать вопросъ о ихъ отношеніи къ другимъ состояніямъ и причинамъ ихъ наступленія: мы совершаемъ нелѣпныя дѣйствія, потому что не думаемъ о противоположныхъ имъ. Давно умершіе являются живыми въ нашихъ сновидѣніяхъ, потому что мы въ сновидѣніи не вспоминаемъ о ихъ смерти. Часто мы видимъ себя опять въ тѣхъ условіяхъ, въ какихъ находились въ юности, окруженными тогдашними лицами, и все по старому, потому что все случившіяся съ этой поры измѣненія нами забываются“ (2). Какая же причина этихъ явленій и чѣмъ обуславливается ихъ особенный характеръ? Явленіе мыслей и представленій въ бодрственномъ состояніи обуславливается, отвѣчаетъ Шопенгауэръ, внѣшними впечатлѣніями или вызовомъ прошлыхъ мыслей по законамъ ассоціаціи. Но сновидѣнія возникаютъ не этимъ путемъ въ большинствѣ случаевъ. „Характеристическая черта сновидѣній есть необходимость для нихъ сна, т. е. уничтоженія нормальной дѣятельности мозга и внѣшнихъ чувствъ: сновидѣніе наступаетъ только въ томъ случаѣ, когда эта дѣятельность покоится, подобно тому, какъ образы волшебнаго фонаря могутъ явиться только съ прекращеніемъ освѣщенія комнаты“. Т. о. внѣшнія чувства не могутъ быть ни источникомъ, ни причиною сновидѣнія. Если и бываетъ нѣчто подобное,—то это исключеніе. „Но

(1) Parerga und Paralip. B. I, 244—246.

(2) Ibid. 246.

весьма замѣчательно, что сновидѣнія не производятся и чрезъ ассоціацію идей. Потому что они являются или среди глубокаго сна, этого дѣйствительнаго покоя мозга, покоя, который мы имѣемъ причины признавать полнымъ и потому лишеннымъ сознанія, а тогда уничтожается даже самая возможность ассоціаціи; или же они являются при переходѣ бодрственнаго сознанія въ сонъ, слѣд. при засыпаніи: дѣйствительно они всегда являются при этомъ и тѣмъ самымъ даютъ намъ возможность убѣдиться съ несомнѣнностію, что они никакъ не связаны съ бодрственными представленіями... Эти первыя сновидѣнія засыпающаго именно всегда, — что легко наблюдать — стоятъ внѣ всякой связи съ тѣми мыслями, съ которыми онъ заснулъ; они до такой степени даже чужды имъ, что какъ будто намѣренно между всѣми предметами въ мірѣ избираютъ то, о чемъ мы менѣе всего думали“ (1). Такимъ образомъ „при происхожденіи сновидѣнія, во время ли засыпанія или во время самаго сна, — мозгу, — этому единственному сѣдалищу и органу всякаго представленія, отрѣзано какъ возбужденіе отвнѣ чрезъ внѣшнія чувства, такъ и извнутри черезъ мысли. Послѣ этого остается единственное предположеніе, что мозгъ получаетъ чисто физиологическое возбужденіе, идущее извнутри организма“ (1). Дѣйствительно Шопенгауэръ старается доказать, что главныя возбужденія въ сновидѣніи идутъ отъ разныхъ дѣятельностей и состояній организма черезъ посредство узловъ или симпатической системы нервовъ, управляющихъ всѣми органическими процессами, которые не только не прекращаются, но даже усиливаются во время сна, какъ думаетъ онъ. Слабыя во время бодрствованія эти возбужденія не сознаются тогда и только своею совокупностію производятъ нѣкоторое обыкновенно неопредѣленное чувство общее: во время сна они приобрѣтаютъ всю силу, — и становятся замѣтными, какъ свѣтъ свѣчи при наступленіи ночи и т. п.

(1) Ibid. В. II, 247—248.

Мозгъ отвѣчаетъ на эти возбужденія свойственнымъ ему образомъ въ формѣ представленій, по тому же самому принципу, по которому зрительный нервъ на всякое раздраженіе отвѣчаетъ ощущеніемъ свѣта, звуковой слуха и т. д. Отвѣтъ этотъ даетъ содержаніе сновидѣніямъ и выражается иногда въ аллегорической формѣ, — почему—этого не объясняется у Шопенгауэра. Неожиданность сновидѣній естественно является необходимымъ слѣдствіемъ возбужденія мозга этимъ непривычнымъ путемъ <sup>(1)</sup>. „Всѣмъ этимъ, говоритъ Шопенгауэръ, объясняется только ближайшая причина происхожденія сновидѣній или поводъ къ нему, причина, имѣющая вліяніе на самое ихъ содержаніе, но до такой степени разнородная съ нимъ, что родъ ихъ родства остается тайною. Еще загадочнѣе фізіологическое состояніе самаго мозга, изъ котораго собственно и состоитъ сновидѣніе. Сонъ есть покой мозга, сновидѣніе есть нѣкотораго рода его дѣятельность: потому, чтобы не впасть въ противорѣчіе, мы—должны покой признать относительнымъ, ограниченнымъ какимъ-нибудь образомъ и частнымъ“ <sup>(2)</sup>. Въ какомъ смыслѣ и въ какой формѣ существуетъ это ограниченіе, этого не извѣстно. Какъ бы-то ни было мозгъ нашъ имѣетъ способность получать воспріятія и перерабатывать ихъ особеннымъ образомъ въ призрачную форму пространственныхъ, объѣктивныхъ предметовъ помимо внѣшнихъ органовъ чувствъ и независимо отъ воспоминаній прошлыхъ своихъ состояній. Шопенгауэръ считаетъ нужнымъ обособить эту способность, какъ нѣчто самостоятельное и дать ей особое названіе. Ему нравится шотландскій терминъ *second sight*—второе зрѣніе, но имъ обозначается особый, дѣйствительный, по мнѣнію Шопенгауэра, фактъ видѣнія соннамбулами безъ помощи зрѣнія предметовъ внѣшнихъ, притомъ сквозь преграды и на

---

<sup>(1)</sup> Ibid. 248—252.

<sup>(2)</sup> Ibid. 252—253.

весьма значительныя разстоянія; потому онъ придумываетъ свое названіе и называетъ эту способность мозга и души „органомъ сновидѣнія“—Traumorgan (<sup>1</sup>). Весь процессъ дѣятельности этого органа представляется гипотетически слѣдующимъ образомъ. „Такъ какъ мозгъ во время сна вышеописаннымъ образомъ извнутри получаетъ возбужденіе къ созерцанію пространственныхъ предметовъ, вмѣсто того, чтобы получить ихъ, какъ это бываетъ въ бодрственномъ состояніи, отвнѣ; то это возбужденіе должно достигать его въ направленіи, противоположномъ тому, какимъ достигаетъ возбужденіе отъ внѣшнихъ чувствъ. Вслѣдствіе этого и вся его дѣятельность, т. е. внутренняя вибрація и волнообразное движеніе его фибръ, принимаетъ противоположное обычному, направленіе, переходитъ въ антиперистатическое движеніе. Именно, вмѣсто того, чтобы совершаться въ направленіи чувственныхъ впечатлѣній, т. е. отъ нервовъ чувствъ внутрь мозга, оно идетъ теперь въ обратномъ направленіи и порядкѣ, при этомъ оно совершается иногда другими частями, такъ что теперь должна дѣйствовать, правда не другая часть мозга, а можетъ быть бѣлое вещество мозга вмѣсто коркового сѣраго (?) и наоборотъ. Отсюда становится понятнымъ, почему о дѣятельности въ сомнамбулизмѣ не остается по пробужденіи никакого воспоминанія: дѣло въ томъ, что она обусловливается вибраціею мозговыхъ фибръ въ противоположномъ направленіи, которое слѣдовательно уничтожаетъ всякій прежде бывшій тамъ слѣдъ. Какъ специальное подтвержденіе этого предположенія можно привести очень естественный, но рѣдкій фактъ, что, когда мы пробуждаемся тотчасъ послѣ того, какъ заснули,—происходитъ полное пространственное дезориентированіе, такъ что мы видимъ теперь все въ обратномъ порядкѣ; именно предметы находящіеся съ правой стороны постели видимъ на лѣвой и находящіеся позади воображаемъ лежащимъ спереди и это

(<sup>1</sup>) Parerga und Paral. В. 1. 254.



съ такою опредѣленностію, что въ потемкахъ полная даже увѣренность въ томъ, что это—иллюзія, не можетъ разрушить ее; для этого нужно осязать предметы. Но въ особенности съ точки зрѣнія нашей гипотезы становится понятною та замѣчательная живость сновидѣній, та кажущаяся дѣйствительность и жизненность созерцаемыхъ въ сновидѣніи предметовъ, которую мы описали. Именно идущее изнутри организма и изъ центра выходящее возбужденіе мозговой дѣятельности, которое совершается въ противоположномъ обычному направленіи, наконецъ проникаетъ весь мозгъ, достигаетъ нервовъ органовъ чувствъ, которые возбуждаются теперь изнутри точно также, какъ они возбуждаются при другихъ условіяхъ извнѣ и приходятъ въ дѣйствительную дѣятельность. Вслѣдствіе этого во снѣ мы имѣемъ дѣйствительныя ощущенія свѣта, цвѣтовъ, слуха, вкуса, обонянія, только безъ возбуждающихъ ихъ внѣшнихъ причинъ, единственно въ силу внутренняго возбужденія и вслѣдствіе возбужденія въ обратномъ направленіи и порядкѣ... Такимъ образомъ органъ сновидѣнія одно и тоже съ органомъ бодрственнаго сознанія и воспріятія внѣшняго міра, только взятымъ съ другаго конца и въ обратномъ порядкѣ“ (1). Эта, довольно оригинальная и смѣлая, теорія Шопенгауэра въ общемъ напоминаетъ ученіе о сновидѣніяхъ Аристотеля. Можно сказать это чисто аристотелевская теорія, изложенная современнымъ языкомъ и дополненная новѣйшими фізіологическими данными. Она весьма правдоподобна, но при теперешнемъ состояніи фізіологіи не можетъ быть доказана съ несомнѣностію. При томъ же Шопенгауэръ не сдѣлалъ даже и попытки подобрать въ пользу ея какіе-либо фізіологическіе факты, а въ дальнѣйшемъ развитіи приблизилъ ее къ теоріи шеллинговой и гегелианской школы, съ

---

(1) Parerga und Paralip. B. I. 265—267.

тѣмъ вмѣстѣ къ ученію месмеристовъ-мистиковъ. Онъ олицетворилъ придуманный имъ терминъ для психофизическаго процесса, совершающагося, по его гипотезѣ, во время сна и обусловливающаго явленія сновидѣній и ихъ характеръ, представилъ его какою-то особенною силою, источникомъ и носителемъ „магическихъ“ дѣйствій и явленій во время сна. Этою силою объясняются явленія сомнамбулизма, магнитнаго сна и т. п. Шопенгауэръ проникнуть глубокою вѣрою во всѣ эти явленія, — признаетъ дѣйствительность и реальность непосредственнаго видѣнія во время сна даже обыкновеннаго чувственныхъ предметовъ, находящихся даже на большихъ разстояніяхъ. Въ этомъ случаѣ Traumorgan, подобно магнитному тѣлу, выдуманному месмеристами и спиритами, выступаетъ какъ-то черезъ кости черепа и его покровы, далѣе черезъ тѣла непрозрачныя и воспринимаетъ особеннымъ мистическимъ способомъ внѣшніе чувственные предметы и событія. При помощи этого-же фантастическаго органа человекъ можетъ во снѣ естественномъ или же магнитномъ созерцать прошедшія событія и видѣть будущія. Факты чудесные Шопенгауэръ беретъ безъ всякой почти критики у Кизера, Кернера и другихъ месмеристовъ-мистиковъ и если въ общей теоріи сновидѣній онъ старается держаться на почвѣ дѣйствительныхъ фактовъ опыта, то здѣсь всецѣло предается фантазіи и пусто-словію во вкусѣ Шеллинга и Гегеля, впадаетъ въ противорѣчія и серьезнымъ тономъ излагаетъ величайшія нелѣпости и несообразности <sup>(1)</sup>. Онъ не дѣлаетъ никакой попытки объяснить видѣнія сомнамбуль по общимъ законамъ сновидѣнія, хотя ключъ къ объясненію ихъ и видить въ этихъ законахъ <sup>(2)</sup>. Видѣнія эти для него кажутся дѣйствительными воспріятіями, между

---

<sup>(1)</sup> Ibid. 265 — 328.

<sup>(2)</sup> Ibid 264 s.

тѣмъ, когда дѣло касается духовидѣнія, видѣнія сомнамбулами душъ умершихъ, ангеловъ, обитателей другихъ міровъ и т. п., онъ расположенъ всѣ ихъ считать чисто субъективными состояніями (¹). Странное и слѣпое увлеченіе месмеризмомъ или магіею, какъ обыкновенно называетъ месмеризмъ и всѣ сродныя съ нимъ явленія древняго и новаго міра Шопенгауэръ, — объясняется тѣмъ, что въ чудесныхъ явленіяхъ месмеризма онъ нашель, какъ ему показалось, фактическое подтвержденіе основоположеніямъ своей философіи. Въ дѣйствіи магнетизера, особенно знаменитой магической школы Дю-Поте, на сомнамбулу при помощи одного взгляда, одного усилія воли, одного повелительнаго слова, Шопенгауэръ увидѣлъ обнаруженіе *Воли* въ ея чистомъ бытіи, какъ метафизической сущности, какъ вещи въ себѣ, независимой отъ феноменальнаго бытія (\*). Въ особенномъ способѣ воспріятія сомнамбулами предметовъ, въ кажущемся уничтоженіи условій пространства и времени, причинной зависимости явленій и т. п., онъ увидѣлъ тоже фактическое подтвержденіе различныхъ сторонъ своей философіи (²). Животный магнетизмъ „есть въ нѣкоторой мѣрѣ экспериментальная метафизика, говоритъ Шопенгауэръ: потому что имъ устраняются первые и самые общіе законы природы, въ силу чего онъ дѣлаетъ возможнымъ то, что а priori кажется невозможнымъ“ (³). Онъ такимъ образомъ открылъ и наглядно, опытно показали Шопенгауэру — бытіе вещей, или точнѣе, вещи въ себѣ —

(¹) Jedenfalls ist eine Geistererscheinung zunächst und unmittelbar nichts weiter, als eine Vision im Gehirn des Geistersehers. Paral. und Parerga I, 328 s.

(²) Hier der Wille, говоритъ онъ, in seiner Ursprunglichkeit, als Ding an sich wirksam ist. Sämmtl. Werke IV B. 101.

(³) Parerga und Paral. B. I. 283 sqq.

(⁴) Ibid. 285.

Воли, все опредѣляющей въ міръ, всему дающей жизнь, но подчиненной въ своемъ бытіи инымъ условіямъ, чѣмъ міръ феноменовъ. Открытіе, хотя и мнимое, было слишкомъ важно и полезно для его философіи, чтобы онъ могъ подвергнуть его критикѣ.

**В. Снегиревъ.**

---

# ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ

## ВОПРОСА О СВОБОДѢ ВѢРОИСПОВѢДАНІЙ ВЪ СОВРЕ- МЕННОЙ ИСПАНІИ.

—

(Вѣна 10/31 мая 1876 г.).

Новое испанское правительство Альфонса XII въ первые же мѣсяцы своего завѣдыванія государствомъ приступило къ разрѣшенію стоящихъ на очереди вопросовъ изъ внутренней и внѣшней политики Испаніи. Вслѣдъ за отмѣненіемъ (въ февралѣ 1875 года) законовъ прежняго республиканскаго правительства, допустившаго въ Испаніи гражданскій бракъ и свободу преподаванія, министерство Canovas'a del Castillo озабочилось разсмотрѣніемъ вопроса о свободѣ вѣроисповѣданій. Этотъ вопросъ вошелъ въ составъ новыхъ положеній государственнаго устройства, выработанныхъ (въ іюнь и іюль прошедшаго года) комиссіей нотаблей. Держась началъ португальской, бельгійской и итальянской конституцій, комиссія нотаблей въ XI статьѣ новаго испанскаго законодательства снова провозгласила въ Испаніи религіозную свободу, впервые признанную XXI статьёй испанской конституціи 1869 года. Первоначальная редакція XI параграфа новой конституціи была близкимъ воспроизведеніемъ только что упомянутой статьи конституціи 1869 года, которая гласила: „нація обязывается содержать культъ и служителейъ католической религіи. Публичное и част-

ное отправленіе всякаго другаго культа дозволяется всѣмъ иностранцамъ, живущимъ въ Испаніи, безъ всякаго другаго ограниченія, кромѣ всеобщихъ правилъ нравственности и права. Если бы нѣкоторые изъ испанцевъ стали исповѣдывать другую религію, кромѣ католической, вышесказанное примѣняется и къ нимъ въ равной степени“. По предложенію одного изъ нотаблей (Corvera) комиссія нѣсколько измѣнила первую редакцію XI статьи, внеся въ нее XI § монархическаго статута 1845 года: „религія испанской націи есть католическая, апостольская, римская. Государство обязывается содержать культъ и его служителей“. Послѣ многихъ и горячихъ преній, XI статья получила, наконецъ, съ одобренія министерства, слѣдующій видъ: „католическая, апостольская, римская религія есть государственная религія. Нація обязана содержать культъ и служителей ея (религіи). Въ испанскихъ предѣлахъ никто не будетъ тревожимъ за свои религіозныя убѣжденія, ни за отправленіе почитаемаго культа, подъ условіемъ подобающаго уваженія къ христіанской морали. Но другія церемоніи и публичныя манифестаціи (otras ceremonias ni manifestaciones publicas) не дозволяются, кромѣ церемоній и манифестацій государственной религіи“.

Новому испанскому правительству при разрѣшеніи церковнаго вопроса привелось вступить въ борьбу съ нѣсколькими партіями, особенно съ двумя значительнѣйшими изъ нихъ, правою и лѣвою: партіей Moderados'овъ и партіей республиканцевъ. Фракція первыхъ, носительница ультрамонтанскихъ взглядовъ и защитница сторонниковъ духовенства, опираясь на статуты 1845 года и на конкордаты 1851 г., нашла въротершимость правительства дѣломъ чрезмѣрнымъ и подъ „единствомъ церкви“ потребовала *безусловнаго запрещенія свободы всѣхъ исповѣданій, кромѣ католическаго*. Такимъ образомъ партія модератосовъ стала на сторону консервативныхъ преданій католичествующей Испаніи, рѣшилась отстаивать старый порядокъ

вещей. Вторая, республиканская партія, стремясь вернуться къ конституціи 1869 года, нашла въротерпимость, допущенную правительствомъ, недостаточною и, во имя философскихъ началъ, потребовала самой широкой свободы совѣсти, а съ нею вмѣстѣ и отдѣленія церкви отъ государства. Эта партія была свободна отъ клерикальныхъ взглядовъ модератовъ, за то впадала въ другую крайне-либеральную сторону. Правительству пришлось лавировать между этими фракціями, которыя, не смотря на противоположность своихъ руководительныхъ началъ, иногда сходились въ общей оппозиціи противъ правительства, подавая голоса въ кортесахъ противъ его предложеній. Послѣднее, стремясь къ примиренію и слянію всѣхъ враждебныхъ фракцій, сочло полезнѣйшимъ для себя не отвергать вполне началъ 1845 и 1869 гг. и создать новую умѣренно-либеральную конституцію. Такая политика правительства ясно выразилась въ XI статьѣ новой конституціи и приобрѣла ему большое количество лицъ, составившихъ изъ себя центръ или такъ называемую альфонсистскую правительственную партію большинства. Съ этимъ-то большинствомъ министерство Canovas'a del Castillo постаралось поставить религіозную свободу на степень одного изъ основныхъ законовъ Испаніи, чтобы такимъ образомъ приобрѣсти себѣ сочувствіе просвѣщенныхъ европейскихъ націй.

Подобныя стремленія правительства Альфонса XII, какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтили оппозицію со стороны римской куріи и испанскаго духовенства. Когда новый проектъ конституціи (еще не опубликованный), который правительство рѣшило предложить на обсужденіе кортесовъ, дошелъ въ копіи до Ватикана, Пій IX счелъ своею обязанностію обратить вниманіе испанскаго правительства на XI статью. Вслѣдствіе этого кардиналъ—статсъ-секретарь, отъ имени папы, послалъ протестъ испанскому правительству чрезъ мадридскаго посланника въ Римѣ, Benavides'a. Въ то же самое время папа приказалъ своему нунцію въ Мадридѣ Simeoni

сообщить испанскимъ епископамъ содержаніе протеста римскаго престола. Въ силу этого приказанія, Simeoni разослалъ по Испаніи окружное посланіе (съ датой 25 августа), гдѣ заключался протестъ Ватикана. „Содержаніе и форма 2 и 3 членовъ XI статьи проэкта конституціи, говорилось въ окружномъ посланіи, служатъ предметомъ особенной заботы и сѣтованій св. престола, будутъ ли они (2 и 3 члены) приурочены къ конкордату 1851 года, сохраняющему силу закона во владѣніяхъ Его Величества, или же при этомъ будутъ имѣть въ виду печальныя слѣдствія, которыя навлекло бы обнародованіе этого закона на испанскую націю, съ незапамятныхъ временъ владѣющую драгоцѣннымъ благомъ—католическимъ единствомъ. И въ самомъ дѣлѣ, прежде всего нужно указать какъ на безспорный пунктъ, что ни правительство, ни кортесы, ни какая другая гражданская власть государства не имѣетъ права нарушать, измѣнять, или отмѣнять ту или другую статью конкордата безъ согласія св. престола. Это основное положеніе права строго соблюдается при каждомъ вопросѣ, который становится предметомъ договора; съ тѣмъ болѣе основаніемъ это положеніе должно примѣняться на практикѣ, когда дѣло касается такого важнаго вопроса, какова религія, первооснова всякаго благоустроеннаго общества. Въ проэктѣ новой конституціи выступаетъ большое различіе между тѣмъ, что здѣсь устанавливается и тѣмъ, что предписываетъ первая статья конкордата. Въ ней говорится: „католическая, апостольская, римская религія, остающаяся, съ исключеніемъ всякаго другаго культа, неизмѣнно единственною для испанской націи, всегда будетъ поддерживаться во владѣніяхъ Его католическаго Величества со всеми правами и привилегіями, которыми она должна пользоваться по закону Божию и по опредѣленіямъ св. канонѣвъ“. Эта статья ясно выражаетъ и санкціонируетъ принципъ религіознаго единства, признаетъ, что одна и только одна католическая религія есть религія государства и исключаетъ отправленіе всякаго



другаго культа. Напротивъ XI статья новой испанской конституціи не признаетъ этого и даетъ право вѣдшему отправленію иностранныхъ культовъ. Изъ 2 члена этой статьи конституціи выходитъ еще, въ качествѣ необходимаго слѣдствія, то, что и общественная, и частная пропаганда некаатолическихъ доктринъ ставится вѣд дѣйствій закона и не можетъ быть воспрещаема или притѣсняема ни гражданскою, ни церковною властію; изъ этой же статьи слѣдуетъ: если законъ допускаетъ *implicite* распространеніе некаатолическихъ доктринъ, онъ вполнѣ допуститъ это положительнымъ образомъ. Все это содержитъ въ себѣ явное нарушеніе 2-й статьи конкордата, въ которой въ опредѣленнѣйшихъ выраженіяхъ было торжественно постановлено, что публичное и частное обученіе во всѣхъ школахъ разныхъ классовъ и разрядовъ должно вполнѣ соответствовать ученію католической религіи. И если также, по силѣ XI статьи, домашнее преподаваніе некаатолическихъ учителей будетъ изъято отъ гражданскаго и церковнаго надзора, то непонятно, какимъ образомъ можетъ производиться и существовать свободное отправленіе обязанностей, гарантированное епископамъ указанной 2-й статьей конкордата, а именно относительно чистоты вѣры и религіознаго воспитанія юношества. Чѣмъ менѣе можно понять, какимъ образомъ при этомъ епископы могли бы подняться на поддержку и защиту гражданской власти, какимъ образомъ могли бы они призывать ее противъ тайныхъ козней лицъ, старающихся мутить головы и развращать простые умы, точно также, какъ противъ подпольной прессы и коварнаго ввоза и распространенія дурныхъ и вредныхъ книгъ. Вслѣдствіе этихъ соображеній легко предвидѣть печальные результаты, вызываемые XI статьей конституціи, особенно если она будетъ принята кортесами, и еще болѣе если дѣло коснется введенія зловреднаго принципа въ истинно-католическую націю, отвергающую свободу или терпимость культовъ и громко требующую, чтобы въ Испа-

ни было восстановлено ея традиціонное единство вѣроисповѣданія, которое, если можно такъ выразиться, укоренилось въ ея исторіи, въ ея обычаяхъ. Не слѣдуетъ забывать и того, что неуваженіе религіознаго единства со стороны прежнихъ правительствъ было причиною гражданской войны, продолжающейся и теперь въ нѣкоторыхъ провинціяхъ государства. Поэтому и въ виду печальныхъ слѣдствій, св. престолъ считаетъ за одну изъ своихъ настоятельнѣйшихъ обязанностей представить эти краткія замѣчанія испанскому правительству, чтобы оно вникло въ нихъ и не допустило принять XI статью упомянутаго проекта; иначе эта статья повредитъ столь желаемому согласію между св. престоломъ и испанскимъ правительствомъ". Папскій протестъ, говорилось въ заключеніи, долженъ служить руководствомъ для испанскаго клира. Одновременно съ протестомъ папа адресовалъ королю Альфонсу XII собственноручное письмо, гдѣ изложилъ свои взгляды насчетъ религіознаго вопроса въ Испаніи. Вслѣдъ за тѣмъ Simeoni получилъ изъ Рима приказаніе оставить свой постъ въ случаѣ неблагоприятнаго рѣшенія министерства противъ опубликованнаго посланія. Со стороны Испаніи посоль ея въ Римѣ, Benavides, получая (22 сентября) отъ папы свои вѣрительныя грамоты, заявилъ св. отцу, что мадридское правительство твердо, но вмѣстѣ съ тѣмъ и умѣренно поступаетъ въ вопросѣ объ уваженіи религіи и при этомъ будетъ отстаивать права государства.

Недовольное исходомъ совѣщаній комиссіи нотаблей, испанское духовенство, въ виду опубликованія папскаго протеста, открыло настоящую кампанію противъ правительства въ своихъ газетахъ: появились разнаго рода сатиры (по большей части неумѣстныя и грубыя) на короля и его совѣтниковъ; начались запугиванія карлизмомъ, угрозы отпаденіемъ въ случаѣ допущенія въ Испаніи „безбожной религіозной свободы“. Чтобы сильнѣе повліять на молодаго короля, нѣкоторые изъ представителей высшаго духовенства (какъ

напримѣръ епископъ города Тортозы) стали адресовать письма на имя Альфонса XII, гдѣ умоляли его возвратиться къ политикѣ прежнихъ правительствъ Испаніи, увѣряя короля, что „свобода совѣсти — гибель для государства“. Въ виду подобной оппозиціи, правительство сочло себя вправѣ дать силу декрету, изданному имъ въ январѣ 1875 года, въ которомъ запрещалось дѣлать короля и религію предметомъ газетной полемики. На основаніи этого декрета, правительство подвергло запрещенію тѣ изъ столичныхъ газетъ (какъ напр. «Espana catolica») и провинціальныхъ епископскихъ листковъ, въ которыхъ печатались особенно рѣзкія статьи. Но больше всего, при началѣ и продолженіи этой борьбы правительство опиралось на нравственную силу общественнаго мнѣнія. Отчужденіе многихъ испанцевъ отъ недостойныхъ служителей церкви, національное стремленіе многихъ стать наравнѣ съ другими націями въ религіозныхъ вопросахъ привлекли къ правительству большое число жаркихъ приверженцевъ, начавшихъ, въ свою очередь, противодѣйственную борьбу въ пользу правительства. Борьба эта, наравнѣ съ избирательной борьбой въ кортесы, не ограничилась предѣлами прессы, а перешла въ салоны, гдѣ также агитировало духовенство, въ клубы, кофейни и трактиры. Въ этихъ явленіяхъ нельзя было не видѣть сильной реакціи противъ религіозной исключительности клира; но такого рода реакція часто переходила въ другую крайность—въ индифферентизмъ или даже въ ненависть къ религіи.

Папскій протестъ, опубликованный Simeoni, сдѣлался предметомъ совѣщаній министерства Canovas'a del Castillo. Последнее рѣшило дать римскому престолу приличный отвѣтъ. Въ октябрѣ была отправлена нота испанскаго правительства къ папѣ. Министръ, говорилось въ этой нотѣ, сожалѣеть, что вопросъ о конкордатѣ на минуту грозилъ нарушить согласіе между Ватиканомъ и Испаніей; министерство не можетъ предсказать, въ какомъ смыслѣ разрѣшится этотъ во-

прось, но оно сдѣлаетъ все для устраненія разлада. Что касается вопроса о свободѣ культовъ, вопроса, который, безъ сомнѣнія, будетъ предложенъ кортесамъ, то министерство употребитъ всевозможныя мѣры къ тому, чтобы остаться въ согласіи съ Ватиканомъ въ предѣлахъ, допускаемыхъ внутренними обстоятельствами страны. Впрочемъ высшія государственныя соображенія дѣлаютъ невозможнымъ возстановленіе католическаго единства и указываютъ на необходимость религіозной свободы. Министерство сдѣлаетъ все для устраненія безпорядковъ, могущихъ произойти отъ этого; при всемъ томъ оно надѣется, что Ватиканъ раздѣлитъ его желаніе и установитъ желаемое соглашеніе въ возможныхъ границахъ. Пусть Ватиканъ приметъ во вниманіе трудное положеніе кабинета и проникнетъ въ тѣ обстоятельства, въ какія поставлена не одна Испанія, но и вся Европа. — Ватиканскій дворъ 10 ноября отослалъ свой отвѣтъ на ноту испанскаго правительства. Св. престоль, говорилось въ отвѣтѣ, меньше всего желаетъ затруднять испанское правительство; напротивъ, онъ готовъ всевозможнымъ образомъ поддерживать послѣднее, насколько это можетъ быть сдѣлано безъ пожертвованія священнымъ союзомъ религіознаго единства. Этотъ принципъ, основывающійся на конкордатѣ 1851 года, не долженъ быть потрясемъ. Единство вѣроисповѣданія, которое желали бы уничтожить, не составляетъ препятствія для развитія цивилизаціи, напротивъ служитъ свѣточемъ послѣдней. Св. престоль не оспариваетъ цивилизаціи, какъ это фальшиво утверждаютъ, но сопротивляется распространяющемуся развращенію въ народахъ, и этимъ онъ оказалъ услуги не только испанскому правительству, но и цѣлой Испаніи. Съ этой именно точки зрѣнія и слѣдуетъ смотрѣть на твердость апостольскаго нунція въ Мадридѣ и св. престола въ Римѣ. Если испанское правительство желаетъ другаго формулированія тѣхъ принциповъ, которые содержатся въ конкордатѣ 1851 года, то св. престоль готовъ вести

съ нимъ переговоры о модификаціи этихъ принциповъ. Изъ взаимнаго обмѣна мыслей можно видѣть — на сколько св. престоль въ состояніи признать новый проектъ конституціи. Такъ какъ правительство короля Альфонса XII выразило желаніе достигнуть соглашенія со св. престоломъ въ нерѣшенномъ вопросѣ, то римскій престоль охотно принимаетъ это заявленіе, и далъ уже соотвѣтствующія инструкціи кардиналь-нунцію Simeoni, чтобы реализовать это соглашеніе. Заявивъ такимъ образомъ свою готовность на компромиссъ, Ватиканъ приказалъ Simeoni такъ вести переговоры съ испанскимъ правительствомъ, чтобы избѣгать, по возможности, разрыва. Со стороны Испаніи эти переговоры повелъ министръ юстиціи и культы, Corderon Coblantes. Въ совѣщаніяхъ съ министромъ нунцій требовалъ, чтобы жалобы его были внесены въ публичные акты министерства, въ чемъ ему было отказано. Въ это время испанское правительство въ своихъ органахъ печати постаралось развить свой взглядъ на означенный вопросъ. Мадридская пресса заявила Риму, что испанское правительство никогда не выражало Ватикану своего желанія вполнѣ возстановить конкордатъ 1851 года; послѣдній *de facto* отмѣненъ уже много лѣтъ тому назадъ и потому не имѣетъ силы. Испанія не откажется отъ своихъ коронныхъ правъ, какъ это думаютъ въ Ватиканѣ. Римская курія, въ свою очередь дала (въ декабрѣ 1875 г.) инструкціи своему нунцію въ Мадридѣ, чтобы онъ продолжалъ отстаивать цѣлость церковныхъ привилегій Испаніи, особенно тѣхъ, которыя касаются надзора церкви за народнымъ обученіемъ. Сношенія испанскаго правительства съ Ватиканомъ не привели ни къ чему, и потому были отложены до новаго собранія кортесовъ.

Въ такомъ нерѣшенномъ видѣ церковный вопросъ Испаніи перешелъ въ 1876 годъ. Въ январѣ мѣсяцѣ настоящаго года правительство назначило выборы депутатовъ въ кортесы и сенатъ. Испанскій клиръ воспользовался этимъ обстоятельствомъ и по-

старался употребить все свое вліяніе, чтобы выборы въ кортесы и сенатъ пали исключительно на лицъ, обязавшихся вотировать за отмѣненіе свободы вѣроисповѣданій. Положеніе, принятое испанскимъ духовенствомъ въ избирательной борьбѣ, ясно и откровенно выразилъ архіепископъ торрагонскій въ своемъ отвѣтѣ на предложенные ему вопросы касательно участія духовенства въ выборахъ:

„Обсудивъ предложенные намъ вопросы, считаемъ долгомъ кратко и категорически заявить: 1) что свобода исповѣданій осуждена 77-ою, 78-ою и 79-ою статьями силлабуса нынѣ царствующаго папы, безсмертнаго Пія IX, въ силу которыхъ ни одинъ католикъ не можетъ подтверждать этой нечестивой свободы, ни посылать въ кортесы тѣхъ, кто расположенъ ввести ее въ Испанію; 2) что обязанность наша употребить всѣ законныя средства для воспрепятствованія засѣданію въ конгрессѣ или сенатѣ тѣхъ, кто имѣетъ это намѣреніе; и 3) что мы обязаны употребить всѣ зависящія отъ насъ средства, дабы испанскій народъ былъ представляемъ въ комиціяхъ только тѣми, которые, каковы бы ни были ихъ политическіе взгляды, твердо рѣшились возстановить, а въ случаѣ надобности и защитить религіозное единство нашего возлюбленнаго отечества“.

Въ то же время духовенство подало королю записку, подписанную кардиналомъ Moreno, архіепископомъ толедскимъ, примасомъ Испаніи, епископами Коріи (Koria) и Куенки (Kuenca) и capitular—викаріями Плязенціи (Plasenzia) и Сигніенцы. Въ этой запискѣ, съ содержаніемъ которой заявили себя солидарными всѣ испанскіе епископы, послѣдніе требовали, чтобы принципъ „католическаго единства Испаніи“ въ предстоящую сессію кортесовъ былъ поставленъ на степень закона и отмѣнена свобода культовъ, допущенная конституціей 1869 года. Духовенство не ограничилося этимъ и пошло дальше: кардиналъ—архіепископы толедскій и валенсійскій, епископы Виторіи, Леона, Калагорры (Kalagorra), Сантандера и каталонскіе, католическій союзъ,

партія ultra—модерасовъ разослали окружныя пастырскія посланія и прокламаціи, въ которыхъ ратовали за единство въ Испаніи католической религіи. Соотвѣтственно испанской натурѣ всѣ эти произведенія были крайне запальчивы: духовенство, негодуя на правительство, вмѣстѣ съ тѣмъ угрожало „всѣми муками чистилица“ тѣмъ, которые осмѣлились бы вотировать за свободу культовъ. Правительство не осталось безучастнымъ зрителемъ всей этой агитаціи. Еще въ декабрѣ прошедшаго года, а потомъ и въ февралѣ министръ внутреннихъ дѣлъ Romero Robledo разослалъ циркуляръ гражданскимъ губернаторамъ, гдѣ убѣждалъ послѣднихъ позаботиться о томъ, чтобы делегаты и агенты, въ теченіе избирательнаго періода, оставались нейтральными и не злоупотребляли своимъ вліяніемъ. Съ другой стороны, правительство пустило въ ходъ и репрессивныя мѣры противъ печати, конфискуя провинціальныя листки, въ которыхъ содержались особенно жаркія пастырскія посланія или прокламаціи. Вслѣдствіе этого испанскій клиръ очутился въ довольно затруднительномъ и даже комическомъ положеніи: съ одной стороны, онъ возставалъ противъ свободы совѣсти; репрессивныя мѣры противъ печати заставили его поднять голосъ за свободу печатнаго слова, т. е. за ту же свободу убѣжденій.

25 января выборы въ кортесы кончились; изъ 406 депутатовъ приверженцы духовенства получили въ будущей палатѣ лишь 30 мѣстъ. Это были исключительно модерасовы. Большинство депутатовъ оказалось преданнымъ политикѣ правительства. Общественное мнѣніе Испаніи ясно выразило въ этихъ выборахъ свои симпатіи. Получивъ извѣстіе о выборахъ, кардиналъ Simeonі извѣстилъ объ этомъ папу въ особомъ докладѣ, гдѣ говорилъ, что испанское правительство для своего торжества принуждено было принять союзъ защитниковъ религіозной свободы. Въ отвѣтъ на это извѣстіе изъ Ватикана отправлены были къ нунцію инструкціи, на основаніи которыхъ онъ долженъ былъ потребовать свои

вѣрительныя грамоты, если испанское министерство допустить кортесы утвердить XI статью конституціи. Опубликовавши въ газетахъ такое заявленіе, Ватиканъ тѣмъ самымъ угрожалъ испанскому правительству новыми затрудненіями, но это снова былъ политическій маневръ. На самомъ дѣлѣ отношенія римскаго престола къ правительству Испаніи, на время прерванныхъ, снова перешли на почву переговоровъ и совѣщаній. Къ римскому папскому двору назначенъ былъ новый испанскій посланникъ Cardenas. Ватиканъ такъ или иначе уступалъ неизбѣжному ходу вещей, хотя и не переставалъ при этомъ твердить свое обычное non possumus. Между тѣмъ 4 февраля правительство назначило выборы сенаторовъ изъ числа избранныхъ 406 депутатовъ; въ сенатъ выбрано было 191 членъ; въ числѣ ихъ оказались только два епископа—Оригуелы (Origuela) и Авилы (Avila). На это собраніе приверженцы духовенства сосредоточили всѣ свои надежды, потому что мною лицъ изъ дворянъ (къ которымъ принадлежали и члены сената) подписало просьбу за единство католическаго вѣроисповѣданія. Газеты насчитывали, по крайней мѣрѣ, 50 сенаторовъ, рѣшившихся будто бы вотировать въ этомъ смыслѣ.

15 февраля послѣдовало открытіе кортесовъ. Въ тронной рѣчи своей король Альфонсъ, рисуя современное положеніе государства, его внутреннюю и внѣшнюю политику, выразился слѣдующимъ образомъ насчетъ церковныхъ дѣлъ Испаніи:

„Прерванные—было сношенія наши съ папскимъ престоломъ благополучно возстановились; теперь начаты переговоры между обѣими сторонами для улаженія спорныхъ дѣлъ и при условіяхъ, которыхъ требуютъ обоюдные интересы церкви и государства“.

Слова тронной рѣчи вскорѣ нашли поддержку въ прессѣ. Въ мадридскихъ газетахъ (въ министерской „Ероса“ отъ 3 марта) сообщено было извѣстіе отъ имени высокопоставленныхъ въ Римѣ лицъ, что Ватиканъ не предъявитъ формальнаго протеста противъ проэктиро-



ванныхъ основаній церковнаго управленія. Между тѣмъ ультрамонтаны (во главѣ съ архіепископомъ толедскимъ Moreno) представили кортесамъ нѣсколько петицій съ требованіемъ религіознаго единства. Въ кортесахъ въ это время (въ началѣ марта) началось обсужденіе отвѣтнаго адреса конгресса на тронную рѣчь короля. 7 марта прочитанъ былъ министерскій проэктъ этого адреса. Относительно церковнаго вопроса въ немъ говорилось: „депутаты пламенно желаютъ согласія съ папскимъ престоломъ, которое не нарушило бы обоюдныхъ правъ церкви и государства“. Допуская религіозную свободу, адресъ оканчивался слѣдующими словами: „блага мира упрочиваютъ узы, соединяющіе короля съ націей и внушаютъ увѣренность, что они побѣдятъ всѣ будущія препятствія“. Такая редакція адреса по церковному вопросу дала поводъ политическимъ партіямъ Испаніи, проводимъ своихъ представителей въ кортесы (партіи модерасовъ, радикаловъ, конституціоналистовъ и приверженцевъ правительства) развитъ свои политико-церковные взгляды (въ засѣданіяхъ съ 8 по 18 марта). Всѣ рѣчи ораторовъ отличались умѣренностью и парламентскою сдержанностью, за исключеніемъ рѣчей нѣсколькихъ представителей оппозиціонныхъ элементовъ. Министръ-президентъ, 20 лѣтъ уже подвизающійся на ораторскомъ поприщѣ, энергически возражалъ противъ всѣхъ нападеній, излагая свои политико-церковные принципы, обезпечивающіе Испаніи порядокъ и свободу. Одобреніе громаднаго большинства, неоднократно привѣтствовавшаго восторженными рукоплесканіями заявленія Canovas'a del Castillo, упрочило побѣду правительства.

Въ засѣданіи 11 марта Senor Pidal у Mon, вождь клерикальной и реакціонной группы модерасовъ, внесъ составленную въ ультрамонтанскомъ духѣ поправку къ проэктъу адреса королю. При этомъ случаѣ Pidal яростно напалъ на министерство Canovas'a: онъ обозвалъ вѣроотступниками министра-президента и многихъ членовъ настоящей министерской камеры большинства.

Считая правовѣрными лишь однихъ модератовъ, ораторъ сказалъ, что вслѣдствіе нерѣшительной политики Canovas'a, реставрація испанской монархіи (въ лицѣ короля Альфонса) не оказалась ни религиозною, ни соціальною, ни экономическою; смѣшеніе легальности съ революціонными постановленіями, какова, на примѣръ, свобода культовъ, не возможно; реставрація, держащаяся такихъ началъ, должна вскорѣ пасть и замѣниться красной республикой. Министръ-президентъ, въ свою очередь, обозвалъ эту рѣчь крамольною. Слѣдующій затѣмъ противникъ отвѣтнаго адреса, бывший министр въ президенство Сагасты (представителя конституціонной партіи), Romero Ortiz, заявилъ, что конституція 1869 года слѣдуетъ отдать преимущество предъ программой, составленной нотаблями. Отнынѣ государственная жизнь Испаніи, наравнѣ съ другими странами, можетъ развиваться лишь въ той свободной атмосферѣ, какая живетъ въ крови и сознаніи всѣхъ. Въ этомъ смыслѣ и слѣдуетъ рѣшать всѣ внутренніе и внѣшніе вопросы страны (и въ томъ числѣ вопросъ о вѣротерпимости). Открытая и тайная агитація клира и его сторонниковъ въ защиту исключительнаго господства католической церкви въ Испаніи не удалась. Задавши затѣмъ рядъ вопросовъ министрамъ по поводу изданныхъ послѣдними декретовъ и циркуляровъ (каковы напр. декреты противъ гражданскаго брака и противъ свободы печатнаго слова), ораторъ заключилъ свою рѣчь замѣчаніемъ, что одна только религиозная свобода была бы достаточна къ утвержденію сентябрьской революціи. Выступившій послѣ того очередной ораторъ, членъ радикальной партіи, Marques de Sardoal, также возсталъ противъ проэкта отвѣта на тронную рѣчь. Упрекая правительство за то, что оно не умѣетъ примирить ни одной партіи, ни общественнаго мнѣнія, Sardoal прочелъ одно мѣсто изъ упомянутаго циркуляра папскаго нунція и сказалъ, что XI членъ проэкта конституціи неприятенъ Ватикану. Canovas отвѣчалъ на эти рѣчи заявленіемъ, что царствованіе короля Альфонса XII

не будетъ послѣдствіемъ революціи 1868 года, но не можетъ не находиться въ извѣстной связи съ этой эпохой (напр. въ религіозномъ вопросѣ), въ силу того постоянного закона, по которому идеи, господствующія въ извѣстное время, вліяютъ на послѣдующую эпоху, проникая въ страну въ разныхъ направленіяхъ.

Въ засѣданіи конгресса 14 марта, министръ иностранныхъ дѣлъ, Calderon Collantes, произнесъ рѣчь касательно сношеній новаго испанскаго правительства съ папскимъ престоломъ по религіозному вопросу. Въ этой рѣчи министръ выразилъ довѣріе къ мудрости св. отца, увѣренность въ его расположеніи къ Испаніи и надежду, что Провидѣніе не допуститъ разрыва между Испаніей, націей въ высшей степени католической, и общимъ главой вѣрующихъ (католиковъ). Въ засѣданіи конгресса 15 марта Senor Sagasta, новый ораторъ, возражая противъ проэкта адреса, заявилъ собранію, что въ его президентство были почти улажены переговоры Испаніи съ Ватиканомъ въ духѣ статей конституціи 1869 г: Теперь дѣла идутъ иначе. Ватиканъ никогда не согласится допустить религіозную терпимость въ формѣ общаго принципа, но допуститъ ее, когда дѣло коснется совершившихся фактовъ. Всякое покушеніе на полную религіозную свободу абсурдъ и невозможность. Самаго горячаго защитника вопросъ о вѣротерпимости нашелъ въ лицѣ Castelar'a, выступившаго предъ собраніемъ съ рѣчью послѣ рѣчи Сагасты. Castelar, бывшій профессоръ мадридскаго университета, считается однимъ изъ самыхъ даровитыхъ ораторовъ въ Испаніи. Во время республики маршала Serrano онъ былъ даже министромъ-президентомъ. Возставая противъ средневѣковаго взгляда на отношенія между государствомъ и церковію, взгляда, раздѣляемаго и теперь въ Испаніи многими липами, Castelar поставилъ на видъ собранію, что современное направленіе умовъ стремится уничтожить теократію и на ея обломкахъ воздвигнуть общество, преклоняющееся предъ прогрессомъ. „Религіозная свобода, говорилъ ораторъ, обращаясь къ ми-

нистрамъ, религіозная свобода, которую вы возвращаете, это—гермафродитъ, не имѣющій жизни.. Что сдѣлали вы съ прессой, съ свободой учащихся и преподавателей, съ гражданскимъ бракомъ, и прежде всего съ этими браками, относительно которыхъ вы издали свой противодѣйствующій законъ и такимъ образомъ сдѣлали безправною невинную жизнь, единственное преступленіе которой состояло въ томъ, что она явилась на свѣтъ? Но совершается еще большее. Эта непримиримая теократія взрыла на кладбищахъ землю, освященную молитвами и слезами, вытащила изъ нея кости, нѣкогда полные свѣта мысли, страстнаго огня и жизненнаго электричества, выбросила ихъ въ навозныя и сорныя кучи, какъ будто это были собачьи кости, и присвоила такимъ образомъ себѣ силу и власть вѣчнаго суда.... Увлекающійся, не разъ останавливаемый, ораторъ напомнилъ далѣе собранію, сколько вреда причинило странѣ изгнаніе евреевъ. Теократія поддерживала до послѣдняго времени карлистскую войну. „Вслѣдствіе этого въ Испаніи теократія опаснѣе, чѣмъ въ другихъ странахъ, потому что она здѣсь въ состояніи выставить въ поле цѣлую армію. Послѣ штыковъ противъ нея нѣтъ другаго оружія, кромѣ истинно-національнаго образованія. Между тѣмъ какъ вы подчиняете учебныя заведенія ультрамонтанамъ, возникаетъ двоякаго рода опасное движеніе, которое приводитъ интеллигентную молодежь къ матеріализму, а народъ въ руки клерикаловъ“.

Не смотря на всѣ усилія противныхъ партій, кортесы 18 марта большинствомъ 276 голосовъ противъ 30, приняли адресъ, въ отвѣтъ на тронную рѣчь короля, составленный министерствомъ. Въ это время мадридскія газеты опубликовали на своихъ столбцахъ текстъ папскаго бреве, адресованнаго къ архіепископу толедскому (съ датой 4 марта). Во вступленіи Пій IX упоминалъ о письмѣ къ нему архіепископа, въ которомъ послѣдній извѣщалъ папу о своей петиціи за единство религіи, поданной кортесамъ. Побужденный этимъ

письмомъ и многими просьбами, присланными къ нему изъ всѣхъ частей Испаніи, папа отправилъ въ Мадридъ своего нунція съ порученіемъ побудить камеру депутатовъ, министровъ и самого короля къ тому, чтобы сглажены были послѣдніе слѣды достойныхъ сожалѣнія революцій настоящаго времени и чтобы снова вступили въ прежнія права конкордаты 1851 года вмѣстѣ съ послѣдовавшими затѣмъ договорами. Упомянувъ послѣ того о тяжеломъ насиліи, произведенномъ надъ этими договорами конституціей 1869 года и настоящею, папа прослѣдилъ весь ходъ сношеній римскаго престола съ новымъ испанскимъ правительствомъ короля Альфонса XII и затѣмъ продолжалъ: „мы испытали глубокую скорбь, видя, что наши собственныя старанія, равно какъ старанія кардиналь-статсъ-секретаря и нашего нунція въ Мадридѣ остались одинаково безплодными. Еще разъ, въ союзѣ съ епископами и большей частью вѣрующими въ Испаніи, мы протестуемъ противъ того, чтобы терпимость некатолическихъ культовъ получила силу закона; мы протестуемъ противъ этого, какъ и противъ низверженія истины и правъ католической церкви. Если бы эта терпимость была допущена, то этимъ открылся бы доступъ заблужденію и затѣмъ притѣсненію католической церкви. Безчисленное множество золь излилось бы на эту благородную націю, которая издавна съ негодованіемъ отвергала религіозную свободу, которая всей душой привязана къ религіозному единству, унаслѣдованному отъ предковъ и переплетшемуся такъ тѣсно съ историческими памятниками и преданіями старины, съ правами и славой этой націи“. Въ заключеніе папа высказалъ желаніе, чтобы этому посланію устами церкви дано было возможно большее распространеніе между всѣми вѣрующими Испаніи.

Протестъ Ватикана противъ свободы совѣсти несколько не удивилъ испанское правительство, такъ какъ подобный образъ дѣйствій со стороны главы католической церкви не могъ не показаться естественнымъ. Правительство отнынѣ рѣшилось не дѣлать ни-

какихъ уступокъ въ этомъ вопросѣ, а принимать во вниманіе однѣ государственныя цѣли; вліянію же соображеній, вытекающихъ изъ духовнаго исключительнаго источника не подчиняться. Въ силу такого рѣшенія, правительство адресовало энергическую депешу къ испанскому послу при папскомъ дворѣ, Cardenas'у. Папскій статсъ-секретарь Антонелли, на запросъ послѣдняго, далъ такого рода объясненіе, что XI статья конституціи не можетъ составить препятствія при пересмотрѣ конкордата. Въ засѣданіи 23 марта, министръ-президентъ, отвѣчая на запросъ касательно посланія кардиналь-архіепископа толедскаго, разосланнаго послѣднимъ безъ королевскаго placet, объявилъ, что въ уголовномъ кодексѣ нѣтъ никакого распоряженія, которое относилось бы къ категоріи преступленій обнаруженіе посланія безъ королевскаго разрѣшенія. Подобный же вопросъ былъ предложенъ Canovas'у въ засѣданіи 28 марта относительно папскаго бреве. Депутатъ Nunies de Arse спросилъ правительство: предшествовало ли обнаруженію папскаго бреве regium eхеquatur, такъ какъ въ противномъ случаѣ кардиналь Moreno, по испанскимъ законамъ совершилъ бы преступное дѣйствіе? Canovas отвѣчалъ, что если по уголовному кодексу 1850 года духовное лицо, публикующее буллы, бреве или другіе документы, исходящіе отъ куріи, безъ предварительнаго разрѣшенія властей, подлежитъ временной высылкѣ изъ Испаніи, то распоряженіе это отменено уголовнымъ кодексомъ, который былъ составленъ въ 1870 г. Montero Rios'омъ и утвержденъ тогда же въ измѣненномъ видѣ учредительными кортесами. Между тѣмъ религіозный вопросъ, задѣтый въ адресѣ на тронную рѣчь, былъ перенесенъ для разсмотрѣнія во вторую инстанцію— въ испанскій сенатъ. Но здѣсь онъ остался въ томъ же видѣ, какой имѣлъ и прежде. Пренія о немъ начались въ сенатѣ 24 марта. Въ этотъ день епископъ Саламанки произнесъ рѣчь, въ которой поддерживалъ единство католической религіи, заявивъ non possumus церкви въ вопросѣ о вѣротерпимости.

Въ томъ же смыслѣ говорилъ и другой ораторъ, Venavides, членъ партіи модератовъ и бывший посланникъ въ Римѣ. 30 марта сенатъ одобрилъ адресъ большинствомъ 125 голосовъ противъ 14. На слѣдующій день адресъ былъ врученъ королю.

Неудачи не ослабили энергіи испанскаго клира. Онъ продолжалъ возставать противъ религіозной свободы, пользуясь для этого всевозможными обстоятельствами и средствами. Такъ, вслѣдствіе агитаціи духовенства, въ Байоннѣ открылись совѣщанія между ультрамонтанами и карлистами съ цѣлью возбудить въ Испаніи беспорядки по поводу религіознаго вопроса. На торжественномъ богослуженіи 30 марта въ память воиновъ, убитыхъ въ послѣднюю междоусобную войну, одинъ іезуитскій проповѣдникъ воспользовался этимъ случаемъ и въ присутствіи короля съ церковной кафедры напалъ на вѣротерпимость. Рѣчь его произвела на аудиторію дурное впечатлѣніе и король не скрылъ своего неудовольствія. Впрочемъ правительство, слѣдуя либеральной политикѣ, не подняло преслѣдованія противъ проповѣдника, ни противъ другихъ духовныхъ лицъ, комментировавшихъ съ кафедръ папское брже. Правительство рѣшилось не только не стѣнять свободы проповѣди, напротивъ опираться на нее и на способъ, которымъ пользовалось ею католическое духовенство. Но съ другой стороны, правительство продолжало строго слѣдить за всѣми церковными публикаціями. Оно издало декретъ, въ силу котораго ежедневные листки должны были представляться губернаторамъ за два часа до выхода ихъ въ свѣтъ. Вслѣдствіе этого многіе епископы должны были прекратить изданіе своихъ епархіальныхъ листковъ „изъ-за стѣсненія печатнаго слова“, какъ заявляли они. Рѣшительныя мѣры правительства вызвали со стороны епископовъ рѣзкіе упреки, которыми они осыпали его, что побуждало гражданскую власть на новыя репрессивныя мѣры. Къ категоріи послѣднихъ можно отнести и предложеніе министра финансовъ уменьшить жало-

ванье и доходы духовенства, предложеніе, вызванное впрочемъ желаніемъ поправить финансы страны и пока составлявшее министерскій вопросъ.

Предпринимая тѣ или другія мѣры, испанское правительство искало себѣ поддержки и опоры и за предѣлами Испаніи—въ либеральной европейской прессѣ. Последняя вначалѣ отнеслась не совсѣмъ благосклонно къ XI статьѣ новой конституціи за ея неопредѣленность. Это подѣйствовало на испанское правительство, особенно на министра-президента. Последний увидалъ, что компромиссъ между постановленіями 1845 и 1869 гг. не удастся и потому рѣшился яснѣе и опредѣленнѣе формулировать XI параграфъ. Для этого онъ воспользовался засѣданіями комиссіи, назначенной кортесами (въ первыхъ числахъ апрѣля) для предварительнаго просмотра проэкта новой конституціи. Правительство въ этихъ предварительныхъ совѣщаніяхъ комиссіи выступило на защиту своего проэкта. XI статью рѣшено было понимать въ такомъ смыслѣ: отнынѣ ни одинъ испанецъ не можетъ быть преслѣдуемъ за свое исповѣданіе, пока оно согласно съ христіанскою моралью; всѣ же испанцы обязаны исповѣдывать государственную религію. Не католики не могутъ совершать церковныхъ дѣйствій внѣ своихъ храмовъ и кладбищъ; всякое публичное оказательство въ этомъ родѣ имъ строго запрещается; такъ напр. они не должны заявлять о мѣстахъ своихъ церковныхъ собраній посредствомъ вывѣсокъ. Что касается свободы печатнаго слова, то они должны руководствоваться указаніями мудраго законодательства относительно публичныхъ собраній и прессы. Комиссія, назначенная кортесами, мало нашла недостатковъ въ проэктѣ конституціи, составленномъ нотаблями, и ограничилась лишь немногими, несущественными перемѣнами въ его редакціи, не измѣняющими его смысла. Параграфъ XI остался въ прежнемъ видѣ. При этомъ случаѣ депутаты Pidal, Sardeal и Castelar оспаривали правительственное пониманіе проэкта конституціи и требовали



свободнаго обсужденія всѣхъ статей конституціи. Каждый изъ ораторовъ говорилъ съ своей, извѣстной уже точки зрѣнія, пуская въ дѣло всѣ средства, бывшія въ его распоряженіи. Рѣчи ихъ заняли много времени и вызвали большіе споры въ современной прессѣ. Не смотря на все это, правительственный проэктъ конституціи и въ томъ числѣ XI статья были приняты огромнымъ большинствомъ 276 голосовъ противъ 4. Послѣ этого кортесы были закрыты до окончанія праздниковъ пасхи (съ 8 до 17 апрѣля).

Результатъ предварительныхъ совѣщаній кортесовъ имѣлъ вліяніе на сношенія испанскаго правительства съ Ватиканомъ. Послѣднему, по газетнымъ извѣстіямъ, папскій нунцій адресовалъ ноту, полученную въ Римѣ 10 апрѣля; газеты сообщали, что Испанія предлагаетъ возстановить конкордату 1851 года, если Ватиканъ дастъ обѣщаніе не оказывать упорнаго сопротивленія XI статьѣ конституціи. Передъ этимъ въ римской прессѣ заявлено было, что кардиналъ Simeoni оставитъ Мадридъ по утвержденіи религіозной свободы, но что сношенія между Ватиканомъ и Испаніей не будутъ прерваны и монсиньоръ Ромполла останется въ Мадридѣ агентомъ папскаго престола. Сообщение это оказалось невѣрнымъ въ виду другихъ извѣстій, вышедшихъ изъ тогоже источника. 18 апрѣля римско-нѣмецкая газета «*Italienische Nachrichten*» извѣстила публику, что переговоры между Ватиканомъ и Испаніей прервались. Испанія высказалась будто бы за принятіе конкордата 1851 года за исключеніемъ статьи касательно единства вѣроисповѣданія. Для возобновленія переговоровъ испанское правительство рѣшилось ожидать предложеній со стороны Ватикана. Папа новымъ собственноручнымъ письмомъ напомнилъ королю Альфонсу обѣщанія его возстановить конкордату, удержавъ въ немъ и единство вѣроисповѣданій. На это министерская газета «*Diario Español*» отъ 13 апрѣля отвѣтила, что испанское правительство не предлагало и не могло предлагать возстановленія конкордата 1851

года на томъ основаніи, что I статья конкордата противорѣчитъ XI статьѣ проекта конституціи. Этимъ шагомъ испанское правительство окончательно сбросило съ себя иго, которому хотѣлъ подчинить его Ватиканъ подъ формами конкордата 1851 года. Испанскій посоль въ Римѣ Cardenas и кардиналъ Simeoni употребляли всевозможныя усилія для пріисканія дружельбнаго рѣшенія вопроса. Наконецъ упорство папскаго престола начало колебаться; онъ пошелъ на сдѣлки и предложилъ испанскому правительству такого рода компромиссъ: Ватиканъ соглашается на то, чтобы католическая религія провозглашена была въ конституціи національной религіей и чтобы за нею признано было право внѣшней манифестаціи; терпимость можетъ быть допущена, но не для исповѣданій иновѣрцевъ, а для личныхъ лишь вѣрованій, которымъ внѣшнія манифестаціи воспрещаются.

18 апрѣля „Congreso de los diputados“ открылъ дебаты по поводу проекта конституціи, составленнаго комиссіей нотаблей и утвержденнаго правительствомъ. Депутатъ Улоа, одинъ изъ 4-хъ вице-президентовъ юнты, былъ первымъ ораторомъ, заявившимъ 19 апрѣля, что онъ и его друзья (сагастинцы) считаютъ конституцію 1869 года удерживающей и теперь силу. Затѣмъ ораторъ перешелъ къ критическому разбору статей новой конституціи и между прочимъ къ XI статьѣ. Защищая права некатоликовъ, Улоа предложилъ правительству слѣдующіе вопросы: „можетъ ли храмъ иновѣрцевъ (dissidentes) имѣть внѣшнія архитектурныя украшенія, характеризующія его назначеніе, или открывать свои двери на улицу? Будутъ ли терпимы въ школахъ иновѣрцевъ инструкціи, отличныя отъ правилъ общественнаго образованія страны? Будетъ ли погребеніе иновѣрца публичнымъ актомъ, или же только тайнымъ дѣйствіемъ? Должны ли изданія иновѣрцевъ подчиняться другимъ законамъ, а не католическимъ? Теряютъ ли испанцы свои права, если они не католики?“ Ораторъ предложилъ во 2 членъ XI статьи про-

экта передъ словами: „отправленіе своего почитаемаго культа“ внести слово „публичное“, а изъ 3-го члена выпустить слова „публичныя манифестаціи“. Такой поправкой, по мнѣнію оратора, вполне обезпечивалась бы религіозная свобода. Кромѣ поправки г. Уллоа, къ XI статьѣ конституціи предложенъ былъ, со стороны разныхъ депутатовъ (18 апрѣля и въ слѣдующіе дни), цѣлый рядъ поправокъ (числомъ до 10): одна изъ нихъ предлагала буквально повторить XXI статью конституціи 1869 года; другая—выпустить опредѣленіе относительно некатоликовъ и объявить, по силѣ XI статьи статута 1845 года и 1 статьи конкордата 1851 года, „католическую, апостольскую, римскую религію съ исключеніемъ всякаго другаго культа, за религію испанской націи“ и т. д. Все эти и подобныя поправки обсуждались въ слѣдующихъ засѣданіяхъ конгресса.

20 апрѣля на рѣчь депутата Уллоа отвѣчалъ don Francisco Silvela (сторонникъ правительства). Этотъ ораторъ, доказывая, что конституція 1869 года потеряла силу вѣдствіе отреченія короля Амедея, относительно спорной статьи настоящей конституціи замѣтилъ: „XI статья гарантируетъ религіозную терпимость и гласитъ только одно: не занимайтесь свободой прессы, ни религіозной полемикой, ни образованіемъ, потому что эти предметы не принадлежатъ къ культу и комиссія предоставляетъ ихъ соответственнымъ органическимъ законамъ, которые впоследствии будутъ стоять на очереди. Проектъ допускаетъ нынѣ культъ безъ публичныхъ манифестацій и церемоній, за исключеніемъ манифестацій и церемоній государственной религіи. Эти слова не темны, а очень ясны, и каждый знаетъ, что онѣ говорятъ объ уваженіи государственнаго культа. У всѣхъ націй, у которыхъ существуетъ религіозная терпимость, государственной религіи представляется публичный культъ. Въ Испаніи большинство націи—католики, и у ней поэтому нельзя отрицать исключительнаго права на публичность и преимущество своего культа. Г. Уллоа спрашивалъ: будутъ ли

терпимы внѣшнія украшенія, указывающія на значеніе храма? Такъ какъ не существуетъ извѣстной опредѣленной формы для храмовъ иновѣрцевъ и у послѣднихъ есть храмы въ романскомъ и греческомъ стилѣ, поэтому и нѣтъ никакого основанія запрещать этимъ храмамъ существовать на нашихъ дорогахъ и улицахъ; если же украшенія на храмахъ примутъ форму пропаганды культа, то эти украшенія слѣдуетъ запретить. Равнымъ образомъ, хотя надписи и не принадлежатъ къ архитектурѣ, онѣ должны считаться въ качествѣ внѣшнихъ манифестацій. Далѣе г. Ушоа поставилъ вопросъ относительно общественныхъ должностей. Статья (XXI) конституціи 1869 года возбудила въ свое время подобное или даже большее сомнѣніе, и потребовалось внести новый членъ въ конституцію, разрѣшившій всѣмъ испанцамъ, какого бы то ни было вѣроисповѣданія, вступленіе въ общественныя должности. Многіе сочли нарушеніемъ этой статьи то, что было включено при составленіи XI статьи (настоящей конституціи). Въ законодательныхъ опредѣленіяхъ слѣдуетъ давать извѣстные разъясненія относительно отдѣльныхъ статей. Несправедливо было бы требовать отъ инженера положительной религіи; но слѣдуетъ требовать ее отъ того, кто состоитъ директоромъ дѣтскаго пріюта, или же отъ того, кто состоитъ на государственныхъ должностяхъ, имѣющихъ отношеніе къ развитію религіозныхъ идей“.

Депутатъ Ушоа возразилъ на это: „г. Silvela неудовлетворительно высказался о религіозныхъ вопросахъ; онъ сослался на то, что преобразованный законъ, смотря по обстоятельствамъ, опредѣлить для ограниченія или расширенія принципа, заключающагося въ этихъ членахъ (XI статьи). Гдѣ дѣло идетъ о столь важномъ дѣлѣ, кажется, нельзя строго поручиться за развитіе богатства въ Испаніи, если будущему мнѣнію предоставляютъ судьбу и положеніе лицъ, которые исповѣдуютъ другой культъ, отличный отъ католическаго“. Ораторъ высказалъ далѣе, что считаетъ важнымъ „тотъ доводъ, который называли промышленнымъ (industriel)

и который состоитъ въ представленіи иностранцамъ гарантій, чтобы они имѣли возможность являться въ Испанію съ своими капиталами и съ своимъ трудомъ для плодотворной разработки источниковъ мѣстнаго богатства. Изъ Испаніи выйдутъ тѣ, которые не желаютъ отказаться отъ своего культа, какъ отъ него изъ-за наживы отказалось бы много другихъ лицъ и даже католиковъ (по имени только католиковъ), если они не дадутъ ни какого ручательства относительно ихъ религій“ (Alfonso Martinez: „они имѣютъ его“). „Г. Silvela (продолжалъ Ulloa) сказалъ, что культамъ предоставлена терпимость, т. е. что иновѣрцы могутъ совершать свое богослуженіе внутри храма, но онъ ничего не сказалъ на счетъ того, можно ли этимъ храмамъ отворять двери на улицу. Это очень важно узнать, потому что если культъ не можетъ пользоваться этимъ правомъ, то онъ будетъ домашнимъ богослуженіемъ, которое существуетъ въ Испаніи безъ внесенія его въ законодательство и безъ того, чтобы кому-нибудь пришло на умъ преслѣдовать этотъ культъ. Въ такомъ же родѣ онъ (Silvela) отвѣчалъ и касательно погребеній. Не требуется ли увѣренность въ томъ, что тамъ, гдѣ вырываются тѣла для того, чтобы выбросить ихъ въ навозныя кучи, никто не посмѣетъ повторять недостойное безчестіе, которое дѣлали? Еще болѣе: можетъ ли быть публичнымъ актѣмъ погребеніе умершихъ не въ лонѣ церкви, или же оно должно совершаться какъ соблазнъ къ контрабандѣ и воровству? Это неизвѣстно намъ. Г. Silvela говоритъ, что публичныя манифестаціи иностранцевъ не будутъ терпимы; а погребеніе ихъ есть манифестація. Терпимость, которую вносятъ въ проэктъ, признаетъ необходимость манифестацій. Въ самомъ дѣлѣ, безъ нихъ нельзя обойтись, только нужно знать, въ какой мѣрѣ онѣ дозволены или не дозволены. Этотъ вопросъ нельзя предоставить рѣшенію будущихъ кортесовъ. Религіозною свободою называется то, когда у государства есть привилегированная религія, а другимъ вѣроисповѣданіямъ дозволены государствомъ всякія законныя манифестаціи“.

„Итакъ, отвѣчалъ Silvela на эту рѣчь, г. Ulloa доказываетъ, что опасность состоитъ въ томъ, если кто-нибудь будетъ изгнанъ изъ испанскихъ владѣній за свои антикатолическія убѣжденія? Нѣтъ! Права гражданства въ Испаніи предоставляются всѣмъ лицамъ, какой бы они ни были вѣры и какого бы культа ни держались, съ тѣмъ неизмѣннымъ требованіемъ, чтобы этотъ культъ совершался внутри храма. Что касается открытія храма на улицу, то ясно, что если храмъ можетъ существовать, значитъ, можно и входить въ него для выполненія культа: двери могутъ открываться на улицу. О чемъ здѣсь не упомянуто, то относится къ пропагандѣ. Книги и школы не принадлежатъ къ культу и такимъ образомъ не включены въ эту статью (XI-ю) и будутъ упомянуты въ учредительныхъ законахъ. Что касается надписей, то онѣ суть внѣшнія и публичныя манифестаціи и такъ какъ при помощи ихъ можно вести религіозную полемику, то онѣ и не должны быть дозволены. Внутри храма—полная свобода, внѣ — никакихъ манифестацій! Что касается кладбищъ, то онѣ уже съиздавна получили права, и хорошо извѣстно протестантское кладбище въ Малагѣ, наполненное драгоценными памятниками. На кладбища тѣла будутъ доставляться приличнымъ образомъ, какъ всегда сопровождаются человѣческіе останки; внутри же кладбища, какъ внѣ храма, могутъ совершаться требуемыя церемоніи. Такимъ образомъ кладбище иновѣрцевъ получаетъ извѣстныя права; запрещаются же только церемоніи и манифестаціи, какъ на примѣръ процессіи, надписи и т. п., которыя не могутъ оправдываться терпимостью культа“.

28 апрѣля снова начались совѣщанія кортесовъ, по поводу XI статьи. Въ предыдущіе дни кортесы (съ 21 по 27 апрѣля) занимались другими вопросами. Герцогъ de Almenara Alto съ друзьями представилъ конгрессу слѣдующую поправку въ духъ статутовъ 1845 года и конкордата 1851 года: „XI статья. Римская, католическая, апостольская религія, съ исключеніемъ

всякаго другаго культа, есть религія испанской націи. Государство обязывается поддерживать культъ и его служителей“. За рѣчью герцога въ ультрамонтанскомъ духѣ, слово получилъ Fernandez Jmenez, замѣтившій, что спорная статья конституціи составляетъ лишь отраженіе той терпимости, которую допустили папы въ самомъ Римѣ (гдѣ существуетъ три протестанскихъ капеллы, изъ нихъ одна со времени Ція VI), поэтому герцогъ ничему такъ хорошо не можетъ подражать, какъ настоящему проэктору конституціи. Послѣ того герцогъ отказался отъ своей поправки. Слѣдующую поправку внесъ депутатъ Batanero (модерато): „статья XI. Религія испанской націи есть римско-католическая, апостольская, и націа обязывается содержать культъ служителей этой религіи. Культъ и пропаганда другихъ религій запрещаются“. Batanero говорилъ въ пользу своего предложенія до конца засѣданія. Слѣдующіе дни посвящены были совѣщаніямъ о другихъ предметахъ.

3-го мая въ засѣданіи конгресса депутатовъ первый получилъ слово Alvarez, одинъ изъ вождей партіи модератосовъ. Онъ еще 18 апрѣля, вмѣстѣ съ 6 другими депутатами, внесъ предложеніе: отмѣнить XI статью и на ея мѣсто, до дальнѣйшаго соглашенія между правительствомъ и Ватиканомъ, поставить извѣстную XI статью статута 1845 года. Доказывая, что религіозное единство и монархія погибнутъ, если будутъ раздѣлены, Alvarez потребовалъ возстановленія опредѣленной конкордата, т. е. возвращенія католической церкви всѣхъ ея привилегій и запрещенія всѣхъ другихъ культовъ. Въ отвѣтъ на рѣчь Alvarez'a Canovas del Castillo сказалъ, что онъ „долгое время былъ сторонникомъ религіознаго единства. Но политика необходимо должна примѣняться къ обстоятельствамъ. Здѣсь дѣло идетъ не о теоретическомъ вопросѣ, а о фактѣ, потому что право неотдѣлимо отъ фактовъ. Религіозный вопросъ въ Испаніи поставленъ былъ на очередь революціей 1868 года. Въ теченіе этого времени воз-

никли новые интересы и вопрос этот сталъ уже нынѣ дѣломъ теорій и доктринъ. Кортесы съ совершенно спокойною совѣстью могутъ утвердить религіозную терпимость, потому что ни одинъ католическій писатель не осмѣлится утверждать, что слѣдовало бы уничтожить совершившіеся факты для возстановленія повсюду нетерпимости. Вотъ уже восемь лѣтъ, какъ всѣ законы страны принимали своимъ основаніемъ не одну только терпимость, но и самую безграничную религіозную свободу. Настоящее испанское законодательство также основывается на этомъ принципѣ. Можемъ ли мы издавать новую отмѣну нантскаго эдикта спустя 8 лѣтъ по приходѣ въ Испанію иностранцевъ, которые при этомъ были завѣрены въ правѣ исповѣдывать свой культъ, — послѣ заключенія торговыхъ договоровъ съ ясной добавочной статьёй объ уваженіи иностранныхъ культовъ, — послѣ принятія многими испанцами другихъ исповѣданій и основанія ими новыхъ фамилій въ соотвѣтствіи съ этимъ законодательствомъ? Когда завоеватель Толедо и побѣдители Гренады разрѣшили побѣжденнымъ арабамъ ихъ исповѣданіе, подтверждая тѣмъ принципъ религіозной терпимости, никто не подумалъ обращать этого факта въ религіозный вопросъ. Испанія не можетъ допустить нетерпимости, потому что она пришла бы въ полное разногласіе съ европейскими націями, тогда какъ по своему положенію она нуждается въ сочувствіи ихъ всѣхъ. Испанія владѣетъ многочисленными колоніями въ Америкѣ, Африкѣ и Азіи, послѣднія не могли бы сохранить сношеній съ цѣлымъ міромъ, если бы правительство ихъ оказалось нетерпимымъ. Мы желаемъ свободнаго католическаго единства, но не хотимъ навязывать его распоряженіями, внесенными въ уголовный кодексъ, не желаемъ достигать этого единства карами, тюремными заключеніями и каторжными работами. Да и были ли бы мы въ состояніи найти это свободное единство и согласіе не только въ Испаніи и Европѣ, но и во всемъ свѣтѣ! Оно должно быть желаніемъ cadaго истинно-



консервативнаго духа; но если это единство, это согласіе не существуютъ, слѣдуетъ ли ихъ добиваться силою? Правительство считаетъ такъ называемый религіозный вопросъ вопросомъ права, зависящимъ отъ рѣшеній, принятыхъ палатами по соглашенію съ королемъ. Нужно замѣтить, что этимъ не нарушается религіозное единство, такъ какъ оно уничтожено. Не возможно изолировать этотъ вопросъ, выдѣляя его совершенно изъ умственнаго и нравственнаго положенія современнаго міра и не возможно поддерживать нетерпимость въ дѣлѣ религіи, не поддерживая ея во всѣхъ другихъ вопросахъ. Такого не естественнаго положенія не можетъ принять Испанія, если она желаетъ сохранить подобающее мѣсто въ ряду цивилизованныхъ націй“. Въ заключеніи Canovas сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній насчетъ конкордата: статья его касательно религіознаго единства въ Испаніи выражаетъ только фактъ, но не содержитъ обязательства; здѣсь дѣло идетъ о вопросѣ государственномъ, а не религіозномъ, Испанія же всегда высоко поддерживала свое государственное достоинство. Рѣчь министра-президента произвела сильное впечатлѣніе на собраніе. При голосованіи предложеніе Alvarez'a было отвергнуто большинствомъ 226 голосовъ противъ 39.

Въ засѣданіи 4 и 5 мая Romero Ortiz съ друзьями поддерживалъ поправку къ XI статьѣ, поданную имъ еще 20 апрѣля. Поправка эта гласила: „статья XI. Нація обязывается поддерживать культъ и служителей католической религіи. Публичное и частное отправление какого бы то ни было культа гарантируется всѣмъ иностранцамъ, живущимъ въ Испаніи, безъ всякаго другаго ограниченія, кромѣ общихъ предписаній морали и права. Если испанцы исповѣдуютъ другую религію, кромѣ католической, то къ нимъ примѣняется все опредѣленіе предыдущаго члена“. Поправка эта была буквальныймъ повтореніемъ XXI статьи конституціи 1869 года. Защищая религіозную свободу, Ortiz прочелъ предъ собраніемъ подлинный процессъ инкви-

зиці, чтобы доказать несправедливости, совершенныя во имя религіозной нетерпимости клерикалами; затѣмъ ораторъ обратился къ послѣднимъ съ слѣдующимъ вопросомъ: не хотятъ ли уже они снова закрыть 39 протестантскихъ молитвенныхъ домовъ и сотню школъ, существующихъ въ Испаніи, а всѣхъ протестантовъ изгнать отсюда? Alvarez отвѣчалъ на это утвердительно отъ лица клериковъ. Такой отвѣтъ произвелъ большое движеніе въ собраніи. Послѣ того Ortiz объявилъ, что конституціонное меньшинство подаетъ голосъ противъ XI статьи проэкта конституціи вмѣстѣ съ модерадосами, если она не будетъ измѣнена въ либеральномъ смыслѣ. Со стороны правительства противъ поправки Ortiz'a выступилъ новый министръ юстиціи и исповѣданій, Martin Herrera. Онъ поставилъ на видъ собранію, что религіозная нетерпимость должна прекратиться, такъ какъ она не уживается съ истинноконституціонною системою; но съ другой стороны политическіе мотивы требуютъ принять въ уваженіе единодушное и глубоко укоренившееся религіозное чувство страны въ этомъ вопросѣ, что впрочемъ не помѣшаетъ всѣмъ иновѣрцамъ пользоваться тѣми же гражданскими правами, какими пользуются римскіе католики. Поправка Ortiz'a была отклонена большинствомъ 190 голосовъ противъ 33. Въ числѣ этихъ послѣднихъ вотировали противъ правительственнаго проэкта XI статьи Marques de Sardoal, Sagasta, Romero Ortiz, Castelar, Ulloa и много модерадосовъ. Въ томъ же засѣданіи 5 мая, большинствомъ 163 голосовъ противъ 12, была отвергнута поправка къ XI статьѣ депутата Regier, члена партіи модерадосовъ, въ силу которой культъ иновѣрцевъ не долженъ былъ совершаться публично. Эта поправка гласила: „ни одно лице въ Испаніи не должно быть преслѣдуемо за религіозныя мнѣнія, которыя оно исповѣдуетъ частнымъ образомъ (*privatim*), или пока не нападаетъ дѣйствіями или публичными манифестаціями на католическую религію“. Такимъ образомъ поправка требовала, чтобы религія признавае-

ма была только въ комнатѣ. Протестанты не были бы изгнаны, но храмы ихъ заперли бы и ихъ пригласили бы распорядиться такъ, чтобы о нихъ не говорилъ никто. Изъ 39 депутатовъ, подававшихъ голоса въ пользу поправки Alvarez'a, 27 не подали его въ пользу поправки Regier, которая показалась модерадосамъ черъзъчуръ либеральною.

Въ засѣданіи 8 мая, бывший министръ королевы Изабеллы, Moganó, защищалъ религіозное единство, утверждая, что вѣротерпимость равносильна безусловной свободѣ. Въ этомъ же смыслѣ говорили Cardenas и Bugalial. На слѣдующій день, 9 мая, на защиту религіозной свободы выступилъ Castelar. Онъ доказывалъ, что противники этой свободы, сторонники религіознаго единства, требуютъ преслѣдованій иновѣрцевъ. Сторонники традицій, конечно, не имѣютъ въ виду возстановить инквизицію, но стремятся сдѣлать иновѣрцевъ лицемѣрами, или же отнять у нихъ всѣ гарантіи и всѣ гражданскія права. Государство не можетъ не имѣть религіи. Въ Испаніи давно уже ослабѣло чувство религіозной нетерпимости. Въ средніе вѣка господствовала самая широкая религіозная свобода и въ то время испанскіе евреи содѣйствовали успѣхамъ цивилизаціи <sup>(1)</sup>. Нельзя принять систему, подчиняющую народное образованіе религіозному надзору; не слѣдуетъ ни преслѣдовать католиковъ, ни тревожить иновѣрцевъ. Противъ теоріи Castelar'a возражалъ Moreno Nieto (альфонсистъ); онъ сказалъ, что государство

---

<sup>(1)</sup> По отношенію къ евреямъ въ Испаніи до сихъ поръ оставался въ силѣ эдиктъ Фердинанда и Изабеллы отъ 1492 года, изгнавшій евреевъ изъ пиринейскаго полуострова. Услыхавши о предполагаемомъ допущеніи въ Испаніи религіозной свободы, еврейскіе делегаты въ Лондонѣ составили собраніе и чрезъ посредство англійскаго посланника въ Мадридѣ подали недавно королю Альфонсу XII петицію, въ которой яспрашивали допущеніе евреевъ въ Испанію съ правами на свободное религіозное богослуженіе и на гражданское уравненіе съ христіанскими подданными. Отвѣтъ короля не извѣстенъ, но безъ сомнѣнія онъ будетъ утвердительнымъ.

должно имѣть свою волю, свой разсудокъ, свои убѣжденія и свою совѣсть въ качествѣ нравственнаго учрежденія, и что оно должно озабочиваться религіознымъ вопросомъ. Въ засѣданіи 11 мая Canovas del Castillo возражалъ противъ Рудал'я, сказавшаго передъ этимъ рѣчь въ пользу религіознаго единства: „самые ярые сторонники религіозной нетерпимости, говорилъ министръ-президентъ, не осмѣлились бы возстановить инквизицію, потому что общественное мнѣніе такъ измѣнилось, что религіозная терпимость сдѣлалась необходимою въ Испаніи“. Испанія была до сихъ поръ единственною странюю, гдѣ не существовало религіозной свободы. Результатомъ этого было распространение равнодушія къ религіи, господствующаго нынѣ. Нетерпимость сильно вредитъ религіознымъ интересамъ въ настоящую минуту. Рѣчь Canovas'a del Castillo была неоднократно прерываема рукоплесканіями.

12 мая въ засѣданіи кортесовъ свободу вѣроисповѣданій энергически защищалъ Sagasta. Въ пользу вѣротерпимости также говорилъ Martinez, который доказывалъ, что требованія ультрамонтанъ противорѣчатъ заявленіямъ богослововъ, охранителей Ватикана, и самого монсиньора Дюпанлу. Церковь, заключилъ ораторъ, желаетъ единства религіи по убѣжденію, мы также желаемъ его, но безъ обращенія къ насилію. Въ этомъ окончательномъ засѣданіи статья XI была утверждена большинствомъ 220 голосовъ противъ 84. При этомъ лѣвая сторона (радикалы и конституціоналисты) вмѣстѣ съ правою (ультрамонтантствующіе модератосы) вотировали противъ правительственнаго предложенія, поддерживаемаго центромъ. Тѣ и другіе остались недовольны слѣдующей окончательной редакціей XI статьи въ правительственномъ духѣ: „римско-католическая религія есть религія государства и будетъ исключительно поддерживаема государствомъ. Свобода религіозныхъ культвовъ, насколько они будутъ держаться въ предѣлахъ христіанской морали, ставится на степень закона; но другія публичныя манифестаціи, кромѣ мани-

фестацій католической церкви, запрещаются“. 23 мая кортесы большинствомъ 275-голосовъ противъ 5 утвердили весь проэктъ конституціи и отнынѣ онъ получилъ силу закона.

Правительство Альфонса XII вышло съ торжествомъ изъ описанной борьбы. Общественное мнѣніе поддержало его при разрѣшеніи этого вопроса. Принятая либерально-консервативнымъ большинствомъ конгресса XI статья конституціи въ послѣдней редакціи явилась выраженіемъ современныхъ идей, начинающихъ укореняться и въ строго католической Испаніи. Но съ другой стороны нельзя не замѣтить въ XI статьѣ и римско-католическаго оттѣнка на что указываютъ первыя слова ея, равнымъ образомъ и эластичность выраженій, вследствие чего эта статья поддавалась самымъ разнообразнымъ толкованіямъ. Впечатлѣніе, произведенное XI статьей на самихъ испанцевъ, осталось неопредѣленнымъ. „Пренія, говорила недавно испанская газета «Imparcial», пренія объ XI статьѣ продолжались 2 недѣли; мы выслушали почти всѣхъ членовъ комиссіи и никто не можетъ ясно опредѣлить, до чего простирается свобода или терпимость, допущенная XI статьей“. По заявленію правительственныхъ органовъ печати, свобода, обезпечиваемая XI статьей, есть прежде всего свобода самого государства. Въ этомъ отношеніи, несомнѣнно, XI статья имѣетъ несравненное преимущество предъ статутами испанскаго законодательства, существовавшими до 1868 года. Но при выполненіи этой статьи многое предоставляется на добрую волю правительства. Послѣднее, въ виду натянутыхъ отношеній къ иностраннымъ державамъ, дало обѣщаніе быть весьма либеральнымъ въ вопросѣ о вѣротерпимости. Этимъ заявленіемъ правительство не могло не раздражить испанскаго духовенства, которое время отъ времени будетъ возобновлять свою борьбу противъ правительства. Равнымъ образомъ, правительство можетъ быть поставлено въ затруднительное положеніе и неблагоприятными поступками новыхъ не католическихъ

общество. Не избавило себя правительство и отъ протестовъ со стороны Ватикана. Въ первыхъ числахъ мая король Альфонсъ адресовалъ папѣ письмо, въ которомъ заявлялъ, что Испанія—страна искренно-католическая, а потому нѣтъ повода опасаться, чтобы католичество пострадало отъ послѣдствій XI статьи. Свобода, допущенная этой статьей, отнюдь не нарушаетъ духа конкордата 1851 года. Газеты увѣряютъ, что въ своемъ отвѣтѣ королю Пій IX не возражалъ противъ содержанія королевскаго письма и только благодарилъ Альфонса за выраженные имъ чувства. Такой отвѣтъ главы католичества нисколько не говоритъ въ пользу того, чтобы римскій престолъ призналъ въ принципѣ состоявшійся фактъ. Ватиканъ, испытавъ неудачу, замолчалъ и оставилъ до поры до времени свои протесты. Будучи не въ силахъ сломить современный ходъ вещей въ Испаніи, римскій престолъ въ борьбѣ съ ней избираетъ теперь путь дипломатіи, вслѣдствіе чего и не отозвалъ своего нунція изъ Мадрида. Послѣдній, по новѣйшимъ газетнымъ извѣстіямъ, останется на своемъ постѣ до октября.

Современное состояніе испанской націи рисуется очевидцами (1) въ мрачныхъ краскахъ. Народная масса, долго находившаяся подъ страшнымъ гнѣтомъ инквизиціи, испытавшая тяжелую братоубійственную войну, потеряла прежнюю свою веселость и беззаботность, выражавшіяся нѣкогда въ пѣннѣ и шуткахъ. Народная поэзія въ упадкѣ. Въмѣсто этого въ народномъ организмѣ замѣчаются такіе болѣзненные наросты, какъ матеріализмъ, страсть къ наживѣ. Повсемѣстно на площадяхъ, на улицахъ видно нищенство. Народъ охладѣлъ и къ религіи. Корреспондентъ французской газеты «Journal des Debats» рассказываетъ, что въ Испаніи есть цѣлыя деревни, гдѣ въ продолженіе всего года не видно даже двухъ человѣкъ за службой въ церкви. Замѣчательно,

---

(1) Депутатами въ кортесахъ и д-ромъ Willkomm'омъ (нѣмцемъ), въ его книгѣ: «Spanien und die Balearen», Berlin 1876.

что холодность къ религіи видна даже въ женщинахъ. Испанское духовенство вмѣстѣ съ Ватиканомъ видитъ это, но, повидимому, не въ состояніи вліять на нравственно-религіозное улучшеніе народа истинно-церковными средствами. Дѣйствовать на народъ репрессивными, инквизиціонными мѣрами нынѣ не возможно. Свѣтской власти Испаніи предстоитъ весьма не мало труда при всевозможныхъ затрудненіяхъ, для заживленія многочисленныхъ общественныхъ ранъ въ народномъ организмѣ; тѣмъ труднѣе будетъ для него залѣчивать раны нравственно-религіозныя.

• **Петръ Адоратовскій.**

---

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

### **О Законѣ Божіемъ и зановѣдяхъ по руководству православнаго катихизиса.**

*Протоіеря Петра Смирнова. Москва, 1875.*

---

Съ такимъ заглавіемъ явилась въ педагогической литературѣ книжка еще въ концѣ прошедшаго года, но наша духовная печать почему-то не успѣшила обратить на эту книжку вниманія публики и мы не встрѣчали о ней нигдѣ библиографическаго указанія. Между тѣмъ это вниманіе вызывается однимъ уже именемъ автора, извѣстнымъ московскому педагогическому міру, какъ принадлежащимъ прекрасному законоучителю. Двадцатилѣтняя почти служба о. протоіеря на учебномъ поприщѣ должна естественно воспитать въ немъ опытность и спеціальный тактъ въ преподаваніи Закона Божія и составленная о. законоучителемъ книжка можетъ служить образцемъ, по которому можно составить приблизительное понятіе о секретѣ педагогическаго успѣха автора въ практической профессіи.

Но рядомъ съ личными достоинствами автора есть еще въ книжкѣ о. Смирнова сторона, вызывающая особенное наше вниманіе; это—самое содержаніе книжки, далеко не обычное въ педагогическихъ пособіяхъ по предмету Закона Божія. Авторъ изъ группы матеріаловъ, входящихъ въ составъ „Закона Божія“, какъ цѣлаго учебнаго предмета въ собирательномъ смыслѣ,



выбралъ часть, излагающую религиозное правоученіе или заповѣди, собраніе которыхъ составляетъ выраженіе Божьяго закона въ видовомъ смыслѣ этого слова. Этотъ выборъ, по нашему мнѣнію, достоинъ особаго уваженія, такъ какъ въ немъ сказался учено-педагогическій вкусъ о. законоучителя. Въ самомъ дѣлѣ, въ нашъ практическій вѣкъ, вѣкъ дѣла и жизни, когда въ общественномъ сознаніи совершается моральный кризисъ, когда надламываются основы стараго нравственнаго идеала и совершается процессъ созиданія идеала новаго, когда христіанскіе принципы соціальной и индивидуальной жизни, предлагаемые вѣрою, подвергаются критикѣ и скептицизму, когда въ литературѣ и гостинныхъ разговорахъ слышатся новые проекты жизни, далеко не похожіе на нравы стараго добраго времени, — въ эту критическую эпоху обученіе молодого поколѣнія „Закону Божию и заповѣдямъ“ дѣлается предметомъ первостепенной важности. Если когда, то именно въ настоящее время законоучитель долженъ выдвинуть предъ учащимся юношествомъ священную норму нравственной жизни, какъ эта норма понимается и принимается нашею св. вѣрою, чтобы чрезъ это образовать въ дѣтскомъ сознаніи хотя первичные начатки нравственныхъ убѣжденій и тѣмъ положить начало устойчивости дѣтской воли; которой въ предстоящей дѣтямъ жизни грозитъ рядъ тяжелыхъ искушеній и натисковъ со стороны матеріалистическихъ, пантеистическихъ и многихъ другихъ антихристіанскихъ теорій нравственной жизни. О. Смирновъ въ своей книжкѣ спѣшитъ удовлетворить именно этой важной потребности современной школы и поэтому мы съ своей стороны относимся съ величайшимъ уваженіемъ къ самому предмету, изложенію котораго посвящена книжка о. Смирнова. Наши законоучители, выступающіе на литературное поприще, посвящаютъ свои литературные труды обыкновенно или вѣроученію, или свящ. исторіи, или богослуженію; правоучительная область вѣры оставляется почему-то ими. Въ этомъ отношеніи

эпоха прошедшаго столѣтія была гораздо счастливѣе: XVIII вѣкъ можно назвать вѣкомъ морализма, когда придавали особую важность значенію добродѣтели, безъ которой—по тогдашнему мнѣнію—и обремененный многими познаніями и разумомъ человекъ не можетъ справедливо быть названъ истиннымъ человекомъ; въ тогдашнихъ школахъ „Ученіе о должностяхъ христіанскихъ или обязанностяхъ“ занимало почетное мѣсто и преподавалось даже въ ущербъ катихизису. Это направленіе, благодаря нѣкоторымъ историческимъ обстоятельствамъ, измѣнилось и перешло въ догматическое и наша литература Закона Божія страдаетъ теперь пробѣломъ, обнаруживающимся именно въ отсутствіи спеціальнаго изложенія христіанскаго нравоученія. О. Смирновъ съ изложенія этого-то важнаго учебнаго матеріала и начинаетъ рядъ своихъ литературныхъ трудовъ по Закону Божию. Трудъ его посему заслуживаетъ особаго вниманія и мы считаемъ долгомъ сказать о немъ нѣсколько словъ.

Въ предисловіи къ своему труду авторъ указываетъ мотивъ, подъ вліяніемъ котораго онъ рѣшился составить свою книжку. Извѣстно, что учебнымъ руководствомъ по Закону Божию въ нашихъ училищахъ служить катихизисъ пр. Филарета, м. московскаго. Отдавъ дань уваженія этому учебному руководству за строгую точность ученія и сжатость въ выраженіяхъ, о. Смирновъ замѣчаетъ, что эти самыя качества учебника требуютъ подробныхъ объясненій многихъ изъ его положеній. Эти-то объясненія, говоренныя въ классѣ, и составляютъ содержаніе книги, которая такимъ образомъ является какъ бы коллекціею *дополнительныхъ* отвѣтовъ къ краткимъ и сжатымъ положеніямъ катихизиса или точнѣе — третьей его части. Итакъ планъ для своего учебнаго пособия авторъ избралъ готовый, онъ оставляетъ неприкосновеннымъ принятый въ школѣ учебникъ и только намѣренъ изложить необходимыя, по его мнѣнію, дополнительныя объясненія, которыя предлагаются въ такой же, какъ и въ кати-

хизисъ, вопросо-отвѣтной формѣ. Посмотримъ же, въ чемъ состоятъ эти дополнительные объясненія и какъ они излагаются почтеннымъ авторомъ-законоучителемъ?

Въ самомъ началѣ уроки о. Смирнова даютъ мѣсто болѣе виднымъ дополненіямъ къ принятому учебнику. Авторъ прежде всего излагаетъ какъ бы генезисъ Закона Божія и въ этомъ случаѣ считаетъ нужнымъ поставить слѣдующіе вопросы: что называется Закономъ Божиимъ? для чего онъ данъ людямъ? можетъ ли человѣкъ его исполнить, можетъ ли онъ быть отмѣненъ? Затѣмъ предлагается ученіе о совѣсти, ея недостаточности для нравственнаго руководства человѣка и потребности откровеннаго нравственнаго закона, о побужденіяхъ къ исполненію Закона Божія и т. под. Всѣ эти и подобные вопросы затрогиваютъ очень важные предметы, рѣшеніемъ которыхъ обыкновенно занимается наука нравственнаго богословія и которые должны предшествовать объясненію тѣхъ частныхъ нравственныхъ понятій, которыя будутъ раскрываться далѣе въ порядкѣ десятословія, какъ это принято въ элементарныхъ учебникахъ. Усвоивши себѣ эти предметы, учащійся устанавливаетъ въ своей головѣ общую точку зрѣнія, исходный пунктъ, изъ котораго легче вывести ему частныя положенія; сознаніе учащагося выигрываетъ отъ этого еще то важное представленіе, что онъ имѣетъ дѣло не съ простыми практическими истинами, не съ житейскою моралью, а съ объективною волею Божіею, которая выступаетъ предъ нимъ съ ореоломъ священности, слѣд. твердости и неизмѣнности, что важно въ воспитательномъ отношеніи для учащагося. При этомъ мы позволимъ себѣ высказать недоумѣніе, почему о. законоучитель въ своихъ дополнительныхъ урокахъ не далъ мѣста разъясненію понятія о грѣхѣ, какъ отрицательномъ моментѣ идеи закона; въ объясненіи частныхъ заповѣдей авторъ наводитъ учащагося на мысль о частныхъ грѣхахъ, какъ нарушеніяхъ той или другой заповѣди, почему же бы не установить общаго понятія о грѣхѣ, его преступности и

нравственной за него ответственности? По нашему мнѣнью, отъ этого значительно пострадали ясность и твердость объясненія частныхъ грѣховъ, гдѣ мысль автора какъ бы дробится и подыскиваетъ приватное объясненіе, тогда какъ во всѣхъ видовыхъ проявленіяхъ грѣшащей воли проявляется одно начало, котораго нужно было бы выяснить законоучителю, дабы легче синтезировать въ головѣ учащагося фрагментныя представленія о частныхъ нарушеніяхъ той или другой заповѣди. — Далѣе мы не можемъ согласиться съ тѣмъ опредѣленіемъ, какое дѣлаетъ авторъ относительно совѣсти, будто она „говоритъ намъ, что одно дѣло доброе, а другое худое“;—это слишкомъ старое понятіе о совѣсти, не оправдываемое ни психологическимъ, ни нравственнымъ анализомъ. Здѣсь конечно не мѣсто входить въ ученый разборъ мнѣній теологовъ и философовъ объ этомъ важномъ нравственномъ органѣ въ человѣкѣ; во всякомъ случаѣ въ наукѣ положительно отвергается понятіе о совѣсти, какъ критеріѣ для различенія добра и зла, какъ это значитъ въ книжкѣ о. Смирнова; этимологически совѣсть есть чувствованіе, являющееся вмѣстѣ съ вѣдѣніемъ Закона Божія; поэтому въ ветхомъ завѣтѣ не употребляется слово *совѣсть*, а только общій органъ чувствованій — сердце, какъ напр. у Іов. 27, 6; да и самъ авторъ, о книжкѣ котораго мы говоримъ теперь, послѣ опредѣленія совѣсти продолжаетъ: „послѣ добраго дѣла мы *чувствуемъ* спокойствіе и радость, а послѣ худаго—безпокойство и страхъ“, т. е. функции совѣсти мыслить въ области чувствованій.

Но отъ этихъ фактовъ, не столь существенныхъ въ изложеніи Закона Божія, переходимъ къ предмету болѣе важному. О. Смирновъ вмѣстѣ съ другими авторами учебныхъ пособій по Закону Божию рѣшается изложить правила христіанской нравственности и канвою для его изложенія беретъ десягословіе. Мы видимъ въ этомъ обычномъ катихизическомъ приѣмѣ, наслѣдованномъ изъ римско-католическаго катихизиса,

нѣкоторыя неправильности, которыхъ давно бы не желательно вилѣть въ нашей педагогической литературѣ. Въ десяти заповѣдяхъ изложенъ библейско-ветхозавѣтный *законъ*, законъ въ точномъ смыслѣ, которымъ управлялось нравственное сознаніе подзаконнаго человѣка. Это дѣйствительно Законъ Божій. Но его дѣйственность и сила простирались прежде всего на ветхозавѣтнаго человѣка. Христіанинъ не подъ закономъ, и у него другая нравственная норма—Евангеліе; вмѣсто хотя священной, но въ тоже время суровой и категорической воли Божіей, высказывавшей свои повелѣнія и запрещенія, у христіанина свѣточемъ, нормою и критеріемъ нрав. жизни служить живой идеаль, начертанный въ лицѣ Господа Іисуса, возлюбленнаго Сына Божія, который своимъ новымъ *ученіемъ законъ заповѣдей упраздни*, какъ учитъ апостоль. На стр. 10 у о. Смирнова мы встрѣчаемъ вопросъ: все ли заповѣди закона Моусеева для насъ обязательны? Почтенный авторъ на этотъ важный вопросъ отвѣчаетъ, по нашему мнѣнію, неудовлетворительно. Онъ начинаеть стереотипнымъ замѣчаніемъ, что заповѣди закона Моусеева можно раздѣлить на обрядовыя, гражданскія и нравственныя. Это едва ли справедливо. Законъ Моусея художественно цѣлостенъ и законодатель, возвѣщая свой законъ народу, не подозрѣвалъ возможности такого дробленія, какое сдѣлали съ нимъ христ. теологи. Съ точки зрѣнія Моусея все одинаково священо: буква закона и его духъ, обрядовая и нравственная заповѣди одинаково обязательны. Іегова одинаково наказывалъ за нарушеніе той и другой заповѣди, напр. за любодѣаніе и нарушеніе закона объ обрѣзаніи. Въ томъ-то и состояла тяжесть нравственнаго состоянія ветхозавѣтнаго человѣка, жившаго подъ закономъ, что надъ нимъ тяготѣла *законность*, объективная значимость всякаго предписанія, къ какой бы малой заповѣди оно не относилось и въ силу которой все роды заповѣдей сливались во едино. Когда вы будете разсматривать нравственность какъ продуктъ закона, то

всѣ его предписанія одинаково важны по важности своего законодательнаго источника; объ двухъ данныхъ вашей прислугѣ приказаніяхъ и сю нарушенныхъ вы не будете разсуждать, какое важнѣе изъ нихъ,—то и другое одинаково важно, какъ исходящее отъ васъ. Можно ли теперь доказать научно, что часть законовъ Моисея отмѣнена, часть оставлена? Нѣтъ,—можно доказать, что *весь* законъ Моисеевъ отмѣненъ, и не только можно, но и должно. Всѣ ли заповѣди закона сего обязательны? На этотъ вопросъ трудно отвѣчать, ибо онъ не вѣренъ и логически и догматически. Если его поставитъ такъ: существуетъ ли для христіанина законъ съ его обязательными заповѣдями?—отвѣтъ будетъ отрицательный, ибо Христомъ принесены не законъ, а благодать и истина. Это послѣднее выраженіе—апостольское, но требуетъ особаго объясненія, потому что указываетъ на цѣлое новое содержаніе, выясненіемъ котораго долженъ зняться христіанскій законоучитель. Сущность этого новаго содержанія, принесеннаго Господомъ Иисусомъ проста: Христось искупилъ насъ отъ клятвы законныя, отъ тяготѣнія надъ нашею волею непреложнаго заповѣданія и благодатію Христовою человекъ теперь можетъ нравственно совершенствоваться далѣе, нежели указываетъ предѣлъ закона; поэтому и Христось, предлагая свое ученіе, переходитъ съ легальной и теомической точки зрѣнія на нравственную автономичность, на содержаніе заповѣди, которое въ божественныхъ устахъ безконечно расширяется, что показалъ самъ Господь въ нагорной бесѣдѣ. Поэтому когда на 11 стр. у о. Смирнова мы читаемъ, что „нрав. заповѣди закона Моисеева оставлены во всей силѣ, только распространены (?) и возвышены“, то въ подобномъ положеніи мы видимъ логическое *contradictio in adjecto*. Если Моисеевы заповѣди Христомъ „распространены и возвышены“, то—значитъ—онѣ *не* оставлены во всей силѣ, значитъ — ихъ сила признана недостаточною и значеніе—неудовлетворительнымъ. Христіанскому законоучителю надлежитъ выдвинуть именно „распространенное и возвышенное“ ученіе нов  
аго

завѣта,—показать, какъ какой нибудь нрав. моментъ, выраженный аподиктично въ заповѣди, какъ у Моисея, возрастаетъ бесконечно въ христіанскомъ ученіи и слѣд. описать широту и высоту Господней заповѣди, дѣлающей для христіанъ идеаломъ. Катихизисъ пр. Филарета, прежде десятословія, даетъ мѣсто ученію о блаженствахъ, гдѣ—по нашему мнѣнію—указываются болѣе специфичныя нрав. качества, желаемыя въ христіанинѣ, нежели въ заповѣдяхъ синайскаго законодательства, гдѣ высказаны собственно принципы элементарной нравственности.

Впрочемъ законодательное значеніе христ. нравоученія, первоначально явившееся въ римско-католичествѣ и перешедшее отсюда въ наши богословскія системы, есть поэтому вопросъ чисто научный, сбивчивая постановка котораго въ богословской наукѣ неблагопріятно отображается и далѣе. О. Смирновъ въ своей книжкѣ только вторитъ сентенціямъ, высказаннымъ въ нашихъ нрав. богословіяхъ, гдѣ вопросъ о нравственномъ законѣ есть одинъ изъ самыхъ необработанныхъ. Въ педагогическомъ отношеніи имѣетъ смыслъ категоричность заповѣди, явившейся въ періодъ дѣтства рода человеческого и слѣд. имѣющей воспитательное значеніе для дѣтей, которымъ предназначается книжка о. Смирнова. Намъ только хотѣлось бы высказать, что въ нашихъ книжкахъ, посвященныхъ нравоученію, высказывается сильное преобладаніе в. завѣтнаго элемента, которымъ непріятно окрашивается чистота евангельскаго ученія; наши богословы и законоучители забываютъ ученіе ап. Павла, который точно и пластично выяснилъ несостоятельность іудействующаго воззрѣнія на законъ; а между тѣмъ это воззрѣніе продолжаетъ жить въ нашихъ богословіяхъ и учебныхъ книжкахъ.

Идемъ далѣе. На стр. 14 авторъ говоритъ о раздѣленіи заповѣдей на двѣ скрижали и видитъ въ этомъ фактѣ тотъ смыслъ, что въ скрижаляхъ заключается два вида любви—къ Богу и ближнему; это аллегорическое толкованіе конечно очень вѣроятно, но едва ли

абсолютно вѣрно; въ Библии ничего не сказано, почему именно заповѣди начертаны на двухъ скрижаляхъ; потому—седьмая заповѣдь имѣеть въ виду личную, индивидуальную нравственность и цѣломудріе не имѣеть въ виду любви къ ближнему. Намъ кажется логичнѣе раздѣлить заповѣди на религіозныя и нравственныя; болѣе важныхъ и менѣе важныхъ заповѣдей нѣтъ, онѣ одинаково важны и между ними существуетъ полная гармонія, о чемъ говорить ясно апостолъ Іоаннъ. Только католическое богословіе, а за нимъ и катихизисъ, установило длинную іерархію нрав. обязанностей по степени ихъ важности, открыло возможность ихъ взаимнаго соперничества (*collisio officiorum*) и пыталось намѣтить дробныя критеріи частныхъ предпочтеній одной обязанности другой важнѣйшей, чѣмъ занимались такъ назыв. казуисты.

Впрочемъ не смотря на нѣкоторую схоластичность, предварительныя объясненія у о. Смирнова составляютъ необходимое и очень полезное дополненіе къ катихизису: они показываютъ ученый вкусъ автора и педагогическую его заботливость синтезировать въ головѣ учащагося отрывочныя наставленія, изложенныя въ заповѣдяхъ и имѣющія теперь одно источникое начало, о которомъ сказалъ законоучитель.

Переходя къ изложенію самыхъ заповѣдей, о. Смирновъ становится на готовую почву: онъ близко придерживается своего оригинала-учебника. Такъ градацію проявленій внутренняго богопочтенія (стр. 20) онъ оставилъ неприкосновенною, какъ у пр. Филарета. Мы не будемъ входить въ подробный разборъ, почему именно намѣченъ такой порядокъ и обнимаетъ ли онъ всѣ моменты внутренняго богопочтенія; мы считаемъ очень важною попытку о. Смирнова объяснить раздѣльно каждый изъ видовъ сего богопочтенія; такъ напр. онъ объясняетъ, что значить—ходить предъ Богомъ, повиноваться Богу и проч. Объясненія эти очень просты и точны, подкрѣпляются постоянно примѣрами изъ жизни библейскихъ праведниковъ, что дѣлаеть опредѣленіе



той или другой доблести нагляднѣе и жизненнѣе. Насъ остановило въ этихъ объясненіяхъ объясненіе добродѣтели—хожденія предъ Богомъ; это названіе—образное, метафорическое и относится къ специальному нравственному состоянію періода первичныхъ библейскихъ патріарховъ; оно состояло, по нашему мнѣнію, въ дѣтской невинности и всецѣлостной преданности руководящей Божіей десницѣ, которая водила патріарховъ, какъ водить мать или няня маленькихъ дѣтей, ходящихъ около нея и такимъ образомъ постоянно опекаемыхъ заботами старшихъ; это—добродѣтель исключительная, имѣвшая мѣсто въ извѣстный періодъ домостроительства Божія о спасеніи человѣка.—Объясняя вторую заповѣдь, авторъ перечисляетъ грѣхи противъ этой заповѣди—идолопоклонство болѣе тонкое, нежели простое обожаніе кумировъ; этими грѣхами являются—любоствяжаніе, чревоугодіе и гордость. Намъ кажется, что этими тремя видами далеко не исчерпывается духовное идолопоклонство: кумиръ можно сдѣлать не изъ богатства только, сластей и своей чести, а изъ безчисленныхъ вещей, предметовъ и лицъ; еще Баконъ указалъ пропасть идоловъ въ процессѣ нашего познанія; люди пристращаются къ наукѣ, искусству, обожаютъ себѣ подобныхъ, любятъ даже животныхъ и все это является въ формѣ страсти, такъ что идолы кругомъ владычествуютъ надъ ними; почему же о. законоучитель ограничился немногими моментами? Почему же рядомъ съ современнымъ нашимъ Вааломъ—страстію къ деньгамъ поставлена дѣтская слабость—лакомство и обойдена напр. современная страсть къ зрѣлищамъ и нецѣломудренному пластическому quasi—искусству? Почему авторъ отъ своего авторитетнаго имени не хочетъ учить молодое поколѣніе, что противно заповѣди Божіей—низкопоклонство, раболѣнство, лакейство предъ другими? Мы замѣчаемъ, что почтенный авторъ любитъ проповѣдывать пассивныя добродѣтели и не выясняетъ активной стороны христ. нравственности, которая не столько предписываетъ, сколько помогаетъ творчески совершенство-

ваться христианину. Такъ при изъясненіи 5-й заповѣди авторъ подробно выставляетъ права родительской власти, выставляя ея авторитетъ во всей грандіозности, отъ дѣтей требуетъ безусловнаго послушанія, позволяетъ родителямъ прибѣгать даже къ строгимъ мѣрамъ, подтверждая ихъ цитатою изъ Сираха; словомъ о. законоучитель рисуетъ идеаль в. завѣтныхъ семейныхъ отношеній и не выдвигаетъ новозавѣтнаго строя семьи, основаннаго на другихъ мотивахъ — любви и уваженія, которые измѣняютъ самую идею послушанія, требуемаго пятою заповѣдію. Объясняя напр. 8-ю заповѣдь, авторъ опять увлекается описаніемъ отрицательной стороны, грѣховной, но не выясняетъ правъ христианина на тотъ объектъ, который служитъ главнымъ содержаніемъ заповѣди; восьмая заповѣдь, запрещающая воровство, грабительство, обманъ и проч., въ тоже время устанавливаетъ правильную точку зрѣнія на собственность, нравственное и юридическое право на нее, что далеко не безразлично въ нашъ вѣкъ, когда въ нашу жизнь стучится социализмъ и коммунизмъ; желательно было бы, если бы о. законоучитель, указывая нрав. достоинство добродѣтели милосердія, объяснилъ бы и достоинство различныхъ формъ благотворительности, съ которыми дѣти встрѣтятся на каждомъ шагу; стоитъ имъ отправиться въ церковь, какъ ихъ встрѣтитъ толпа нищихъ, которымъ обыкновенно русская благотворительная рука раздаетъ мелкіе монетки и тѣмъ образуетъ нищихъ по профессіи, нищихъ—артистовъ.—Наконецъ недостатокъ выясненія положительныхъ правъ христианина, которыхъ какъ бы избѣгаетъ авторъ, можно видѣть и въ изложеніи 10-й заповѣди, которою запрещается зависть; допускаетъ ли авторъ такъ наз. соревнованіе, которымъ поддерживается промышленность и торговля,—печаль и тоску при житейскихъ невзгодахъ, т. е. чувства, которыя отрицалъ только стоикъ и нарушать которыя не думаетъ христианство? Словомъ—почтенный авторъ стоитъ на строгой почвѣ идеальной доктрины, которая отзывается аскетизмомъ и которая въ практи-

ческомъ исполненіи можетъ быть удѣломъ избранныхъ душъ, посвятившихъ себя особому Божію служенію. Не въ этомъ ли аскетизмъ нашего правоученія, закрадывающемся даже въ первоначальное изложеніе Закона Божія, лежитъ причина безжизненности религиозныхъ уроковъ, ихъ полнаго разобщенія съ потребностями современной жизни? Намъ припоминается въ этомъ случаѣ остроумное сравненіе, сдѣланное покойнымъ Самаринымъ, который говорилъ, что въ нашъ вѣкъ религія служить чѣмъ-то въ родѣ почтенной въ фамиліи бабушки, къ которой мы по праздникамъ должны сдѣлать несносные, но изъ вѣжливости необходимые визиты, побывать въ ея гостинной нѣсколько минутъ, чтобы совсѣмъ забыть до слѣдующей очереди. Это необходимое явленіе, когда исходнымъ пунктомъ правоученія ставятъ законъ, который всегда выступаетъ съ своими только постулатами; разсмотрѣніе закона поведетъ всегда только къ обязанностямъ, ибо законъ, по своему происхожденію, какъ выражается апостоль, *преступленийъ ради преложися* (Гал. 3, 19). Въ мірѣ физическомъ царитъ очень мудрый законъ: небесныя планеты слѣдуютъ двоякому движенію — въ своихъ орбитахъ и вокругъ своей оси; но одно нѣсколько не препятствуетъ другому, и то и другое обращеніе нужно для правильнаго теченія планетъ. Тоже самое происходитъ и въ мірѣ религіозно-нравственномъ: нравственная дѣятельность человѣка движется около двухъ центровъ, изъ которыхъ одинъ на небѣ, въ Богѣ, другой — на землѣ, въ мірѣ. Законоучитель конечно будетъ односторонень, если будетъ разсматривать одну сторону нравственной дѣятельности, забывая о другой. Мы осмѣливаемся думать, что отъ этой односторонности не свободенъ и авторъ разсматриваемой нами книжки.

И однако мы съ величайшимъ почтеніемъ относимся къ труду о. Смирнова. Составленная имъ книжка выдвигаетъ забытую, но вмѣстѣ съ тѣмъ очень важную часть катихизиса — правоучительную. Объясненія,

которыя предлагаетъ авторъ, касаются существеннѣйшихъ пунктовъ нравоученія; вопросы ставятся кратко, ясно и точно и отвѣты предлагаются обстоятельные и полные. Прибавимъ къ этому, что самый языкъ книжки въ высшей степени простой, но въ тоже время приличный предмету, о которомъ идетъ рѣчь; тексты приводятся по русскому переводу, что также важно въ педагогическомъ отношеніи. Намъ особенно понравились тѣ мѣста книжки, гдѣ авторъ высказывается глубокимъ психологомъ, знающимъ движенія человѣческаго сердца, что конечно очень важно въ нравственномъ анализѣ; таковы отвѣты о происхожденіи человѣческой неблагодарности къ Богу (стр. 27), о видахъ любостыжанія (стр. 43), объ обязанностяхъ вступающихъ въ супружество (стр. 90) и проч. По мѣстамъ чувство автора, благоговѣнное на каждомъ шагу, возрастаетъ до какого-то лиризма и обнаруживаетъ въ авторѣ не казеннаго педанта, а строго-набожнаго и благоговѣйнаго служителя Господа и ученія Господня, который исполняетъ дѣло своего учительства со властію и искреннею сердечностію, которая въ свою очередь невольно располагаетъ къ уваженію потрудившагося на пользу юношества. Посему мы рекомендуемъ книжку о. Смирнова всѣмъ сотрудящимся съ нимъ на нивѣ обученія дѣтей Закону Божію.

А. Г—ковъ.

Юня 4. 1876

Казань.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКІЯ ИЗВѢСТІЯ.

---

Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. (Январь—апрѣль). Мы не можемъ считать себя вполне виноватыми предъ редакціею этого журнала, замедливъ библиографическимъ описаніемъ ея книжекъ, такъ какъ по типографскимъ обстоятельствамъ выходъ книжекъ замедлился. Въ вашихъ рукахъ теперь первыя четыре книжки, содержаніе которыхъ дов. разнообразно, такъ какъ рядомъ съ учеными изслѣдованіями страницы журнала посвящены обсужденію практическихъ вопросовъ церковной и учебно-духовной жизни. Первая, или перво-вторая книжка открывается статьею М. Богословскаго: *Къ исторіи новозавѣтнаго текста*; эту исторію авторъ раздѣляетъ на 3 періода, изъ коихъ первый—періодъ нецезированнаго текста (до половины III в.), второй—періодъ появленія критически провѣренныхъ изданій нов. завѣта (до нач. IV в.) и третій—до печатныхъ изданій новозавѣтнаго текста. Авторъ пока представилъ изложеніе перваго періода и обѣщаетъ продолженіе и вторая статья его явилась въ апрѣльской книжкѣ. Статьи эти принадлежатъ казанскому автору, все сочиненіе котораго, когда проходило инстанціи офіціальной цензуры, подверглось подробной оцѣнкѣ, которой отзывы напечатаны въ протоколахъ нашей академіи. Далѣе слѣдуетъ изслѣдованіе г. Лебедева: *Церковь, государство и общество*; такое широкое заглавіе авторъ далъ собственно очерку внутренней исторіи восточной церкви въ IX—XI вв.; эта исторія очень трагическая: византійская имперія представляла собою гнѣздо своеволія, каприза авантюристовъ, убійствъ императоровъ и постоянной смѣны династій, жестокости правительства и необузданности подданныхъ, упадка нравственности и карства раз-

врата. Среди этого водоворота церковь должна была, соответственно своему назначению, проносить в общество идею добра и истины; в борьбу с государством и обществом она выходила то победоносно, то победенною; проявление этих фазисов автор видит в царствовании Михаила III—в известном низложении п. Игнатия и возведении п. Фотия, потом — в царствовании Льва Мудраго—в протесте против незаконной сего императора п. Николая Мистика (январь—февраль кн.). Далее автор слѣдит за стремлением церкви служить нуждам и благу государственному, что доказывается фактами из жизни византийской империи рассматриваемого автором времени (март кн.). Третья статья указывает дѣятельность государства по отношению къ церкви: эту дѣятельность автор видит в материальной помощи, оказываемой государством церкви и заботою о внешнемъ ея благоденствіи; но при этомъ автор не скрываетъ, что въ самыхъ священныхъ своихъ функцияхъ церковь не была свободна отъ гнета государственнаго; факты, приводимые историкомъ для подтвержденія этого положенія, поразительны; константинопольская церковь была полною рабынею императора, который позволялъ съ нею самые безцеремонныя выходки (апрель кн.).—Послѣ очерка г. Лебедева идетъ статья: *Методъ и планъ христ. апологетики*; автор ратуетъ за самостоятельное существованіе апологетики (январь—февраль кн.), критикуетъ существующіе методы ея построения, не признавая достаточнымъ ни одинъ изъ нихъ и желая намѣтить новый свой методъ; послѣдняго еще пока нѣтъ и авторъ обѣщаетъ продолженіе (апрель кн.). — Далее слѣдуетъ статья г. Цвѣткова: *Къ исторіи христ. гимновъ на западѣ*, гдѣ авторъ знакомитъ съ гимнами Амвросія (январь—февраль кн.) и гимнами Пруденція (март кн.). Въ библиографіи помѣщенъ рефератъ объ открытомъ въ Британскомъ Музее проф. Гофманомъ „Сирскомъ текстѣ собора разбойничьяго“, дѣянія котораго бросаютъ новый свѣтъ на происхожденіе монофизитства и разъясняютъ нѣкоторыя историческія личности, напр. Иву Эдесскаго, Θεодорита Кирскаго. Во внутреннемъ обозрѣніи редакция помѣстила мнѣніе г. Д—ва „О причинахъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій; главную причину авторъ усматриваетъ въ томъ, что ученики семинарій, пиша сочиненія многимъ наставникамъ, потеряли главнаго и

отвѣтственнаго мастера и хозяина, руководителя и наблюдателя. Въ востранной хроникѣ послѣ, краткаго обзора современнаго положенія инославныхъ обществъ запада, авторъ описываетъ генеральный синодъ евангелической церкви, бывшій въ концѣ прошедшаго года въ Берлинѣ, задавшійся вопросомъ объ измѣненіи существующаго въ этой церкви церковнаго устройства, потомъ слѣдуетъ статейка объ обрядовомъ разногласіи въ англиканской церкви и наконецъ отчетъ Деллингера о Боннской конференціи.—Въ мартовской книжкѣ, кромѣ поименованныхъ продолженій, встрѣчаемъ *Толкованіе посланія ап. Павла къ Ефесецамъ, еп. Теофана* и *Свидѣтельство о времени завершения въ заветнаго канона*, г. Елеонскаго; послѣдняя представляетъ собою только начало, гдѣ авторъ критически разсматриваетъ свидѣтельства, приводимыя экзегетами въ пользу того, что в. з—ный канонъ завершеиъ во времена Ездры и Нееміи и приходитъ къ заключенію, что если во времена Нееміи в. з. канонъ и не былъ завершеиъ, то Неемію много было подготовлено для акта завершеиія.—Въ библиографіи разбирается книга Лютарда, доказывающая подлинность происхожденія 4-го Евангелія отъ ап. Іоанна. Хроника, обзорѣвающая современныя церковныя событія въ религіозныхъ обществахъ запада, заканчиваетъ мартовскую книжку.—Въ апрѣльской другихъ статей, кромѣ опять вышепоименованныхъ, составляющихъ продолженіе январской книжки, нѣтъ; посему библиографу приходится обратиться къ библиографіи, гдѣ встрѣчаемъ разборъ двухъ книгъ — Апологетики Лютарда и Учебнаго руководства къ чтенію евангелій, составленнаго г. Богольповымъ; первый—представляетъ собою простое обзорѣніе книги Лютарда, второй—болѣе обстрятельное сужденіе объ учебномъ пособіи и критикъ отдаеъ полную дань уваженія почтенному труду г. Богольпова. Во внутреннемъ обзорѣніи предлагается статья *О мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій учениковъ дух. семинарій*; мѣрами этими авторомъ рекомендуются—возвращеніе къ старому порядку еднотчія наставника, дающаго тѣмъ, — уменьшеніе количества класснаго времени, дабы ученикъ могъ употреблять болѣе времени на внѣклассное ученіе. Мы согласны, что это—мѣры дѣйствительно мѣткія, но позволимъ въ такомъ практическомъ вопросѣ высказать и свое мнѣніе. Не заключается ли главная причина упадка мыслительности и

грамотности ученическихъ сочиненій въ семинаріяхъ отъ общей болѣзни всей нашей современной прессы,—увлеченія фельетонными приѣмами, производящаго расположеніе къ легкому чтенію? Масса легкихъ печатныхъ произведеній, выписываемыхъ городскими библіотеками, обязательно раскладываемыхъ на столѣ общественныхъ библіотекъ, поглощаютъ вниманіе семинаристовъ, обаятельно дѣйствуютъ на молодую голову и, увлекая своею игривою формою, производятъ самое патологическое вліяніе на мышленіе, которое еще не окрѣпло и которое еще не способно къ творчеству и эстетической критикѣ. Какія мѣры принять противъ этой болѣзни, это—принадлежитъ педагогическому такту семинарскаго начальства. По нашему мнѣнію полицейскія мѣры непусканія въ библіотеки не достигнутъ цѣли; запрещенный плодъ будетъ привлекать своею таинственностію; мы просто желали бы, чтобы семинарскіе наставники программировали бы чтеніе учениковъ и слѣдили бы за ихъ любовью къ книгамъ, подставляя имъ такой матеріалъ, который бы спасъ ихъ отъ увлеченія легкимъ газетнымъ чтеніемъ. Обычное приложеніе „Правила“ продолжается; онъ доведенъ до VI вс. собора. Публика очень благодарна редакціи „Чтеній“, пустившей въ продажу отдѣльный выпускъ этихъ правилъ, сдѣлавшихся доступными теперь небогатымъ людямъ.

Христіанское чтеніе. *Мартъ—апрѣль*. Книжка эта начинается статью Николаевскаго *О Кіевопечерскомъ монастырѣ* и его значеніи въ древней Россіи. Предметъ статьи очень хорошо извѣстенъ и очень подробно обработанъ въ нашей церковно-исторической литературѣ; о немъ едва ли можно сказать что нибудь новое и интересное. Авторъ сознаетъ это и все-таки пишетъ, надѣясь разсмотрѣть предметъ съ новой точки зрѣнія. Онъ увѣряетъ читателей и, кажется, ошибочно, что въ нашей исторической литературѣ подробно изложена только фактическая сторона жизни древняго кіевопечерскаго монастыря и слѣдовательно общіе вопросы касательно жизни этого монастыря остаются еще открытыми для изслѣдованій и разъясненій. Эти то вопросы авторъ и желаетъ разъяснить въ своей статейкѣ, а именно: какія обстоятельства вызвали въ основателяхъ и инокахъ печерскаго монастыря любовь къ монашеской жизни, какимъ характеромъ отличался кіево-печерскій монастырь во внѣшнемъ и внутреннемъ своемъ устройствѣ и ка-



кое вліяніе онъ имѣлъ на дѣла русской церкви. Въ отвѣтъ на эти вопросы авторъ рассказываетъ однако ту же самую, хорошо изслѣдованную фактическую сторону жизни первыхъ подвижниковъ этого монастыря, до поступления ихъ въ монашество и послѣ, въ монастырѣ, не представляя при этомъ ничего новаго; затѣмъ дѣлаетъ обычныя соображенія о пользѣ, которую приносилъ этотъ монастырь въ древней Руси и которая проявилась въ дѣлахъ благотворительности, въ просвѣтительной, книжной дѣятельности, въ дѣятельности проповѣднической и миссіонерской и т. п.—Слѣдующія затѣмъ двѣ статьи: *Фрейзингенскіе фрагменты италійскаго перевода посланій ап. Павла* и *Соціализмъ и христіанство* составлены на основаніи иностранныхъ сочиненій объ этихъ предметахъ и составляютъ частію переводы, частію экстракты. О послѣдней изъ этихъ статей, переведенной съ нѣмецкаго и принадлежащей датскому епископу Мартенсену было уже говорено на страницахъ нашихъ библиографическихъ извѣстій по поводу помѣщенія ея въ Православномъ Обозрѣніи. Первая же изъ нихъ составлена В. Рождественскимъ на основаніи вышедшаго недавно изслѣдованія Циглера о фрагментахъ италійскаго перевода посланій ап. Павла. Эти драгоценныя для науки отрывки древняго доіеронимовскаго латинскаго перевода новозавѣтныхъ книгъ только счастливою случайности обязаны своимъ сохраненіемъ до нашего времени. Пергаминанные листы, содержащіе эти отрывки, были извлечены мало по малу изъ переплетовъ различныхъ рукописей, принадлежавшихъ прежде монастырской бібліотекѣ во Фрейзингенѣ, а теперь находящихся въ мюнхенской бібліотекѣ. Книга Циглера объ этихъ фрагментахъ заключаетъ въ себѣ съ одной стороны точное воспроизведеніе текста ихъ съ пояснительными примѣчаніями, а съ другой тщательное сравненіе этого текста, какъ съ древне-греческимъ, такъ и съ латинскимъ переводомъ его, открываемымъ въ сочиненіяхъ латинскихъ церковныхъ писателей и въ мавускриптахъ. Статья Хойнацкаго: *Вопросы изъ пастырской практики относительно совершенія таинства крещенія* заключаетъ въ себѣ рѣшеніе 12 такихъ вопросовъ, мелочныхъ по видимому, но очень часто приводящихъ въ затрудненіе многихъ неопытныхъ требоисправителей. Для нихъ статья Хойнацкаго будетъ очень полезна. Въ статьѣ о *новыхъ книгахъ* излагается кратко очень интересное содержаніе

книги Смита: Халдейскіе разказы о первыхъ временахъ міра и вновь открытой византійской эпопеи X вѣка о подвигахъ Дигениса Акритаса, издавной Сата и Лэграномъ. За перечисленными статьями слѣдуетъ ученая рѣчь профессора Ловагина: о формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, произнесенная имъ въ годичномъ собраніи с.-петербургской академіи. Авторъ занимается здѣсь рѣшеніемъ вопроса, какимъ языкомъ написаны греческія пѣснопѣнія, употребляющіяся при богослуженіи въ христ. церкви, прозаическимъ или стихотворнымъ въ обыкновенномъ значеніи этихъ выраженій, или какимъ нибудь особеннымъ складомъ, отличнымъ отъ того и другаго рода словесныхъ произведеній. Общепринятый почти взглядъ на греческія пѣснопѣнія таковъ, что они написаны обыкновенною прозою, за исключеніемъ только трехъ каноновъ І. Дамаскина. Допустить такой взглядъ авторъ считаетъ невозможнымъ. „Съ какой стороны мы ни посмотримъ — говоритъ онъ — на христіанскія пѣснопѣнія, съ психической или общелитературной, или со стороны ихъ назначенія и употребленія въ церкви, мы неизбѣжно приходимъ къ предположенію, что внѣшній составъ ихъ долженъ быть гармоническій, стройный, пѣвучій, иначе сказать форма ихъ должна быть не прозаическая, а поэтическая“. Если неизбѣжно это предположеніе, то неизбѣженъ далѣе вопросъ: въ чемъ именно заключается поэзія внѣшняго состава греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, какого рода поэтическая ихъ форма? Отвѣтить на этотъ вопросъ не такъ легко, какъ можетъ показаться и различные ученые различнымъ образомъ опредѣляли или пытались опредѣлить характеръ внѣшней поэтической формы греческихъ пѣснопѣній. Одни отыскивали здѣсь классическіе метры, другіе силлабическую симметрію, третьи симметрію въ удареніяхъ. Авторъ обстоятельно и подробно разсматриваетъ эти попытки и находитъ ихъ вполнѣ несостоятельными. Онъ приходитъ наконецъ къ тому заключенію, что греческія церковныя пѣснопѣнія по своей формѣ весьма близко примыкаютъ къ формѣ священнон поэзіи еврейской. Стихосложеніе ихъ ни метрическое, ни силлабическое, ни топометрическое, но такое тоическое, въ которомъ ударяются не отдѣльные слоги, а цѣлыя слова, подобно какъ это бываетъ въ народной поэзіи, гдѣ цѣлыя слова представляются поэтическому творчеству нераздѣльнымъ цѣлымъ. За рѣчью

слѣдуетъ отчетъ, составленный по обычнымъ рубрикамъ, за исключеніемъ конца, гдѣ дѣлаются выводы,—и двѣ небольшія статьи: Березина о судьбѣ протестантства на хорватско-сербской территоріи въ Австріи и Барсова о преподаваніи церковнаго права въ нашихъ университетахъ. Послѣдняя статья обѣщаетъ быть очень интересною, но здѣсь помѣщено еще только не большое начало ея, гдѣ авторъ критикуетъ программы, по которымъ въ настоящее время въ разныхъ университетахъ преподается церковное право.

Труды кievской духовной академіи. *Мартъ и апрѣль*. Обѣ эти книжки очень разнообразнаго содержанія и заключаютъ въ себѣ много любопытнаго. На первомъ мѣстѣ стоятъ статьи Смирнова: *Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV в.* Въ нихъ описывается литургическая обстановка священства, брака, елеосвященія, погребенія усопшихъ и дѣлается общій очеркъ состоянія христіанскаго богослуженія до IV в. по книгѣ Постановленій апостольскихъ. Описанія древне-христіанскихъ обрядовъ и обычаевъ, интересныя и сами по себѣ, дѣлаются подъ перомъ автора еще интереснѣе оттого, что онъ вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ описаніе подобныхъ же обрядовъ и обычаевъ, соблюдавшихся при подобныхъ же случаяхъ послѣдователями другихъ религій. Жаль, что послѣдняго рода описанія основаны, какъ намъ кажется, не на вполне компетентныхъ источникахъ. Обѣщается наконецъ и окончаніе означенныхъ статей. Желательно бы было видѣть ихъ собранными въ одной книгѣ. Очень любопытна далѣе помѣщенная въ мартовской книжкѣ статья Олесницкаго: *Путешествіе одного египтянина въ Палестину, Сирію и Финикію въ XIV в. предъ Рождествомъ Христовымъ*. Въ ней излагается содержаніе одного папируса, хранящагося въ британскомъ музеѣ и прозваннаго Анастаси по имени одного шведскаго консула, его первоначальнаго обладателя, отъ котораго онъ поступилъ въ упомянутый музей. Папирусъ этотъ разобранъ и переведенъ на французскій и англійскій языки египтологами Гадвеномъ и Шабомъ. Этимъ переводомъ и пользуется г. Олесницкій при передачѣ содержанія папируса, при чемъ замѣчаетъ, что этотъ папирусъ принадлежитъ къ числу первостепенныхъ источниковъ для библейской географіи и исторіи. Уже одинъ перечень такихъ именъ, какъ Тиръ, Сидонъ, Бейрутъ, Яфа, Газа, Сарпта, Иорданъ и др., сдѣ-

ланный пазадъ тому 32 столѣтія, имѣеть чрезвычайно важное значеніе. Папирусъ этотъ есть ничто иное, какъ путевыя записки одного египтянина, веденныя имъ во время путешествія его по Палестинѣ, Сириі, Финикии и Аравіи, и описывающія состояніе этихъ странъ въ тотъ періодъ, когда евреи были еще въ Египтѣ. Слѣдующая затѣмъ статья Рождественскаго: *Самуилъ Миславскій митрополитъ кievскій* описываетъ жизнь и дѣятельность этого святителя въ періодъ времени до вступленія его на кievскую митрополию, его воспитаніе въ старой кievской академіи, его дѣятельность въ качествѣ учителя той же академіи и въ качествѣ епископа въ епархіяхъ бѣлгородской, крутицкой и ростовской. Авторъ, слѣдуя обычному приему біографовъ, очень подробно останавливается на времени воспитанія Самуила и обстоятельно излагаетъ, чему и какъ учили въ то время въ кievской академіи. Въ апрѣльской книжкѣ помѣщено начало изслѣдованія г. Дроздова *Объ историческомъ характерѣ книги Іудифъ*. Сначала авторъ считаетъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о текстѣ этой книги. Эти нѣсколько словъ оказываются однако довольно обстоятельнымъ, хотя и краткимъ изслѣдованіемъ, приведшимъ автора къ несомнѣнному убѣжденію, что книга эта первоначально была написана на еврейскомъ языкѣ, но что еврейскій текстъ ея уже въ давнія времена былъ вытѣсненъ греческимъ переводомъ, который легъ въ основу всѣхъ существующихъ нынѣ текстовъ и потому, какъ болѣе точный и древній заслуживаетъ преимущественнаго предпочтенія предъ прочими текстами. Затѣмъ авторъ, чтобы уяснить характеръ книги Іудифъ, представляетъ критику тѣхъ воззрѣній, къ какимъ приходили изслѣдователи, занимавшіеся изученіемъ этой книги. Всѣ разнообразныя взгляды на книгу Іудифъ, по мнѣнію г. Дроздова, можно свести къ тремъ направленіямъ: по мнѣнію однихъ изслѣдователей св. писанія, эта книга есть вполне историческое сочиненіе; другіе смотрятъ на нее, какъ на чисто поэтическое, иносказательное или вымышленное произведеніе; третьи наконецъ признаютъ въ ней лишь основную историческую, допуская иносказательныя приемы и неточности въ изложеніи историческаго матеріала. Авторъ считаетъ вѣроятнѣйшимъ послѣднее мнѣніе. „Если нельзя назвать вполне вѣрнымъ буквально-историческое пониманіе книги Іудифъ, то, съ другой стороны, нельзя не признать

одностороннимъ и отрицаніе всякаго историческаго значенія ея. Между этими крайними воззрѣніями возможна средина: основа книги могла быть историческая, но въ изложеніи историческаго матеріала могли быть допущены авторомъ приемы иносказанія и нѣкоторыя неточности. Только при такомъ взглядѣ на книгу Іудифъ можно представить удовлетворительное разрѣшеніе тѣхъ трудностей, которыя оказываются непреодолимыми при каждомъ изъ разсмотрѣнныхъ нами воззрѣній. Поэтому онъ справедливо принимается какъ основательнѣйшій, многими изъ представителей новѣйшей критической школы“. Съ признаніемъ за книгой Іудифъ исторической основы для автора открывается новое поле изслѣдованій относительно того, какое именно событіе служить этой исторической основой. Здѣсь онъ опять встрѣчается съ множествомъ разнорѣчивыхъ мнѣній, изъ которыхъ каждое нужно оцѣнить по достоинству для того, чтобы отыскать вѣроятнѣйшее. Одни считаютъ лежащимъ въ основѣ разказа объ Іудифи событіемъ нападеніе Антиоха Епифана на Іудею и попытку этого государя уничтожить культъ Іеговы; другіе такимъ событіемъ считаютъ войну Александра Іаннея съ Птоломеемъ Латуромъ; третьи войну іудеевъ противъ римлянъ подъ предводительствомъ Варкахебы при Адрианѣ и т. п. Г. Дроздовъ склоненъ принять мнѣніе Гильгенфельда и хочетъ приурочить событія книги Іудифъ къ времени царствованія Антиоха III.—Немаловажный интересъ далѣе представляетъ помѣщенная въ апрѣльской книжкѣ статья Аболенскаго: *Московское государство при царь Алексѣй Михайловичъ и патріархъ Никонъ по запискамъ архидіакона Павла аленскаго*. Путевыя замѣтки Павла, веденныя имъ во время путешествія въ Москву и пребыванія тамъ съ патріархомъ Макаріемъ, представляютъ собою очень важный и любопытный матеріалъ для русской исторіи вообще и частіе для исторіи русской церкви, но они до сихъ поръ въ русской литературѣ были извѣстны только по отрывкамъ и извлеченіямъ. Г. Аболенскій хочетъ восполнить этотъ недостатокъ и намѣренъ подробно изложить ту часть записокъ Павла, которая относится ко времени пребыванія его въ Москвѣ. Помѣшено пока только описаніе пути отъ Путивля до Москвы.—Затѣмъ въ разсмотрѣнныхъ нами двухъ книжкахъ Тр. к. ак. помѣщены *четыре слова Пѣвницкаго о лобостязаніи*, ар-

хеологическая замѣтка о памятникахъ старины въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ волынской епархіи Голубева, о русскихъ изданіяхъ классиковъ Королькова и о новыхъ сочиненіяхъ по агиологіи Петрова. Каждая изъ этихъ статей имѣетъ болѣе или менѣе специальный интересъ. Въ приложеніяхъ по прежнему помѣщается *Востокъ христіанскій* Порфирія епископа чигиринскаго и *Руководство къ библейской археологіи* Кейля.

## ОТЪ МОСКОВСКАГО СЛАВЯНСКАГО КОМИТЕТА.

Неистовства, звѣрства, бѣшенный разгулъ самцхъ дикихъ страстей, сожиганіе живо дѣвицъ, напередъ поруганныхъ и обезпеченныхъ, истребленіе мирныхъ жителей десятками тысячъ, опустошеніе цѣлаго края огнемъ и мечемъ,—всѣ роды мукъ и бѣдъ обрушены нынѣ на безоружное болгарское населеніе разсвирѣпѣвшимъ изувѣрствомъ азіатской орды, сѣдящей на развалинахъ древняго вѣдчаго православнаго царства и другихъ православныхъ славянскихъ державъ. Нѣкогда обузданная русскими государями, но за тѣмъ, изъ зависти къ Россіи и ненависти къ славянству, вновь возвеличенная совокупными усиліями всей западной Европы, введенная ею въ семью христіанскихъ государствъ, размалеванная ею румянами и бѣлилами европейской цивилизаціи, эта орда, эта Турція, это чудовищное зло и чудовищная ложь замышляетъ теперь на глазахъ всей Европы растоптать болгарское племя и сломить въ своихъ предѣлахъ послѣдній оплотъ славянской народности—Сербію и Черногорію. Но чаша долготерпѣнія, даже и славянскаго, переполнилась. Искра, зажженная герцеговинскимъ отчаяніемъ, разгорѣлась въ широкое пламя. Встаетъ Болгарія, сербская и черногорская рать ринулась въ бой: начинается страшная, кровавая, послѣдняя борьба славянства съ исламомъ. Для славянъ это борьба на жизнь и смерть; они рѣшились добиться независимости или погибнуть. Нѣтъ у нихъ ни оружія въ достаткѣ, ни денегъ, некогда воздѣлывать поля, ни призирать женъ и дѣтей, остающихся безъ крова и пищи. Въ то время какъ англійское министерство одушевляетъ Турцію нравственною и матеріальною поддержкой, а Австро-Венгерія какъ бы желѣзной стѣной по всей своей обширной границѣ ограждаетъ Турцію отъ провоза къ воюющимъ славянамъ оружія и хлѣба, остальные западно-европейскія державы присутствуютъ безучастно при неравномъ, убійственномъ спорѣ, готовые вырвать плоды побѣды у христіанъ, если Богъ благословитъ ихъ побѣдой.

За что же такъ долго, такъ упорно удерживаетъ Европа эти несчастныя племена въ оковахъ позорнаго рабства? За что страдаютъ такъ ужасно и такъ давно болгары и

сербы? За то единственно, что они православные и славяне, что они единовѣрны и единоплеменны съ Россіей. Вотъ за какой грѣхъ они казнятся, и вѣтъ у нихъ защитниковъ во всемъ мірѣ, *кромѣ одной Россіи*.. Но развѣ этого мало?

Предоставляя разрѣшеніе этого вопроса въ отношеніи политическомъ высшимъ соображеніямъ, Московскій Славянскій Комитетъ взываетъ къ русской общественной сожѣсти и молитъ о помощи жертвамъ возстанія, казнящимся за грѣхъ православія, за грѣхъ единовѣрія и единоплеменности съ нами! Пособить мы, общество, и народъ можемъ и право имѣемъ только деньгами. Съ самаго начала герцеговинской борьбы русское духовенство на всемъ пространствѣ Россіи, отъ архипастырей до сельскихъ священниковъ, явилось вѣрнымъ и ревностнымъ ходатаемъ предъ Русскою землею о нуждахъ нашихъ славянскихъ братій и краснорѣчиво доказало, что вмѣстѣ съ чувствомъ христіанскаго милосердія, оно хранитъ въ себѣ неизмѣнно живое народное чувство и вѣрное разумѣніе русскаго историческаго призванія и долга. Да окажетъ же наше высокоочтимое духовенство свое содѣйствіе Комитету и въ настоящемъ случаѣ и съ молитвой о ниспосланіи нашимъ братьямъ побѣды и одолѣнія на враговъ, да приступитъ къ новому сбору пожертвованій.

Пожертвованія принимаются попрежнему:

Въ Москвѣ—у вице-президента славянскаго комитета *Ивана Сергѣевича Аксакова* (въ правленіи московскаго общества взаимнаго кредита на Варваркѣ, домъ Баранова); у секретаря комитета *Нила Александровича Попова* (на Сѣнной, у Смоленскаго бульвара, домъ Брока); у казначея комитета *Николая Абрамовича Зубкова* (у Плющихи, Неопалимовскій переулокъ, домъ Григорьевой); у членовъ Комитета: *Николая Петровича Ланина* (въ его конторѣ, у Биржи, домъ Чижевой и Лопатиной); *Алексѣя Дмитриевича Лопашева* (на Варваркѣ, домъ Николаевой); *Николая Васильевича Павлова* (въ правленіи московско-ярославской желѣзной дороги); въ редакціи „*Современныхъ Извѣстій*“; на текущій счетъ Комитета въ *московскомъ купеческомъ банкѣ* (на Ильинкѣ, домъ банка).

Въ Харьковѣ, у *Григорія Андреевича Коренева* (въ Харьковскомъ торговомъ банкѣ).



ренія и образованія младенца (л. 53 об.—56). „Кость и жила, по объясненію автора, отъ мужеска сѣмени, кровь и мясо—отъ женскаго“. Затѣмъ, образованіе младенца совершается слѣдующимъ образомъ: „въ 3-й день живописуется сердце, въ 9-й плоть, въ 40-й совершенъ видъ воображается“; обратное сему явленіе бываетъ при разложеніи человѣческаго организма по смерти: „въ 3-й день человѣкъ вида измѣняется, въ 9-й все зданіе растечется, въ 40-й сердце погибаетъ“; отсюда, замѣчаетъ авторъ, для поминовенія усопшихъ назначены „третины, девятины, четыредесятины“. Оживляется младенецъ „душевною силою“ уже въ 5-й мѣсяцъ. Описывая процессъ образованія и развитія младенца въ утробѣ матери, авторъ указываетъ при этомъ на благоприятныя и неблагоприятныя условія для развитія зародыша, находя аналогію сего въ условіяхъ произрастанія половыхъ сѣмянъ. Однимъ изъ благоприятныхъ условій служитъ хорошая питательная пища и правильная нормальная жизнь матери; отъ объяденія же напротивъ („аще пища умножится“), по автору, бываетъ уродство: „разноочьство, или иныя нелѣпыя части бывають“. Нравственныя достоинства или недостатки матери также отражаются на младенцѣ. Въ примѣръ перваго авторъ указываетъ на Сарру, Ревекку, Рахиль, Лю, Анну и Елизаветъ, которыя „благороденъ цвѣтъ плода породила“; въ примѣръ втораго указываетъ на Каина, который „бѣ перваго грѣха зачатокъ“, тогда какъ Авель является уже „чадомъ желѣнія и смертнаго отвѣта“. Выяснивъ процессъ и условія развитія тѣла младенца, авторъ естественно долженъ былъ обратиться и къ *духовной сторонѣ чловѣка* (л. 56—59). Не смотря на тѣсную связь души съ тѣломъ, по которой, говоритъ авторъ, „тѣлу раны приѣмлющу, душа вопіетъ“ и наоборотъ: „тѣло страждетъ туги и печали душевныя“,—душа по существу своему отлична отъ тѣла: „душа нетлѣнна, тѣло же тлѣнно и всему повинно; душа безвредна, тѣло же всякой болѣзни и вреду и тлѣнію повинно; душа невѣдома, безплотна, и безвещественна, тѣло осязаемо, тяжело, низко и на земли валяясь; наконецъ — развитіе души безконечно“. Авторъ излагаетъ свои психологическія свѣденія подъ вліяніемъ понятій о душѣ древней философіи (Платона и Аристотеля), господствовавшихъ въ христіанской Византіи въ средніе вѣка. По представленію древней философіи въ духовной дѣятельности

человѣка различаются духъ и душа: первый безсмертенъ, послѣдняя погибаетъ. вмѣстѣ съ тѣломъ. У нашего автора дѣятелями душевной силы являются между прочимъ сердце и мозгъ, которые „наблюдаютъ часть душевную“; душа же, которая отъ Божьяго вдохновенія, тѣло животворить и править, и „мозгъ главный грѣючи, ту умныя совѣсти (вѣроятно совѣты) всеваяючи, и умъ рождаетъ въ сокровищахъ своихъ“. Авторъ не дѣлаетъ различія между духомъ и душею, и даже не употребляетъ слова духъ; но въ опредѣленіи дѣятельности души и затѣмъ сердца и мозга и показаніи различія между дѣятельностью души и сердца и мозга можно видѣть отраженіе психологическихъ понятій древней философіи: подъ душею у автора разумѣется собственно духъ, а подъ сердцемъ и мозгомъ то, что древніе называли душею. Это видно изъ дальнѣйшихъ опредѣленій и представлений о душѣ. — „Душа, говоритъ авторъ, не видима есть отъ тѣлесныхъ толстотъ отлучена“; „души исходящи отъ тѣлеси“, божественнымъ повелѣніемъ, „трупъ бываетъ“, сердце и мозгъ также погибаютъ. Но не смотря на различіе между душею, сердцемъ и мозгомъ дѣятельность ихъ вращается въ одной сферѣ: всѣ они рождаютъ мысли: отъ сердца исходятъ помысленія, т. е. желанія, мозгъ творить помыслы, душа также рождаетъ мысли“...— „*О тѣлѣ*“ (л. 59 об.) авторъ замѣчаетъ, что оно создано отъ 4-хъ составъ: „отъ огня—теплоту имѣеть, отъ земли—сухоту, отъ воды—мокроту, отъ воздуха студенство“ (1). Разрушеніе тѣлеснаго организма по смерти человѣка авторъ сравниваетъ съ разлитіемъ ртути: „какъ ртуть егда пролетѣетъ на землю, на многи части раздробится, дождеже придетъ пѣкій хитрецъ и пакы совокупить ю во едино тѣло и въ единъ сосудъ сливаетъ“: такъ и „наше тѣло разливается въ переть и часть къ части каждо къ своему оужичеству сходится“, но при послѣдней трубѣ опять сольется во „едино тѣло“.

„*И роди сынъ(а) и нарече имя Каинъ*“ (л. 56 об.). Каинъ, замѣчаетъ авторъ, былъ плодъ перваго грѣха, отъ

(1) По Іоанну Дамаскину тѣло человѣка также состоитъ изъ четырехъ стихій; а четыре стихіи суть: земля, которая суха и холодна, вода, которая холодна и влажна, воздухъ, который влаженъ и теплъ, огонь, который теплъ и сухъ. См. Богословіе Дамаскина въ рус. пер. 1844, стр. 92—93.

чего его злой нравъ, выразившійся въ убійствѣ Авеля. Воспоминаніе о поступкѣ Каина привело автора къ воспоминанію о паденіи Адама и искупленіи человѣчества Христомъ; при этомъ авторъ проводитъ параллель между фактомъ паденія человѣка и актомъ искупленія человѣчества, выразившемся въ страданіяхъ Спасителя (л. 60 об.). „Древомъ прельсти врагъ Адама, крестомъ деревяннымъ Господь уби врага; Адамъ древа вкушъ крыяшеса, Иисусу пропята бывшу, тьма бысть по всей земли отъ 6 до 9 часа; изъ 6-го ребра сотворена была Ева, въ 6-е ребро пронзопша Господа“...—Обращаясь далѣе къ жидовину, авторъ объясняетъ, почему Богъ для спасенія человѣчества воплотился, когда могъ спасти человѣка и другимъ образомъ (л. 60 об.—61). Если бы Богъ не пріялъ плоти, то „какъ наше естество могло видѣти Божество“? Самъ великій Моисей при Синаѣ видѣлъ только задняя Божія. Божество явлено было отчасти на горѣ Таборской Петру, Іакову и Іоанну... *Къ Библейской исторіи о Каинѣ и Авелѣ* присоединяется апокрифическое сказаніе объ убіеніи и погребеніи Авеля (л. 61 об.—62 об.). „Каинъ не зналъ какъ убить Авеля, рассказываетъ въ Палѣѣ. Тогда сатана велѣлъ ему взять камень и ударить имъ въ главу. Онъ же вземъ камень и уби брата своего“. И порадовался сатана рече: „азъ ему сотворихъ испороды изгнану быти, и се уже въ большее зло ввергохъ“.—Далѣе, рассказываетъ, что Адамъ и Ева, не умѣя погребсти тѣла Авелева, плакали надъ его тѣломъ 30 лѣтъ, и тѣло его „не согни“; наконецъ, по повелѣнію Божію, прилетѣли двѣ горлицы; одна изъ нихъ въ глазахъ праотцевъ умерла, тогда другая, ископавши яму, положила въ нее умершую, — то видѣвъ Адамъ и Ева, погребоста Авеля и устависта си плачь“. Первоисточникъ этого апокрифическаго сказанія, какъ и множества другихъ апокрифовъ, находится въ іудейскихъ преданіяхъ, изъ коихъ заимствована большая часть апокрифическихъ сказаній въ христіанскую письменность <sup>(1)</sup>. Въ числѣ вопросовъ св. Афанасія александрійскаго къ Антиоху мы встрѣчаемъ между прочимъ и вопросъ: „когда еще никто не умиралъ, откуда научился Каинъ убить Авеля? Отвѣтъ: діаволь во снѣ ему показалъ, какимъ образомъ умерт-

(1) Смотр. Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ. Порфирева. Казань. 1872.

вить брата“ (1). — Въ главахъ раввина Елезара находится описаніе погребенія Авеля въ слѣдующихъ чертахъ. „Сидѣли Адамъ и жена его, плача и рыдая надъ нимъ, и не знали, что дѣлать имъ съ Авелемъ, поелику не умѣли еще погребать. Тогда прилетѣлъ воронъ, держа въ когтяхъ одного изъ своихъ товарищей, котораго въ глазахъ ихъ зарылъ въ землю. Адамъ сказалъ: „какъ этотъ воронъ, такъ и я сдѣлаю. Онъ взялъ трупъ Авеля, вырылъ яму въ землѣ и такимъ образомъ похоронилъ“ (2). То и другое сказаніе, т. е. о убіеніи и погребеніи Авеля, встрѣчается и въ магометанскихъ сказаніяхъ, что указываетъ на одинъ источникъ—іудейскія преданія, изъ которыхъ почерпали религиозные рассказы и магометане. „Однажды, по магометанскимъ сказаніямъ, Каинъ ходилъ и думалъ объ убійствѣ брата. Иблисъ (сатана) пришелъ въ человѣческомъ образѣ, держа въ своей рукѣ птицу, и въ глазахъ Каина ударилъ эту птицу камнемъ и убилъ. Увидя это, Каинъ научился убивать. Рассказываютъ, что Авель лежалъ сонный при подножьи горы; пришелъ Каинъ, ударилъ его по головѣ камнемъ и убилъ. Далѣе, онъ не зналъ, какъ похоронить брата. Прилетѣли двѣ вороны и одна изъ нихъ умертвила другую и зарыла въ землю. Каинъ научился зарывать въ землю, какъ сказано въ Коранѣ: и послалъ Богъ ворона; онъ вырылъ яму въ землѣ, чтобы показать ему, какъ скрыть убіеніе брата своего“ (3).

За исторію Каина и Авеля слѣдуетъ рассказъ о рожденіи Сифа; упоминается о смерти Адама, и затѣмъ слѣдуетъ родословіе патриарховъ до потопа. Но въ другихъ спискахъ Палси (Румянц. музея № 453 и синодал. библ. № 210) послѣ разказа о рожденіи Сифа говорится о рожденіи отъ Адама двухъ дочерей — Азуры и Асуамъ, которыя сдѣлались женами своихъ братьевъ: старшая—женою Сифа, младшая—Каина (4), „а инде глаголетъ дщери Адамли Калама-

(1) S. Athan. Alexandr.—Curs. compl. Patrolog. Migne. gr. ser. tom. XXVIII. pag. 632.

(2) Codex pseudepigr. Vet. Test. Fabricii edit. 1744 pag. 47.

(3) «Критическій разборъ магометанскаго ученія о пророкахъ»—Остроумова. Миссіон. противумусульм. сборн. Вып. IV. стр. 108—109.

(4) Въ хроникѣ Іоанна Малалы (VIII в.) сказано, что «Адамъ родилъ двухъ дочерей Азуру и Асуамъ», и что «Каинъ взялъ себѣ въ жену пер-

ну и Деверу“ (ссылка на слово Меѡ. Патарскаго (1), — и далѣе, статья подъ заглаіемъ о „Сдѣяніи св. Троицы“ (2): въ ней заключается разсказъ о болѣзни, смерти и погребеніи Адама. „Когда Адамъ сдѣлался боленъ, то послалъ сына своего Сифа въ рай за „масломъ отъ древа милованія“. Когда Сифъ былъ у вратъ Эдема, ему явился архангелъ Михаилъ и сказалъ, что просьба его о „маслѣ отъ древа милованія“ напрасна, что онъ не получитъ его, „развѣ въ послѣднія дни“, когда исполнится 5500 лѣтъ, — тогда придетъ на землю Сынъ Божій, „створитъ воскресеніе тѣлу Адамлю, оживитъ тѣлеса мертвыхъ“, самъ крестится въ „Иорданской рѣцѣ“, — и тогда введетъ въ рай Адама къ „древу милованія“. „И жилъ Адамъ въ островѣ Афүліи лѣтъ 200 и 30 и умре, и взяша тѣло его ангелы Божіи и погребоша ѥ посредѣ земля въ Іерусалимѣ, идеже распяша Господа“. Этотъ апокрифическій разсказъ напоминаетъ собою другой апокрифъ, извѣстный подъ именемъ слова Григорія Богословца о „древѣ крестномъ“, по которому Адамъ во время болѣзни посылалъ Сифа въ рай за плодами древа жизни и получилъ только вѣтвь, изъ которой потомъ выросло древо креста (3). Оба эти сказанія составились подъ влияніемъ апокрифическаго Евангелія Никодима, въ которомъ разсказывается о хожденіи Сива въ рай предъ смертію Адама (4). Статья о „сдѣяніи св. Троицы“ могла быть внесена въ Толковую Палею позднѣйшими переписчиками (какъ внесены напр. апокрифы о Соломонѣ и Китоврасѣ, суды Соломона) и могла не составлять принадлежности древнѣйшей редакціи Толковой Палеи; ея мѣтъ въ древнѣйшихъ спис-

---

вую сестру свою Азуру, Сифъ же—вторую Асуамъ.—Chronographia Joannis Malalae. — Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonnae. 1831. — pag. 3 За Малалою повторяетъ тоже и Георгій Амартолъ. Chronicon Hamartoli.—Cursus compl. Patrolog Migne. gr. ser. tom. CX. pag. 49.

(1) Въ «Словѣ» Меодія Патарскаго старшая сестра называется «Кальдашаной», вторая—«Дѣверой». См. «Памятн. апокр. литер.» Тихонова. Т. III, стр. 268.

(2) Изд. по Синод. Палеѣ (№ 210) въ «Памятн.» Отреч. лят. Тихонова. Т. I, стр. 17—18.

(3) «Памятн. Отреч. литер.» Тихонова т. I. стр. 308.

(4) Tischendorf: Evangelia apocrypha. Lipsiae 1833. pag. 303—304.

ках Палеи Александро-Невской и Троицко - Сергіевской лавры.

Къ *родословію патріарховъ до потопа*, изложенному по Библии (5 гл.), присоединены въ Палеѣ объясненія именъ патріарховъ <sup>(1)</sup> и затѣмъ нѣкоторыя подробности изъ жизни патріарховъ, заимствованныя изъ византійскихъ хроникъ (л. 63—64 об.). Такъ о Сифѣ сказано, что „ему вdana бысть еврейская письмена“ и отъ сего „нача быти грамота“ <sup>(2)</sup>; далѣе, за свою мудрость Сифъ прозванъ былъ отъ современниковъ Богомъ <sup>(3)</sup>, почему сыны его назывались сынами Божиими, какъ и мы по Христѣ называемся христіанами. Объ Енохѣ разсказывается въ Палеѣ, что „Богъ преложи Еноха, образы предлагая воскресенія Енохъ, и той бысть сохраненъ на обличеніе антихриста“, такъ какъ современники Еноха не вѣрили въ возможность воскресенія мертвыхъ. Ниже потомъ указывается другая причина преложенія Еноха. Когда авторъ упомянулъ о Ламехѣ, отцѣ Ноя, то замѣчаетъ, что два суть Ламеха: одинъ отъ Каинова рода, который взялъ двѣ жены, убивъ двухъ братьевъ праведнаго Еноха; „Енохъ же помолился Богу, да не приметъ тоя же смерти, — и пресели его Богъ на мѣсто живыхъ. Другой Ламехъ отецъ Ноя“ <sup>(4)</sup>. Въ концѣ родословія о лю-

<sup>(1)</sup> «Сифъ толкуется основаніе, Еносъ—скорбь болѣзни, Каппанъ—гнѣздникъ или ревность» и т. д.

<sup>(2)</sup> Въ хроникѣ Малалы читаемъ: «Сифъ первый изобрѣлъ еврейскія письмена (*ураимста*)»; pag. 5; въ хроникѣ Амартола pag. 59.

<sup>(3)</sup> Въ хроникѣ Малалы: «Богомъ называли его (Сифа) современники за изобрѣтеніе іудейскихъ письменъ, за наименованіе звѣздъ и благочестіе». pag. 7.

<sup>(4)</sup> Въ хроникѣ Малалы читаемъ: «Ламехъ родилъ Ноя. Итакъ два Ламеха памятуеть писаніе. одного отъ Каина, другаго отца Ноя. Первый о себѣ говоритъ: *мужа убихъ въ язву мнѣ и юношу въ струпу мнѣ* (4, 23), и онъ, какъ сдѣлавшій два убійства и взявшій двухъ женъ, подвергается большому наказанію, чѣмъ Каинъ; ибо убилъ братьевъ праведнаго Еноха, который молился, чтобы не видѣть ему таковой же смерти. былъ услышанъ и преселенъ». pag. 9. Отсюда видно, что сказаніе объ убіеніи Ламехомъ двухъ братьевъ Еноха служить объясненіемъ упомянутыхъ словъ Ламеха: мужа и юношу убихъ. Въ другихъ спискахъ Палеи (Румянц. муз.) встрѣчается для объясненія сего мѣста другое апокрифическое сказаніе, по которому Ламехъ, будучи слѣпъ во время охо-

дахъ, жившихъ до потопа, авторъ замѣчаетъ, что они сухую пищу употребляли, потому что „ни масла ни вина умѣяху чинити, не употребляли и мяса“ (1).

*Исторія потопа* (л. 64 об. — 67 об.) рассказываетъ въ Палееъ по Библии; но въ тоже время здѣсь встрѣчаются и подробности, не находящіяся въ Библии. Такъ, нравственное состояніе человѣчества предъ потопомъ обрисовано гораздо рельефнѣе, чѣмъ въ Библии. Въмѣсто библейскихъ словъ: *умножишася злобы человѣковъ на земли... растлѣся земля и наполнися неправды* (6 гл. 5—11) въ Палееъ находится цѣлая страница, рисующая картину нравственнаго состоянія человѣчества предъ потопомъ. „И забыша тогда Бога, и исполнились люди блуда, и скаредія (мерзости), и убійства, и зависти; чада безчествоваху отцы своя, а отцы гнушались чадъ своихъ; юныя блудяху на старыя, старыя же юняхутся на юныя“ и т. д. Далѣе, въ Палееъ говорится, что ковчегъ строился 100 лѣтъ, и, когда Ной говорилъ современникамъ, что будетъ потопъ, послѣдніе только смѣялись надъ этимъ; рассказываетъ, какъ Ной собралъ въ ковчегъ животныхъ посредствомъ „била“: „и ударилъ въ било, по повелѣнію Божию, и, слышавше гласъ той, собрашася звѣрие, и скоти, и птица, и гади, и прочій родъ отъ четырехъ копецъ вселенныя“. Апокрифическое сказаніе о билѣ могло составиться изъ готоваго апокрифа о билѣ, находящагося въ лѣтописи александрійскаго патріарха Евтихія (ум. 940 г.), по которому Ной, по повелѣнію Божию, сдѣлалъ било изъ индійскаго дерева платана и изъ того же дерева молотокъ, и ежесдневно ударялъ въ било утромъ, чтобы собирались работники на работу, потомъ въ полдень во время обѣда и наконецъ вечеромъ, когда нужно было расходиться домой (2).

ты убилъ Каина и, когда узналъ объ этомъ, то въ ужасѣ убилъ и юношу, который сопровождалъ его во время охоты, — сказаніе, перешедшее въ христіанскую письменность изъ іудейскихъ сучиненій. См. книгу Порфирьева 42 стр.

(1) У Козмы Индикопл. замѣчено также, что „отъ Адама ни масла не ѣли, ни вина не пили, ни мяса не употребляли, только произрастеніями отъ сѣмянъ питались. Cosm. Indicopl. pag. 92.

(2) Eutich. patr. Alex. annales. Curs. compl. Patrolog. Migne gr. ser. tom. CXI pag. 915. См. Апокриф. сказанія Порфирьева, стр. 108.

Съ разсказомъ о потопѣ соединяется обличеніе жидовина. По поводу ворона, выпущеннаго Ноемъ изъ ковчега, (л. 67 об. — 68 об.), авторъ уподобляетъ „треокаянныхъ жидовъ“ врану. „Ной сохранилъ неблагодарнаго врана отъ воды потопныя; васъ сохранилъ Богъ отъ руки Фараона и чермнаго моря; Ной препита врана въ ковчегѣ, васъ Господь препита манною въ пустынѣ. Но какъ вранѣ забылъ препитанія Ноева, такъ и вы забыли благодѣянія Божія; какъ вранъ отвергся Ноя, такъ и вы отверглись Сына Божія предъ лицомъ Пилатовымъ“. Далѣе, авторъ напоминаетъ іудеямъ о злодѣянїяхъ ихъ, о побїенїи ими пророковъ, обличаетъ ихъ за невѣріе въ Сына Божія, не смотря на чудесныя знаменія, бывшія при страданїи и смерти Его,—за невѣріе свидѣтельству пророковъ и т. д.— Какъ ворона сравниваетъ съ жидами, такъ голубя, далѣе, авторъ сравниваетъ съ Христомъ (л. 69 и об.). „Какъ Ной послалъ голубя, чтобы узнать уступила ли вода, такъ Богъ Отецъ послалъ Сына своего Единороднаго въ 72 языки, да кто любяй Бога явится; какъ голубь не нашель мѣста ногама своима отъ умноженія воды, такъ Господь нашъ І. Христосъ обнища (въ) волею, не имѣлъ гдѣ главы поклонити; какъ голубь принесъ Ною вѣтвь, такъ Господь принесъ Отцу своему древнаго креста знаменіе“. По толкованію св. отцевъ и учителей церкви воронъ прообразовалъ діавола: выпускъ его изъ ковчега означаетъ паденіе діавола; голубь же былъ прообразомъ Святаго Духа (св. Ефремъ, бл. Іеронимъ и Тертуліанъ <sup>(1)</sup>). — Далѣе, дѣятельность Ноя по выходѣ изъ ковчега сравнивается съ дѣятельностію апостоловъ по сошествїи на нихъ Св. Духа (л. 70). „Какъ Ной по выходѣ изъ ковчега распустилъ бывшія съ нимъ на распложеніе вселенныя, такъ апостолы, по сошествїи Св. Духа на нихъ, „четвероконачную (землю) протекоша и языки вѣровати ко истинному Богу расплодиша“; какъ Ной создалъ алтарь, такъ апостолы создали алтарь Богу: „тѣло и кровь Господню жертвы научиша приносити“...

Заключая завѣтъ съ обновленнымъ потопомъ человѣчествомъ въ лицѣ Ноя и его семейства, Богъ дозволилъ людямъ вкушеніе мяса животныхъ: *точию мяса въ крови души*

---

(1) См. Прообраз. объ І. Христѣ въ ветхонъ завѣтѣ. Смирнова стр. 64.



да не снѣсте, крови бо вашей, душъ вашихъ... отъ руки чловѣка брата изыщу ея (9, 4—5). Послѣднія слова дали автору Палеи поводъ къ обличенію жидовина (л. 70 об. 71). Онъ напоминаетъ іудеямъ объ убійствѣ Господа Славы и бѣдствіяхъ, какимъ подверглись іудеи при взятіи Титомъ Іерусалима,—бѣдствіяхъ, которыя служили наказаніемъ за убійство ими Господа Славы. „Іегова сказалъ: крови вашей изыщу отъ рукъ чловѣка. Вы, трекоянные жидове, убили Господа Славы,—и за кровь Господню подверглись наказанію отъ Тита. Когда Титъ пришелъ на Іерусалимъ, не умирали ли тогда отъ голода и жажды? не ѣли ли земной гной“? не закалали ли матери дѣтей своихъ въ пищу?!... И кто можетъ исповѣдати страсть, бывшую на васъ? Тогда живые, завидуя мертвымъ, говорили землѣ: „увы, увy земле! зинувше пожри ны,—и къ горамъ вопіяли: покрѣйте насъ! Не тогда ли Титъ отдалъ 10,000 изъ васъ на работу Агриппѣ царю, другія—преданы были мукамъ „на укоры и на дѣланіе странамъ“?!

Знаменіемъ новаго завѣта съ людьми послѣ потопа Богъ положилъ „дугу въ облацѣхъ“. Авторъ Палеи дѣлаетъ попытку показать значеніе радуги въ физическихъ и атмосферныхъ явленіяхъ (л. 71 об.—72). „Она, говоритъ авторъ, повелѣніемъ Божиимъ, собираетъ аки въ мѣхъ воду морскую, слапость же и горестъ высушаетъ отъ нея своею доблестью“. За тѣмъ показывается символическое значеніе цвѣтовъ радуги, которыхъ, по автору, три: зеленый, бѣлый и красный. „Зеленый цвѣтъ радуги прознаменуетъ премудрость и силу Слова и Бога всѣхъ въ мѣрѣ сходяща, бѣлый—Духа Святаго: духомъ бо и водою чловѣческое естество возраждается,—и наконецъ, красный—кровь Господа и Спаса Нашего: „кровію бо знаменіе спасенное (?) намъ дастся“; ибо какъ дуга на облацѣхъ „безъ боязни отъ потоцленія повелѣваетъ быти“, такъ смерть І. Христа на крестѣ „отъ діавольскихъ прелестей безбоязненны повелѣваетъ быти“.

О жизни Ноя послѣ потопа, опьяненіи его и проклятіи имъ Хама—разсказывается согласно съ библейскимъ повѣствованіемъ (л. 72 об.—73). Къ пророчественному благословленію Ноя, Симы и Іафета и проклятію Хама въ Палеѣ присоединяется толкованіе. Слова: *благословенъ Господь Богъ Симовъ* значать, что отъ Симова колѣна родится Богъ; „да распространитъ Богъ Іафета“,—что большая часть па-

родовъ отъ Іафета изыдетъ; да вселится (Іафетъ) въ селенія Симовыхъ,—село-законъ: Іафетово племя вниде въ законъ и утвердися въ немъ паче сыновъ Симовыхъ,—хотя послѣдніе и прежде приняли законъ отъ Бога, но не изволиша въ немъ ходити; Хамово же племя раздѣлися въ поганскій языкъ „бахмичіи“: Ной назвалъ Хама рабомъ, рабъ же по вѣрѣ, потому что потомки его увѣровали въ жидовскаго хлапа (?) Бахмета.

Сказавъ кратко о раздѣленіи земли между сыновьями Ноя, что Симъ получилъ восточныя страны, Хамъ—полу-денную часть, Іафетъ—полунощныя и западныя страны,—авторъ продолжаетъ согласно съ Библіею родословіе сыновъ Сима до Фалека, при которомъ было столпотвореніе (л. 73).

Разсказъ Палеи о столпотвореніи (л. 73 об.—74) составленъ почти буквально по Индикоплову съ небольшими прибавленіями, заимствованными изъ другихъ источниковъ и преимущественно изъ хроникъ. Мы представимъ этотъ разсказъ въ параллели съ текстомъ первоисточниковъ его.

*О столпѣ. Палея л. 73 об. Cosm. Indicopl. pag. 136 (1).*

Во дни же сія (послѣ потопа) обрѣтоша поле на земли нарицаемѣй Сенааръ. И единого же языка суще вси вкупѣ помышляху, глаголюще другъ ко другу: яко древле насъ человекѣи потопомъ погуби Господь; еда пакы изволятся Ему разгнѣватися, погубить ны, и погибнемъ вси. И рѣша другъ ко другу: приидите, и сотворимъ плинфы, и испечемъ я огнемъ, да воду могутъ терпѣти, и созиждемъ столпъ до небеси, да убо и потопа избывше спасемся вси въ немъ; и ополчимся къ Богу на брань, близъ

Μετὰ τὸν κατακλισμὸν, λοιπὸν τῶν ἀνθρώπων πληθυνθέντων ἕω ἐν τῇ Ἀνατολῇ, ἕνθα ἡ κιβωτὸς ἐκατίσθη, καθὼς γέγραπται, κινήσαντες μικρῶ πρὸς ἐπὶ τὰ ἕξω, ἕρπον πεδλον ἐν γῆ Σενασρ. Μιᾶς δὲ γλώττης ὄντες οἱ πάντες, ἠμοθημαδὸν διελογίζοντο λέγοντες, ὅτι τοὺς πρὸ ἡμῶν ἀνθρώπους ὁ θεὸς κατακλισμῶ διέφθειρεν. εἰ δοκίσει πάλιν αὐτῷ ἀργισθῆναι ἡμῖν καὶ κατακλισμῶ διαφθεῖραι, ἀπολοῦμεθα πάντες. Ἀλλὰ δεῦτε, πλινθεύσωμεν πλινθους, καὶ ὀπτήσωμεν αὐτὰς πυρὶ, ἵνα τοῖς ἴδασιν ἀντέχωσι, καὶ ἀσφαλτῶ οἰκοδομήσαντες ποιήσωμεν πύργον ὑψηλόν. ὃν ἡ κεφαλὴ ἴσται ἕως τοῦ οὐρανόυ ἵνα τοῦ μεν κατακλισμοῦ ἴσθθέντες, σωθῶμεν ἐν τῷ πύργῳ. Εὐχέ-

(1) Cursus Compl. Patr. gr. ser. Migne t. LXXXVIII.

его бывше, яко же есмы вку-  
пѣ вси.

И бѣ старѣйшина ихъ и на-  
чальникъ суетному ихъ по-  
мыслу именемъ Невродъ.  
Еверъ же тогда единъ не-  
приложися къ безумію ихъ,  
но рече сице: аще бы чело-  
вѣкомъ Богъ нареклъ столпъ  
на небо дѣлати, то повелѣлъ  
бы Самъ Богъ Словомъ, яко  
же сотвори небо и землю и  
вся видимая и не видимая.  
И еверовыхъ не внимаху сло-  
весъ; бысть же Еверъ пятый  
по Нои.

Наченшимъ же убо столпъ  
здати безлѣпотнымъ ихъ по-  
мышлениемъ и хотящимъ имъ  
на небо взыти, и трудъ на-  
чаша великъ дѣлати. Зижде-  
му убо столпу къ высотѣ, и  
отъ сильнаго вѣтра свержени  
бываху, инии же приближені-  
емъ солнца сожигаеми, и отъ  
теплоты издыхаху. Но чело-  
вѣколюбецъ и премилостивый  
Богъ милосердовавъ о нихъ,  
иже разгнѣвався на ня, со-  
твори и паки строй великъ,  
не остави ихъ всеу дѣлати  
и тружатися, и престава и  
отъ безбожныя мерзости.

И бысть убо дѣлаему стол-  
пу 40 лѣтъ, и не свершенъ  
бысть.

ὡς δὲ πρὸς αὐτὸν παραταξόμεθα  
εἰς πολεμὸν, ἐγγύτατοι αὐτοῦ ὄν-  
τες, ἕως ἔσμεν ὁμοῦ πάντες.

Въ хроникѣ Иоанна Мала-  
лы читаемъ, что во время  
столпотворенія: *Νεβροῦδ ὁ γ-  
γας προσέτασσε... μόνος δὲ Ἐβερ  
οὐ συνέθετο τῇ τούτων ἀλογιστῶ  
ἐργασίᾳ* (pag. 11).

*Cosm. Indicopl.* pag. 136—137.

Ἀρξάμενοι τολμῶν οἰκοδομεῖν καὶ  
τυραννικῶ τρόπῳ βουλόμενοι εἰς  
τὸν οὐρανὸν ἀνελθεῖν, ὁ φιλάνθ-  
ροπος καὶ εὐσπλαγχνὸς θεὸς, εἰδὼς  
καὶ προειδὼς ὃν ἐκτίσεν ἀνθα-  
ρετον καὶ αὐτεξοῖσιον ἄνθρωπον,  
δύναμιν μὲν τοῦ ἐν αὐτῷ λογικοῦ,  
τὴν ἀσθενεῖαν δὲ τῆς αὐτοῦ σαρ-  
κὸς, σπλαγχνισθεὶς μᾶλλον ἢ πε-  
ριουρισθεὶς, πεπολιηε πάλιν οἰκο-  
νομίαν μεγάλην, μὴ ἐάσας αὐτοὺς  
ἀνόνητα κάμνειν καὶ μοχθεῖν μετὰ  
τοῦ γὰρ συντρῆβεσθαι τῷ καμῶτι,  
διεφθέρωντο παντελῶς ἐφ' ἑψους  
γενόμενοι, ἐν τε τῆς σφοδρότητος  
τῶν ἀνέμων ἄνωθεν καταβαλλόμε-  
νοι, καὶ τῇ ἐγγύτητι τοῦ ἡλίου  
κατακαυματούμενοι (¹)...

*Chronic. Hamart.:* pag. 96.

Ὁ μὲν οὖν πύργος ὠκοδομήθη  
ἐν ἔτεσι τεσσαράκοντα, ἔμεινεν ἡμι-  
τελής μετὰ τὴν σίγχυσιν (²).

(¹) *Cursus compl. Patrolog. Migne gr. ser. t. CX.*

(²) У Малалы читаемъ только: *ὁ πύργος ὠκοδομήθη ἐν ἔτεσι τεσ-  
σαράκοντα* (pag. 12).

И сниде Господь видѣти столпа, и рече Господь: се родъ единъ и языкъ ихъ единъ. И смѣси Богъ и языки раздѣли я на 71 языкъ; второй же (т. е. 72-й) языкъ Адамовъ, иже до сюду глаголаху, той не отъятъ бысть у Фалека сына Еверова, зане ту бо Еверъ не приложися къ безумію ихъ, сего ради того языкъ не премѣнишеса; тѣмъ же убо Евреи прозвашася.

И снидѣ Господь видѣти градъ и столпъ... и рече Господь: се родъ единъ и устнѣ единѣ всѣхъ... Быт. 11, 5—6). Въ Хрон. *Μαλαλί: διὸ καὶ πάντων αἱ γλώσσαι συνεχύθησαν, τῶν συντεθειμένων εἰς ὅβ γλώσσας διακεθέντων... τοῦτω μόνω τῷ Ἐβερ θεὸς οὐχ ὑπέτηρε τὴν ἀρχαίαν φωνήν. ὅθεν... Ἑβραῖοι καλοῦνται* (pag. 11—12).

*Подробная исторія разселенія племенъ на земномъ шарѣ* (74—78). „Подобаетъ, говорить авторъ, вѣдати отъ преданныхъ письменъ (?) предѣлы землямъ и великимъ островамъ, моря же и рѣки чисьмены приложимъ, и кая въ которыхъ предѣлѣхъ суть“. Онъ показываетъ въ точности страны, занятыя тѣми или другими племенами, произшедшими отъ сыновей Ноя, перечисляетъ самые народы, замѣчаетъ о народахъ, которымъ сдѣлалась доступна письменность, не оставляетъ безъ вниманія рѣкъ, находящихся въ тѣхъ или другихъ странахъ, и наконецъ дѣлаетъ перечень острововъ, находящихся во владѣннн Иафетова племени; русскіе переписчики прибавили къ этому перечень племенъ, находящихся въ Россіи—по Нестору. Авторъ начинаетъ съ указанія общаго числа народовъ, произшедшихъ отъ сыновъ Ноя. Симово племя раздѣлено было, говоритъ онъ на 25 языкъ, Хамово—на 32, Иафетово на 15 по св. Епифанію<sup>(1)</sup>, (по пасхальной же хроникѣ: отъ Иафета—14, отъ Хама—31, отъ Сима 27<sup>(2)</sup>). Указавъ затѣмъ въ общихъ чертахъ страны, занятыя сыновьями Ноя,—что сыновья Сима заняли восточныя страны, Иафета—полуночныя и западныя, Хама—южныя, авторъ далѣе подробно перечисляетъ народы, произшедшіе отъ каждаго изъ сыновей Ноя, указываетъ страны, занятыя ими. Изъ сличенія тетста Толковой Палеи съ Пасхальною хроникой нельзя не видѣть, что авторъ, если не пользовался непосредственно Пасхальною хроникой, то во

<sup>(1)</sup> Творен. св. Епифанія въ рус. пер. 1863. ч. 2. стр. 104.

<sup>(2)</sup> Chronicon Paschale. Corpus scriptorum Historiae bizantinae. Bonnae. 1832. Pag. 45.

всякомъ случаѣ имѣлъ подъ руками одинъ источникъ съ Пасхальною хроникой. Сходство простирается до буквальнойности; разница является въ нѣкоторыхъ мѣстахъ только въ порядкѣ перечня странъ и названій народовъ. Въ другихъ хроникахъ (Малалы, Амартола и Льва Грамматика) есть только перечень странъ, занятыхъ народами по смѣшеніи языковъ. Въ Пасхальной хроникѣ есть все, что вошло въ Палею: и страны; и имена народовъ, названія рѣкъ, острововъ... Мы представимъ текстъ нѣкоторыхъ мѣстъ Палеи въ параллели съ текстомъ Пасхальной хроники.

О народахъ, произшедшихъ отъ Сима.

Палеи л. 74 об.—75.

„Сіи же суть племена первенца Ноева, иже отъ Сима изыдоша, иже на востокъ вселишася, и есть вселеніе ихъ отъ Вакторъ до Нирокуръ, иже дѣлитъ Сирію и Египетъ и Черное море отъ устья Арсиноя Индитскаго.

Иже суть Симова рожденія языцы, яже раздѣли Богъ тогда:

Евреи, Перси, Мидіи, Піонисіи, Аррианои, Асирии, Аукронои, Индеи, Магордои, Парфои, Герсанои, Еламиты, Коссеови, Аравіи, Идусіои, Халдеи, Алазоніи, Камиліои, Гафоніи, Аламасенои, Салафіи, Вактіранои, Ерміои, Аравіи богатая и Гумпософистіи.

А иже вѣдятъ отъ нихъ книги: Евреи (иже знаменія просятъ), Перси (иже волхвованію общаются), Мидіи, Халдеи, Индѣи и Асирии.

Есть же вселеніе всѣхъ сихъ языкъ Симовъ прости-

*Chron. Paschal. pag. 55—56.*

Ὅτιοι πάντες υἱοὶ Σῆμ τοῦ πρωτοτόκου υἱοῦ Νῶε. πάντων δὲ τῶν υἱῶν τοῦ Σῆμ ἡ κατοικία ἐστὶν ἀπὸ Βάκτρον ἕως Ρινοκοροῦραν τῆς ὀριζούσης Συρίαν καὶ Αἴγυπτον καὶ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν ἀπὸ στόματος τοῦ κατὰ Ἀρσενοίτην τῆς Ἰνδικῆς.

Таῦτα δὲ εἰσὶν τὰ ἐξ αὐτοῦ γινόμενα ἔθνη.

α' Ἐβραῖοι οἱ καὶ Ἰουδαῖοι, β' Πέρσαι, γ' Ασσύριοι δεῦτεροι, δ' Αἰλυμαῖοι, ε' Χαλδαῖοι, ς' Ἀραμοσσυνοί, ζ' Ἀραβες οἱ δεῦτεροι, η' Μῆδοι, θ' Ὑρκανοί, ι' Μακαροδοί, ια' Κοσσαῖοι, ιβ' Συῖται, ιγ' Σαλαθιαῖοι, ιδ' Γυμσοοφισταί, ιε' Παίονες, ις' Ἰνδοὶ πρῶτοι, η' Πάρθοι, ιη' Ἀραβες ἀρχαῖοι, ιθ' Καρμήλιοι, κ' Βακτριανοί, καὶ Ἀρξίανοι, κβ' Ἰνδοὶ δεῦτεροι, κγ' Περμανοί, κδ' Κεδρουῖοι, κε' Γασσηνοί, κς' Ἐρμαῖοι. Οἱ δὲ ἐπιστάμενοι αὐτῶν γράμματα Ἐβραῖοι οἱ καὶ Ἰουδαῖοι, Πέρσαι, Μῆδοι, Χαλδαῖοι, Ἰνδοί, Ασσύριοι.

Ἔστι δὲ ἡ κατοικία τῶν υἱῶν Σῆμ παρεκτείνουσα κατὰ μῆκος μὲν

раются въ долготу отъ Индіа до Нирокуръ, въ широту же отъ Персиды и Вакторъ до Ефіопія и Киликія, яко же просто рещи отъ востока до полуноція.

Имена же симъ мѣстомъ, по немже расплодишася сынове Симовы: Персида, Ватръ, Сирія, Мидія, Вавилопія, Ирдунія, Оурканія, Месопотамія, Аравія старѣйшая, Еламуись, Индѣкія, Аравія богатая, Кулисирія, Комагніи, Мадіамъ малая (?) Мадіамъ великая (?), Финикія вся; Ефратъ рѣка, течеть въ Симови же части“.

О народахъ произшедшихъ отъ Хама (¹).

*Палея* 75 об.

„Суть же предѣли сыновъ Хамовъ отъ Нирокуръ, яже раздѣляетъ и Сирію и Египеть и Ефіопію до Гадиръ все на югъ.—Имена же мѣстомъ сыновъ Хамовъ, гдѣ же сѣдять, се суть:

Египеть со всѣмъ иже есть въ немъ, Ефіопія прилежащая ко Индомъ и другая Ефіопія, изъ нея же исходитъ Ефіопская рѣка (чермна текущая на востокъ) ей же имя (*Νεῦλος*) и Θива и Лива яже течеть (?)

*ἀπὸ τῆς Ἰνδικῆς ἕως Ῥινοκοροῦρων, πλάτος δὲ ἀπὸ Περσίδος καὶ Βακτρῶν ἕως τῆς Αἰθιοπίας καὶ τῆς Κιλικίας.*

*Τὰ δὲ ὀνόματα τῶν χωρῶν τῶν υἱῶν τοῦ Σήμ, προτοτόκου υἱοῦ Νῶε, ἰστὶν ταῦτα. α' Περσίς, β' Βακτριανή, γ' Ἰερκανία, δ' Βαβυλωνία. ε' Κορδυναία, ς' Ἀσσυρία, ζ' Μεσοποταμία, η' Ἰνδική. (ς' Ἐλυμαίς, ξ' Ἀραβία ἢ ἀρχαία) θ' Ἀραβία ἢ εὐδαίμων. ι' κόλλη Συρία, ια' Κομμαγηνή, ιβ' Φοινίκη Συρία ἡ ἐξωτέρα; въ хрон: Малалы: Φοινίκη πᾶσα καὶ ποταμὸς Εὐφράτης.*

*Chron. Paschal. pag. 52—53.*

*Καὶ τὰ μὲν ὄρια τῶν υἱῶν τοῦ Χάμ εἰσὶν ἀπὸ Ῥινοκοροῦρων τῆς ὀριζούσης Συρίαν καὶ Αἴγυπτον καὶ Αἰθιοπίαν. ἕως Γαδεῖρων τὰ πρὸς νότον. τὰ δὲ ὀνόματα τῶν χωρῶν τοῦ Χάμ ἰστί ταῦτα:*

*Αἴγυπτος σὺν τοῖς περὶ αὐτὴν πᾶσιν, Αἰθιοπία ἢ βλέπουσα κατὰ Ἰνδοῦς, καὶ ἑτέρα Αἰθιοπία, ὅθεν ἐκπορεύεται ὁ τῶν Αἰθιοπῶν ποταμὸς ὁ καλούμενος Νεῦλος ὁ καὶ Γήων, Θηβαῖς, Λιβύη ἢ παρεκτείνουσα μέχρι Κυρήνης, Μαρμαρῖς καὶ τὰ περὶ αὐτὴν πάντα, Σύρις*

(¹) Слѣдуетъ перечень народовъ отъ Хама. Но это мѣсто въ нашемъ спискѣ является сильно испорченнымъ, такъ что для многихъ названій нельзя найти соответствующихъ въ Пасхальной хроникѣ... Между прочимъ, замѣтимъ, что въ Пасхальной хроникѣ народы отъ Хама перечисляются съ именами родоначальниковъ ихъ («Хузь, отъ него Ефіопы, Месраимъ, отъ него Египтяне» и т. д.) pag. 49—52; въ Палей сдѣланы простой перечень народовъ отъ Хама (Ефіопія, Трогладутин, Фругив, Египти и т. д.).

до Коркуны, Мармарисъ и сже единымъ (?) все, Сутрисъ, имущій три языки, Насонома, Кѣта и Вгамѣйя, Ливуй, иже отъ Лепетея идутъ да Раклея отеческихъ болваи противуце (?) Гадѣрѣ. Отъ востока (?) имѣютъ Киликѣю, Памфилю, Писидію, Мусію, Лугданію, Фругію, Камилію, Лукію, Карію, Лудію, Трояну, Солю и древнюю Фругію. — Суть же въ части Хамовой рѣки нарицаемыя Геонъ, и иже наречется Ниль, другая рѣка Златая струя иже обходить всю землю Египетскую, раздѣляючи между Хамомъ и Іафетомъ, входяще устье во Спиронское море“.

О народахъ, произшедшихъ отъ *Іафета* (¹).

*Псалл* л. 76.

„Суть иже отъ Еллады языцы Афетова, иже вселишася во чтомыя Елліны во островъ (?), иже нарекутся Афиніи, еще же и въ Фивы, яко и Сидонски суть усѣдницы отъ Кадема Агиногова, еще и Калфидоніои тумесцы и суть усѣдцы и во Елладу преселишася.

Вси же Афетови языцы отъ Медіа до Сперскаго разсѣлися акіяна зряще на сѣверъ“.

*ἔχουσα ἔθνη τρία, Νασαμῶνας, Μάκας, Ταυταμαλους, Λιβύη ἑτέρα ἢ ἀπὸ Λέπτεως παρεκτείνουσα μέχρις Ἑρακλεωτικῶν στηλῶν κατέναντι Γαδείρων. ἔχει δὲ καὶ ἐν τοῖς κατὰ βορρᾶν μέρεσιν τὰς παραθαλασσίας, Κιλικίαν, Λυγυδίαν, Καρίαν, Βιθυνίαν, Παμφυλίαν, Φρυγίαν, Λυδίαν τὴν ἀρχαίαν, Πισιδίαν, Καμυλίαν, Τρωάδα, Φρυγίαν, Μυσίαν, Λυκίαν, Αἰολίαν. — ἔχει δὲ ποταμὸν Γῆων τὸν καὶ παχυβάτορα καλούμενον Νεῖλον καὶ χροσοόαν, κυκλοῦντα πᾶσαν γῆν Αἰγύπτου καὶ Αἰθιοπίας. Οὐδεὶς δὲ μεταξὺ τῶν Χαμ καὶ τοῦ Ἰάφεθ τὸ σῶμα τῆς ἰσπερινῆς θαλάσσης.*

*Chron. Pasch.* pag. 47.

Ἔστιν δὲ καὶ τὰ τῆς Ἑλλάδος ἔθνη πάντα ἐξ αὐτῶν τῶν μετακρηκῶτων ὑστερον ἐκείσε, οἷον Σαῦτῶν, οἳ κατώκησαν τὴν παρ’ Ἑλλήσιν τιμωμένην πόλιν τὴν καλουμένην Ἀθήνας, ἐτι δὲ καὶ τὸς θήβας, ὅτι Σιδωνίων εἰσὶν ἄποικοι, ἐκ Κάδμου τοῦ Ἀγήρορος. Καὶ οἱ Καρχηδόνιαι δὲ Τυρηνίων εἰσὶν ἄποικοι καὶ οὔτινες ἄλλοι εἰς τὴν Ἑλλάδα μετώκησαν.

Εἰσὶν δὲ τὰ τοῦ Ἰάφεθ ἔθνη ἀπὸ Μηδίας ἕως τοῦ ἰσπερίου κατεσπαρμένα Ὀμανοῦ βλέποντα τὰ πρὸς βορρᾶν.

(¹) Перечень народовъ отъ Іафета отличается отъ перечня Паскаль-ной хроники и также сильно искаженъ.

Перечень странъ, занятыхъ народами отъ Іафета, одѣланъ въ порядкѣ хроники Малалы.

*Палея л. 76.*

„Имена же мѣстомъ сыновъ Афетовъ, гдѣ сѣдять, се суть: Мидія, Алванія, Арменія малая и великая, Каппадокія, Феолагонія, Галатія, Колохисъ, Въспорія, Меотисъ, Самарамате, Тавгіанія, Фракія, Макидонія, Далматія, Молоси, Фесалонія, Локрина, Пеленія, Андреакія и Андреатійская пучина“.

*Chron. Malal. pag. 15.*

*Μηδία, Ἀλβανία, Ἀρμενία μικρά καὶ μεγάλη, Καππαδοκία, Παφλαγονία, Γαλατία, Κολχίς, Βασπορος, Μαυώτις, Σαρματις, Ταυριανίς, Θράκη, Μακεδονία, Δαλματία, Μολοσσίη, Θεσσαλία, Λοκρίς, Πελλήνη, Ἀδριακὴ, ἐξ ἧς τὸ Ἀδριακὸν πέλαγος....*

*Острова въ предѣлахъ Іафета.*

*Палея л. 76 об.*

„Суть же ихъ острова мнози и еллинскихъ острововъ 11, иже паричють è Кукладесы, яже великая пучина обдержитъ; суть же имена острововъ тѣхъ: Андрось, Тинось, Тіонъ, Наксось, Кеотсъ, Курось, Дилось, Сифіось, Нирѣя-Курпось и (М)арафонъ. Суть же инии острова большіи 12 владете, иже градъ имуть многи, яже зовуть Спорадесъ, вняже вселишася Еллини суть же се: Вретанія, Сикилія, съ Оустъ, Критію, Курпось, Коось, Магось, Родось, Хенось (Хіось), Афассось, Лемпось, Лесфось, Самофракія. суть же и еще инии острова владетіи, иже имена се суть:

*Chronic. Paschal. pag. 58—59.*

*Καὶ νῆσοι δὲ πλείσται, ἐξ ὧν αἱ καλούμενοι Κυκλάδες, ἰά, αἰ Ἄνδρος, β᾽ Τήνος, γ᾽ Τίω, δ᾽ Νάξος, ε᾽ Κέα, ς᾽ Κούρος, ζ᾽ Δήλος, η᾽ Σίφνος, θ᾽ Ῥήνια, ι᾽ Κύρος, ια᾽ Μαραθῶν, εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι νῆσοι μελίονες ἰβ᾽, αἵτινες καὶ πόλεις ἔχουσι πλείστας, αἱ καλούμεναι Σποράδες, ἐν αἷς ἀπρωϊσθησαν Ἑλλήνες. εἰσὶ δὲ αὐταὶ αἰ Εὐβοία, β᾽ Κρήνη, γ᾽ Σικελία, δ᾽ Κύπρος, ε᾽ Κῶος, ς᾽ Σάμος, ζ᾽ Ρόδος, μ᾽ Χίος, θ᾽ Θάσος, ι᾽ Ἀἴμος, ια᾽ Λέσβος, Σαμοθράκη....*

Μετούλα, Φοκία, Πρινία, Ερυφραί, Самосо, Теось, Хі-

*Μιτυλήνη, Φάκαια, Πριήνη, Ἐρυφραὶ, Σάμος, Τέως, Χίος, Κο-*



lis. Geschichte der vatican. Concils. 40 pf.; 14) Reuter. Geschichte der religios. Aufklärung. 7 M.; 15) Schäfer. Grundsätze d. freireligios. Gemeinde. 20 pf.; 16) Cramp. Geschichte des Baptesmus von der Gründung der ersten christl. Gemeinden bis zum Schluss 18 Jahrhundert. Hamb. 1873 r. 4½ Mark.; 17) Glaubensbekenntniss und Verfassung der Gemeinden getauften Christen (Baptisten). Hamb. 1847 r. 50 pfen.; 18) Historische und theologische Einleitung in d. Religionsstreitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche mit den Socinianern. Coburg. 1745 r. 4 M.; 19) Deutsche Merkur. 1874, 1875 и 1876. 2¼ Th.; 20) Lichtenberger. Les idees religieuses. 9 pfen.; 21) Gloszner, Lehrbuch der katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen d. s. Thomas. 2 Bde. Regensburg. 3 Thl. 18 gr.; 22) Scharling, Humanität u. Christenthum in ihres geschichtl. Entwicklung od. Philosophie des Gechichte aus christl. Gesichtspunkte. Aus dem Dän. u. Pred. Ul. Michelsen. 2 Thl.; 23) Thomasius, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte d. kirchl. Lehrbergriffs. 3 Thl. 6 gr.; 24) Langen, Die Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen u. der morgenländischen Kirche. 3 Mark.; 25) H. Tollin. D-r M. Luther und D-r M. Serwet. Eine Quellen-Studie. Berlin. 1875 r.

г) *По запискѣ доцента Д. Гусева:* 1) Произведенія *Мужей апостольскихъ* и древнихъ христіанскихъ *Апологетовъ* въ русскомъ переводѣ о. Преображенскаго (въ 3-хъ экземплярахъ), по 3 руб. за экземпляръ; 2) Sendschreiben des Barnabas, Hefele, Tübing. 1840 r.; 3) Brief an Diognet. Hollenberg, Berl. 1853. 65 коп.; 4) Justin der Märtyrer, Semisch, Breslau, 1840 r.; 5) Kosmologie in der griechischen Kirche bis Origenes, Möller, Halle—1860 r. 3 руб. 35 коп.; 6) Geschichte des hl. Cyprian, Reithmeier, Augsb. 1848 r. 1 руб. 25 коп.; 7) Der hl. Ephraem, Rohling, 1868 r.; 8) Der hl. Kirchenvater Auhustinus, Kloth. Aachen—1840 r.

h) *По запискѣ доцента М. Богословскаго и приватъ-доцента О. Резанова:* 1) Введение въ священ. книги ветхаго завѣта Кейля на нѣмецкомъ языкѣ. Ц. 3 руб.; 2) Birks. Commentary of the Book of Jsaian. Ц. 7 руб. 28 к.; 3) Боголѣповъ Дм. Учебное руководство къ чтенію Евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ. Въ трехъ выпускахъ. Ц. 3 руб.;

- 4) Михаилъ архимандритъ. Книга Дѣяній съ примѣчаніями въ 3-хъ экземплярахъ. Ц. 8 руб. 25 коп.; 5) Leimbach, K. L. Das Papiasfragment. Exegetische Untersuchung des Fragments und Kritik. Ц. 96 копѣекъ; 6) Grimm (W.). Die Lutherbibel u. ihre Textes-revision. Berlin. 1874 г. 50 копѣекъ; 7) Nork: Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentl. Schriftstellen. 1839 г. Ц. 1 рубль; 8) Volkmar: d. Ursprung unserer Evangelien nach d. Urkunden. 8. Zürich 1866 г. Ц. 51 коп.; 9) Keller (J.): Grundriss einer historischen Einleitung in die Bibel u. deren einzelne Theile. Aarau, 1874. in 8. Ц. 1 руб. 50 коп.; 10) Jahn: Beiträge z. Kritik. d. synopt. Evangelien. Berlin. 1866 г. Ц. 32 коп.; 11) Haupt. (G.): Johannes der Täufer. Eine biblische Betrachtung. Gütersloh. 1874. in 8. 1 руб.; 12) Sevin: Chronologie des Lebens Jesu. Tübingen. 1874 года. in 8. Ц. 1 руб.; 13) Schulze, Dr. L. Vom Menschensohn und vom Logos. Beitrag zur biblischen Christologie. Ц. 1 руб. 50 к.; 14) Hengstenberg, Dr. E. W: über den Eingang d. Evangeliums St. Johannis. Berlin. 1859 г. Ц. 20 коп.; 15) Hengstenberg. Vorlesungen über die Leidensgeschichte. Leipzig 1875. in 8. Ц. 1 руб. 50 коп.; 16) Oertel, J. R.: Paulus in der Apostelgeschichte. Ц. 1 руб.; 17) König, A: Die Einheit der Apostelgeschichte des heil. Lucas. Ц. 80 копѣекъ; 18) Knight, R: a critical commentary on the epistle of St. Paul to the Romans. 8. London. 1851. Ц. 48 к.; 19) Hoch, B: Der Brief Pavli an die Epheser. 1869. Ц. 50 копѣекъ; 20) Wilke. C. G. Der Urevangelist, oder exegetisch = kritische Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältnisz der drei ersten Evangelien. 8. Dresden u. Leipzig. Ц. 1 р. 40 к.; 21) Ritschl, Dr. A. Das Evangelium Marcions und das kanonische Evangelium des Lucas. Tüb. 1846. Ц. 1 руб. 8 к.; 22) Märcker: Einige dunkle Umstände in d. Leben d. Apostels Paulus. 8. Gütersl. 1871 г. Ц. 24 коп.; 23) Märcker: Paulus u. Petrus in Antiochien nach Gal. 2, 11—21. in 4. Mein. 1866. Ц. 24 коп.; 24) Märcker: die Stellung d. 3 Pastoralbriefe in d. Leben d. Apost. Paulus. in 4. Mein. 1861 г. Ц. 38 коп.; 25) Mangold: die Irrlehrer der Pastorabriefe, in 8. Marb. 1856 г. Ц. 44 коп.; 26) Wieseler: Untersuchung über d. Hebräerbrief, s. Verfasser u. s. Leser. 2 Thl. in 8. Kiel. 1861 г. Ц. 48 к.; 27) Klieffoth: Offenbarung d. Iohannis. Acta. i—III. Ц. 2 руб.; 28) Nöldeke, Untersuchungen zur

Kritik des alten Testaments, 1 руб.; 29) Siebert. Josua's Gebet und dessen neueste Erklärer, 15 коп.; 30) Kübel. Kurze Einl. in d. heil. Schrift. Das alte Testament. 1 руб. 30 копѣекъ; 31) Zimpel, Das Hohelied Salomonis, 75 коп.; 32) Schoebel, Les stations d'Israel dans le desert. 30 коп.; 33) Schoebel, Demonstration critique de l'authenticité mosaïque du Deuteronomie, 75 коп.; 34) Calluet. Etudes litteraires sur la vie et les poésies du roi David... 1 руб. 50 коп.; 35) Gilly, L'Ecclesiaste de Salomon. 40 коп.; 36) Moglia, Essai sur le livre de Job et sur les propheties... 2 vol. 3 руб. 60 коп.; 37) Glaire, Introduction historique et critique aux livres de l'ancien et nouveau Testament. (послѣд. издание), 6 рублей; 38) Overberg, Histoire de l'ancien et du nouveau Testament, 60 коп.; 39) Caspari, Über Micha, den Morasthiten und seine prophetische Schrift. Christiania. 1852. Ц. 4 р.

i) По запискѣ доцента П. Милославскаго: 1) Dühring. Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung. Ц. 3 руб. 30 к.; 2) Ерго же. Kritische Geschichte der Philosophie, Ц. 3 руб.; 3) Ihering. Der Kampf um's Recht. Ц. 36 коп.; 4) Mayer. Die Lehre von der Erkenntniss. Ц. 1 рубль 85 коп.; 5) Busolt, Die Grundzüge der Erkenntnisstheorie und Metaphysik Spinoza's. Ц. 1 руб. 50 коп.; 6) Können wir Etwas von Gott wissen, 45 коп.; 7) Einheit und Vielheit, 45 коп.; 8) Harms. Arthur Schopenhauer's Philosophie, 36 коп.; 9) Meyer, Zur Streit über Leib und Seele, 36 коп.; 10) Schmidt. Das Weltall und die Weltseele, 36 коп.; 11) Eberstein, Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik bei den Deutschen. 1794. Ц. 1 руб.; 12) Haeckel, Naturliche Schöpfungsgeschichte, 5 Aufl., Ц. 5 руб.; 13) Spiener. Kant, Hume und Berkeley. Ц. 1 р. 50 коп.; 14) Ерго же. Über das Verhältniss der Naturwissenschaft zur Philosophie. Ц. 1 руб.; 15) Spencer. Die Grundlagen der Philosophie, Ц. 5 руб.; 16) Hartmann. Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus, Ц. 1 руб. 50 коп.; 17) Du-bois-Reymond. Leibnizische Gedanken in der neueren Naturwissenschaft Ц. 1 р. 50 к.

II. Представление церковно-историческаго отдѣленія: „Церковно-историческое отдѣленіе честь имѣетъ представить при семъ совѣту академіи записки гг. преподавателей отдѣленія о книгахъ, какія нужно выписать въ настоящемъ году для академической библіотеки“.

а) По записки ординарнаго профессора П. Знаменскаго и экстраординарнаго профессора В. Миротворцева: 1) Сборникъ Императорскаго русскаго историческаго общества т. XIV—XVI. 9 руб.; 2) Первые семнадцать лѣтъ изъ жизни Императора Петра Великаго. М. Погодина. 3 рубля; 3) Описаніе архива правительствующаго Сената. Баранова. т. 1 и 2, 5 руб.; 4) Россія и Англія. Первые сорокъ лѣтъ сношеній между Россією и Англією (1553—1593). Грамоты, собранныя, переписанныя и изданныя Ю. Толстымъ. 1875. 5 руб.; 5) Систематическій и алфавитный указатель статей, помѣщенныхъ въ періодическихъ изданіяхъ и сборникахъ Императорской академіи наукъ, а также сочиненій, изданныхъ академією наукъ отдѣльно со времени ея основанія по 1872 г. Ц. 1 руб. 50 коп.; 6) Указатель къ первымъ восьми томамъ п. с. р. лѣтописей. 1 и 2 вып. Ц. 1 руб.; 7) Русская историческая бібліотека т. II, изд. археографическою комиссією. Ц. 4 руб.; 8) Матеріалы для исторіи Сибири. Потанина. М. 1867; 9) Историческія и статистическія свѣдѣнія о калмыкахъ. Костенкова. 1870. Ц. 1 руб. 50 коп.; 10) Памятники новой русской исторіи. Каширева. Ш т. 3 р.; 11) Калмыцкія сказки. Лерошъ. М. 1872.; 12) Азбучный указатель къ П. С. З. Р. И. за царствованіе Императора Павла I. М. 1873. 13) Борьба не на животъ, а на смерть съ новыми историческими ересями. М. Погодина. М. 1874 г. Ц. 2 руб.; 14) Историческія изслѣдованія и статьи. Побѣдоносцева. 1876. Ц. 2 руб.; 15) Кунцово и древній сѣтунскій стонъ. Историческія воспоминанія Забѣлина. М. 1873. Ц. 2 руб.; 16) Списки населенныхъ мѣстъ земли войска донскаго, енисейской губ., казанской губ., самарской губ. тобольской губ., оренбургской губ.; 17) Историческое обозрѣніе Ойратовъ. Іоакимфа. С.-Петербург. 1834. Ц. 2 руб. 50 коп.; 18) Очерки исторіи русскаго дворянства отъ половины IX до конца XVIII в. Порай Кошица. С.-Петербург. 1875. Ц. 1 руб. 50 коп.; 19) Очеркъ исторіи русскаго народа до XVII ст. Солнцева. М. Ц. 1 рубль 25 коп.; 20) Россія и Азія. Сборникъ изслѣдованій и статей по исторіи, этнографіи и географіи. В. Григорьева. 1875. Ц. 3 руб.; 21) Сказанія иностранныхъ писателей о Россіи т. I и II. Ц. 3 руб. 50 коп.; 22) Акты, относящіяся до юридическаго быта древней Россіи. т. II. Ц. 2 руб.;

- 23) Лѣтопись занятій археографич. комиссіи. Вып. 3 и 5. Ц. 2 руб. 50 коп.; 24) Болотовъ. Памятникъ протекшихъ временъ или краткія историческія записки о бывшихъ происшествіяхъ и носившихся въ народѣ слухахъ. Изд. Киселева. М. 1875. Ц. 1 руб. 50 коп.; 25) Общедоступныя чтенія по русской исторіи. С. Соловьева. Ц. 1 руб.; 26) Макаровъ С. Царствованіе Императрицы Екатерины II. Историческій очеркъ. Ц. 2 руб. 50 коп.; 25) Сборникъ антропологическихъ и этнограф. статей о Россіи и странахъ, ей принадлежащихъ. Изд. Дашкова. Кн. I. II. 1873 Ц. 10 р.; 28) Указатель къ первымъ десяти томамъ дополненій къ актамъ историческимъ. Изд. археогр. комиссіи; 29) Записки одесскаго общества исторіи и древностей 3—5 т.; 30) Очеркъ внутренней исторіи Малороссіи XVII в. Левицкаго. Кіевъ 1875 г. Ц. 60 коп.; 31) Симашкевичъ. Римское католичество и его іерархія въ Подоліи. Ц. 2 руб.; 32) Надеждинъ. Исторія владимірской семинаріи. 1875. Ц. 1 руб. 50 коп.; 33) Описаніе петербургской епархіи III и IV т. Ц. 4 р.; 34) Географ.-статистическій словарь російской имперіи. Семенова. 4 и 5 т. Ц. 6 руб.; 35) Сборникъ историко-статистическихъ свѣдѣній о Сибири и сопредѣльныхъ ей странахъ. Ц. 4 рубля; 36) Труды восточнаго отдѣленія Императорскаго русскаго археологическаго общества т. XI, XIII, XIV, XVI и XVII Ц. 12 руб.; 37) Труды центрального и губернскихъ статистическихъ комитетовъ. Библиографическій указатель книгъ и статей, заключающихся въ нихъ до 1873 года. Межова. С.-Петербург. 1873. Ц. 1 руб.; 38) Путешествіе къ Вогуламъ. Сорокина. Казань. 1873 г.; 39) Отчетъ о Вогульской экспедиціи Н. Маліевъ. Казань. 1873. Ц. 2 руб.; 40) Зыряне и зырянскій край. Поповъ. М. 1874. Ц. 1 руб. 25 коп.; 41) Вотяки казанской губерніи. Д. Островскій. Казань. 1874; 42) Объ угорскомъ народѣ. Европеуса. 1874 года. Ц. 1 руб.; 43) Историческое описаніе земли войска донскаго. 1 и 2 т. 1869 и 1872. 2 руб.; 44) Сѣверъ Россіи. Сидорова. 1870 г. Ц. 2 руб.; 45) На востокѣ. Поѣздка на Амуръ. Максимова. 1871. Ц. 2 руб. 50 коп.; 46) Туруханскій край, его природа и жители. Третьякова. 1871 г. Ц. 1 руб. 50 коп.; 47) Матеріалы для исторіи русскихъ заселеній по берегамъ восточнаго океана. 4 тома. С.-Петербург. 1861. Ц. 3 руб.; 48) Путешествіе по Амуру и Восточной

Сибири. Мичи. С.-Петербург. 1868 г. Ц. 2 р. 50 к.; 49) О племенахъ земнаго шара. М. Хава. 3 тома. С.-Петербург. 1865 г. Ц. 5 руб.; 50) За Байкаломъ и на Амурѣ. Стахѣва. 1869 г. Ц. 1 руб. 50 коп.; 51) Далекая Россія. Уссурийскій край. Алябѣва. 1872. Ц. 80 коп.; 52) Кочевая жизнь въ Сибири. Дж. Кенанъ. Пер. Кондратьевой. 1872 года. Ц. 2 руб.; 53) Русское царство. Коряко-чукотскій край и Камчатка. Завадскій-Краснопольскій. С.-Петербург. 1873. Ц. 20 копѣекъ; 54) Galitzin (Augustin). La Russie au XVIII siecle. Paris 1863.; 55) Cour de la Russie il y a cent ans. Berlin. 1858.; 56) Hermann. Geschichte des russischen Staats. Hamburg. 1849; 57) Lavcaux. Histoire de Pierre III; 58) Castera. Histoire de Catherine II; 59) Barthold. Anna Ioannowna; 60) Golovine. Histoire d'Alexandre I; 61) Paul la croix. Histoire de la vie et du regne de Nicolas I-er empereur de Russie. Second edition, revue et corrigée, Emile Mellier. 1870 г.; 62) Подробный атласъ азиатской Россіи, сост. изъ 12 хром. картъ. 3 руб. Изд. картогр. завед. Ильина.

б) *По запискѣ доцента Я. Богородскаго*: 1) Амфитеатровъ. Библейская исторія В. и Н. Завѣта. Ц. 1 руб. 50 к.; 2) Bähr. Symbolik des mosaïschen Cultus. 2 Bde. Heidelberg. 1837—39 г. 12 Mark.; 3) Hess. Biblische Geschichte alten und neuen Testaments. 23 Theile. Mit Karten. Zurich. 1826. 6 Thlr., 4) Zahn F. L. Das Reich Gottes auf Erden. 1 Thl. Das alte Testament. Mörs. 1833.  $\frac{1}{4}$  Thlr; 5) De Wette. Lehrbuch des hebräisch-judischen Archäologie nebst einem Grundrisse der hebräisch-judischen Geschichte. Leipzig. 1830.  $\frac{1}{3}$  Thlr; 6) Leo. Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates. Berlin. 1828.  $\frac{2}{3}$  Thlr; 7) Schmidt. Biblischer Historicus. Leipzig. 1728.  $\frac{1}{2}$  Thlr; 8) Knoke (K.) Zur Methodik der biblischen Geschichte. Eine historisch-genetische Untersuchung. Hannover. 1875; 9) Köhler. Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testaments. Erlangen. 1875 г.; 10) Marx L. Die Unsterblichkeitslehre der Juden in Bibel und Talmud. Bostok. 1868. 11) Kohut. Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Leipzig. 1866 г.; 12) Treblin, Schneider, Schmeidler. Das Leben Jesu nach seinen Quellen, seinen Inhalt und seinen nächsten geschichtlichen Wirkungen. Drei Vorträge. Breslau. 1875 года; 13) Bibel und Denkmäler von Brugsch.

с) *По запискѣ доцента Ѳ. Курянова:* 1) L. Galibert et C. Pillè,—Constantinople ancienne et moderne. I—III. 14 p. 95 коп.; 2) Herb. S. Skeats,—A History of the free churches. 8 p. 70 к.; 3) G. Williams. The orthodox church of the east in the eingt. century. 4 p. 40 к.; 4) C. Ullmann. Johann Wessel, 2 руб. 60 копѣекъ; 5) Tafel, Komnenen und Normannen. 2 p. 8 к.; 6) Dem. Coromilas, Catalogue des livres publiès en Grece 2 p. 33 к.; 7) K. M. Bartholdy,—Geschichte Griechenlands. Th. 2. 4 p.; 8) Henke,—Neuere Kirchengeschichte. 1 Band. 4 p.; 9) Pius IX, als Papst und als König. 1 p. 57 к.; 10) W. Krafft,—Die Kirchengeschichte der german. Völker. 1 B. 1 Abth. 2 p. 70 к.; 11) L. Leger,—Cyrille et Méthode. 3 p.; 12) Ad. Ellisen,—Michael Akominitos von Chonä. 1 p. 35 к.; 13) P. Wittman,—Eine allg. Geschichte d. kath. Missionen. 2 p. 20 к.; 14) H. Schmid,—Geschichte d. kath. Kirche Deutschlands von d. M. 18 Jahr. bis in die Gegenwart. 5 p. 56 к.; 15) W. Preger,—Geschichte d. deutsch. Mystik im Mittelalter. 4 p. 55 к..

д) *По запискѣ приватъ-доцента Б. Зефирова:* 1) A. von Reumont. Geschichte der Stadt Rom. 3 Bde. Berlin. 1867—71 г. 34 Mark., 2) G. G. Perry. History of the church of England from the death of Elisabeth. 3 vol. London. 1861—4 г. 30 Mar.; 3) L. S. Jacoby. Geschichte der Methodismus. Bremen. 1870 г. 3 p. 45 к. съ перес.

е) *По запискѣ приватъ-доцента С. Терновскаго:* 1) Uhlhorn. Der Kampf d. Christenthums mit Heidenthum. Stuttgart. 1875. Ц. 2 p. 90 к. съ перес.; 2) S. A. Harnoch. Wegweiser in der Kirchen und Dogmengeschichte. Eisenach. 1875. Ц. 2 руб. 35 к. съ перес.; 3) C. Burk. Die Jugendzeit d. christl. Kirche. Stuttgart. 1874. 55 коп.; 4) K. Hackenschmidt. Die Anfänge des katholischen Kirchen. Strassburg. 1874.; 5) Rothés. Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens. T. I. Heidelberg. 1875.; 6) Schuman. Der Weltgeschichtliche Entwicklungprozess in seinem Hauptmomenten nach dem Lehrsystem d. Apostels Paulus. Cresely. 4 p.; 7) Kretschmann. Die Kämpfe zwischen Heraclius I und Chosroes II. Berlin. 40 коп. 8) Corradi. — Kritische Geschichte Chiliasmus. Frankf. und Leipzig. 1783 г. Ц. 3 p. 70 к. съ перес.; 9) A. Coch. Das Tausendjarige Reich. Basel. 1872. Ц. 90 копѣекъ съ перес.

10) Чтенія по исторіи христіанской церкви. Три книжки. Ц. 1 р. 60 к.; 11) Мученики Колизея. Ц. 1 руб.; 12) E. Curtius. Ephesos. Ein Vortrag, gehalten im wissenschaftlichen Verein zu Berlin. 1874. 15 коп.; 13) Weiffenbach. Das Papias-Fragment bei Eusebius.; 14) Overbeck. Studien zur Geschichte der alten Kirche. Schlusschemniss. 1875 г. 230 стр.

f) *По записки приватъ-доцента Я. Алфіонова:* 1) S. S. Herzsberg. Untergang d. Hellenismus und die Universität Athen. Halle. 1875. Ц. 5 р. съ перес.; 2) H. S. Tzschirner. Der Fall d. Heidenthums. 1829 г 3 руб. 40 коп. 1 Theil; 3) Gerlach. Verfassung d. romisch. Republik von d. Grackchen bis Jul. Caesar. Ц. 45 коп.; 4) Twesten C. Die religiösen, politischen und socialen ideen d. asiatischen Culturvolker in ihren historischen Entwicklung. 2 Bde. Berlin. 1872.; 5) D. S. Straus. Der Romantiker auf dem Throne d. Cäsaren. Mannheim. 1839. Ц. 63 коп. съ перес.; 6) S. A. Mücke. S. C. Julianus. Gotha. 1869. Ц. 3 р. 25 к. съ перес.; 7) G. E. Auer. Kaiser Julian der Abtrünnige. Wien. 1855. Ц. 3 р. 24 к. съ перес.; 8) J. S. Pfahler. Julian der Abtrünnige. Lindau. 1868 г. Ц. 1 р. 2 к. съ перес.; 9) Lubker. Kaiser Julian's Kampf u. Ende. Hamburg. 1864. Ц. 54 к. съ перес.; 10) Hertlein. S. C. Juliani Imperatoris opera omnia. Vol. 1. Leipzig. 1875. Ц. 2 руб. 45 к. съ перес.; 11) J. Horkel. Emendationes Julianae. Berlin. 1841. Ц. 45 к.; 12) Азаревичъ Д. Патриціи и плеbei въ Римѣ. Историко-юридическое изслѣдованіе. С. П. Б. 1875 г. Ц. 4 руб.

Ш) Представленіе церковно-практическаго отдѣленія: „Церковно-практическое отдѣленіе при семъ честь имѣеть представить совѣту академіи списки книгъ, которыя нужно выписать въ настоящемъ году для всѣхъ кафедръ отдѣленія“.

a) *По записки заслуженнаго ординарнаго профессора Н. Нордбурьева:* 1) Petri Lambecii: Commentarii de Augustana bibliotheca caesarea Vindobonensi. Ed. altera. Opera Kollarii. Windobonae. 1766 — 1682. Libri I — VIII; Kollarii ad P. Lambecii commentariorum libros VIII supplementorum liber primus posthumus. Vindobonae. 1790. Ц. 36 р. 12 коп.; 2) Nessel. Breviarium et supplementum commentariorum Lambecianorum. Windobonae. 1790. Par. I и II.



Ц. 8 р. 70 к.; 3) Bandinii: Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Mediceae Laurentianae, varia continens opera graecorum Patrum. Florentiae. 1764—1770. tom. I—III Ц. 8 р. 35 к.; 4) Bandinii: Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae. tom. I—II. Florentiae 1774—75. Ц. 6 р. 14 к.; 5) Pasini: Codices manuscripti bibliothecae regiae Taurinensis Athenaei. Taurini. 1749. vol. I—II. Ц. 9 р. 70 к.; 6) Cypriani: Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Gothanae. Lipsiae 1714 г. 70 к.; 7) Catalogus bibliothecae publicae Lugduno-Bataviae. Lugd. 1674. Ц. 3 р. 64 к.; 8) Cathalogus bibliothecae Menkenianae. Vol. I—III. Lipsiae. 1755. Ц. 1 р.; 9) Theod. Benfey: Patschatantra: fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen. Leipzig. 1859 г.; 10) Сочиненія Лесажа. Перев. съ франц. Шлезингера. М. 1874—75. Ц. 5 рублей; 11) Англійскіе поэты въ біографіяхъ и образцахъ, Гербеля. С.-Петербург. 1875. Ц. 2 р. 50 коп.; 12) С. Венгерова: Русская литература въ ея современныхъ представителяхъ. Критико-біографическіе этюды: П. С. Тургеневъ, Ц. 2 р. 50 к.; 13) І. Шерра. Шиллеръ и его время, въ 3-хъ книг. М. 1875. Ц. 2 р. 50 к.; 14) Антоновича и Драгоманова: Историческія пѣсни малорусскаго народа, т. 1 и 2; 15) Славянскій сборникъ, т. 1-й. С.-Петербург. 1875 г. Ц. 3 р.; 16) А. Попова: Историколитературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. М. 1875. Ц. 2 р.; 17) І. Шерра: Гете и его поэтическія произведенія. С.-Петербург. 1874 г. Ц. 1. р. 25 к.; 18) Азбука и скоропись XVII в. для нагляднаго изученія. М. 1875 г. Ц. 1 р.; 19) Вяземскаго: Замѣчанія на слово о полку Игоревѣ. С.-Петербург. 1875. Ц. 5 руб.; 20) Новый Плутархъ. Біографіи замѣчательныхъ людей въ исторіи литературы и искусства, т. I. С.-Петербург. 1875 года. Ц. 2 руб.; 21) Водовозова: Словесность въ образцахъ и разборахъ; 22) Стоюнина: Руководства—къ теоретическому и практическому изученію русской литературы; 23) Смирнова: Матеріалы для учебной теоріи словесности. 24) Неустроева; Историческое розысканіе о русскихъ повременныхъ изданіяхъ и сборникахъ за 1703—1802 г. С.-Петербург. 1875 г. Ц. 6 р.; 25) Графа А. К. Толстаго: Стихотворенія. С.-Петербург. 1867. Смерть Грознаго. С.-Петербург. 1866 г. Царь Θεодоръ

Юановичъ. С.-Петербург. 1869 г. Князь Серебряный. изд. 2-е С.-Петербург. 1869 г.; 26) Книга о кievскихъ богатыряхъ. Сводъ 24-хъ избранныхъ былинъ древне-кievскаго эпоса. С.-Петербург. 1875 г.; 27) В. Гюго: Соборъ Богоматери въ Парижѣ. Ц. 2 р. 50 к.; 28) Описание русскихъ и иностранныхъ книгъ—состав. Яковъ Березинъ-Ширяевъ. 29) Тэна: Новѣйшая англійская литература въ современныхъ ея представителяхъ. С.-Петербург. 1875.; 30) Первобытный Брюсовъ календарь—съ портретомъ и біографіей Брюса. Харьковъ 1875 г.; 31) Незеленова: Н. И. Новиковъ, какъ издатель журналовъ 1875 г. Ц. 2 р. 50 к.; 32) Пекарскій. Исторія академіи наукъ, т. II. 3 руб.; 33) Голубинскаго: Исслѣдованіе о Кириллѣ и Меѳодіи; 34) Карьеръ. Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ литературы, т. V (послѣдній). Ц. 4 р.; 35) Геттнеръ. Исторія литературы, т. III, кн. 2-я, въ 2-хъ экз. (по 2 р. экз.) 36) Замокъ—Кенильвортъ, Вальтеръ-Скотта. 3 руб. 50 коп.

b) *По запискѣ экстраординарнаго профессора И. Бердникова:* 1) Codex Theodosianus cum commentariis Gothofredi. Ed. Ritter. Lipsiae. 1736—45. t. I—VI. 11 p.; 2) Basilicorum libri LX. Ed. Heimbach. t. I—VI. Ц. 42 руб. 95 к.; 3) Zachariae, Supplementa Basilicorum editorum a Heimbach. Lipsiae. 1846. Ц. 3 р. 80 к.; 4) Schmidt, Thesaurus juris ecclesiastici. T. I—VII. Heidelberg. 1772—79. Ц. 6 р. 50 к.; 5) Corpus juris evangelicorum ecclesiastici. Züllichau. 1737. Ц. 2 р. 72 к.; 6) Hüllmann, Ursprünge der Kirchenverfassung des Mittelalters. Bonn. 1831. Ц. 70 к.; 7) Fuchs, Bibliotheca der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts in Übersetzungen und Auszügen aus ihren Akten und andern dahin gehörigen Schriften. Leipzig. 1780—4. Th. I—IV. Ц. 4 руб. 10 к.; 8) Analecta autenicaena. Vol. I—III. Londini. 1854. Ц. 14 р. 58 к.; 9) Keuffel, Historia originis et progressus scholarum inter christianos. Helmstedii. 1743. Ц. 90 к.; 10) Kämpfz, Die provincial und statutarische Rechte in der preussische Monarchie. B. I—III. Berlin. 1826—8. II. 5 руб.; 11) Bork, Handbuch über die preussischen Kirchen und Schulgesetzgebung. B. I—II, Königsberg. 1844. Ц. 1 р. 36 к.; 12) Heckert, Handbuch der kirchlichen Gesetzgebung Preussens. Th. I—II. Berlin. 1846 г. Ц. 90 к.; 13) Eichhorn, Über die spanische Sammlung der

Quellen des Kirchenrechts. Berlin. 1834. Ц. 70 к.; 14) Vogt, Kirchen und Eherecht der Katholiken und Evangelischen in den k. preussischen Staaten. Breslau. 1857. Ц. 4 руб. 55 коп.; 15) Theiner, Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei der christlichen Heistlichkeit. Altona. 1828 г. В. I—II. Ц. 3 р. 88 к.; 16) Meier. Rechtsbildung in Staat und Kirche. Berlin. 1861. Ц. 1 руб.; 17) Jacobson, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des preussisshen Staats. В. I—III. 1837 — 44. Ц. 2 р. 12 коп.; 18) Schmid, Bisthumssynode. В. I—II. Regensburg. 1850. Ц. 3 р. 64 к.; 19) Bachmann. Geschichte der Einführung der Confirmation innert der evangelischen Kirche. Berlin. 1852. Ц. 1 руб.; 20) Decreta romana et asiatica pro Judaeis. Ed. Gronovius. 1712. Ц. 2 р. 25 коп; 21) Decreta romana pro Judaeis. Lipsiae. 1768 г. Ц. 88 к.; 22) Собрание узаконений и распоряжений прательства, издаваемое при правительств. Сенатѣ за 1875 годъ. Ц. 4 руб. 20 коп; 23.) Сборникъ государственныхъ знаній, издав. Безобразовымъ. Вып. II. Ц. 5 руб.; 24) Церковное судоустройство и судопроизводство въ Сербіи. Перев. съ сербскаго Влад. Мордвинова. Москва. 1870 г. 25) Филипповъ. Судебная реформа въ Россіи. Ц. 4 руб.; 26) Rudorff, Gromatische Institutionen-Schriften der römischen Feldmesser. Berlin 1852 г. Ц, 9 р. 85 к..

с) *По запискѣ экстраординарнаго профессора А. Некрасова:* 1) Karl Otfried Müllers Geschichte der griechischen Literatur. Ц. 5 руб; 2) Aug. Fick. Wörterbuch der indogermanischen Grundsprache. Gottingen. Ц. 2 р. 50 к.; 3) Fischer. Griechische Mythologie und Antiquitäten. Leipzig. 1856—60. Ц. 10 р. 75 к.; 4) Inscriptiones atticae nuper repertae. Ed. Curtius. Berolini. Ц. 3 руб.; 5) Kirchhoff. Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets. Berlin. 1867. Ц. 2 р.; 6) Chishull. Antiquitates asiaticae christianam aeram antecedentes. Ц. 5 р. 75 к.; 7) Schwenck. Mythologie. Frankfurt. Ц. 6 р. 75 к.; 8) Страшкевичъ. Краткій очеркъ греческихъ древностей. Кіевъ. 1874 года въ 2-хъ экземпл. Ц. 6 руб..

d) *По запискѣ доцента А. Вадковскаго:* 1) Ph. H. Schulers—Geschichte der populären Schrifterklärung. 1 Th. bis zur Reformation. Tübing. 1787 г.; 2) Bernh. Eschenburg's—Versuch einer Geschichte der öffentlichen Religions-Vorträge in

der griechischen und latein. Kirche von den Zeiten Christi bis zur Reformation. Erster Hauptabschnitt von Christo bis Chrysostomus und Augustinus. Jena 1785, 8. 3) Powondra. Theologiae pastoralis systema. VI tom. Vien. 1818; 4) Слова и рѣчи Иоанна, епископа смоленскаго Ц. 2 руб. 4.

е) *По запискѣ доцента Н. Красносельцева*: 1) Seroux d'Agincourt: Sammlung von Denkmälern der Achitektur, Sculptur und Malerei vom IV bis zum XVI Jahrhundert. In 3335 Abbildungen auf 328 Kupfertafeln, nebst erläuternden Texten. Redivirt von A. F. v. Quast. Fol. und. 4°. 2) Mothes. Die Basilikenform bei den Christen der ersten Jahrhunderte, ihre Vorbilder und ihre Entwicklung. Leipz. 1865. Ц. 1 руб. 35 коп.; 3) W. Weingärtner, System des christlich. Thurmbauss. Gottingen 1860. Ц. 54 к.; 4) W. Weingärtner, Ursprung und Entwicklung des christl. Kirchengebäudes. Leipz. 1858. Ц. 1 р. 80 к.; 5) Alt. Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft in ihren gegenseitigen Verhältniss. Berlin. 1845 года. Ц. 1 р. 8 к.; 6) Quast, Über Form, Einrichtung und Ausschmückung der ältesten christl. Kirchen. Berlin. 1853 r. Ц. 68 коп.; 7) Messmer. Über den Ursprung, die Entwicklung und Bedeutung der Basilika in der christl. Baukunst. Leipz. 1854. Ц. 1 р. 10 к.; 8) Quast. Die Basilika der Alten. 1845. Ц. 45 коп.; 9) Piper. Über d. christ. Bilderkreis. Berlin. Ц. 70 к.; 10) Revue archeologique. 1873. Ц. 14 p.; 11) Richter. Christl. Architectur und Plastik in Rom vor Konstantin den Groszen. Jena. 1872. Ц. 45 коп.; 12) Kraus, Die christl. Kunst in ihren frühesten Anfängen. Leipz. 1872. Ц. 2 руб. 95 коп.; 13) Probst. Liturgie der ersten drei christl. Jahrhunderte. Tubing. 1870. Ц. 2 p. 58 к., 14) Probst. Lehre und Gebet in d. drei ersten Jahrh Tub. 1871. Ц. 2 p. 25 коп.; 15) Probst. Sakramente und Sakramentalien in d. drei ersten christl. Jahrhunderten. Tub 1872. Ц. 3 p. 15 к., 16) Kottmeier. Die Darstellung der Heiligen durch die Kunst. Bremen 1857. Ц. 85 коп., 17) Raaul-Rochette. Troisieme memoire sur les antiquités chretiennes des catacombes. Paris. 1838. Ц. 1 руб.; 18) Gruneisen. Ueber bildliche Darstellung der Gottheit. Stuttgart. 1828. Ц. 50 коп.; 19) Kliefoth. Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in der deutschen Kirchen. 1847. Ц. 50 коп.; 20) Stockbauer. Der christl. Kirchen-

bau in den ersten sechs Jahrhunderten. Regensburg. 1874. Ц. 2 руб.; 21) S. Morinus, De sacris ecclesiae ordinationibus. Rom. 1756. 4 vol. Ц. 12 р. 12 к.; 22) Kestner. Die Agape, oder der geheime Weltbund der Christen. Jena. 1819. Ц. 1 р. 32 коп., 23) Kanke. Das kirchl. Pericopensystem aus den ältesten Urkunden. Berlin. 1847 г. Ц. 3 руб.; 24) Didron, Iconographie chretienne. Histoire de Dieu. 1843 г. (12 Th.) Ц. 10 руб. 60 к.; 25) Piper, Evangelische Kalender 1859—70. Ц. 3 руб.; 26) Rheinwald. Die kirchliche Archäologie. Berlin. 1830 г. Ц. 1 руб. 50 коп., 27) Standenmaier. Geist des Christenthums, darstellt in d. h. Zeiten, in d. h. Handlungen und in d. h. Kunst. Mainz. 1847 г.; 28) Grundmayer. Liturgisches Lexicon. Ausburg. 1822 г. Ц. 75 коп., 29) Арсеній. Изъясненіе бож. литургиі. Ц. 3 р. Кіевъ; 30) Мордвиновъ. Путеводитель по Риму. Ц. 2 руб.; 31) Тэнтъ. Чтенія объ искусствѣ. В. 1—3. (по 1 р.) 3 руб.; 32) Roller. Le dogme dans les catacombes de Rome. Paris. 1864 г. Ц. 1 р.; 33) Ehrenfeuchter. Theorie d. christl. Cultus. Hamb. 1840 г. Ц. 1 руб.; 34) Klöpffer. Liturgik od. Theorie d. stehenden Kultusformen. Leipz. 1841 г. Ц. 1 рубль.

Справка: 1) По § 87 л. А. п. 9 акад. уст., выборъ книгъ для библіотеки принадлежитъ къ предметамъ занятій, предоставленнымъ утвержденію совѣта; 2) по § 5 инструкціи для библіотекаря и его помощника „библіотекаръ выписываетъ (по опредѣленію совѣта) книги отъ книгопродавцевъ и ведетъ съ послѣдними счеты, представляя объ уплатѣ по этимъ счетамъ правленію академіи“.

Постановили: Поручить г-ну библіотекарю академіи В. Братолобову приобрѣсти означенныя книги для академической библіотеки, съ тѣмъ, чтобы онъ представилъ въ свое время правленію академіи счеты для уплаты по нимъ денегъ за приобрѣтенныя книги.

12 апрѣля 1876 года.

Въ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго, присутствовали: помощники ректора И. Порфирьевъ и П. Знаменскій, инспекторъ экстраординарный профессоръ И. Бердниковъ, члены совѣта: Н. Ивановскій, А. Некрасовъ, В. Миротворцевъ, В. Снегерева и А. Волковъ. Не присутствовалъ по болѣзни ординарный профессоръ М. Крапивъ.

I. Слушали: Отношеніе канцеляріи Оберъ-прокурора Св. Синода отъ 23 марта 1876 г. за № 1470: „Проживающій въ г. Казани (въ Верхней-Федоровской улицѣ, въ домѣ купчихи Веніаминовой), дѣйствительный студентъ казанской духовной академіи, бывшій преподаватель пермской духовной семинаріи, Порфирій Знаменскій, обратился въ канцелярію Оберъ-прокурора св. Синода съ прошеніями, въ которыхъ ходатайствовалъ о назначеніи его на службу по духовно-учебному вѣдомству, или же, въ противномъ случаѣ, объ освобожденіи его отъ сей службы, для поступленія въ гражданское вѣдомство. Святѣйшій Синодъ, по разсмотрѣніи такого ходатайства Знаменскаго, опредѣленіемъ отъ  $\frac{1}{2}$  минувшаго февраля, постановилъ: выпѣ же осводить его, Знаменскаго, отъ обязательной службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, не взыскивая съ него денегъ за недослуженное имъ до срока таковой службы время. Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода имѣетъ честь сообщить о семъ академическому совѣту для зависящаго распоряженія о выдачѣ Знаменскому документовъ его “

Справка: Въ дѣлахъ совѣта академіи изъ документовъ дѣйствительнаго студента Порфирія Знаменскаго хранится аттестатъ на званіе дѣйствительнаго студента отъ 31 августа 1873 г. за № 781.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, выдать дѣйствительному студенту Порфирію Знаменскому его аттестатъ съ надписью на немъ объ освобожденіи его отъ обязательной службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ.

II. Слушали: Вѣдомость, представленную правленіемъ академіи, на основаніи § 109 уст. православн. духов. ака-

демій, за мартъ мѣсяцъ 1876 г. о наличныхъ суммахъ казанской академіи. По вѣдомости значится: въ остаткѣ къ 1-му марта состояло: наличными деньгами 22,308 руб. 6 коп., въ билетахъ кредитныхъ учрежденій 1,466 руб., итого 23,774 руб. 6 коп.; въ мартѣ на приходъ поступило наличными деньгами 5,638 руб. 58 коп., израсходовано 7,270 руб. 75<sup>3</sup>/<sub>4</sub> коп.; въ остаткѣ къ 1-му апрѣля состоитъ наличными деньгами 20,675 руб. 88<sup>1</sup>/<sub>4</sub> коп., въ билетахъ кредитныхъ учрежденій 1,466 руб. Итого 22,141 руб. 88<sup>1</sup>/<sub>4</sub> коп.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Предложеніе ректора академіи протоіерея Александра Владимірскаго: На основаніи п. VIII Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ, честь имѣю представить совѣту академіи свѣдѣнія о числѣ пропущенныхъ преподавателями академіи лекцій въ истекшемъ мартѣ мѣсяцѣ 1876 года,—именно лекцій не читали по болѣзни: ординарный профессоръ М. Красинъ 6 лекцій, экстраординарный профессоръ А. Волковъ 1 лекцію, доценты: Д. Гусевъ 2 лекціи, Н. Красносельцевъ 1 лекцію, М. Богословскій 1 лекцію и приватъ-доцентъ В. Зефировъ 1 лекцію.“

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Слушали: Донесеніе инспектора академіи экстраординарнаго профессора И. Бердникова. „ На основаніи § 39 уст. правосл. дух. академій имѣю честь донести совѣту, что за студентами Академіи въ теченіи минувшаго марта мѣсяца не замѣчено никакихъ важныхъ проступковъ“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Слушали: Прошенія студентовъ перваго курса казанской академіи: Евгенія Логинова, Николая Лореттова, Ивана Пьянкова и студента 2 курса Алексѣя Царевскаго о выдачѣ имъ удостовѣренія о продолженіи ими образованія въ академіи, для представленія ихъ въ подлежащія присутствія по воинской повинности на полученіе отсрочки по отбыванію воинской повинности.

Справка: Въ ст. 123 Высочайше утвержденного 1 января 1874 года устава о воинской повинности сказано:

„Лица, желающія получить отсрочку на окончаніе образованія, заявляють о семъ своему уѣздному, окружному или городскому по воинской повинности присутствію, съ приложеніемъ свидѣтельства о продолженіи образованія отъ начальства того учебнаго заведенія, въ коемъ заявитель обучается.“

Постановили: Изготовить и выдать студентамъ академіи: Логинову, Лореттову, Пьянкову и Царевскому свидѣтельства о продолженіи ими образованія въ казанской академіи для представленія ихъ въ подлежащія присутствія по воинской повинности.

VI. Слушали: Отношеніе Императорскаго русскаго географическаго общества съ препровожденіемъ въ даръ для академической бібліотеки II ч. „Хлѣбной торговли въ центральномъ районѣ Россіи“, В. Числавскаго.

Постановили: Пожерованную книгу сдать въ бібліотеку академіи, а Императорское русское географическое общество увѣдомить о полученіи ея съ изъявленіемъ благодарности академическаго совѣта.

*20 апрѣля 1876 года.*

Въ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго, присутствовали: помощникъ ректора И. Порфирьевъ, инспекторъ экстраординарный профессоръ И. Бердниковъ, члены совѣта: Н. Ивановскій, А. Некрасовъ, В. Миротворцевъ, В. Снегиревъ и А. Волковъ. Не присутствовали: помощникъ ректора ординарный профессоръ П. Знаменскій, находившійся въ окружномъ судѣ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя и ординарный профессоръ М. Красинъ по болѣзни.

I. Слушали: Предложеніе ректора академіи протоіерея А. Владимірскаго; „честь имѣю предложить совѣту академіи войти въ разсужденіе о времени и порядкѣ производства испытаній студентовъ за 1875-76 учебный годъ.“

Справка: По § 86 л. Б. п. 2 академическаго устава „назначеніе времени и порядка производства испытаній въ



**Dickens.** The personal history of Dawid Copperfield. Vol. I—III. 8°. 1849—1850. Leipzig. (LXXXVI. 5. 20).

**Thackeray.** The history of Henry Esmond. Vol. I—II. 8°. 1852. Leipzig. (LXXXVI. 5. 15).

Thackeray. Vanity fair. Vol. I—III. 8°. 1848. Leipzig. (LXXXVI. 5. 21).

**Herrig.** The british classical authors. 8°. 1858. Brunswick. (LXXXV. 8. 24).

Herrig. The american classical authors. 8°. 1854. Braunschweig. (LXXXIV. 5. 21).

## Д) СЛАВЯНСКАЯ ЛИТТЕРАТУРА.

**Monumenta** linguae palaeoslovenicae. E codice suprasliensi ed. *Miklosich*. 8°. 1851. Vindobonae. 2 exempl. (С. 3. 8 и 4. 16).

**Памятники** старословенского языка, изд. *Перевальскимъ*. 8°. 1854. Спб. (С. 2. 40).

**Калайдовичъ.** Ioannъ экзархъ болгарскій. Изслѣдованіе, объясняющее исторію словенскаго языка и литературы IX и X столѣтій. Fol. 1824. Москва. 2 экз. (С. 6. 2—3).

**Ламанскій.** О нѣкоторыхъ славянскихъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ, Загребѣ и Вѣнѣ съ филологическими и историческими примѣчаніями. 8°. Спб. (С. 5. 24).

**Safarik** (P. Jos.). Sebrané spisy. Díl I—III. 8°. 1862—65. W Praze. (С. 5. 17).

**Safarik a Erben.** Výbor z literatury česke. 1) Neistarsích časůw až do počátku XV století (Safarik); 2) od počátku XV až do konce XVI století (Erben). 8°. 1845—68. (С. 5. 19).

**Dopisy** z ciziny Wacł. Hankowy. 8°. 1839. W Praze. (С. 2. 25).

**Výbor** (malý) z veškeré literatury české. 8°. 1851. W Praze. (С. 4. 4).

**Kulda.** Morauške narodni pohadky a povesti z okoli Rožnovského. Sebral Kulda. 16°. 1854. V Brně. (С. 2. 39).

**Popow.** O storobyle česke malbe. 8°. 1846. W Praze. (С. 3. 15).

**Volkslieder** der Wenden in der Ober— und Nieder—Laudsitz, aus Volksmunde aufgezeichnet und mit den Sangweisen herausgegeben von Leopold *Haupt* und Joh. Ern. *Schmaler*. Theil I—II. 4°. 1842—43. Grimma. (С. 6. 4).

**Snappius** (S.). Adagia polono-latino-graeca. 4°. (экз. неполный). (С. 2. 51).

**Naramowski.** Aurorae solis sarmatici solii adstites, majestates praenuntiae, regum prodromae. 4°. 1727. Vilnae. (С. 4. 10).

**Marka Aur. Antonina** zapisky. Z českeho přeložil František Sjr. 4°. 1842. W Gičjně. (С. 4. 15).

**Kolberg** (Oskar). 1) Piśni ludu polskiego. Serya I; 2) Lud jego zwyczaie, sposob życia, mowa, podania przysłowia obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, musica i tańce. Serya II (I), III—V. 8°. 1865—71. Warszawa. (С. 5. 8).

**Chwala** wielkiego patryarchy Joachima świętego. 8°. 1722. W Krakowie. (С. 2. 1).

- Segnery.** Nauca dla poczynającego sluchač spowiedzi. 8°. 1740. Wilna. (C. 2. 13).
- Rosmowy** między wąpiącym i przekonanymy prawowerności. 8°. 1824. Спб. (C. 5. 15).
- Napeljewanje** k'pobòshnimu shivljenju in lèpimu sadershanju. 8°. V' Ljubljani. (C. 2. 33).
- Tyssot.** Rada dla literatow. 8°. 1774. W Warszawie. (C. 2. 17).
- Shmid.** Dvě powésti is pisem Kristofa Shmida. Poslowenil A. P. 8°. 1840. V' Ljubljani. (C. 2. 21).
- Golansky.** Allegorye starozytne. 8°. 1804. W Wilnie. (C. 2. 16).
- Pripowedanya** kratka deszet zapowidih Bosieh po Jakobu Lovrenchich na szvéto dana. Knisicza I. 8°. 1825. Vu Warasdinu. (C. 2. 18).
- Nauk** karstianski i drughe stvari za znati potribite. 8°. 1804. U Vicenczi. (C. 2. 47).
- Isidor,** brumni kmet. Bukvize ljubim kmetam podeljene. Is nemfhkiga pre-stavil *Dolinar*. 8°. 1835. V' Ljubljani. (C. 2. 31).
- Lovrenchich.** Adolf iliti kakvizu lyudi. Knisicza za neveschà szerdca. 8°. 1833. Vu Warasdinu. (C. 2. 30).
- Isповid** karstjanska po Jajčaninu. 8°. 1799. U' Mleczi. (C. 2. 12).
- Ziegler** (Janes). Shivljenje S. Heme, brumne koroshke grafine. Spisal in na svitlobo dal Ziegler. 8°. 1839. (C. 2. 15).
- Premiwlevane** (kratko) Kristusovega terplena. 8°. 1826. V' Lublane. (C. 2. 19).
- Brudecky.** Cztery rzeczy człowieka ostateczne od M. Radera dwie, od Niesiusza dwie. 32°. (C. 2. 28).
- Rikard.** Tri čudnovate divice xivuche u Tirolu. 8°. 1844. U Splitu. (C. 2. 50).
- Palcowic.** Tatranka. Spis pokračugjcy rozličného obsahu zwlasste pro Slo-wáky, Cechy a Morawany. Dil III swazek tretj. 8°. 1845. W Presspurku. (C. 2. 48).
- Michaljevich.** Dillorednik za kripostljubnu zabavu i korist, svakoga Cso-vica. 8°. 1823. U Ossicu. (C. 2. 14).
- Burger.** Pomoč v' sile. Dvě povéste iz pisem Kristofa Wmida. 8°. 1832. V' Lublane. (C. 2. 26).
- Nauka** pierwsza na całą dyecesyą. 4°. 1759. (C. 4. 6).
- Gjorgi.** Scivot s. Benedicta opatta. 8°. 1784. Ragusa. (C. 2. 46).
- Paulovich Lucich.** Rucowet izabrani milostii s' kojim Privseta Divicza Maria Maica Boxia izvarsito nadarilaje nike dobre i sebi bogogliubne duse. 8°. 1800. U Mlecih. (C. 4. 9).
- Molltye** per ozhitni slushbi Boshji. 8°. 1845. Zeli. (C. 2. 20).
- Janezic.** Clasnik slovenskega slovstva. 8°. 1854. U Celovcu. (C. 4. 23).
- Нещо** за безграмотны те челоуѣцы. 8°. 1843. Смирна. (C. 4. 18).
- Начала** на христiausко то учение, или кратка священна история и краткъ катихизисъ. Пер. отъ русскійатъ на болгарскійатъ языкъ. 8°. 1843. Одесса. (C. 2. 22).
- Наука** (первоначальва) за должностите на челоуѣка Франгиска *Соабія*. Пер. отъ греческаго на славено-болгарскій и издадена отъ Иоанна Дм. *Охридтянина*, съ присовокупленіемъ Плутархова слова за воспитаніе дѣтей, на сла-

венскій языкъ, во употребленіе на славено-болгарскіте училища. 8°. 1844. Царьградъ. (С. 2. 32).

**Ивановичъ.** Новый Плутархъ обдѣланъ Ивановичемъ. Част. IV. 8°. 1841. У Новом Саду. (С. 3. 16).

**Фецелонъ.** Приключенія Телемака. Пер. съ французскаго на славяно-болгарскій яз. отъ П. Г. Пиперова. Ч. I. 8°. 1845. Вѣнна. (LXXXVI. 10. 30).

**Аванацковичъ.** Вѣчная память Саввѣ Текелій! Стихотвореніе Платона Аванацковича, еп. будимскаго. 8°. 1843. Булакъ. (С. 2. 23).

**Стаматовичъ (Павелъ).** Сербска пчела или новый цвѣтникъ за 1830 и 1834 г. Обдѣланъ Стаматовичемъ. 8°. Будимъ. (С. 4. 24).

**Зора (сербска).** 8°. 1863. Будимъ. (С. 6. 17).

**Беседа.** Лист за свещенство и народъ Год Ш. Броі 1—19. 8°. 1870. У Новом Саду. (С. 5. 30).

Беседа. Лист за црквене, школске и народне потребе. Година 1869. Книга друга. 8°. 1869. У Новом Саду. (С. 5. 31).

**Мушицкій (Лукіанъ).** Стихотворенія. Књига третја (славенска). Скупіо и издао Георгій Мушицкій. 8°. 1844. У Нов. Саду. (С. 5. 25).

**Пјесме (српское народне).** Скупіо их и на свијет издао. Вук Стеф. *Жарачич*. Книга IV—V. 8°. 1862—65. У Бечу. (С. 5. 7).

**Pjesme (narodne).** Svezak I—IV. 8°. 1848. U Zagrebu. (С. 2. 29).

**Lamartin.** Хурник. Razgovor. 8°. 1845. V Splitu. (С. 3. 13).

**Zavjetek** ropevkih duhovneh. 8°. Vu Zagrebu. (С. 2. 27).

## 2) ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА.

### а) ПЕРЕВОДНАЯ.

**Бгатта (Сомадава).** Сказаніе о Видьядгарѣ джимутаваганѣ. Повѣсть Сомадавы Бгатты. Перев. съ санскритскаго К. Коссовича. 8°. 1847. Москва. (LXXXIV. 6. 21).

**Вашну-Сарма.** Басни и сказки индійскія. Част. I—II. 8°. 1803. Спб. (LXXXV. 3. 15).

**Пильпай.** Политическія и нравоучительныя басни Пальпая, философа индійскаго. Перев. съ франц. Волковъ. 8°. 1762. Спб. (LXXXV. 4. 17).

Тысяча и одна **ночь.** Арабскія сказки. Перев. Голланда. 6°. 1866. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 1. 31—32).

**Классики (греческіе),** переведенные И. Мартыновымъ. Книга 1 част. I (Езопъ), кн. 2 ч. II (Каллимахъ), кн. 3—9, ч. III—V (Софоклъ), кн. 10—13, ч. VI—X (Омирова Иліада), кн. 14—17, ч. XI—XIV (Одиссея), кн. 23, ч. XX (Діонисій Лонгинъ), кн. 24—25, ч. XXI (Пиндаръ), кн. 26, ч. XXIII (Анакреонъ). 8°. 1823—29. (XCVIII. 5. 4).

**Писатели (классическіе и иностранные)** въ рускомъ переводѣ. Книжки I—III. 4°. 1865. Спб. (XCVIII. 6. 12).

**Анакреонъ (тіійскій).** Стихотворенія на греческомъ и рускомъ языкахъ. Перев. Мартынова. 4°. 1794. Спб. (XCIX. 2. 6).

**Анакреонъ (теосскій).** Стихотворенія. Пер. Мартынова. 8°. 1829. Спб. (XCVIII. 5. 17).

**Аристофанъ.** Облака. Комедія. 8°. 1821. Спб. (XCVIII. 2. 19).

**Аррианъ.** Периплъ Понта Эвксинскаго. Пер. А. Фабръ. 8°. 1836. Одесса. (ХСІХ. 4. 23).

**Гезіодъ** (аскрейскій). Творенія. Пер. Голенищевъ—Кутузовъ. 8°. 1807. Москва. (ХСѢІІІ. 5. 11 и ХСІХ. 5. 12).

Гезіодъ (аскрейскій). Творенія. Пер. Огинскій. 8°. 1830. Спб. (ХСІХ. 1. 14).

**Исіодъ** (аскрейскій). Творенія. Перев. съ греч. Фрѣзьяновскій. 12°. 1779. Спб. (ХСІХ. 1. 20).

**Геродіанъ.** Исторія въ осьми книгахъ. Пер. съ греч. Оболенскій. 8°. 1829. Москва. (ХСѢІІІ. 2. 18).

**Иродіанъ.** Исторія о римскихъ государяхъ, бывшихъ послѣ Марка Аврелія Антоніяна до избранія Гордіана Младшаго. Пер. Озерецковскаго. 8°. 1774. Спб. (ХСІХ. 4. 32).

**Гомеръ.** Иліада. Пер. Ермила Кострова. 4°. 1737. Спб. 2 экз. (ХСѢІІІ. 8. 9—10).

Гомеръ. Омировы творенія. Пер. Екимовымъ. Част. I—II. 8°. 1776—1778. Спб. (ХСІХ. 4. 31).

Гомеръ. Омирова Иліада. Пер. Мартыновымъ. Част. I—IV (10—12). Второго экземпляра ч. I—III. 8°. 1823—25. Спб. (ХСѢІІІ. 2. 10—11).

Гомеръ. Иліада. Пер. Гнѣдича. Част. I—II. 4°. 1829. Спб. 2 экз. Другое изданіе. 8°. 1839. Спб. 2 экз. (ХСѢІІІ. 8. 19—20 и ХСІХ. 3. 28—29).

Гомеръ. Иліада. Пер. Н. Гнѣдичемъ. Част. I—II. Съ 24 рисунками Флаксмана. 8°. 1861. Спб. (LXXXVI. 5. 10).

Гомеръ. Одиссея. Пер. Жуковскаго. Пѣсни I—XXIV. (2—3). 12°. 1849. Спб. (ХСІХ. 3. 23).

Гомеръ. Одиссея. Пер. Жуковскаго. Съ рисунками Флаксмана. Част. I—II. 8°. 1871. Москва. (LXXXVII. 3. 13).

**Демосеенъ.** Рѣчь о вѣнцѣ. 8°. 1784. Москва. (ХСІХ. 4. 30).

Демосеенъ. Рѣчь о вѣнцѣ, при ней преползѣнѣйшая выписка изъ бесѣды св. І. Златоустаго. 8°. 1784. Москва. (ХСІХ. 4. 29).

**Діодоръ** (сикилійскій). Историческая бібліотека. Пер. Алексѣевымъ. Част. I—IV. 4°. 1774—75. Спб. 2 экз. (ХСІХ. 2. 1 и 6. 3).

**Иродотъ.** Повѣствованія Иродота аλικарнасскаго. Пер. А. Нартовъ. Томъ I—III. 8°. 1763—64. Спб. Т. I и III въ 2 экз., т. II въ 3 экз. (ХСѢІІІ. 2. 12—14).

Иродотъ. Исторія. Пер. съ греч. Ив. Мартыновымъ. Част. I—V. 8°. 1826—1828. Спб. (ХСѢІІІ. 3. 30).

**Епиктетъ и Кевитъ.** Епиктета стоическаго философа Енхиридїонъ и апофтегмы и Кевита еврейскаго Картина или изображеніе житія человѣческаго. Пер. Полѣткою. 12°. 1759. Спб. Другое изд. 1767. (ХСІХ. 3. 20 и LXXXI. 3. 19).

Кивитова картина. Новый переводъ. 12°. 1818. Спб. (ХСѢІІІ. 3. 12).

**Цебесъ.** Картина Цебесова. 8°. 1786. Москва. (ХСѢІІІ. 5. 16).

**Ксенофонтъ.** О достопамятныхъ дѣлахъ и разговорахъ Сократовыхъ и правданіе Сократа предъ судіями. Пер. Полѣткою. 12°. 1761. Спб. (ХСѢІІІ. 3. 8).

**Лонгинъ** (діонисій). О высококомъ или величественномъ. Пер. Мартынова. 8°. 1803. Спб. (XXIX. 6. 19).

**Павзаній.** Описаніе Еллады т. е. Греціи. Пер. съ греч. свящ. Сидоровскій и Пахомовъ. Ч. I—III. 4°. 1788—89. Спб. (ХСІХ. 2. 5).

**Палеофатъ** (греческій писатель). 0 невѣроятныхъ сказаніяхъ. Пер. Ө. Туманскій. 8°. 1794. Спб. 2 экз. (XCVIII. 2. 20 и XCIX. 4. 28).

**Пиндаръ**. Пер. Мартыновымъ. Част. I—II. 8°. 1827. Спб. (XCIX. 4. 27).

**Плутархъ**. Жизнь знаменитыхъ мужей. Пер. съ франц. Част. I—II. 8°. 1812—16. Спб. (XCIX. 4. 10).

Плутархъ. Сравнительныя жизнеописанія славныхъ мужей. Пер. съ греч. Дестуниевъ. Част. I—XIII въ 2 экз. и 3-го экз. част. I—VIII, X—XIII. 8°. 1814—24. Спб. (XCVIII. 4. 1—3).

Плутархъ. О слушаніи. Пер. съ греческаго Мартыновъ. 8°. 1722. Спб. (XCVIII. 5. 19).

**Плутархъ, Ливаній, Руссо**. 1) Слово нравоучительное Плутарха философа о непристойномъ любопытствѣ во многозвѣдываніи чужихъ дѣлъ и обращеній, и 2) витѣйственная мысль Ливанія мудреца о угрюмомъ мужѣ и его женѣ говорунѣ. Пер. Писаревымъ. Изд. 2 12°. 1786. Спб. 3) Здѣсь-же «Гражданинъ» изъ сочиненій Руссо. 1787. Спб. и 4) «Перемѣна свѣтской моды». Пер. съ нѣмецк. 12°. 1788. Москва. (XCVIII. 3. 9)

**Полибій**. Полибиевой военной исторіи т. I—II. Пер. съ франц. Волчковъ. 4°. 1756—63. Спб. (XCVIII. 8. 16).

**Софокль**. Трагедіи. Пер. Мартыновымъ. Част. I—III. 8°. 1823—25. Спб. (XCVIII. 1. 10).

**Эсхиль**. Драмы. Т. I. 8°. 1864. Спб. (LXXXVI. 7. 12).

**Юліанъ**. Кесари или императоры на торжественномъ обѣдѣ у царя Ромула. 8°. 1820. Спб. (XCIX. 2. 12).

**Фукидидъ, Ксенофонтъ и Арріанъ**. Военная бібліотека. Изданіе Ильи Глазунова. Т. I. Част. 1—2 и атласъ. 8°. 1837. Спб. (XCVII. 8. 6).

**Пѣсни** (простонародныя) нынѣшнихъ Грековъ. Изданы и преведены Гнъдичемъ. 8°. 1825. Спб. (LXXXVI. 2. 42).

**Апулей** (Луцій). Превращеніе или золотой осель. Переводъ Кострова. Част. I—II. 8°. 1780—81. Москва. 2 экз. (XXIX. 2. 27 и LXXXI. 3. 6).

**Виргилій** (Маронъ). Эней. Героическая поэма. Пер. Петровымъ. 8°. 1770. (XXX. 3. 18).

Виргилій. Энеида. Пер Шершеневича. 8°. 1868. Варшава. (XXX. 4. 5)

**Гораций** (Флаккъ). Письмо о стихотворствѣ. Пер. Поповскаго. 8°. 1753. Спб. (XXX. 3. 25).

Гораций (Флаккъ). Оды и письмо его о стихотворствѣ. Пер. Поповскій. 8°. 1801. (XXX. 1. 22).

Гораций (Флаккъ). Сатиры Квинта Горация. Перев. Дмитріева. 12°. 1858. Москва. (XXIX. 6. 17).

**Евтропій**. Сокращеніе Римской исторіи до временъ кесарей Валента и Валентіана. 8°. 1779. Москва. Другое изд. 1759. (XXX. 3. 31 и XXIX. 5. 3).

**Квинтиллианъ**. (М. Ф.). XII книгъ реторическихъ наставленій. Перев. съ лат. Никольскій. (XXIX. 6. 12).

**Курцій** (Квинтъ). Книга о дѣлахъ Александра Великаго. 4°. 1709. Москва. (XXX. 5. 7).

Курцій (Квинтъ). Исторія о Александрѣ Великомъ, царѣ македонскомъ. Пер. Крашенинниковъ. Т. I—II. 1750. Второе изданіе. 1809. Тоже, изд. 1793—1794. 8°. (XXX. 3. 15—16 и XXIX. 7. 20).

**Ливій** (Титъ). Исторія народа римскаго. Перев. А. Клеванова. Т. I—V или книги I—XLV. Томъ I въ 3 экз., т. II—III въ 2 экз., а IV—V въ одн. экз. 8°. 1858—67. Москва. (XXIX. 5. 19 и 6. 8; XXX. 4. 11).

**Лукавъ**. Фарсалия. Поэма. Пер. Филатова. Част. I—II 12°. 1819. Спб. (XXIX. 2. 26).

**Максимъ** (Валерій). Изрѣченій и дѣлъ достопамятныхъ книгъ IX. Пер. Алексѣевъ. Част. I—II. 8°. 1772. Спб. 3 экз. (XXIX. 2. 17—18 и 5. 8).

**Овидій**. (П.). Превращенія. Пер. съ франц. Рембовскаго. Т. I. 8°. 1794. Москва. (LXXXV. 9. 12).

Овидій (П. Назонъ). Избранныя печальныя алегіи. Пер. Колоколовымъ. 8°. 1796. Смоленскъ. (XXX. 3. 13).

Овидій (П. Назонъ). Превращенія. Пер. Соколовымъ. Ч. I. 8°. 1808. Спб. (XXX. 3. 20).

**Патеркуль** (Веллей). Сокращеніе греческія и римскія исторіи. Пер. съ лат. Ѡ. Мойсенковъ. 8°. 1774. (XXX. 3. 29).

**Шесть писателей** исторіи объ Августяхъ. Част. I—II. 8°. 1775. Спб. (XXX. 3. 12).

**Саллустій** (Криспъ). Исторія о войнѣ Катилины и о войнѣ Югуровъ. Пер. съ лат. Озерецковскій. 8°. 1809. Спб. (XXIX. 6. 22).

Саллустій (Криспъ). О войнахъ Югуртинской и Катилинской. 8°. (XXX. 2. 22).

Саллустій (Криспъ). Сочиненія всѣ, какія до насъ дошли, съ приложеніемъ его жизнеописанія и четырехъ рѣчей Цицерона противъ Катилины. 8°. 1857. Москва. (XXIX. 6. 15).

**Сенека**. Сенеки христіанствующаго нравственныя лекарства. Пер. съ лат. Мельгуновъ. 12°. 1783. Москва. (XXX. 4. 13).

**Светоній** (Транквиллъ). Жизнеописанія двѣнадцати первыхъ кесарей римскихъ. Част. I—II. 8°. 1776. Спб. 2 экз. (XXIX. 6. 10—11).

Светоній (Транквиллъ). Жизнь двѣнадцати первыхъ кесарей римскихъ. Пер. М. Ильинскій. Част. I—II. 8°. 1776. Спб. (XXIX. 6. 9).

**Тацитъ** (Корнелій). Юлій Агрикола. Пер. съ лат. Ѡ. Поспѣловъ. 8°. 1802. Спб. 2 экз. Другое изд. 1805. (XXIX. 2. 28 и 30 и XXX. 2. 31).

Тацитъ (Корнелій). Лѣтописи. Част. I—IV. 8°. 1805—6. Спб. 2 экз. (XXX. 3. 2 и 14).

Тацитъ (Корнелій). Исторія. Пер. Поспѣловымъ. 8°. 1807. Спб. (XXX. 3. 17).

Тацитъ (Корнелій). Лѣтописи. Пер. Гронеберга. Ч. I—II. 8°. 1838. Москва. (XXX. 2. 32).

**Флоръ**. (Луцій Анней). Четыре книги римской исторіи отъ временъ Ромула до Цесаря Августа. Пер. Прохорова. 8°. 1792. Москва. 2 экз. (XXX. 3. 11 и 27).

**Цесарь**. (К. Ю.). Сочиненія. Пер. Клевановъ. Ч. I—II. 8°. 1857. Москва. (XXIX. 6. 23 и 24).

Цесарь (К. Ю.). Записки о походахъ его въ Галлію. Пер. Вороповымъ. 8°. 1774. Спб. 2 экз. (XXX. 3. 30 и 28).

**Цицеронъ**. (М. Т.). Три книги о должностяхъ. Пер. Волкова. 12°. 1761. Спб. 2 экз. (XXX. 1. 12).

Цицеронъ (М. Т.). XII отборныхъ рѣчей. 8°. 1767. Спб. (XXX. 3. 19).

**Цицеронъ** (М. Т.). О естественъ боговъ три книги. Пер. съ лат. Комовымъ. 8°. 1779. Спб. (XXX. 3. 33).

**Цицеронъ** (М. Т.). Лелій или о дружествѣ. 8°. 1781. Спб. (XXX. 3. 24 и 2. 26).

**Цицеронъ** (М. Т.). Размышленія о совершенномъ добрѣ и крайнемъ злѣ. Пер. съ лат. Постяковъ. 8°. 1793. Спб. (XXX. 3. 10).

**Юстинъ**. Древней универсальной исторіи Трога Помпея сократитель. Пер. Поповъ. 8°. 1768. Спб. (XXX. 2. 1).

**Юстинъ**. Всеобщая исторія, пзвлеченная изъ бытописаній Трога Помпея. 8°. 1824. Спб. 2 экз. (XXIX. 6. 21 и XXX. 5. 6).

**Клопштокъ**. Мессія. Поэма. Част. I—IV. 8°. 1820—21. Москва. (LXXXVI. 4. 12).

**Клопштокъ**. Мессіада. Перев. Писарева. Част. I—III. 8°. 1868. Спб. (LXXXVI. 7. 5).

**Гёте** (В.). Гець фонъ Берлихингенъ. Трагедія. Пер. съ нѣмецк. 8°. 1828. Москва. (LXXXVI. 7. 15).

**Гёте** (В.). Фаустъ. Трагедія. Перев. Грекова. 8°. 1859. Спб. (LXXXV. 8. 3).

**Гёте** (В.). Сочиненія. Въ русск. пер. подъ редакцію *Вейнберга*. Т. I—IV. 8°. 1865—1867. Спб. (LXXXV. 6. 4).

**Шиллеръ** въ переводѣ русскихъ писателей. Изд. подъ редакцію *Гербеля*. Т. I—VIII. 8°. 1863—70. Спб. (LXXXV. 6. 1).

**Шиллеръ**. Лирическія сочиненія въ переводѣ русскихъ писателей. Изд. подъ ред. *Гербеля*. Т. I—IX. 8°. 1857—61. Спб. (LXXXV. 6. 2).

**Битобе**. Юсифъ въ девяти пѣсняхъ. Томы I—II. 8°. 1780. Москва. (LXXXV. 6. 16).

**Геснеръ**. Авелева смерть. Поэма. 8°. 1781. Спб. (LXXXVII. 2. 33).

**Вилландъ**. Разговоры Діогена синопскаго. 8°. 1802. Москва. (LXXXVI. 6. 5)

**Рабенеръ**. Собраніе сочиненій. Пер. съ нѣмецк. Част. I—VIII. 8°. 1792—1794. Москва. (LXXXVI. 2. 37).

**Шхлеръ**. Агаооклесь или письма писанныя изъ Рима и Греціи въ началѣ IV столѣтія. Пер. съ нѣмецк. Част. I—IV. 8°. 1814. Москва. (LXXXVI. 2. 9).

**Гриммъ** (Р. Г.). Непреодолимыя силы. Пер. съ нѣм. (изъ «Отечествъ. Записокъ»). 8°. Спб. (LXXXVI. 8. 12).

**Гейне** (Генр.). Сочиненія. Пер. подъ ред. *Вейнберга*. Т. I—XI. 8°. 1864—1866. Спб. (LXXXV. 6. 13).

**Абельярдъ и Элонза**. Собраніе писемъ. 8°. 1783. Москва. (LXXXIV. 1. 9).

**Флоріанъ**. Шесть новостей. 8°. 1788. Спб. (LXXXVII. 4. 18).

**Помпадуръ** (Мар.). Доброе сердце и здравой разумъ или письма М. Помпадуръ. 8°. 1787. Спб. (LXXXVI. 6. 3).

**Фенелонъ**. Новые разговоры мертвыхъ, также повѣсти и басни. Ч. I—II. 8°. 1768. Спб. (LXXXVII. 4. 17).

**Фенелонъ**. Странствованія Телемака. Пер. Захаровымъ. Ч. I—II. 8°. Спб. (LXXXVI. 4. 13).

- Мармонтель.** Велизерь. Изд. 3-е. 8°. 1785. Москва. (LXXXVI. 6. 22).
- Лафонтенъ.** Новыя семейственныя картины или жизнь бѣднаго священника одной нѣмецкой деревни и его дѣтей. Част. I—V. 8°. 1805—6. Москва. (LXXXVI. 3. 4).
- Расинъ.** Авалія. Трагедія. 8°. 1820. Москва. (LXXXVII. 2. 29).
- Буало.** Наука о стихотворствѣ. 8°. 1808. (LXXXVI. 6. 20).
- Буало. Наука о стихотворствѣ. Пер. Хвостовъ. 8°. 1824. Спб. 3 экз. (LXXXIV. 9. 3—5).
- Монтескье.** Храмъ Квидійскій. 8°. 1770. Спб. (LXXXVI. 6. 30).
- Монтескье. Письма персидскія. 8°. 1792. Спб. (LXXXVII. 1. 9).
- Вольтеръ.** Романы и повѣсти. Пер. Дмитріева. 16°. 1870. Спб. (LXXXIV. 9. 22).
- Фридерикъ и Вольтеръ.** Переписка Фридерика Вел. съ Вольтеромъ съ 1736 по 1778 г. Ч. I—II. 8°. 1816. Спб. (LXXXVI. 1. 5).
- Руссо.** (Ж. Ж.). Исповѣданіе. 8°. 1797. Москва. (LXXXVII. 1. 20).
- Руссо. (Ж. Ж.). Исповѣдь. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 7. 21).
- Дюбоа.** Извѣстіе о болѣзни, исповѣди и о смерти Вольтера. 8°. 1785. Спб. (LXXXVI. 4. 20).
- Де-Линъ.** Письма, мысли и избранныя творенія принца Де-Линя. Т. I—IV. 8°. 1809. Москва. (LXXXVII. 2. 17).
- Де-Линъ. Избранныя политическія, философскія и военныя творенія принца Де-Линя. Т. I—II. 8°. 1810. Москва. 2 экз. (LXXIX. 2. 36—37).
- Жанлисъ.** Духъ госпожи Жанлисъ, или изображеніе характера. Ч. I—II. 8°. 1802. Спб. (LXXXIV. 1. 2).
- Жанлисъ. Герцогиня де ла Валиерь. Част. I—II. 8°. 1804—5. Москва. (LXXXVI. 6. 36).
- Жанлисъ. Госпожа Монтенонъ, служащая продолженіемъ герцог. де ла Валиерь. Т. I—IV. 8°. 1806. Москва. (LXXXVI. 4. 17).
- Бальзакъ.** Созерцательная жизнь Лудвига Ламберта. 8°. 1835. Спб. (LXXXVII. 2. 7).
- Бальзакъ. Сцены изъ частной жизни. Част. I—II. 8°. 1832. Спб. (LXXXVI. 4. 9).
- Шатобрианъ.** Путешествіе изъ Парижа въ Іерусалимъ и проч. Т. I—III. 8°. 1815—17. Спб. (LXXIII. 4. 3).
- Жоржъ-Зандъ.** Консуелло. Романъ. Ч. I—III. (изъ «Библ. для чтенія» за 1858. г.). 8°. Спб. (LXXXVI. 9. 16).
- Іезуитъ** аббата \*\*\* автора проклятаго и монахиня. Т. I—II. 16°. 1866. Спб. (LXXXVI. 1. 22).
- Лефевръ** (Рене). Парижъ въ Америкѣ. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 1. 20).
- Оссіанъ,** сынъ Фингаловъ, бардъ III вѣка. Ч. I—II. 8°. 1792. Москва. (LXXXVII. 2. 30).
- Оссіанъ. Стихотворенія Оссіана, сына Фингалова, барда въ III вѣкѣ, изд. Гарольдомъ. 8°. 1803. Москва. (LXXXV. 3. 18).
- Шекспиръ.** Пер. Кетчера. Ч. I—III. 8°. 1841—42. Москва. (LXXXVI. 6. 18).
- Шекспиръ. Полное собраніе драматическихъ твореній. Изд. *Гербеля*. Т. I—IV. 8°. 1865—68. Спб. (LXXXIV. 7. 1).



**Шекспиръ.** Отелло. Пер. Ив. П-ва. 8°. 1836. Спб. (LXXXVI. 9. 35).  
Шекспиръ. Гамлетъ, принцъ датскій. Пер. Полевымъ. 8°. 1837. Спб. (LXXXVI. 9. 36).

**Мильтонъ.** Потерянный рай. Изд. 4. 8°. 1810. Москва. Тоже, изд. 5. 1820. (LXXXVI. 10. 9—10).

**Фильдингъ.** Путешествіе Гумфрія Клинкера. Пер. съ нѣмецк. Захаровымъ. Ч. I—III. 8°. 1789. Спб. (LXXXVI. 6. 34).

**Юнгъ.** (Эдуардъ). Плачь, или ночныя размышленія о жизни, смерти и бесмертіи съ присовокупленіемъ двухъ поэмъ: 1) страшный судъ. 2) Торжество вѣры надъ любовью. Изд. 3-е. Ч. I—II. 8°. 1799. Москва. Тоже. Изд. 3-е. 1812. Спб. (LXXXVII. 2. 19—20).

**Юнгъ.** (Эдуардъ). Ночныя мысли и другія нѣкоторыя сочиненія. 8°. 1780. Спб. (LXXXV. 3. 11).

**Томсонъ.** Четыре времени года. 8°. 1803. Спб. (LXXXV. 3. 28).

**Жизнь** и приключенія Робинзона Круза. Пер. съ франц. Трусовымъ. Изд. 4-е. Ч. I—II. 8°. 1797. Спб. (LXXXV. 2. 31).

**Кампе.** Новый Робинзонъ. Ч. I—II. 8°. 1792. Москва. (LXXXV. 1. 20).

**Скоттъ** (Валтеръ). Сен-Ронанскія воды. Част. I—VI. 8°. 1828. Москва. (LXXXVI. 5. 13).

**Скоттъ.** (Валтеръ). Маннерингъ или астрологъ. Част. I—IV. 8°. 1824. Москва. (LXXXVI. 6. 2).

**Муръ.** Эпикурецъ. Част. I—II. 8°. 1833. Спб. (LXXXV. 6. 14).

**Попе.** Опытъ о человекѣ. 8°. 1801. Москва. (LXXXVI. 4. 14).

**Валкеръ.** Три испанца или тайны замка Мантильскаго. Часть. I—IV. 8°. 1806—7. Москва. (LXXXV. 6. 15).

**Байронъ.** Сочиненія въ переводѣ русскихъ поэтовъ, изд. подъ ред. *Гербеля*. Том. I—V. 8°. 1864—67. Спб. 2 экз. (LXXXV. 6. 5—6).

**Диккенсъ.** Домби и сынъ. Т. I—II. 8°. 1868. Спб. (LXXXV. 7. 8).

**Диккенсъ.** Давидъ Копперфильдъ (младшій). Т. I—III. 8°. 1770. Спб. (LXXXV. 7. 10).

**Диккенсъ.** Замогильныя записки Пикквикскаго клуба. Пер. Введенскаго. Т. I—II. 8°. 1871. Спб. (LXXXV. 7. 9).

**Сборникъ.** начинающійся романомъ «Тяжба» Диккенса гл. 5. 8°. (LXXXV. 8. 18).

**Нортонъ.** (М. К.). Онекунъ. Романъ. Пер. съ англ. (Изъ «Отеч. Записокъ»). Ч. I—II. 8°. 1852. Спб. (LXXXV. 8. 20).

**Бульверъ.** Мой романъ или разнообразіе англійской жизни. 8°. 1853. Спб. (LXXXVI. 9. 18).

**Приключенія** Гарри Ричмонда. Романъ. Пер. съ англійскаго. (Пр. лож. къ «Русск. Вѣстнику»). 8°. 1870. Москва. (LXXXVI. 7. 13).

**Коллинзъ** (Вильки). Бѣдная миссъ Финчъ. Семейная исторія. (Прилож. къ «Русск. Вѣстнику»). 8°. 1871. Москва. (LXXXV. 7. 18).

**Фонбланъ** (Албани). По волѣ судьбы. Романъ. Пер. съ англійск. (Приложеніе къ «Русск. Вѣстнику» за 1871). 8°. 1871. Москва. (LXXXVI. 9. 30).

**Вѣра.** Повѣсть автора романа: «Гостинница Сель-Ибанъ». (Прилож. къ «Русскому Вѣстнику»). 8°. 1872. Москва. (LXXXV. 6. 18).

**Данте.** (Алигеря). Адъ. Поэма. Пер. Дм. Мина съ приложеніемъ комментарія. Изданіе «Москвитянина». 8°. 1854. Москва. (LXXXIV. 7. 18).

**Тассъ.** Мечтанія. Пер. Остолоновъ. 8°. 1818. Спб. Тоже, изд. 2. 1819. (LXXXVII. 2. 27—28).

**Тассъ.** Освобожденной Иерусалимъ. Част. I—II. 8°. 1820—21. Москва. (LXXXIV. 9. 23).

**Сервантесъ.** Донъ—Кихоть Ламанчскій. Пер. Карелина. Ч. I—II. 8°. 1866. Спб. (LXXXVI. 5. 6).

**Пѣсни** разныхъ народовъ. Пер. Н. Берга. 8°. 1834. Москва. (LXXXIV. 6. 11).

**Поэзія** славянъ. Сборникъ лучшихъ поэтическихъ произведеній славянскихъ народовъ въ переводахъ русскихъ писателей, изд. подъ редакц. *Гербеля*. 8°. 1871. Спб. (LXXXIV. 9. 20).

### б) оригинальная.

**Сахаровъ.** Сказанія русскаго народа. Томъ. I—II или кн. 1—8 въ 2 экз. и 3-го экземпляра т. I. 8°. 1841—49. Спб. (LXXXIV. 5. 6—8).

**Худяковъ** (А. И.). Матеріалы для изученія народной словесности. 8. 1863. Спб. (LXXXVI. 9. 14).

**Богдановичъ.** (Иш.). Русскія пословицы, собр. И. Богдановичемъ. Част. I—III. 8°. 1785. Спб. (LXXXVI. 2. 3).

**Снегиревъ.** Русскія народныя пословицы и притчи. 8°. 1848. Москва. (LXXXVI. 7. 41).

**Даль.** Пословицы русскаго народа. 8°. 1862. Москва. (LXXXIV. 7. 25).

**Кирша Даниловъ.** Древнія російскія стихотворенія. 8°. 1818. Москва. (LXXXIV. 9. 2).

**Максимовичъ.** Малороссійскія пѣсни. 8°. 1827. Москва. (LXXXVII. 3. 11).

**Кирѣевскій** (П. В.). Пѣсни собр. Кирѣевскимъ. Вып. 1—9. 8°. 1860—72. Москва. (LXXXV. 8. 8).

**Рыбниковъ** (П. Н.). Пѣсни собр. Рыбниковымъ. (Народныя былины, старины и побывальщины). Част. I—III. 8°. 1862—64. Москва. (LXXXV. 8. 7).

**Безсоновъ** (Петръ). Калѣки переходіе. Сборникъ стиховъ. Ч. I—II или вып. 1—6. 8°. 1861—64. Москва. 2 экз. (LXXXIV. 5. 4—5).

**Безсоновъ** (Петръ). Бѣлорусскія пѣсни. Вып. I. 8°. 1871. Москва. (LXXXIV. 6. 9).

**Варенцовъ.** Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ. 8°. 1860. Спб. (LXXXVI. 2. 36).

**Афанасьевъ** (А. Н.). Народныя русскія сказки. Вып. III—VIII. и 2 экз. вып. VIII. 8°. 1860—63. Москва. (LXXXIV. 6. 28).

**Памятники** російской словесности XII вѣка. 4°. 1821. Москва. 2 экз. (LXXXIV. 8. 18—19).

**Памятники** русской литературы XII и XIII вѣковъ, изд. Влад. *Яковлевымъ*. 8°. Спб. 1872. (LXXXIV. 6. 24).

**Владиміръ** (Мономахъ). Духовная Великаго князя Владиміра Мономаха дѣтямъ своимъ. 4°. 1793. Спб. (LXXXIV. 9. 17).

**Пожарскій** (Я). Слово о полку Игоря Святославича. 8°. 1819. Спб. (LXXXIV. 9. 6).

**Памятники** старинной русской литературы, изд. графомъ *Кушелевымъ* *Безбородко*, подъ ред. Н. Костомарова и Пыпина. Вып. I—IV. 4°. 1860—62. Спб. (LXXXIV. 8. 1).

**Памятники** отреченной русской литературы, изд. *Тихонравовымъ*. Т. I—II. 8°. 1863. Спб. (LXXXIV. 7. 3 и LXXXV. 8. 11).

**Рукописи** графа А. С. Уварова. Т. II. 4°. 1858. Спб. (LXXXIV. 8. 7).

**Пчела**. Памятникъ древней русской словесности. Пер. съ греч. 8°. (LXXXV. 8. 9).

**Путешествія** русскихъ людей по св. землѣ. Част. I—II. 8°. 1839. Спб. (LXXXVI. 1. 21).

**Коробейниковъ**. Путешествіе московскаго купца Трифона Коробейникова. 8°. 1829. Москва. (LXXXV. 4. 14).

**Кантеміръ**. Сочиненія, письма и избранные переводы. Изд. Ефремова. Томы I—II. 12°. 1867—68. Спб. (LXXXV. 7. 11).

**Кантеміръ и Хемницеръ**. Сочиненія. 8°. 1847. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 4. 23—24).

**Ломоносовъ**. Слово похвальное императору Петру I. 8°. 1755. Спб. (LXXXVI. 2. 44).

**Ломоносовъ**. Полное собраніе сочиненій. Изд. 2. Част. I—VI. 4°. 1794. Спб. (LXXXIV. 9. 15).

**Ломоносовъ**. Собраніе разныхъ сочиненій въ стихахъ и прозѣ. Част. III. 8°. 1803. Спб. (LXXXVI. 10. 31).

**Ломоносовъ**. Собраніе сочиненій. Част. I—III. 8°. 1840. Спб. (LXXXV. 10. 9).

**Ломоносовъ**. Сочиненія. Изд. Смирдина. Томъ I—III. 8°. 1847. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 5. 8—9).

**Тредьяковскій**. Сочиненія. Изд. Смирдина. Томъ I—III. 8°. 1849. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 4. 18—19).

**Сумароковъ** (Александръ). Духовныя стихотворенія. 8°. 2 экз. (LXXXVI. 6. 16—17).

**Сумароковъ** (Александръ). Синавъ и Труворъ. Трагедія. 8°. (LXXXVI. 1. 27).

**Сумароковъ** (Александръ). Притчи. Кн. I. 8°. 1762. Спб. (LXXXVI. 2. 26).

**Сумароковъ** (Александръ). Эклоги. 8°. (LXXXVI. 1. 28).

**Сумароковъ** (Александръ). Разныя стихотворенія. 8°. 1769. Спб. (LXXXVI. 1. 29).

**Херасковъ**. Эпическія творенія. Част. I—II. 8°. 1820. Москва. 2 экз. (LXXXIV. 4. 10—11).

**Херасковъ**. Россіада. Ироическая поэма. 8°. 1779. Москва. (LXXXIV. 9. 9).

**Херасковъ**. Владиміръ. Эпическая поэма. 8°. 1787. Москва. (LXXXIV. 9. 10).

**Херасковъ**. Творенія. Част. I—XII. 8°. 1797—1803. Москва. (LXXXV. 9. 2).

**Хемницеръ**. Басни и сказки. Изд. 3. 8°. 1820. Спб. (LXXXVII. 2. 26).

**Державинъ**. Сочиненія. Ч. I—V. 8°. 1816—38. Спб. (LXXXVI. 6. 33).

**Державинъ**. Объясненія, имъ самимъ диктованныя родной его племянницѣ Львовой. Изд. Львовъ. 8°. 1834. Спб. (LXXXVI. 2. 14).

**Державинъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. Томъ I—II. 8°. 1847. Спб. 3 эка. (LXXXV. 6. 12 и LXXXVI. 5. 11—12).

**Державинъ.** Сочиненія съ объяснительными примѣчаніями Я. Грота. Изд. Императ. акад. наукъ. Томъ I—V. 8°. 1863—69. Спб. (LXXXIV. 5. 4).

**Фонъ-Визинъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1846. Спб. (LXXXVI. 6. 8).

**Фонъ-Визинъ.** Сочиненія, письма и избранные переводы. Изд. Ефремова. 8°. 1866. Спб. (LXXXV. 7. 17).

**Екатерина II.** Сочиненія. Томы I—III. 8°. 1849—50. Спб. (LXXXVII. 3. 10).

**Ермитажный театр императрицы Великой Екатерины.** Пер. съ франц. Част. I—II. 8°. 1802. Москва. (LXXXVII. 2. 21).

**Екатерина II.** Переписка съ Волтеромъ. Част. I—II. 8°. 1803. Москва. 3 эка. (LXXXIV. 3. 12—14).

**Екатерина II.** Начальное управленіе Олега. Историческое представленіе. 8°. (LXXXV. 10. 1).

**Козельскій.** Сочиненія. Изд. 2. Ч. I—II. 8°. 1778. Спб. (LXXVII. 2. 4).

**Библиотека** (новая сельская) или отборныя повѣсти, выбранныя изъ древнихъ и нынѣшнихъ писателей. Т. I—II. 8°. 1779—81. Спб. (LXXXVI. 1. 14).

**Можайскій.** Солнце. 8°. 1789. Спб. (LXXXVI. 6. 31).

**Эминъ.** Приключенія Фемистокла. 8°. 1781. Москва. (LXXXV. 6. 17).

**И мои бездѣлки.** 8°. 1793. Москва. (LXXXV. 3. 16).

**Философъ,** живущій у хлѣбнаго рынку. 8°. 1787. Спб. (LXXXV. 3. 24).

**Арфаксадъ.** Халдейская повѣсть. Ч. I—VI. 8°. 1793. (LXXXVI. 1. 4).

**Преписка** двухъ адскинъ вельможъ Алгабека и Алгамека. Част. I—III. 8°. 1793. Москва. (LXXXIV. 3. 15).

**Нума Помпилій** или процвѣтающей Римъ. 8°. 1803. Москва. (LXXXV. 2. 25).

**Нахимовъ.** Сочиненія въ стихахъ и прозѣ. 8°. 1815. Харьковъ. (LXXXVI. 1. 6).

**Нахимовъ Милоновъ** и **Судовщиковъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1849. Спб. (LXXXVI. 5. 16).

**Озеровъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1846 и 2-е изд. 1847. Спб. (LXXXVI. 6. 9—10).

**Богдановичъ** и **Волтеръ.** 1) Сугубое блаженство. Поэма Богдановича. Изд. 1763. 2) Душенька. Древняя повѣсть его же. Изд. 1794. 3) Гебриада Волтера. Пер. княжнинымъ. Изд. 1777. 8°. Спб. (LXXXIV. 9. 11).

**Сладковскій.** Петръ Великій. Героическая поэма. 8°. 1804. Спб. (LXXXIV. 9. 8).

**Голенищевъ—Кутузовъ.** Стихотворенія. Част. I—II. 8°. 1803. Москва. (LXXXVII. 2. 31).

**Осиповъ.** Овидіевы творенія, переработанныя въ Энеевскомъ вкусѣ. 8°. 1803. Спб. (LXXXVI. 6. 19).

**Пакатскій.** Зримый свѣтъ въ стихахъ или возникающая аврора. 8°. 1805. Спб. (LXXXVI. 10. 8).

**Пакатскій.** Благочестивое говѣющихъ занятіе или канонъ Андрея Критскаго, переложенный стихами. 8°. 1829. Спб. (LXXXVI. 6. 27).

**Востоковъ.** Опыты лирическіе. Ч. I—II. 8°. 1805—6. Спб. (LXXXVI. 6. 21).

**Майковъ** (В.). Сочиненія. 8°. 1809. Спб. (LXXXVI. 6. 29).

**Грузинцовъ**. Петриада. Поэма эпическая. 8°. 1812. Спб. (LXXXIV. 9. 7).

**Яковлевъ**. Пѣснь: «торжество вѣры». 8°. (LXXXIV. 9. 14).

**Иванчинъ—Писаревъ**. Сочиненія и переводы въ стихахъ. 8°. 1819. Спб. (LXXXVI. 6. 28).

**Собраніе** образцовыхъ русскихъ сочиненій въ прозѣ. Част. I—VI и 2-го экз. ч. IV. 8°. 1815—17. Спб. (LXXXVII. 1. 4—5).

**Александръ Михайловичъ**, великій князь російскій. Романъ. Ч. I—IV. 8°. 1818. Москва. (LXXXV. 3. 26).

**Глинка**. Письма къ другу, съ присовокупленіемъ повѣствованія: Зиновій Богданъ Хмѣльницкій. Част. I—III. 8°. 1816—17. Спб. (LXXXVI. 4. 10).

**Глинка**. Зиновій Богданъ Хмѣльницкій, или освобожденная Малороссія. 8°. Спб. (LXXXVI. 2. 7).

**Милоновъ** (М.). Сатиры, посланія и другія мелкія стихотворенія. 8°. 1819. Спб. (LXXXVI. 6. 35).

**Костровъ**. Полное собраніе всѣхъ сочиненій въ стихахъ. Част. I—II. 8°. 1802. Спб. (LXXXVI. 6. 13).

**Костровъ и Аблесимовъ**. Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1849. Спб. (LXXXVI. 5. 5).

**Измайловъ** (Ал.). Басни и сказки. Ч. I—II. 8°. 1821. Спб. (LXXXVII. 2. 25).

**Измайловъ**. Полное собраніе сочиненій. Изд. Смирдина. Томы I—III. 8°. 1849. Спб. (LXXXVI. 5. 17).

**Барановъ**. Ночь на Рождество Христово. Повѣсть. Част. I—III. 8°. 1834. Москва. (LXXXVI. 4. 16).

**Княжнинъ**. Сочиненія. Изд. 3. Т. I—V. 8°. 1817—18. Спб. (LXXXVI. 8. 20).

**Капнистъ** (В.). Сочиненія. 8°. 1796. Спб. (LXXXVI. 6. 12).

**Сковорода** (Г. С.). Сочиненія въ стихахъ и прозѣ. 8°. 1861. Спб. (LXXXVI. 6. 37).

**Карамзинъ**. (Н. М.). Полное собраніе сочиненій русскихъ авторовъ. Сочиненія Карамзина. Т. I—III. 8°. 1848. Спб. (LXXXV. 6. 11).

**Карамзинъ** (Н. М.). Сочиненія. Том. III и VIII (V). 8°. 1803. Москва. (LXXXV. 6. 3).

**Карамзинъ**. (Н. М.). Сочиненія. Изд. Смирдина, Том. I—II. 8°. 1848. Спб. (LXXXIV. 1. 3).

**Карамзинъ**. Незданныя сочиненія и переписка. Част. I. 8°. 1862. Спб. (LXXXIV. 6. 16).

**Дмитріевъ** (И. И.). Сочиненія. Част. I—II. 8°. 1714. Москва. (LXXXIV. 6. 17).

**Лажечниковъ**. Походныя записки русскаго офицера. 8°. 1820. Спб. (LXXXV. 2. 29).

**Харинскій**. Картина сѣвера. 8°. 1821. Спб. (LXXXVII. 2. 3).

**Перевощиковъ** (В.). Опыты. 8°. 1822. Дертъ. (LXXXV. 2. 20).

**Шихматовъ**. Исусъ въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣхъ, или ночи у Креста. Стихотвор. князя Сергѣя Шихматова. 8°. 1824. Спб. (LXXXVII. 2. 48).

**Городчаниновъ**. Сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ. 8°. 1834. Казань. (LXXXVI. 10. 32).

**Скуратовъ** Малюта. Романъ. Част. I—II. 8°. 1833. Москва. (LXXXVI. 10. 35).

**Александрюда.** Современная поэма. 8°. 1827. (LXXXVII. 2. 10).

**Батюшковъ.** Сочиненія въ прозѣ и стихахъ. Част. I—II. 8°. 1834. Спб. (LXXXVI. 7. 1).

**Муравьевъ** (М. Н.). Полное собраніе сочиненій. Т. I—III. 8°. 1819—20. Спб. (LXXXV. 8. 19).

**Муравьевъ.** (М. Н.). Сочиненія. Изд. Смирдина. Т. I—II. 8°. 1847. Спб. (LXXXVI. 4. 21).

**Расточинъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1853. Спб. (LXXXVI. 6. 7).

**Хвостовъ.** Полное собраніе стихотвореній. Ч. I—IV и 2-го экз. Част. III. 8°. 1817—18. Спб. (LXXXVII. 2. 5—6).

**Хрущовъ.** Пѣсни правды. 8°. 1842. Москва. (LXXXVI. 9. 37).

**Нарѣжный.** Славянскіе вечера. Ч. I—II. 8°. 1826. Спб. (LXXXVI. 3. 2).

**Крыловъ** (Ив.). Полное собраніе сочиненій. Т. I—III. 8°. 1847. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 9. 40—41).

**Хмельницкій.** Сочиненія. Изд. Смирдина. Т. I—III. 8°. 1849. Спб. (LXXXVI. 5. 18).

**Пелединскій и Дельвигъ.** Сочиненія. Изд. Смирдина. 8°. 1850. Спб. (LXXXVI. 5. 4).

**Брамбеусъ.** Фантастическія путешествія. 8°. 1833. Спб. (LXXXVII. 1. 22).

**Голота.** Хмѣльницкіе или присоединеніе Малороссіи. Ч. I—III. 8°. 1834. Москва. (LXXXVI. 6. 4).

**Дитя поэзии.** 8°. 1834. Казань. (LXXXVII. 2. 24).

**Жуковскій.** (В.). Сочиненія въ прозѣ. Изд. 2. 8°. 1826. Спб. (LXXXIV. 3. 11).

**Жуковскій** (В.). Баллады и повѣсти. Ч. I—II. 8°. 1834. Спб. (LXXXVI. 6. 25).

**Жуковскій** (В.). Стихотворенія. Изд. 3. Т. I—II, IV—V, VII—IX. 1835—1844. 8°. Спб. Тоже изд. 1827. Т. I—II. (LXXXV. 7. 4—5).

**Жуковскій** (В.). Новыя стихотворенія. Т. I. 8°. 1849. Спб. (LXXXVI. 6. 15).

**Жуковскій** (В.). Собраніе сочиненій. Т. I—VI. Изд. 6. 12°. 1869. Спб. (LXXXV. 7. 7).

**Козловъ** (Иванъ). Собраніе стихотвореній. Ч. I—II. 8°. 1834. Спб. (LXXXV. 6. 10).

**Мартыновъ.** Поэтическія произведенія. 8°. 1837. Спб. (LXXXVI. 9. 39).

**Павловъ.** Новыя повѣсти. 8°. 1839. Спб. (LXXXVI. 10. 34).

**Погорѣльскій** (Ант.). Монастырка. Част. I—II. 8°. 1830—33. Спб. (LXXXVI. 5. 3).

**Скобелевъ.** Кремневъ, русскій солдатъ. 8°. 1839. Спб. (LXXXVI. 9. 38).

**Марлинскій.** Русскія повѣсти и рассказы. Ч. I—VIII. 8°. Спб. 1835—37. (LXXXVI. 1. 17).

**Русская Бесѣда.** Собраніе сочиненій русскихъ литераторовъ. Изд. въ пользу Смирдина. Т. I—III. 8°. 1844—42. Спб. (LXXXV. 1. 10).

**Грузиновъ.** Были и повѣсти. 8°. 1840. Москва. (LXXXVI. 6. 23).

**Погодинъ** (М.). Исторія въ лицахъ о Димитріѣ самозванцѣ. 8°. 1835. Москва. (LXXXVI. 9. 27).

**Погодинъ (М.).** Исторія въ лицахъ о царѣ Борисѣ Ѳ. Годуновѣ. 8°. 1868. Москва. (LXXXVI. 9. 28).

**Загоскинъ (М.).** Русскіе въ началѣ XVIII столѣтія. Ч. I—II. 8°. 1848. Москва. (LXXXVI. 7. 18).

**Грибоѣдовъ.** Горе отъ ума. 2 изд. 8°. 1862. Спб. Тоже, изд. другое 1833. Москва. (LXXXVI. 9. 9).

**Пушкинъ (А. С.).** Сочиненія. Т. I—XI и 2-го экз. т. I—VII, X—XI и 3-го экз. т. III. 8°. 1838—44. Спб. (LXXXV. 9. 3—5).

**Пушкинъ (А. С.).** Полное собраніе сочиненій. Т. I—VI. 8°. 1869—71. Спб. (LXXXV. 9. 1).

**Лермонтовъ.** Сочиненія. Т. I—II. 8°. 1863. Спб. (LXXXV. 8. 33).

**Кольцовъ.** Стихотворенія. Изд. 3. Солдатенкова и Щенкина. 8°. 1859. Москва. (LXXXVI. 2. 51).

**Соллогубъ.** На сояъ грядущій. Ч. I—II. 8°. 1844. Спб. (LXXXVI. 7. 22).

**Гоголь (Н. В.).** Похожденія Чичикова или Мертвыя души. Изд. 2. Ч. I—II. 8°. 1846. Москва. (LXXXV. 8. 1).

**Гоголь (Н. В.).** Сочиненія и письма. Т. I—VI. 8°. 1857. Спб. (LXXXV. 8. 2).

**Гоголь (Н. В.).** Полное собраніе сочиненій. 2 изданіе послѣдниковъ. Т. I—IV. 8°. 1867. Москва. (LXXXV. 7. 16).

**Бѣлинскій.** Полное собраніе сочиненій. Ч. I—XII. 8°. 1859—62. Москва. (LXXXIV. 4. 1).

**Колечкинъ.** Записки. 8°. 1843. Або. (LXXXV. 3. 17).

**Ефремовскій.** Петербургскіе разношники. 8°. (LXXXV. 2. 21).

**Михайловскій (Н.).** Нѣкоторыя изъ духовныхъ стихотвореній. 2 экз. 8°. 1847. Спб. (LXXXVI. 10. 2—3).

**Кулжинскій (И. Г.).** Сочиненія. Ч. I. 1850. Спб. (LXXXV. 8. 24).

**Гончаровъ.** Обыкновенная исторія. Романъ въ 2-хъ частяхъ. 8°. 1868. Спб. (LXXXV. 7. 14).

**Гончаровъ.** Обломовъ. Романъ въ 4-хъ частяхъ. Т. I—II. 8°. 1862. Спб. (LXXXV. 7. 13).

**Тургеневъ (И. С.).** Сочиненія. Изд. Салаевыхъ. Ч. I—V. 8°. 1865. Карлсруэ. (LXXXV. 7. 2).

**Тургеневъ (И. С.).** Сочиненія. Изд. братьевъ Салаевыхъ. Т. I—VIII. 8°. 1869—1874. Москва. (LXXXV. 7. 3).

**Ипсемскій (А. О.).** Повѣсти и рассказы. Част. I—III. 8°. 1853. Москва. (LXXXVI. 5. 14).

**Аксаковъ (С.).** Семейная хроника и воспоминанія. 8°. 1862. Москва. (LXXXIV. 9. 24).

**Аксаковъ (С.).** Дѣтскіе годы Багрова внука. 8°. 1858. Москва. (LXXXIV. 5. 3).

**Аксаковъ (К.).** Князь Луповицкій или приѣздъ въ деревню. Комедія. 8°. 1856. Москва. (LXXXIV. 3. 10).

**Кпрѣвскій.** Полное собраніе сочиненій. Томы I—II. 8°. 1864. Москва. (LXXXV. 8. 4).

**Хомяковъ.** Полное собраніе сочиненій. Т. I—II. 8°. 1864—67. Москва и Прага. (LXXXV. 8. 5).

**Герценъ и Шедо-Ферроти.** Письмо А. И. Герцена къ русскому послу въ Лондонѣ съ отвѣтомъ и примѣчаніями. 8°. 1862. Берлинъ. (LXXXVI. 9. 21).

**Островскій.** Сочиненія. Т. I—V. 8°. 1859—70. Спб. (LXXXV. 7. 4).

**Крестовскій.** Петербургскія трущобы. Приложение къ «Отечественнымъ запискамъ». Част. I—III и IV-ой ч. гл. 1—44. 8°. Спб. (LXXXVI. 8. 14).

**Некрасовъ.** Стихотворенія. Ч. I—IV. 8°. 1869. Спб. (LXXXV. 7. 15).

**Толстой.** Война и миръ. Изд. 2. Томы I—VI. 8°. 1868—69. Москва. (LXXXVI. 8. 13).

**Кокоревъ (И. Т.).** Очерки и рассказы. Част. I—III. 8°. 1858. Москва. (LXXXV. 7. 12).

### 3) ТЕОРІЯ ЛИТТЕРАТУРЫ.

**Aphthonius.** Libellus progymnasmatum, id est, praeparantium exercitacionum, in sermonem latinum conversus ab Joach. Camerario Pabep. 12°. 1588. Lipsiae. (LXXXV. 4. 18).

**Horst (Brunsuig).** *Επιστολογραφια* seu methodus conficiendarum epistolarum. 8°. 1633. Argentorati. (LXXXVII. 3. 8).

**Masenius.** Palaestra oratoria praeceptis et exemplis veterum lectissimis instructa et nova methodo in progymnasmata eloquentiae atque exercitaciones rhetorum, proprias ad lectionem simul et imitationem, distributa. 8°. 1659. Colon. Agripp. (LXXXVI. 3. 16).

**Radau.** Orator extemporaneus seu artis oratoriae breviarium. 12°. 1684. Coloniae. (LXXXV. 3. 19).

**Heineccius (G.).** Fundamenta styli cultioris. 8°. 1748. Lipsiae. (LXXXVI. 3. 22).

**Facciolatus (J.).** Orationes et alia ad dicendi artem pertinentia. 12°. 1751. Lipsiae. (LXXXVI. 3. 14).

**Decolonia (D.).** De arte rhetoricae libri V. 12°. 1770. Wilnae. (LXXXV. 3. 8).

**Lelay. (P. G. F.).** Ars rhetorica ad Tullianam rationem exacta, in qua praecepta et exempla complectuntur, quae ad oratoriam facultatem pertinent. 8°. 1797. Petropol. (LXXXVI. 3. 17).

**Burgius (J.).** Elementa oratoria. Ed. Nicol. *Bantisch—Kamenski.* 8°. 1809. Mosquae. (LXXXVI. 3. 15).

**Theatrum politicum.** (Безъ выходнаго листа). 12°. (LXXXV. 4. 16).

**Sulzer.** Allgemeine Theorie der Schönen-Kunste. Theile I—IV. 8°. 1792—1794. Leipzig. (LXXXV. 2. 13).

**Paul.** Vorschule der Aesthetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit. Bände I—II. 8°. 1815. Wien. (LXXXV. 1. 17).

**Bouterwek.** Aesthetik. Theile I—II. 8°. 1824—25. Götting. (LXXXVI. 3. 26).

**Solger.** Vorlesungen über Aestetik. Herausg. Von *Heuse.* 8°. 1829. Leipzig. (LXXXV. 2. 11).

**Fischer.** Ueber das Erhabene und Komische. 8°. 1837. Stuttgart. (LXXXVII. 1. 13).

**Fischer.** Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen. Theile I—III. 8°. 1846—1851. Reutlingen und Leipzig. (LXXXVI. 8. 19).



## КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНІЕ УЧЕНІЯ МУХАММЕДА.

Сущность Мухаммеданскаго ученія, какъ оно изложено въ Коранѣ, заключается въ слѣдующихъ главныхъ положеніяхъ. „Истинная религія, единая сама въ себѣ и неизмѣнная, есть исламъ; во всеѣ періоды существованія рода человѣческаго онъ составлялъ единственную религію истинныхъ читателей Божіихъ: его исповѣдывали древніе патріархи, его проповѣдывали ветхозавѣтные пророки, ему учили величайшіе изъ нихъ Моисей и Іисусъ Христосъ. Но люди, по своему развращенію и нечестію, часто оставляли и забывали эту богооткровенную религію, повреждали и извращали ее словомъ и дѣломъ. Съ другой стороны, сама религія, ученіе которой сообщаемо было людямъ по мѣрѣ ихъ религіознаго развитія, сообразно съ временными нуждами и обстоятельствами, должна была до извѣстнаго предѣла развиваться и усовершеншаться. Поэтому Господь, начертавшій свое имя на всеѣхъ твореніяхъ и свой законъ въ сердцахъ человѣческомъ, благоволилъ отъ времени до времени посылать къ людямъ избранныхъ мужей, которые напоминали имъ объ истинной религіи и приводили ихъ къ истинному богопознанію и богопочтенію. Такихъ мужей, извѣстныхъ у мухаммеданъ подъ именемъ набіиновъ, отъ Адама до Мухаммеда было 124,000 т. (1). Изъ нихъ 313, на-

---

(1) Удивительно это число по своей огромности; по воображенію восточное, которое вообще не любитъ заниматься естественнымъ, не бо-

зываются расулями, надѣленные особенными милостями небесными и добродѣтелями, получившіе свыше нѣкоторые лучи свѣта пророческаго, имѣли назначеніе не только извлекать людей изъ тьмы идолослуженія и порока и возстановлять между ними истинную религію, но и сообщать имъ, по требованію нуждъ и обстоятельствъ, новыя откровенія, по преимуществу касавшіяся религіозной практики. Отъ Адама до Мухаммеда, по ученію мухаммеданъ, ниспослано было людямъ отъ Бога 114 книгъ небесныхъ откровеній. Именно: Адаму—10, Сиоу—50, Эноху—30, Аврааму—10, Ною—10, Моисею—1, Давиду—1, І. Христу—1 и Мухаммеду—1. Кромѣ этихъ книгъ дано было много книгъ другимъ расулямъ, напр. Измаилу, Іакову, Исааку, Іову, Соломону и проч.,—но числа ихъ мухаммедане не указываютъ. 5 избраннѣйшихъ расулей, удостоившіеся особенныхъ откровеній небесныхъ, Адамъ, Ной, Авраамъ, Моисей и Іисусъ Христосъ, были въ разные періоды религіозными законодателями, раскрывавшими и утверждавшими исламъ, пока не пришелъ тотъ, который закончилъ собою рядъ посланниковъ. Въ отношеніи къ достоинству эти небесные посланники находятся въ такомъ отношеніи между собою, что каждый послѣдующій выше предыдущаго, такъ что Іисусъ Христосъ выше и больше всѣхъ предшествовавшихъ. Они удостоились получить священныя книги, которымъ безъ всякаго различенія долженъ вѣрить каждый изъ читателей истиннаго Бога, возвѣщали и раскрывали ученіе истинной религіи и постепенно приготавливали людей къ принятію величайшаго изъ пророковъ. Священныя книги Адама, Ноя и Авраама, равно какъ и нѣкоторыхъ другихъ избранныхъ расу-

---

лителей огромныхъ цифръ. А съ другой стороны, надо знать, что въ число набивновъ мухаммедане поставляютъ очень много лицъ, знаменитыхъ по чему-либо въ свѣтской и духовной исторіи. Такъ, напр. Александръ Македонскій и Хозрой, по ихъ понятію, были посланниками Божиими и имѣли назначеніе—приводить людей къ истинной вѣрѣ въ Бога.

лей, напр. Сива и Эноха, погибли въ потокѣ всеистребляющаго времени. Книги же Моисея, Иисуса Христа, равно какъ и псалмы Давида (¹) сохранились до настоящаго времени: онѣ находятся въ рукахъ іудеевъ и христіанъ. Но книги ветхаго завѣта, служившія для людей наставленіемъ и руководствомъ къ истинному богочтенію, по развращенію и нечестію удалившихся отъ Бога іудеевъ, подверглись искаженію и порчѣ: іудеи слушались больше своихъ, преданныхъ міру, учителей, чѣмъ Бога, и возвысили Ездру на степень сына Божія. Почему, пришедшій для возстановленія истинной религіи, отъ Духа Святаго зачатый Сынъ Маріи, превосходный посланникъ Божій, исправилъ погрѣшности и заблужденія, вкравшіяся въ чистое ветхозавѣтное ученіе, научилъ людей истинной вѣрѣ и добродѣтели и преподаль имъ въ руководство ниспосланное свыше Евангеліе. Евангеліе долго служило для христіанъ путемъ къ истинѣ и спасенію; но они мало по малу забыли ученіе и примѣръ своего небеснаго Учителя, впали въ различныя ереси и расколы, придали Богу товарищей и изъ ненависти къ предвозвѣщенному въ ихъ священныхъ книгахъ будущему величайшему посланнику Божію, повредили эти книги. Своими нечистыми устами они вмѣстѣ съ іудеями погасили чистый свѣтъ Божій. Посему Господь, не могущій оставаться ни въ одинъ моментъ времени безъ истинныхъ учителей, согласно съ предсказаніями Моисея и Иисуса Христа, воздвигъ на землѣ Мухаммеда, превосходнѣйшаго изъ служителей Божіихъ, печать пророковъ, лучезарнаго свѣтильника истины. Мухам-

(¹) Подъ этими тремя книгами, говорятъ ученые и толковники мухаммеданскіе, разумѣются всѣ книги ветхаго и новаго завѣта. Дѣйствительно, въ спорахъ съ христіанами, происходившихъ въ различныя времена, защитники ислама ссылались на книги пророческія, на Дѣянія Апостольскія, посланія Петровы и т. д. Причина, почему упоминаются именно Пятокнижіе, Евангеліе и Псалмы, заключается, по всей вѣроятности, въ томъ, что книги эти пользовались преимущественнымъ уваженіемъ у іудеевъ и христіанъ. (Маракчи).

медь, удостоившійся особенныхъ небесныхъ видѣній и откровеній, обнаружилъ, обличить и исправить заблужденія „людей писаній“, — преподавъ людямъ совершеннѣйшее ученіе вѣры и дѣятельности, послѣ котораго не остается ожидать ничего лучшаго. Утвердивъ священныя книги предшествовавшихъ посланниковъ Божіихъ, онъ преподавъ людямъ Коранъ, отъ времени до времени по частямъ приносимый ему съ неба и содержащій въ себѣ совершеннѣйшія, послѣднія откровенія Божія. Кто не признаетъ этой книги истиннымъ небеснымъ откровеніемъ и не слѣдуетъ ученію, въ ней содержащемуся, тотъ находится въ числѣ нечестивыхъ, погибающихъ. Коранъ — самъ въ себѣ величайшее чудо, котораго не въ состояніи произвести совокупныя силы ангеловъ и челоуковъ, такъ что при немъ становятся ненужными другія чудеса. И Господь, зная изъ опытовъ предшествовавшихъ посланниковъ своихъ малополезность чудесъ въ дѣлѣ религіи, не одарилъ силою ихъ Мухаммеда, чтобъ не подвергнуть невѣрующихъ большому осужденію и казни: онъ вооружилъ его силою слова и мечемъ для распространенія своего имени и славы“.

„Господь, благоволившій сообщить Мухаммеду изящныя откровенія и сдѣлать его свѣтомъ для людей, есть творецъ неба и земли, Богъ всемогущій, премудрый, благій, всевѣдущій, праведный и блаженный. Онъ единъ по существу и по лицамъ, потому что не измѣняемъ и не имѣетъ жены. И тѣ, которые возводятъ Сына Маріана на степенъ Бога и саму Марію на степенъ богини, которые вообще придаютъ Богу товарищей и говорятъ, что Онъ троиченъ въ лицахъ, — многобожники, они въ числѣ нечестивыхъ. Самъ Исусъ, во время послѣдняго суда, обличить и осудить тѣхъ изъ своихъ послѣдователей, которые признавали Его за Бога, а не за смертнаго посланника Божія. Господь безконечно возвышенъ надъ всѣмъ твореніемъ, потому что всесовершенъ: между Нимъ и тварями непроходимая, ничѣмъ не наполняемая бездна.

Съ высоты своего неприступнаго величія, Онъ равнодушнымъ окомъзираетъ на теченіе вселенной и ходъ дѣлъ человеческихъ, потому что, находясь въ безконечномъ разстояніи отъ всего сотвореннаго, управляетъ имъ безъ отношенія къ различнымъ временнымъ условіямъ творенія, по составленнымъ отъ вѣчности опредѣленіямъ премудрости и правды своей. Опредѣленія эти, составляющія содержаніе такъ называемой небесной книги или матери книгъ, неизмѣнны и непреложны. Никто и ничто не въ состояніи отмѣнить или перемѣнить ихъ. — Въ ближайшемъ отношеніи къ Богу по своимъ совершенствамъ находятся ангелы: это духи чистые и святые, сотворенные для отправленія различныхъ служеній Богу, сотворенные, впрочемъ, не изъ ничего, а изъ огня, или изъ тонкой свѣтоносной матеріи. Одни изъ ангеловъ добры, другіе сами по себѣ сдѣлались злыми, потому что не захотѣли поклониться вновь сотворенному человѣку <sup>(1)</sup> (Адаму). Подъ предводительствомъ Иблиса (Сатанаила) и по его наущенію, они отпали отъ Бога, стали врагами Его и людей, которыхъ всячески и увлекаютъ въ идолопоклонство и нечестіе <sup>(2)</sup>. Низшую степень занимаютъ между ангелами геніи или джины, служащіе переходнымъ звѣномъ къ человѣку <sup>(3)</sup>. Это какія-то среднія существа между духами и человѣкомъ, — это духи, но съ свойствами и отправленіями тѣлесной природы человеческой, съ способностями размножаться посред-

<sup>(1)</sup> По Корану — это средство Богъ употребилъ для испытанія и вмѣстѣ для искушенія ангеловъ

<sup>(2)</sup> Эти отпавшіе духи были причиною идолослуженія и нечестія человеческого: они вовлекли людей въ идолопоклонство, научили ихъ нечистымъ наукамъ и искусствамъ (волхвованію и магіи), распространили между ними нечестіе.

<sup>(3)</sup> Одни изъ мухаммеданскихъ толковниковъ говорятъ, что всѣ небесные духи сотворены изъ огня или тонкой свѣтоносной матеріи, — а другіе утверждаютъ, что такое твореніе должно разумѣть только въ отношеніи къ джинамъ.

ствомъ рожденія, съ потребностями тѣлеснаго питанія. Эти странныя существа, занимающія неопредѣленное мѣсто между небомъ и землею, находятся въ такихъ же отношеніяхъ къ человѣку, въ какихъ и прочіе ангелы. Человѣкъ сотворенъ Богомъ изъ жидкой грязи или глины и одаренъ живою душою, разумною и свободною, наученъ отъ Него знанію предметовъ природы, изъ котораго сообщилъ кое-что даже ангеламъ, поставленъ намѣстникомъ Божиимъ на землѣ, съ полною властію распоряжаться ея произведеніями, и помѣщенъ въ прекрасное жилище <sup>(1)</sup>. Но онъ не остался въ должныхъ отношеніяхъ къ Богу, въ какихъ былъ поставленъ: по наущенію Иблиса, соблазнившаго его безсмертіемъ и ангельскимъ достоинствомъ, онъ нарушилъ заповѣдь Божию, за что и низверженъ изъ небснаго жилища своего и подвергся различнымъ недостаткамъ тѣлеснымъ (голоду, холоду и т. п.) <sup>(2)</sup>. Несмотря, впрочемъ, на этотъ грѣхъ человѣка, Господь внялъ молитвѣ Адамовой, простилъ ему грѣхъ и обѣщаль ему ниспослать свѣтъ и мудрость, т. е. посылать пророковъ, которые будутъ учить его истинѣ и благочестію и руководствовать по пути спасенія. Кто неуклонно слѣдуетъ величайшему изъ нихъ, утвердившему и раскрывшему вполнѣ ихъ ученіе, тотъ явится правымъ на послѣднемъ судѣ и сподобится вѣчнаго блаженства. Судъ этотъ, которому будутъ предшествовать воскресеніе мертвыхъ и различныя чудесныя знаменія на небѣ и на землѣ, будетъ продолжаться 5000 или, по меньшей мѣрѣ, 1000 лѣтъ. По опредѣленію этого суда, злые духи подвергнутся вѣчнымъ, нескончаемымъ мученіямъ, — вмѣстѣ съ ними подвергнутся такому же наказанію и невѣрующіе, только не въ оди-

(1) Первая чета—по Корану—тоже, что и по Библии: она вкусила отъ запрещеннаго древа и почувствовала наготу свою.

(2) О внутреннихъ послѣдствіяхъ грѣхопаденія—потерѣ первобытной невинности, омраченіи и искаженіи образа Божія и первородномъ грѣхѣ—въ Коранѣ ничего не говорится.

наковой степени. Степень наказанія будетъ условливаться степенью грѣховъ ихъ и ясности истины, которую они отвергали; почему адъ будетъ состоять изъ нѣсколькихъ отдѣленій. Самое низшее отдѣленіе адской бездны, отличающееся особенною жестокостію наказаній, назначено для невѣрующихъ лицемѣровъ, слѣдующее отдѣленіе назначено для послѣдователей зороастровой религіи, слѣдующее за этимъ — для сабеевъ, дальнѣйшее для іудеевъ и послѣднее, служащее переходомъ къ райскимъ жилищамъ, для христіанъ<sup>(1)</sup>. Въ это верхнее отдѣленіе, назначенное для христіанъ, поступаютъ на время нѣкоторые и изъ вѣрующихъ, содержащихъ исламъ, тѣ именно, которые жили не совсѣмъ право и отошли отъ него съ различными грѣхами. Смотри по количеству и качеству грѣховъ, они остаются здѣсь для полнаго очищенія отъ нихъ отъ 900 до 7000 лѣтъ, послѣ чего переходятъ въ рай. Вѣрующіе же, въ продолженіи земной жизни неуклонно слѣдовавшіе предписаніямъ закона Божія, поступаютъ прямо въ блаженныя жилища рая<sup>(2)</sup>. Здѣсь, обитая посреди самыхъ живописныхъ и прохладныхъ роцъ, изобилующихъ прозрачными источниками и фонтанами, во дворцахъ изъ самаго чистаго мрамора, одѣтые въ драгоценныя шелковыя платья, украшенныя золотомъ, жемчугомъ и драгоценными камнями, они будутъ нескончаемо наслаждаться всѣмъ, что роскошь и чувственность имѣютъ самаго изысканнаго и обольстительнаго. Самый послѣдній изъ нихъ

---

(1) Такимъ образомъ адъ мухаммеданскій состоитъ изъ пяти этажей; наказанія, опредѣленныя для узниковъ его, распределены сообразно съ относительнымъ положеніемъ этажей, такъ что находящіеся въ нижнемъ этажѣ, испытываютъ самыя тяжкія наказанія, которыя, постепенно ослабляясь, въ верхнемъ этажѣ почти теряютъ видъ наказаній, — здѣсь онѣ легкія и слабыя.

(2) Мухаммедъ очень ловко и расчетливо ублаживалъ своихъ послѣдователей, что всѣ они, какого бы рода грѣхами ни были обременены, въ силу своей вѣры и его предстательства за нихъ, оудутъ избавлены отъ вѣчнаго осужденія.

будеть имѣть постоянно для своего употребленія 72 гуріи, т. е. 72 молодыхъ дѣвушки, красоты неописанной и обаятельной, въ высшей степени исполненныхъ чувствительности и страстности (1). Впрочемъ, наслажденія райскія не ограничиваются только одними радостями и удовольствіями чувственными: это низшая степень блаженства. Люди святые и особенно мученики сподобятся созерцать всесовершеннаго Господа и въ этомъ созерцаніи, исполненномъ самаго высокаго блаженства, забудуть и презрять все виды удовольствій чувственныхъ. По окончаніи этого страшнаго суда, на которомъ нельзя будетъ предстательствовать и ходатайствовать другъ за друга, послѣдуетъ разрушеніе міра. Въ этомъ всеобщемъ разрушеніи погибнетъ все, за исключеніемъ трона славы, сѣдалища на немъ, духовъ, небесной доски или книги и пера, рая и ада“.

„Для избѣжанія участи осужденныхъ и достиженія блаженства праведныхъ, необходимо исполнять различныя обязанности въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и самому себѣ (2), необходимо дѣлать неослабно добрыя дѣла не изъ надежды только будущихъ наградъ и страха мученій, но и безкорыстно, изъ любви и благоговѣнія предъ Богомъ. Добрыя дѣла должны быть неразрывно соединены съ правою вѣрою, т. е. вѣрою въ исламъ, должны основываться на ней и запечатлѣваться ею: въ противномъ случаѣ онѣ бесполезны, т. е. не доставятъ вѣчнаго блаженства. Главнѣйшія изъ добрыхъ дѣлъ, по степени своей важности возвышающіяся одно

---

(1) Неизбѣжно, силы и вкусъ человѣка отъ постоянныхъ чувственныхъ удовольствій и наслажденій притупляются и слабѣютъ. Въ отвращеніе этого важнаго неудобства Мухаммедъ говорилъ, что каждый изъ обитателей райскихъ будетъ имѣть силу во 100 разъ больше, чѣмъ сколько имѣлъ на землѣ.

(2) Сначала, пока былъ слабъ, Мухаммедъ проповѣдывалъ, что все благочестивые люди, какія бы не исповѣдывали религіи, спасутся и войдутъ въ рай,—но когда усилился, заговорилъ, что для этого необходима вѣра въ исламъ. И это послѣднее мнѣніе—общее вѣрованіе мухаммеданъ.



надъ другимъ, суть молитва, постъ и милостыня <sup>(1)</sup>. Эти три добродѣтели, не исключаютія, но предполагающія многія другія дѣла изъ круга разнообразныхъ обязанностей религіи, необходимы для всякаго правовѣрнаго. Совершенство ихъ не должно ограничиваться соблюденіемъ одной только внѣшней стороны, но должно простираться и на внутреннюю сторону, на расположенія и намѣренія совершающаго ихъ: и незаконныя мысли, обыкновенно ведущія за собою незаконныя дѣла, противны Богу и составляютъ грѣхъ предъ Нимъ. Впрочемъ, внутренняя сторона добрыхъ дѣлъ раскрывается въ Коранѣ изрѣдка, мимоходомъ, она представляется въ тѣни, на второмъ планѣ, даже, по неизбѣжному вліянію общаго духа исламизма, подавляется стороною внѣшнею. Въ частности, молитва должна быть совершаема три раза въ день (предъ восходомъ солнца, предъ закатомъ его и во время ночи),—или, по общепринятому преданію и обычаю, 5 разъ <sup>(2)</sup> (по утру, предъ полднемъ, послѣ полдня, вечеромъ и ночью). Совершенство ея должно предваряться омовеніемъ <sup>(3)</sup> тѣла (въ случаѣ нужды омываться можно чистымъ пескомъ) и очищеніемъ одеждъ; молящійся долженъ обращать лицо къ святилицу меккскому и вычитывать извѣстныя формулы молитвъ; положеніе молящагося можетъ быть разнообразно: можно молиться стоя, присѣвши, приклонясь къ землѣ. Въ избѣжаніе того, чтобъ молитва не обратилась въ одинъ внѣшній обрядъ, приступающему къ ней предписывается быть въ полномъ сознаніи себя

---

<sup>(1)</sup> Мухаммеданскіе учителя единогласно утверждаютъ, что, на пути къ Богу, молитва доводитъ до половины пути—постъ приводитъ къ воротамъ дворца Всевышняго.—а милостыня вводитъ въ самый дворецъ.

<sup>(2)</sup> Мухаммедъ, въ своемъ ночномъ путешествіи на 7-е небо, бесѣдуя дружески съ Богомъ, изъявилъ было намѣреніе, чтобъ правовѣрные ежедневно по 50 разъ совершали молитвы, но былъ разговоренъ Моисеемъ понизить это число до 5-ти разъ.

<sup>(3)</sup> Омovenіи у мухаммедаъ два сорта—большое и малое. Последнее, составляющее необходимое, общепринятое приготовленіе къ молитвѣ, состоитъ въ омовеніи лица, рукъ, ногъ и дѣтородныхъ членовъ.

и того, о чемъ хочетъ молиться, возбудить и имѣть духъ молитвенный и повторить про себя первую главу Корана (¹). Постъ, святое дѣло, очищающее душу и тѣло и свидѣтельствующее о благоговѣнномъ повиновеніи Богу и Его посланнику, неуклонно должны совершать всѣ правовѣрные каждый годъ въ продолженіе мѣсяца Рамазана, въ который, по общему мухаммеданскому вѣрованію, ниспосланъ Коранъ (исключеніе дѣлается только для больныхъ и находящихся въ дорогѣ, которые, впрочемъ, должны также отправить этотъ постъ въ другое пригодное время). Во время этого поста правовѣрный долженъ, отъ восхода и до заката солнца, воздерживаться отъ пищи и питья, отъ соитія съ женами, вообще отъ всѣхъ удовольствій, доставляемыхъ удовлетвореніемъ чувственныхъ потребностей. Для удовлетворенія же ихъ предоставляется ночь, въ продолженіе которой съ избыткомъ наверстываются лишенія дня (²). Кромѣ разсматриваемаго поста, обязательнаго для всѣхъ, бываютъ посты произвольные, добровольно принимаемые на себя въ силу извѣстныхъ какихъ-либо обѣтовъ: бывъ приняты, они необходимо требуютъ исполненія. Съ молитвою и постомъ должна соединяться любовь къ ближнему, добродѣтель наипрѣятнѣйшая Богу, доставляющая величайшія награды небесныя (³).

(¹) Глава эта пользуется у мухаммеданъ особеннымъ уваженіемъ: благоговѣнное чтеніе ея, говорятъ, исцѣляетъ отъ болѣзней, прогоняетъ нечистыхъ духовъ и творитъ другія чудеса.

(²) Произвольныя лишенія, налагаемая на себя людьми вслѣдствіе особенной набожности, были непріятны Мухаммеду: онъ порицалъ своихъ послѣдователей за то, что они давали обѣты воздерживаться отъ мяса, жель и сна. Онъ довольно ясно объявилъ, что въ своей религіи не потерпитъ монаховъ (Сюр. V съ толкован. общезвѣст. Бейдави и Джелаль-Еддина). И первые факры и дервиши появились не ранѣе 3 столѣтія гвджры (Эрбело въ изв. соч.).

(³) Дѣла милосердія и любви должны быть оказываемы по преимуществу единовѣрцамъ, въ особенности тѣмъ изъ нихъ, которые сражаются за вѣру. Не исключаются, впрочемъ, совершенно и иновѣрцы (особенно изъ «людей писаній»), по крайней мѣрѣ тѣ изъ нихъ, которые не враждуютъ противъ ислама. Коранъ въ этомъ отношеніи выражается не-

Любовь эта, проявляющаяся въ различныхъ видахъ— великодушїи, правдивости и т. п., по преимуществу должна обнаруживаться въ благотворенїяхъ или милостыняхъ бѣднымъ и неимущимъ. Милостыня должна подаваться въ полномъ сознанїи, въ благочестивомъ и искреннемъ расположенїи духа, безъ желанїя вознагражденїя, по одному стремленїю благоугодить Богу. Количество ея видоизмѣняется по свойству самыхъ предметовъ подаенїя, такъ что изъ каждаго рода предметовъ назначается для подаенїя извѣстная часть; предметы подаенїя ограничиваются скотомъ, деньгами, хлѣбомъ, плодами и товарами. По общепринятому обычаю, основывающемуся на ясномъ предписанїи Корана, каждогодно должна быть раздѣляема бѣднымъ 10-я часть доходовъ прошлаго года, что набожными мусульманами и совершается въ началѣ новаго года въ праздникъ Байрамъ. Обиды и лишенїя, причиненныя ближнимъ, вознаграждаются раздачею 5-й части этихъ доходовъ. Кромѣ этихъ законныхъ или необходимыхъ милостынь, бываютъ милостыни произвольныя, предоставляемыя совѣсти и милосердію каждаго правовѣрнаго <sup>(1)</sup>. Непосредственно за разсмотрѣнными тремя обязанностями, составляющими сущность религіозной практики ислама, по степени важности, слѣдуетъ путешествїе на богомолье въ Мекку. Путешествїе это такъ священно и такъ необходимо, что каждый правовѣрный, который только имѣетъ средства и возможность, долженъ совершить его, по крайней мѣрѣ однажды, въ продолженїе жизни (дозволяется это путешествїе и женщинамъ,

---

опредѣленно, либо съ противорѣчіемъ себѣ. По общему же духу его, по утвердившемуся въ мухамеданскомъ мїрѣ вѣрованїю и обыкновенїю, невѣрующіе (т. е. иновѣрцы) не пользуются расположенїемъ и любовью правовѣрныхъ, но признаются чуждыми, недругами.

(1) По словамъ Маракчи, милостыни, закономъ опредѣленныя — это налоги и подати, взимаемыя въ казну государства; для лучшаго и вѣрнѣйшаго взиманїя ихъ, имъ приданъ религіозный характеръ; произвольныя же милостыни — милостыни въ собственномъ смыслѣ, т. е. дѣла милосердія.

только бы онѣ имѣли у себя спутниками мужей или вѣрныхъ друзей). Совершается оно съ тою цѣлю, чтобъ поклониться Богу въ избраннѣйшемъ святилищѣ или домѣ Его (т. е. Каабѣ), а также воздать почтеніе гробу апостола Его, находящемуся въ Мединѣ“ (1).

Къ числу религіозныхъ постановленій и обычаевъ ислама, не имѣющихъ важности первыхъ 4-хъ законоположеній, тѣмъ не менѣе до сихъ поръ соблюдаемыхъ правовѣрными поклонниками Мухаммеда, принадлежатъ: а) обрѣзаніе, хотя ясно и не предписанное въ Коранѣ, но почитаемое мухаммеданами за отличительный знакъ посвященія въ ихъ вѣру, и потому неуклонно совершасное ими; обыкновенно оно совершается между 7 и 8 годами.—Мухаммедъ самъ былъ обрѣзанъ по обычаю арабовъ, которые производили этотъ обычай отъ Авраама и Измаила. б) Воздержаніе отъ игръ и вина,—обычай, соблюдавшійся въ нѣкоторыхъ обществахъ отшельниковъ или монаховъ, но ни однимъ законодателемъ, ни религіознымъ, ни гражданскимъ, не возведенный на степень общаго, положительнаго закона. Мухаммедъ, единственный законодатель, сдѣлавшій это, сначала разрѣшалъ-было своимъ послѣдователямъ эти удовольствія, но когда увидѣлъ, что онѣ могутъ сопровождаться большимъ зломъ для него и его религіи, строго

(1) Поклоненіе это предшествуется и сопровождается особенными обрядами и церемоніями. Принявшіе намѣреніе идти на это богомолье готовятъ себя молитвою и очищеніемъ, воздержаніемъ отъ соитія съ женами, отъ излишествъ и распрей, отъ охоты и торговли во время пути. Вступивъ на священную землю Мекки, они останавливаются на горѣ Арафатъ и молятся, при чемъ получаютъ наставленія отъ имама на счетъ соблюденія предписанныхъ обрядовъ поклоненія. Пьютъ воду священнаго колодца Земзема, нисходятъ въ долину Мина и 7 разъ пробѣгаютъ отъ холма Сафы до Мервы, бросая камешки, обриваютъ голову и закалываютъ животныхъ, которыхъ частію сѣдаютъ сами, частію раздають бѣднымъ. Затѣмъ — устремляются горѣ и 7 разъ обходятъ храмъ, начиная отъ чернаго камня, къ которому прикасаются рукой, а если можно, цѣлуютъ его. Первые три раза идутъ быстро, послѣднія 4-ре тише, но всякій разъ или прикасаются или цѣлуютъ черный камень. Наконецъ входятъ въ самый храмъ и совершаютъ молитвы.

запретилъ ихъ. в) Уклоненіе отъ религіозныхъ состязаній, особенно съ иновѣрцами. И въ этомъ постановленіи Мухаммедъ не остался вѣренъ самому себѣ: сначала, желая тѣмъ сильнѣе убѣдить невѣрующихъ и правовѣрныхъ въ своемъ божественномъ посланничествѣ, онъ отсылалъ ихъ къ „людямъ писаній“ заниматься религіозными бесѣдами объ этомъ посланничествѣ, (отъ этихъ людей, говорилъ онъ, вы узнаете истину, я предвозвѣщенъ въ ихъ книгахъ, они хорошо знаютъ обо мнѣ),—но въ послѣдствіи, когда убѣдился, что подобныя бесѣды и состязанія не только не приносятъ пользы, но сопровождаются еще большимъ вредомъ, и самъ отказался отъ нихъ и своимъ послѣдователямъ запретилъ ихъ. г) Строгое удаленіе отъ нѣкоторыхъ животныхъ яствъ, наприм. свинины, крови, всякой мертвечины, идоложертвеннаго, заѣденнаго звѣремъ, задушеннаго, разбившагося отъ паденія съ высоты и т. п. Въ этомъ предписаніи, соблюдаемомъ многими восточными народами, Мухаммедъ слѣдовалъ отчасти своимъ соотечественникамъ, а главнымъ образомъ евреямъ, которымъ строго запрещены эти яства еще въ пятокнижій. д) Священная война для распространенія ислама: не смѣря на то, что Мухаммедъ проповѣдывалъ, что не имѣеть права принуждать людей къ религіи, что она—дѣло доброй воли и расположенія, онъ и самъ велъ много войнъ для распространенія своей религіи, и своимъ послѣдователямъ строго предписалъ вести ихъ. Преемники Мухаммедовы, подъ вліяніемъ неотступнаго жара и благопріятныхъ обстоятельствъ, строго и успѣшно выполняли это предписаніе. Но въ настоящія времена, при совершенномъ измѣненіи обстоятельствъ, постановленіе о священной войнѣ признается потерявшимъ свою силу и значеніе, ненужнымъ, отмѣненнымъ. е) Разрѣшеніе многоженства: каждому правовѣрному дозволяется имѣть 4-ре законныхъ жены, если это можетъ быть безъ несправедли-

ности и нечестія (<sup>1</sup>), въ противномъ случаѣ должно довольствоваться одною женою. Наложницъ же (изъ свободныхъ и рабынь) позволительно имѣть столько, сколько допускаютъ силы и средства. ж) Позволительность двукратнаго развода, т. е. два раза, подъ благовиднымъ предлогомъ, можно смѣло прогнать жену безъ всякаго нарушенія закона и безъ всякаго съ ея стороны согласія, на разводъ же въ 3-й разъ требуется или согласіе жены, или извѣстное вознагражденіе ея (<sup>2</sup>) (Сюр. 11, ст. 230, 238). з) Позволительность частной мести: Мухаммедъ хотя и похваляетъ тѣхъ, которые прощаютъ обиды безъ отищенія, но, въ силу существовавшихъ туземныхъ обычаевъ, допускаетъ мечь, только бы она не превышала мѣры оскорбленія и направлена была на самого оскорбителя.

Изъ представленнаго очерка мухаммеданскихъ вѣрованій открывается, что главныя положенія ислама, отличающія его отъ другихъ религій и направленные противъ христіанства, слѣдующія: 1) священныя книги ветхаго и новаго завѣта умышленно повреждены христіанами и іудеями, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, которыя предвозвѣщали пришествіе новаго величайшаго посланника Божія, именно Мухаммеда. Почему, для возстановленія между людьми правой вѣры, Господь сообщилъ новыя откровенія, которыя и даны были Мухаммеду и составили Коранъ. 2) Коранъ, такимъ образомъ, есть книга божественнаго происхожденія и достоинства, сама по себѣ составляющая величайшее чудо, а авторъ этой книги—величайшій посланникъ Божій, замыкающій собою рядъ предшествовавшихъ посланниковъ и, по своему достоинству, гораздо высшій ихъ. вмѣстѣ съ поврежденіемъ книгъ ветхаго и новаго завѣта подверглись портѣ и тѣ вѣрованія, какія

(<sup>1</sup>) Степени родства, запрещенныя въ Коранѣ, гл. 4, ст. 3. 4. 22. 24.

(<sup>2</sup>) Въ настоящей практикѣ мухаммеданъ постановленія о разводахъ строже и потому рѣже приводятся въ исполненіе.

проповѣдывались въ этихъ книгахъ.—Коранъ указываетъ на эти поврежденныя вѣрованія и обличаетъ ихъ. Вѣрованія эти суть: 3) Троичность лицъ въ Божественномъ существѣ, вымышленная „людьми писаній“ и внесенная ими въ свои священныя книги. Богъ, напротивъ, не троиченъ, а одинъ, какъ по существу, такъ и по лицамъ; 4) Божество Иисуса Христа, которому Онъ Самъ никогда не училъ своихъ учениковъ и послѣдователей. Эта божественность Иисуса Христа—тоже вымыселъ христіанскихъ учителей: Сынъ Маріинъ не болѣе, какъ великій и чрезвычайный посланникъ Божій, и притомъ низшій Мухаммеда (¹).

Въ доказательство того, что священныя книги ветхаго и новаго завѣта повреждены въ основныхъ пунктахъ ученія, Коранъ не представляетъ никакихъ доводовъ. Онъ прямо, хотя (надо замѣтить) не совсѣмъ отчетливо заявляетъ только, что онѣ подверглись существенной порчѣ. Дѣло очень простое: выдававшему себя за посланника Божія неприлично было, да и не было нужды приводить въ подтвержденіе этого неправаго мнѣнія какія нибудь ученныя доказательства (²). Невѣжды—ара-

(¹) Отвергая воплощеніе Божества и вооружаясь всемѣрно противъ всякаго вида идолослуженія, исламъ, естественно, возстаетъ противъ почитанія святыхъ, также противъ почитанія иконъ и мощей. По понятіямъ ислама, не разумѣющаго значенія и образа нашего почитанія этихъ священныхъ предметовъ, это—видъ идолослуженія, клонящійся къ униженію высочайшаго существа. Почему, въ мечетяхъ нѣтъ никакихъ священныхъ изображеній: всѣ украшенія мечетей состоятъ только въ каедрѣ, да въ стихахъ Корана, написанныхъ по стѣнамъ. Въ первыя времена распространенія ислама, времена жаркихъ споровъ исповѣдниковъ его съ христіанами, особенно въ 8 и частію въ 9 вѣкѣ, мухаммедане сильно нападали на христіанъ за почитаніе ими святыхъ, иконъ и мощей, называли ихъ за это почитаніе идолослужителями и смѣялись надъ ними.

(²) Не мѣшаетъ замѣтить, что утвержденію Мухаммеда въ мнѣніи, будто священныя книги повреждены, не мало способствовали споры его съ христіанами и іудеями, рассказываемыя въ арабскихъ преданіяхъ. Именно: въ подтвержденіе своего божественнаго посланничества, Мухаммедъ и самъ ссылался на эти книги, и другихъ отсылалъ къ владѣльцамъ ихъ для убѣжденія въ истинѣ его словъ. Но ссылки эти были по-

бы, принявшіе его ученіе, внимали ему, какъ небесному оракулу, а христіанъ и іудеевъ не было возможности разубѣдить въ томъ, въ чемъ они были вполне убѣждены, т. е. въ неповрежденности своихъ священныя книгъ. Результатомъ попытокъ въ этомъ родѣ со стороны Мухаммеда могло быть только обличеніе его „людьми писаній“ въ невѣжествѣ или недобросовѣстности, потому что онъ, по неграмотности своей не былъ коротко знакомъ ни съ содержаніемъ этихъ книгъ, ни съ историческою судьбою ихъ (онъ знакомъ былъ съ ними по извѣстіямъ другихъ). Мухаммеданскія преданія, имѣвшія цѣлю раскрытіе и изъясненіе Корана, тоже не представляютъ никакихъ доказательствъ по этому предмету, сколько-нибудь заслуживающихъ вниманія и уваженія: въ нихъ находимъ только кое-какія сказанія, общія и неопредѣленныя, ни на чемъ не основанныя и потому недостойныя вѣроятія. Мухаммеданскіе ученые, вступавшіе въ полемику съ христіанами и защищавшіе свои вѣрованія отъ нападеній ихъ, представляли иногда доказательства въ подтвержденіе того, что священныя книги ветхаго и новаго завѣта повреждены. Но доказательства эти по большей части, если неисключительно, заимствуемы были у христіанскихъ же сектантовъ. Такъ наприм., въ доказательство поврежденности ветхаго завѣта, одинъ арабскій апологетъ ссылается на разность лѣтосчисленій отъ сотворенія міра до Авраама—по текстамъ еврейскому, греческому и самаританскому. Но противъ этого надо сказать, съ одной стороны, что надо же признать неповрежденнымъ одно какое-нибудь лѣтосчисленіе, какъ поступаетъ и

стоянно отвергаемы, либо осмѣиваемы; посылаемыхъ для убѣжденія старались разубѣждать, показывая имъ, что въ священныя книгахъ нѣтъ ни слова о Мухаммедѣ, что онъ неизвѣстенъ имъ и т. п. (Напримѣръ, Мухаммедъ отсылалъ съ этою цѣлю старшинъ меккскихъ къ іудеямъ; но іудеи не отвѣчали имъ). Для избѣжанія стыда и пораженія, въ подобныхъ обстоятельствахъ, оставался Мухаммеду одинъ выходъ: — сказать, что книги священныя повреждены.



самъ апологетъ и вмѣстѣ съ нами отдаеть предпочтеніе лѣтосчисленію греческаго текста, какъ болѣе сообразному и съ повѣтствованіями Моисея, и съ другими историческими памятниками (Хр. Чт. 1837 г. Особая статья). А съ другой стороны, хотя бы лѣтосчисленіе это было повреждено во всѣхъ текстахъ: въ этомъ нѣтъ ровно никакого ущерба для религіи, и, значить, никакой важности. Во всѣхъ помянутыхъ текстахъ, не смотря на разность лѣтосчисленій, излагается одно и тоже, тѣ же вѣрованія и обряды, таже исторія. Другой мухаммеданскій ученый указываетъ на то, что въ Пятюкнижій якобы много пустыхъ вещей, несообразныхъ съ достоинствомъ и важностію божественной книги, и представляетъ въ примѣръ Моисеевы предписанія о прокаженныхъ. Но этотъ аргументъ обличаетъ въ авторѣ незнаніе исторіи древнихъ евреевъ, ихъ жизни и положенія. Постановленія о прокаженныхъ, если разсматривать ихъ внимательно и безпристрастно, показываютъ въ Моисеѣ глубокую мудрость и проницательность и ревностную заботливость объ общественномъ и частномъ благѣ соотечественниковъ. Достаточно сослаться на то, какъ губительно дѣйствовала проказа, какъ глубоко внѣдрялась въ натуру человѣка и какъ была заразительна, чтобъ увидѣть необходимость самыхъ строгихъ мѣръ противъ нея, простирающихся хотя бы даже и до мелочныхъ, повидимому, предосторожностей<sup>(1)</sup>. Въ доказательство же поврежденности книгъ новаго завѣта одинъ персидскій апологетъ мухаммеданства указываетъ на то, что эти книги во многихъ отношеніяхъ не согласны между собою, что между ними и въ нихъ много дѣйствительныхъ разнорѣчій и противорѣчій. Такъ, у одного евангелиста говорится, что Спаситель не знаетъ о днѣ и часѣ втораго пришествія своего, а

---

<sup>(1)</sup> Тотъ же ученый говоритъ, что въ Пятюкнижій ничего не говорится о предметахъ, о которыхъ собственно и должно говорить откровеніе, о загробной жизни, раѣ, адѣ и т. п. Но это—неправда: говорится и объ этихъ предметахъ,—только не ясно, прикровенно.

у другаго, что знаетъ, въ одномъ мѣстѣ, что Онъ ниспосланъ принести на землю миръ, а въ другомъ—раздѣленія и вражды, въ одномъ мѣстѣ Онъ называется Сыномъ однороднымъ, а въ другомъ говорится, что Онъ имѣлъ братьевъ и сестеръ и т. п. Но при безпристрастномъ сличеніи сказаній евангельскихъ и апостольскихъ, открывается, что между ними и въ нихъ нѣтъ никакихъ дѣйствительныхъ противорѣчій, что если и есть какія несогласія и разнорѣчія, то не дѣйствительныя, а только кажущіяся, мнимыя, что эти несогласія и разнорѣчія, безъ всякихъ натяжекъ; удобно и естественно разрѣшаются, какъ то и показываютъ многіе опыты соглашенія ихъ, предпринимавшіеся въ разныя времена учеными, что эти несогласія и разнорѣчія необходимы и неизбѣжны были въ книгахъ, писанныхъ въ разныя времена разными лицами и при различныхъ обстоятельствахъ, что, наконецъ, свидѣтельствуя о несомнѣнной подлинности этихъ книгъ, онѣ вмѣстѣ съ этимъ ясно свидѣлствуютъ и о неповрежденности ихъ.—Такимъ образомъ ни одно изъ доказательствъ, приводимыхъ мухаммеданами въ подтвержденіе своего ученія о поврежденности нашихъ священныя книгъ, не выдерживаетъ критики: всѣ онѣ не основательны и несостоятельны. Положительныя же доказательства въ пользу неповрежденности нашихъ священныя книгъ можно указать слѣдующія.

1) Мухаммедане, признавая Коранъ важнѣйшею и священнѣйшею книгою на землѣ, матерію книгъ, совершеннѣйшимъ откровеніемъ божественнымъ, питаютъ къ нему глубочайшее уваженіе <sup>(1)</sup> и всемѣрно заботятся о неприкосновенномъ храненіи его. Потому, вопре-

---

<sup>(1)</sup> Мухаммедане, прикасаются къ нему только по омовенію, совѣтуются съ нимъ въ важныя случаи жизни, изреченія его вышиваютъ на знаменахъ, не позволяютъ его брать въ руки и имѣть кяфирамъ, въ избѣжаніе оскорбленія его; на первомъ листѣ или крышкѣ наклеиваютъ надпись—«не прикасайся»; великимъ грѣхомъ считаютъ неправильное произношеніе стиховъ его во время чтенія, приписываютъ ему различныя чудодѣйственныя силы и т. п.

ки несомнѣннымъ фактамъ этого уваженія и храненія, несправедливо было бы допускать, что Коранъ подвергся существенному поврежденію, хотя послѣдователи толковъ суннитскаго и шїитскаго и обвиняють другъ друга въ подобномъ преступленіи. Тоже самое должно признать и въ отношеніи къ нашимъ священнымъ книгамъ. Какъ благоговѣли предъ ветхозавѣтными книгами іудей, съ какою ревностію заботились о неповрежденномъ содержаніи ихъ,—объ этомъ нечего и говорить. Достаточно замѣтить, что подлинники этихъ книгъ, распространенныхъ по всѣмъ колѣнамъ, обыкновенно хранились въ неприступномъ мѣстѣ святилища, что списки съ нихъ, особенно въ позднія времена, приготовляемы были людьми свѣдущими, подъ надзоромъ избранныхъ священниковъ и левитовъ, что въ нихъ сочтаны были и записываемы въ концѣ не только всѣ слова, но и всѣ буквы и знаки, что священное сословіе, которому въ особенности было ввѣрено храненіе ихъ, тѣмъ больше должно было заботиться о ихъ неповрежденности. Не меньшимъ благоговѣніемъ къ священнымъ книгамъ и не меньшею бдительностію въ дѣлѣ неприкосновеннаго храненія ихъ отличались всегда и христіане. Довольно упомянуть по этому случаю, что многіе изъ древнихъ христіанъ, обитавшихъ въ разныхъ странахъ, постоянно носили при себѣ нѣкоторыя изъ этихъ книгъ, какъ драгоценнѣйшее сокровище, и велѣли класть ихъ съ собою въ могилу, что, во времена такъ называемаго гоненія священныхъ книгъ, охотно соглашались лучше подвергнуться мученіямъ и смерти, чѣмъ выдать ихъ гонителямъ, что при многихъ церквахъ находились особыя тайныя мѣста, гдѣ, въ предотвращеніе опасности со стороны еретиковъ, книги эти списывались подъ особеннымъ надзоромъ и гдѣ они весьма тщательно хранились. А отсюда существенное поврежденіе книгъ ветхаго и новаго завѣта со стороны христіанъ или іудеевъ было нравственно-невозможно: посягать на поврежденіе ихъ—значило посягать на свои вѣрованія и убѣжденія, на свою духовную жизнь, на то, чѣмъ мы

дорожимъ больше всего на свѣтѣ. Даже еслибъ какое-нибудь общество, или отдѣльныя лица и рѣшились на подобное преступленіе: они не въ состояніи были бы совершить его, по физической невозможности исполненія. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно было произвести всеобщее, существенное поврежденіе въ священныя книги ветхаго и новаго завѣта, когда онѣ были распространены почти во всѣхъ странахъ древняго міра между многочисленными народами, раздѣленными между собою не только физическимъ положеніемъ странъ, но и образомъ мыслей, чувствъ и жизни, народами часто непріязненными и враждебными одинъ другому, когда книги эти, въ первые три или четыре вѣка христіанства, были переведены почти на всѣ извѣстные языки древняго міра и умножились всюду въ безчисленномъ множествѣ экземпляровъ, когда, наконецъ, главное содержаніе ихъ, или главные пункты вѣроученія и нравоученія были извѣстны каждому правоверующему и ревностно хранимы имъ въ простотѣ и чистотѣ древнихъ временъ <sup>(1)</sup>? Да и что могло побудить къ общему поврежденію текста священныя книгъ до времени появленія ислама, т. е. до того времени, когда сдѣлался извѣстнымъ Мухаммедъ съ своимъ ученіемъ, несогласнымъ въ существенныхъ пунктахъ съ ученіемъ откровенія?

2) Мухаммедане говорятъ, хотя и безъ всякаго права, что Коранъ потому непричастенъ или недоступенъ поврежденіямъ, что самъ Господь прилагаетъ непосредственное стараніе къ сохраненію его, что Онъ обѣщаль строго наказать всякаго, кто отважится на подобное преступленіе. Съ полнымъ правомъ должно

---

<sup>(1)</sup> Многіе изъ древнихъ христіанъ, въ особенности изъ пастырей церковныхъ, знали наизусть св. Библію или большую часть ея книгъ. Извѣстны въ этомъ отношеніи св. Аванасій, Златоустъ и Антоній в., знавшіе наизусть всю Библію. Блаженный Иеронимъ и Григорій великій упоминаютъ о нѣкоторыхъ мірянахъ, которые знали также наизусть тѣ или другія книги священнаго писавія.

утвердить эту заботливость промысла не за Кораномъ, а за нашими священными книгами. Такъ, въ первыхъ книгахъ Библіи Господь строго запрещаетъ прибавлять или убавлять, вообще измѣнять что либо въ своемъ откровеніи, а въ послѣдней грозитъ поразить страшными язвами всякаго, кто покусится на поврежденіе священнаго текста. Съ этою мѣрою, по свидѣтельству опыта, часто оказывавшеюся не дѣйствительною, соединяемы были промысломъ другія мѣры, болѣе дѣйствительныя и вѣрныя. Такъ, по словамъ св. Іереміи, отъ исхода израильтянъ изъ Египта до плѣна вавилонскаго, Господь непрестанно посылалъ пророковъ, которые въ неповрежденномъ видѣ хранили прежнія божественныя откровенія и по вдохновенію свыше раскрывали и изъясняли ихъ. По заключеніи ряда пророковъ Малахіею, храненіе ветхозавѣтнаго канона, конечно, не безъ особеннаго соизволенія Божія, возложено было на членовъ великой синагоги, и эта синагога многочисленными опытами доказала, что она имѣла ревность пророческую въ неповрежденномъ храненіи этого канона <sup>(1)</sup>. Въ ново-завѣтной церкви, куда со временемъ перешли ветхозавѣтныя книги, послѣ Іисуса Христа и Его ближайшихъ учениковъ, въ продолженіи всѣхъ первыхъ вѣковъ также воздвигаемы были избранные мужи (изъ числа пастырей), отличавшіеся высокою святостію жизни и великимъ даромъ слова. По праву пастырей, на которыхъ возлагалось въ особенности неповрежденное храненіе священныхъ книгъ, эти мужи прилагали особенныя старанія къ этому храненію <sup>(2)</sup>. Достаточно

---

<sup>(1)</sup> Напр., великая синагога, подъ своимъ непосредственнымъ надзоромъ, изготовляла списки свящ. писанія, вводила ихъ въ употребленіе и разсылала по мелкимъ синагогамъ, которыя около временъ Христовыхъ разсыпаны были по всей Палестинѣ, Сиріи, Греціи и др. странамъ, предписывала правила насчетъ частнаго приготовленія этихъ списковъ; избирала лучшія чтенія, переходившія изъ рода въ родъ отъ собирателей священныхъ книгъ и т. п.

<sup>(2)</sup> Между прочимъ, древніе пастыри, какъ скоро замѣчали значительныя разности въ священномъ текстѣ, старались пересматривать и исправлять его. Извѣстны труды Оригена, Іеронима, Лукіана и др.

указать на святителей, каковы Климентъ римскій, Діонисій александрійскій, Кипріанъ, Аѳанасій великій, Златоустъ и многихъ другихъ, процвѣтавшихъ въ продолженіе первыхъ 7 вѣковъ нашей эры, чтобы убѣдиться въ невозможности поврежденія священныхъ книгъ, при ихъ неусыпномъ надзорѣ и заботливости о нихъ.

3) Наконецъ, историческое изслѣдованіе судьбы священныхъ книгъ отъ времени появленія ихъ до временъ Мухаммеда и далѣе непреложно удостовѣряетъ всякаго безпристрастнаго изслѣдователя въ неповрежденности этихъ книгъ. О состояніи ветхозавѣтныхъ книгъ до временъ Ездры, собирателя канона, нѣтъ нужды говорить: сами мухаммедане соглашаются, что до временъ этого святаго и великаго мужа книги эти оставались безъ всякаго поврежденія. По смерти Ездры до временъ апостольскихъ, книги по прежнему сохранялись неприкосновенными: не смотря на борьбу сектъ, происходившую въ іудейскомъ мірѣ, ни одинъ сектантъ не обвинялъ своихъ противниковъ въ поврежденіи ихъ, что составляетъ безмолвное свидѣтельство въ неповрежденности ихъ <sup>(1)</sup>. Напротивъ, Іосифъ Флавій, Филонъ <sup>(2)</sup> и Трифонъ единогласно свидѣтельствуютъ, что, при благоговѣйномъ почтеніи къ священному канону іудеевъ, почитавшихъ всякое посягательство на него величайшимъ преступленіемъ, книги эти въ ихъ время сохранялись безъ всякаго поврежденія. А еслибъ и не такъ: Спаситель и апостолы, строго обличавшіе предразсудки, заблужденія и пороки іудейскаго народа, не преминули бы

<sup>(1)</sup> Конечно, частные списки священныхъ книгъ могли подвергаться и подвергались поврежденію отъ еретиковъ, но у насъ рѣчь идетъ не объ этомъ поврежденіи...

<sup>(2)</sup> Филонъ, напр., говорилъ, что въ законѣ Мойсеевомъ до его времени неизмѣнено даже ни одного слова, и что соотечественники его согласятся скорѣе вытерпѣть тысячу смертей, чѣмъ посягнуть на этотъ Божественный законъ. По словамъ Трифона, это преступленіе—тягчайшее убійства пророковъ, принесенія дѣтей въ жертву Молоху и т. ц.

обличить его и въ этомъ важнѣйшемъ преступленіи. Напротивъ, и Спаситель и апостолы въ бесѣдахъ съ іудеями, часто ссылались на эти книги, какъ на неповрежденные божественныя откровенія, и отзывались о нихъ съ великимъ почтеніемъ. Въ послѣдующія времена, при жаркой борьбѣ религіозныхъ партій, при постоянныхъ распряхъ и спорахъ сектантовъ, обличавшихъ другъ друга въ неправотѣ и неусыпно наблюдавшихъ другъ за другомъ (а это, согласится каждый, исключало возможность всеобщаго, существеннаго поврежденія свящ. книгъ), мы слышимъ голоса благочестивыхъ и образованнѣйшихъ учителей церкви, свидѣтельствующихъ о неповрежденности свящ. книгъ. Такъ во 2-мъ в. Иринеи, въ 3-мъ Тертуліанъ, далѣе—Августинъ <sup>(1)</sup>, Іеронимъ, Сильвіанъ, Григорій великій и Дамаскинъ изъ вѣка въ вѣкъ удостовѣряютъ насъ въ неприкосновенномъ сохраненіи ихъ. Не довѣрялъ этимъ свидѣтелямъ, удовлетворяющимъ всѣмъ условіямъ свидѣтелей достовѣрныхъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія, тѣмъ болѣе, что свидѣтельства эти подтверждаются многими рукописями, сохранившимися изъ 4 и 5-го, въ особенности 6 и 7 вѣковъ и безчисленнымъ множествомъ памятниковъ <sup>(2)</sup> христіанской древности, уцѣлѣвшихъ отъ этого времени. Вообще до времени выступленія Мухаммеда въ качествѣ религіознаго учителя, не было ни побужденій, ни возможности повредить это писаніе именно такъ, какъ огласилъ его поврежденнымъ Мухаммедъ.

---

(1) Блаженный Августинъ говорилъ, что нельзя ничего представить нелѣпѣ обвиненія еретиковъ, будто священныя книги наши повреждены, и что въ нелѣпости этого обвиненія легко убѣдиться сличеніемъ древнихъ рукописей съ новыми.

(2) Подъ этими памятниками разумѣются толкованія св. писанія, разныя сочиненія отцовъ и учителей церковныхъ, въ которыхъ приводятся тексты свящ. писанія, правила и дѣланія соборовъ, церковныя пѣсни и вообще чины богослуженія и т. п. Въ этихъ памятникахъ, сколько ихъ сохранилось до насъ, переписано почти все священное писаніе, такъ что еслибъ это послѣднее, замѣчаетъ одинъ ученый, и вовсе утратилось, то по нимъ однимъ можно было бы вполне возстановить его.

Для окончательнаго показанія несправедливости мухаммеданскаго обвиненія, будто наши священныя книги подверглись существенному поврежденію въ исторической и догматической части, остается спросить мухаммеданъ: когда именно, и къѣмъ сдѣлано это поврежденіе? На этотъ простой вопросъ они не даютъ удовлетворительнаго отвѣта, потому, конечно, что не могутъ дать. По одному мнѣнію, довольно распространенному между мухаммеданами Турціи и Россіи, виновникомъ поврежденія священныхъ книгъ почитается апостоль Павелъ. Изъ какого источника и какъ образовалось между мухаммеданами такое вздорное мнѣніе—неизвѣстно. Но извѣстно, что подобное мнѣніе существовало въ древности между свіонейми. Извѣстно также, что древніе христіане, въ своихъ спорахъ съ мухаммеданами, слова апостола Павла объ антихристѣ прилагали иногда къ основателю ислама. По всей вѣроятности, изъ этого-то мутнаго источника и произошло означенное мухаммеданское мнѣніе. Нечистое въ своемъ источникѣ, мнѣніе это не выдерживаетъ даже слабой исторической критики, потому что заключаетъ противорѣчіе въ самомъ себѣ. Не говоря уже о томъ, что ап. Павелъ, по своему нравственному характеру, по обязанностямъ своего званія, не могъ рѣшиться на подобное преступленіе, не говоря о томъ, что обвиненіе это противорѣчитъ Корану, который въ свят. апостолахъ признаетъ и велитъ признавать истинныхъ чтителей Божіихъ, св. апостоль не имѣлъ и физической возможности совершить это. Книгъ ветхаго завѣта онъ не могъ повредить, потому что онѣ были распространены въ разныхъ странахъ между различными людьми и въ безчисленномъ множествѣ экземпляровъ. Не могъ повредить и книгъ прочихъ новозавѣтныхъ писателей, потому что книги эти не переходили чрезъ его руки. Оставалось возможнымъ, значить, повредить только свои собственныя писанія. Но это предположеніе слишкомъ уже странно. По другому, болѣе распространенному мнѣнію, виновниками поврежденія



священныхъ книгъ признаются пастыри и учителя церковные. Какіе именно, или въ какое время жившіе? На это нѣтъ отвѣта. Основываясь на общемъ содержаніи и направленіи мухаммеданскаго ученія, должно положить, что это были пастыри и учителя, жившіе около временъ или даже во времена Мухаммеда, жившіе, въ добавокъ, въ Аравіи, гдѣ онъ имѣлъ съ ними дѣло. Съ этихъ мѣстныхъ учителей обвиненіе, при распространеніи ислама за предѣлами Аравіи, распространилось и на прочихъ пастырей и учителей, обитавшихъ въ другихъ странахъ. И объ этомъ мухаммеданскомъ мнѣніи должно сказать тоже, что сказано о первомъ, т. е. что оно крайне не основательно и не выдерживаетъ самой легкой критики. Ни нравственный характеръ и обязанности этихъ лицъ, ни ихъ выгоды мірскія и духовныя, ни взаимныя отношенія между собою, ни отношенія къ пасомымъ, не давали имъ возможности повредить книги свящ. писанія. Другихъ отвѣтовъ на заданный выше вопросъ мухаммедане не представляютъ.

Изъ положенія неповрежденности книгъ свящ. писанія, признаваемыхъ мухаммеданами за истинныя божественныя откровенія, сами собою вытекаютъ два слѣдствія: 1) Коранъ не есть книга божественная, потому что онъ въ существенныхъ пунктахъ противорѣчитъ ученію священнаго писанія; онъ не нуженъ, потому что не существуетъ той причины существованія его, какую выставляетъ самъ онъ, и авторъ его, значитъ, не есть посланникъ Божій. 2) Тѣ существенные пункты ученія, въ которыхъ Коранъ разнится отъ нашихъ священныхъ книгъ и существованіе которыхъ онъ приписываетъ поврежденію священнаго текста, суть истинныя божественныя откровенія, безъ которыхъ въ настоящемъ видѣ не могло бы и существовать священное писаніе. — Въ слѣдующей статьѣ постараемся раскрыть эти положенія.

Н. Ильинъ.

## ВОПРОСЪ

### О СВОБОДѢ ВѢРОИСПОВѢДАНІЙ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ИСПАНІИ.

—

(Вѣна  $\frac{1}{18}$  іюля 1876 г.).

Одинадцатая статья новой испанской конституціи, принятая конгрессомъ депутатовъ 12 мая и утвержденная имъ 23 числа того же мѣсяца вмѣстѣ съ другими статьями конституціи, перенесена была затѣмъ въ послѣднюю инстанцію—сенатъ, который въ засѣданіяхъ съ 8 по 16 іюня занялся окончательнымъ ея обсужденіемъ (1). Успѣхъ министерскаго проекта этой статьи, одобреннаго болѣе важной и сильной по своему значенію палатой депутатовъ, былъ заранѣе обезпеченъ. Въ официальномъ мірѣ почти не сомнѣвались въ этомъ успѣхѣ. Но неизвѣстность, какое вліяніе должны были произвести на публику рѣчи епископовъ, засѣдавшихъ въ сенатѣ, вызывала въ правительственныхъ кружкахъ довольно серьезныя опасенія. Правительство было озабочено агитаціей испанскихъ дамъ, принимавшихъ жи-

---

(1) Въ первой моей корреспонденціи (см. Прав. Собес. 1876 г. іюнь, статью: Историческій очеркъ вопроса о свободѣ вѣроисповѣданій въ современной Испаніи) не было упомянуто объ этихъ засѣданіяхъ сената. Въ газетахъ отчеты о нихъ появились лишь въ концѣ іюня и началѣ іюля (поваго стиля), послѣ уже составленія и отсылки первой статьи Теперь восполняется пробѣлъ, замѣтный въ послѣдней.

вѣйшее участіе въ петиціяхъ и манифестаціяхъ въ пользу католическаго единства. Прекрасный полъ испанской аристократіи во множествѣ стекался въ сенатъ для слушанія рѣчей прелатовъ своей партіи. Кромѣ дамъ трибуны были переполнены изысканной публикой: представителями высшей аристократіи, дипломатическимъ корпусомъ и депутатами во главѣ съ ихъ президентомъ Посадой Геррерой. Всѣхъ интересовала личность саламанккаго епископа, считающагося за неустрашимаго защитника папства. Онъ во всеуслышаніе заявилъ, что будетъ говорить въ качествѣ епископа, а не какъ защитникъ католической партіи. По странной случайности этотъ прелатъ получилъ въ 1873 году епископскій санъ благодаря вліянію Кастеляра, что придавало еще большій интересъ его положенію. Засѣданія сената, ставши ареной борьбы извѣстныхъ партій Испаніи, имѣющихъ здѣсь своихъ защитниковъ, представляли и другую, новую черту, которой не доставало кортесамъ—это непосредственное нападеніе церкви устами своихъ князей. Министръ-президентъ съ неутомимымъ краснорѣчіемъ отстаивалъ церковную политику испанскаго правительства и руководилъ всѣми дебатами, поэтому ему приписывается главная заслуга въ побѣдѣ правительства по религіозному вопросу.

Въ засѣданіи сената 8 іюня саламанкскій епископъ заявилъ, что испанскій клиръ всегда будетъ противо-дѣйствовать религіозной терпимости. Представитель республиканской партіи, г. Рюисъ Гомесъ, бывшій нѣкогда министромъ, потребовалъ возстановленія по этому предмету XXI статьи конституціи 1869 года. Въ сенатъ внесено было нѣсколько поправокъ къ XI статьѣ. Такъ 9 іюня обсуждалась поправка модерадо Куатро Тореса противъ религіозной терпимости въ духѣ статутовъ 1845 года и конкордата 1851 года. Отвергнутая большинствомъ, поправка эта вызвала со стороны министра иностранныхъ дѣлъ. Кальдерона Коллантесъ (въ засѣданіи 11 іюня) заявленіе, что конкордаты 1851 года отнюдь не отмѣняется XI статьѣй (на чемъ преж-

ле настаивало правительство). Въ засѣданіяхъ 12 іюня епископы авильскій и оригуельскій, неожиданно для публики задумали склонить сенатъ на свою сторону умѣренностію своихъ рѣчей. Защищая свою поправку къ XI статьѣ въ смыслѣ конкордата 1851 года, епископъ авильскій скорбѣлъ о злоупотребленіяхъ инквизиціи и въ тоже время полагалъ, что Испанія обязана своею славою религіозному единству. Націй, отрекшихся отъ этого единства, постигаетъ печальная участь; религіозная терпимость можетъ потрясти и испанское общество. Епископъ Оригуелы также отнесся съ порицаніемъ къ инквизиціи и соглашался на необходимости болѣе или менѣе значительной доли терпимости, смотря по обстоятельствамъ времени. Министръ юстиціи и культовъ, Геррера, постарался успокоить прелатовъ, давъ XI статьѣ очень умѣренный тонъ. Онъ сказалъ, что эта статья только ограничиваетъ религіозную свободу, провозглашенную революціей 1868 года и выраженную въ XXI статьѣ республиканской конституціи 1869 года. Настоящая конституція не можетъ постановить никакого наказанія противъ диссидентовъ, — ихъ осуждаетъ сама религія. Что касается смысла XI статьи, то ее нужно понимать такъ: правительство допускаетъ домашнее, кладбищенское и частное богослуженіе другихъ вѣроисповѣданій, но запрещаетъ всякаго рода пропаганду: библейскія общества, внѣшніе знаки культовъ и религіозную полемику. Удовлетворенный объясненіемъ министра, епископъ авильскій взялъ назадъ свою поправку.

Министерское пониманіе XI статьи, опубликованное въ газетахъ, встревожило протестантскія общины, находящіяся въ Испаніи. Небольшія церкви, которыми владѣютъ эти общины въ разныхъ мѣстахъ испанскаго государства и особенно въ значительныхъ городахъ, насчитываютъ около 12,000 человекъ. Ихъ большею частію бесплатныя школы обучаютъ около 5000 дѣтей. Общины издають нѣсколько небольшихъ листковъ; организованныя среди нихъ два общества распространя-

ють Библию и молитвенники по отдаленнымъ провинціямъ Испаніи. Въ самомъ Мадридѣ существуютъ 6 капелль съ 1200 протестантами и 600 протестантскими учениками. Ихъ богослуженіе и болѣе или менѣе значительныя миссіи были основаны англійскими, нѣмецкими и швейцарскими обществами. Поэтому испанскіе протестанты положили свою надежду на международные договоры, которые должны такъ или иначе защитить ихъ въ томъ случаѣ, если испанское правительство вздумаетъ примѣнять XI статью по смыслу, изложенному министромъ юстиціи и культовъ, а не по прежнимъ своимъ либеральнымъ обѣщаніямъ. Эти надежды испанскихъ протестантовъ дѣйствительно уже нашли себѣ поддержку въ Англии. Въ засѣданіи нижней палаты (19 іюня) государственный подсекретарь Бурке (Bourke) заявилъ, что англійское правительство не упуститъ случая и потребуетъ отъ испанскаго правительства болѣе широкаго толкованія XI статьи конституціи.

Среда 14-го іюня была самымъ интереснымъ днемъ въ засѣданіяхъ испанскаго сената. На министерской скамьѣ Кановасъ дель Кастильо приготовился отвѣчать саламанкскому епископу. Еще наканунѣ (въ засѣданіи 13 іюня) графъ де Коелло (Conde de Coello), представитель Испаніи при дворѣ Виктора Эммануила, открылъ дебаты тѣмъ, что подвергъ критикѣ роль, принятую въ религіозной агитаціи испанскими дамами изъ высшей аристократіи. Поддерживая религіозную терпимость, ораторъ потребовалъ, чтобы сенатъ поторопился окончить эти продолжительныя пренія и перешелъ къ обсужденію дѣлъ, рѣшеніемъ которыхъ обезпечится конституціонное единство. Въ заключеніи г. Коелло похвалилъ умѣренность испанскихъ прелатовъ. Затѣмъ слово было предоставлено саламанкскому епископу. Въ длинной рѣчи противъ вѣротерпимости, разсматривая вопросъ съ точки зрѣнія соціальной, политической и религіозной, прелатъ показалъ различіе между практикой и догмой, возвѣщенной и опредѣленной властію папы; послѣднюю

ораторъ ставилъ выше государства и кортесовъ; безъ понимаемаго въ такомъ смыслѣ католицизма въ государствѣ не можетъ быть ни моральнаго порядка, ни благоденствія, и церковь въ лицѣ своихъ епископовъ имѣетъ право сопротивляться государству, если оно предприметъ что либо противное закону Божественному. Въ отвѣтъ на рѣчь епископа Кановасъ дель Кастильо (14 іюня) указалъ произвольное смѣшеніе религіи и политики, допущенное епископами, и объявилъ, что правительство сдумѣетъ воздать Божія Богови и Кесарева Кесареви. XI статья отнюдь не противорѣчитъ силлабусу. Правительство всегда останется вѣрнымъ догматическому ученію церкви, вѣрнымъ конкордату, почтительнымъ къ главѣ церкви и своимъ прелатамъ. Теорія епископа Саламанки объ отношеніяхъ между государствомъ и церковію не можетъ быть принята. Въ качествѣ министра короны ораторъ не можетъ допустить, чтобы церковь вторгалась въ государственную область. Теперь испанскіе епископы жертвуютъ правами государства въ пользу римскаго престола, а въ средніе вѣка они же вмѣстѣ съ аристократіей защищали эти права противъ папства. Правительство охотно желаетъ оказать церкви помощь, какъ это оно и доказало своими дѣйствіями, но оно намѣрено сохранить въ государствѣ *minimum* терпимости, потому что этого требуютъ идеи и направленіе настоящаго времени. Въ заключеніи министръ-президентъ, укоряя епископовъ за положеніе, принятое ими въ вопросѣ о религіозной терпимости, объявилъ, что въ будущее время потребуетъ отъ епископовъ большаго подчиненія старому закону *exequatur regium*.

Въ засѣданіи 16 іюня послѣ рѣчи епископа Саламанки, сенатъ вотировалъ XI статью въ извѣстной уже ей редакціи, принятой кортесами: 113 голосовъ оказалось за и 40 противъ. Изъ послѣднихъ, кромѣ модеросовъ—сторонниковъ религіознаго единства, болѣе 12 лицъ принадлежало къ партіи республиканской и конституціонной, недовольныхъ терпимостью, допущен-

ною XI статьей, и требовавшихъ полной религіозной свободы. Случайнымъ образомъ сенатъ окончательнo вотировалъ XI статью въ праздникъ 30 лѣтней годовщины вступленія Пія IX на папскій престолъ. Ультрамонтаны по этому случаю попытались устроить манифестацію, потерпѣвшую однако полное фіаско. Нѣсколько пышныхъ дворцовъ испанской аристократіи были украшены бархатомъ и коврами; вечеромъ было освѣщено нѣсколько большихъ распятій, стоящихъ на улицахъ и площадяхъ. Но Мадридъ оказался совершенно равнодушнымъ къ этой манифестаціи, нашедшей, впрочемъ, большее сочувствіе въ Эстеллѣ; мадридскихъ жителей больше интересовалъ чудесный лѣтній садъ, только что открытый въ это время и на приманки котораго публика стекалась толпами.

22 іюня сенатъ утвердилъ новую конституцію 130 голосами противъ 11. Результатъ голосованія относительно проекта конституціи въ сенатѣ возвѣстилъ президентъ его маркизь де Барцаналлано (Marques de Barzanallano) въ слѣдующихъ словахъ: „монархическій проектъ принять окончательно“. 30 іюня королевскій декретъ разрѣшилъ обнародованіе новой конституціи, что и было сдѣлано на слѣдующій день. Такимъ образомъ XI статья конституціи получила силу закона *de facto* съ 1-го іюля 1876 года. Римскому престолу раньше было извѣстенъ такой исходъ дѣлъ. Еще въ маѣ мѣсяцѣ папа поручилъ кардиналамъ разсмотрѣть вопросъ объ отношеніяхъ Ватикана къ испанскому правительству. Въ римской куріи существуютъ въ настоящее время двѣ партіи: одна іезуитская держится строго ультрамонтанскихъ началъ и упорно отрицаетъ современный порядокъ вещей; другая же болѣе умѣренная допускаетъ компромиссы съ современнымъ положеніемъ дѣлъ. На собраніи кардиналовъ 23 мая (въ присутствіи папы) перевѣсъ взяла послѣдняя партія; рѣшено было въ принципѣ, что сношенія съ Испаніей не должны быть прерываемы, — папскій нунцій остается въ Мадридѣ. Вслѣдствіе этого кардиналъ Симеони, на-

чавшій было дѣлать прощальныя визиты, долженъ былъ остановить ихъ. Въ началѣ іюля газеты передали слухъ (на основаніи извѣстія, помѣщеннаго въ Agenzia Stefani), что папа отправилъ испанскимъ епископамъ новыя инструкціи, разрѣшающія имъ присягу, которая требуется отъ епископовъ новой конституціей, и позволяющія признать надъ собою королевскій патронатъ. Папскому престолу неизбѣжнымъ ходомъ вещей пришлось, наконецъ, такъ или иначе признать новую испанскую конституцію и ея XI статью, которой вслѣдствіе этого должно будетъ подчиниться и испанское духовенство. Такъ окончились сношенія испанскаго правительства съ центромъ католичества: начавшись съ строгаго non possumus, изреченнаго папою, а вслѣдъ за нимъ и испанскимъ духовенствомъ, эти сношенія, послѣ различныхъ перипетій, заканчиваются взаимными любезностями—со стороны испанскаго короля поздравленіемъ папы въ день 30 годовщины вступленія его на престолъ, со стороны папы назначеніемъ въ Испанію новыхъ епископовъ (въ засѣданіи консисторіи 26 іюня). На сколько искренни и будутъ продолжительны эти отношенія между главой католичества и правительствомъ Испаніи,—покажетъ время.

Петръ Адоратскій.



# АНТРОПОЛОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

БЛ. АВГУСТИНА

ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНІЕМЪ ПЕЛАГІАНСТВА.

—

Пелагианскіе споры V-го вѣка въ Церкви западной имѣютъ приблизительно такое же значеніе въ исторіи раскрытія христіанской истины, какое имѣютъ и арианскіе споры IV вѣка въ Церкви восточной. Какъ на Востокѣ въ борьбѣ съ арианствомъ, во всѣхъ его формахъ и развѣтвленіяхъ, было раскрыто до возможной степени полноты и совершенства христіанское *ученіе о Богѣ* въ себѣ самомъ и въ Его отношеніяхъ къ міру, — такъ и на Западѣ въ борьбѣ съ пелагианствомъ было разработано тоже до возможной степени полноты и ясности христіанское *ученіе о первобытномъ, падшемъ и возрожденномъ чловѣкѣ* въ его отношеніяхъ къ Богу, или иначе — ученіе о чловѣческомъ спасеніи, о томъ способѣ и тѣхъ средствахъ и силахъ, которыми можетъ совершаться и совершается это спасеніе. Теоретическій духъ Востока въ борьбѣ съ арианствомъ IV-го вѣка выразился въ раскрытіи болѣе отвлеченной, *теологической* части христіанскаго вѣроученія; практическій духъ Запада въ борьбѣ съ пелагианствомъ V-го вѣка выразился въ раскрытіи болѣе практической и болѣе близкой къ жизни чловѣка, *антропологической* части христіанскаго вѣроученія. Дѣятельность бл. Августина, обнимающая время борьбы его съ пелагианствомъ, со-

ставляетъ такую же эпоху въ исторической жизни христіанской церкви, какъ и дѣятельность великихъ восточныхъ учителей IV-го вѣка, боровшихся съ аріанствомъ во всѣхъ его формахъ и видахъ. Своимъ значеніемъ первокласснаго церковнаго писателя и своимъ прочнымъ и продолжительнымъ вліяніемъ въ западной Церкви Августинъ обязанъ главнымъ образомъ своей борьбѣ съ пелагіанствомъ, тѣмъ догматическимъ взглядамъ и принципамъ, которые были имъ выработаны въ этой борьбѣ, и которые легли въ основу всего западнаго богословія.

Въ предлагаемой статьѣ мы представимъ только общій очеркъ антропологическихъ воззрѣній Августина, не вдаваясь въ частнѣйшее и подробнѣйшее раскрытіе этихъ воззрѣній,—и притомъ—представимъ только тѣ его выводы и положенія о человѣкѣ и человѣческомъ спасеніи, до которыхъ онъ дошелъ путемъ своей продолжительной полемики съ пелагіанствомъ. Для большей ясности дѣла мы будемъ излагать ученіе Августина о каждомъ спорномъ пунктѣ въ отдѣльности въ связи съ ученіемъ объ этомъ пунктѣ въ системѣ пелагіанства. Но предварительно мы считаемъ необходимымъ представить, по крайней мѣрѣ въ самыхъ общихъ и главныхъ чертахъ, происхожденіе и сущность пелагіанской доктрины, въ полномъ и цѣльномъ ея видѣ.

Самымъ главнымъ и существеннымъ пунктомъ пелагіанскихъ споровъ V-го вѣка, около котораго вращались и сосредоточивались всѣ другіе пункты, былъ вопросъ объ *отношеніи* человѣческой *свободы* къ божественной *благодати* въ дѣлѣ человѣческаго спасенія. Общее ученіе христіанства объ этомъ предметѣ состояло въ томъ, что для совершенія человѣческаго спасенія необходимы два дѣятеля: одинъ—сверхъ-естественный, божественная благодать, внутренно и чудеснымъ образомъ сообщаемая человѣку въ церковныхъ таинствахъ,—другой—естественный, человѣческая свобода, восприни-

мающая, сохраняющая и поддерживающая въ человѣкѣ божественную благодать. Въ этомъ общемъ своемъ видѣ христіанское ученіе о свободѣ и благодати было одинаково — какъ въ восточной, такъ и въ западной Церкви. Но въ дальнѣйшемъ его раскрытіи, именно— въ вопросѣ о *степени* участія свободы и благодати въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, уже съ самыхъ первыхъ временъ христіанства существовало нѣкоторое различіе между ученіемъ западной Церкви и ученіемъ Церкви восточной. На Западѣ,—подъ вліяніемъ сильно развившагося представленія о крайней испорченности человѣческой природы вслѣдствіе перваго грѣхопаденія, о глубокой нравственной поврежденности всѣхъ психическихъ силъ падшаго человѣка, въ томъ числѣ и свободы,—преобладающее участіе въ дѣлѣ человѣческаго спасенія всегда приписывалось божественной благодати, чудесной и сверхъ-естественной помощи человѣку со стороны Бога. Между тѣмъ, на Востокѣ,—подъ вліяніемъ продолжительной борьбы съ гностицизмомъ, отрицавшимъ человѣческую свободу и ставившимъ нравственную дѣятельность человѣка въ исключительную зависимость отъ естественной необходимости,—мало по малу долженъ былъ выработаться, и выработался дѣйствительно, другой, болѣе свѣтлый взглядъ—какъ вообще на прирожденные психическія силы человѣка, такъ и въ особенности на человѣческую свободу, въ ихъ отношеніи къ дѣлу человѣческаго спасенія. Вполнѣ признавая значеніе благодати въ дѣлѣ спасенія, восточные церковные писатели весьма замѣтно выдвигали при этомъ и человѣческую свободу, считая благодать не дѣйствительною при совершеніи спасенія безъ внутренняго, свободнаго расположенія къ ней со стороны человѣка; а нѣкоторые изъ восточныхъ писателей, напр. александрійскіе церковные писатели—Климентъ и Оригенъ, изъ противодѣйствія современнымъ гностическимъ теоріямъ были положительно расположены приписывать главное участіе въ дѣлѣ человѣческаго спасенія больше

человѣческой свободѣ, чѣмъ божественной благодати (1). Такъ какъ строго-опредѣленнаго и общеобязательнаго ученія церкви о данномъ вопросѣ еще не было, то можно было ожидать, что рано или поздно крайнее и одностороннее развитіе какого-нибудь одного изъ указанныхъ направленій въ ученіи о свободѣ и благодати, или восточнаго или западнаго, необходимо произведетъ столкновеніе между обоими направленіями, и будетъ причиною сильныхъ догматическихъ споровъ по данному вопросу, т. е. по вопросу о степени участія въ дѣлѣ человѣческаго спасенія божественной благодати и человѣческой свободы. Такъ дѣйствительно и случилось. Въ III-мъ вѣкѣ гностическій взглядъ на нравственную дѣятельность человѣка, какъ на результатъ естественной необходимости, возобновился въ манихействѣ и достигъ самой послѣдней степени своего развитія. Въ продолженіе IV вѣка этотъ гностически-манихейскій взглядъ, отрицавшій всякое значеніе свободы въ нравственной дѣятельности человѣка, вмѣстѣ съ общимъ ученіемъ манихейства съ Востока распространился и по всему Западу, особенно въ Италіи и Африкѣ, гдѣ манихеи успѣли привлечь на свою сторону многочисленныхъ послѣдователей. И вотъ, какъ противодѣйствіе манихейской теоріи о нравственной дѣятельности человѣка, въ началѣ V-го вѣка является *пелагианство*, первымъ основателемъ и представителемъ котораго былъ британскій мірянинъ—аскетъ *Пелагій* (2), — человѣкъ,

(1) Къ ученію Пелагія на первыхъ порахъ несравненно строже отнеслись на Западѣ, чѣмъ на Востокѣ. До тѣхъ поръ, пока ученіе Пелагія не сдѣлалось извѣстнымъ на Востокѣ во всѣхъ его подробностяхъ и со всеми его крайними выводами, Пелагій считался тамъ человѣкомъ православнаго образа мыслей, и два раза былъ оправдываемъ на соборахъ іерусалимскомъ и діоспольскомъ (415 г.), на которыхъ засѣдали исключительно палестинскіе епископы, большею частію находившіеся подъ вліяніемъ александрійской школы. Ученіе Пелагія было осуждено уже на третьемъ вселенскомъ соборѣ, послѣ того какъ оно нѣсколько разъ было осуждаемо западными соборами.

(2) Біографич. замѣчанія о Пелагій, о его воспитаніи и нравственномъ характерѣ можно видѣть у *Витерса*, Versuch einer pragmatischen

исключительно воспитавшийся на твореніяхъ восточныхъ церковныхъ писателей, преимущественно—александрійской школы,—своимъ ученіемъ о нравственномъ совершенствѣ настоящей, падшей человѣческой природы и о полнѣйшей удовлетворительности и состоятельности естественныхъ, прирожденныхъ силъ человѣка для достиженія имъ своего спасенія думавшій преобразовать современное ему христіанское общество на Западѣ, которое, въ оправданіе своихъ нравственныхъ недостатковъ, ссылалось обыкновенно на глубокую испорченность и поврежденность человѣческой природы послѣ грѣхопаденія <sup>(1)</sup>. Этотъ человѣкъ развилъ восточное ученіе о человѣческой свободѣ и объ ея участіи въ дѣлѣ спасенія до самой крайней степени, и почти совершенно отвергъ—не только какое-нибудь значеніе въ дѣлѣ спасенія человѣка, но и самый фактъ божественной благодати, какъ особаго, внутренняго и сверхъ-естественнаго дѣйствія Бога на человѣка. Ученіе Пелагія было потомъ развито и приведено въ болѣе или менѣе цѣльную и послѣдовательную систему двумя самыми ревностными и горячими его учениками и послѣдователями—*Целестіемъ* и *Юліаномъ*, еп. экланскимъ <sup>(2)</sup>. Сущность пелагіанской доктрины <sup>(3)</sup> приблизительно состоитъ въ слѣдующемъ.

---

Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, th. I, s. 33—38,—затѣмъ—у *Виндемана*, Der heilige Augustinus, Band III, Abth. 1, — и наконецъ—въ «Православн. Обзорѣніи» за 1866 г., т. 19, стр. 374—380.

<sup>(1)</sup> Pelagii epistola ad Demetriadem de virginitate. Прав. Обзор. за 1866 г., т. 19, стр. 368—374.

<sup>(2)</sup> Біографич. замѣчанія о Целестіѣ и Юліанѣ можно читать у *Винтерса*, Augustinismus und Pelagianismus, th. I, s. 33—47,—у *Виндемана*, Der h. Augustinus, B. III, Abth. 1, s. 356,—Abth. 2, s. 516—518,—и въ «Прав. Обзор.» за 1866 г., т. 19.

<sup>(3)</sup> Пелагіанское ученіе излагается частію въ собственныхъ сочиненіяхъ главныхъ представителей пелагіанства, — изъ которыхъ впрочемъ дошли до насъ только сочиненія одного Пелагія, а сочиненія Целестія и Юліана сохранились только въ отрывкахъ,—частію въ антипелагіанскихъ сочиненіяхъ Августина.

*Первобытное* состояніе человѣка въ раю существенно ничѣмъ не отличается отъ нашего настоящаго состоянія,—не отличается ни по тѣлу, ни по душѣ. Адамъ и до своего грѣхопаденія точно также подлежалъ тѣлесной смерти, какъ подлежимъ ей и мы; онъ умеръ бы все равно—согрѣшилъ ли бы онъ, или не согрѣшилъ (¹). Смерть человѣка есть вполне естественное явленіе, и человѣкъ смертенъ не въ наказаніе за первородный грѣхъ (poenalter), а по закону природы (naturaliter) (²). Всѣ болѣзни, которыя постигаютъ людей въ ихъ настоящемъ состояніи, были присущи и человѣку первобытному (³). Нравственныя силы первобытнаго человѣка, разумъ и воля, были также ограничены, какъ онѣ ограничены и теперь,—хотя Адамъ, если бы захотѣлъ, могъ бы быть безгрѣшнымъ (⁴). Первобытному человѣку, какъ и намъ, въ полной степени присуща была даже похоть и вождельніе (concupiscentia) (⁵). Единственное преимущество Адама предъ нами состоитъ только въ томъ, что онъ не имѣлъ предъ собою никакого примѣра грѣха, которому онъ могъ бы подражать и которымъ онъ могъ бы увлекаться,—но это—чисто внѣшнее преимущество. *Грѣхъ* Адама вмѣняемъ только ему одному, и ни мало не вмѣняемъ его потомкамъ (⁶). О такъ называемой *наслѣдственности* или *прирожденности* грѣха не можетъ быть и рѣчи. Естественная передача грѣха путемъ наслѣдственности

(¹) Augustin., Opus imperfectum, lib. VI, cap. 27.

(²) Op. imp., lib. III, cap. 136. Слова книги Бытія—«въ онъже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете» (II, 17), и—«земля еси и въ землю отъидеши» (III, 19)—Юліанъ акланскій относилъ не къ тѣлесной, а исключительно къ духовной смерти Адама, къ его грѣховному состоянію послѣ паденія. Opus imperfectum, lib. VI, cap. 27.

(³) Op. imperf., II, 236.

(⁴) August., De gestis Pelagii, cap. II; De nat. et grat., cap. 43.

(⁵) Op. imperf., III, 212; VI, 16.

(⁶) Augustin., De peccatorum meritis et remissione, lib. III, cap. 3; De natura et gratia, cap. 30; Opus imperf., II, 42.

или рожденія (peccatum ex traduce), распространение его отъ Адама на всѣхъ его потомковъ, есть совершенно ложное представленіе, предполагающее въ своей основѣ мысль, что будто-бы души людей распространяются путемъ естественнаго рожденія одной души отъ другой (¹). Означенное представленіе противорѣчитъ, во первыхъ, самому понятію о грѣхѣ, который есть только чисто личное, индивидуальное дѣло, актъ свободной воли каждаго человѣка въ отдѣльности, а не есть что-либо прирожденное, субстанціальное въ человѣческой природѣ.—во вторыхъ, противорѣчитъ безконечной благодати и милосердію Божію, по которымъ Богъ, если уже прощаетъ наши личные грѣхи, то тѣмъ болѣе не можетъ вмѣнять намъ чужіе грѣхи, каковъ напр. грѣхъ Адама (²). Такимъ образомъ, *паденіе* перваго человѣка *не произвело* и не могло произвести никакой *существенной перемѣны* въ состояніи человѣка; наша природа и послѣ паденія Адама осталась дѣлою и неповрежденною; образъ Божій не помрачился и не затемнился въ насъ вълѣдствіе грѣха перваго человѣка; нашъ разумъ и теперь способенъ постигать предметы съ такую же ясностію, какъ и разумъ Адама; наша воля не имѣетъ преобладающаго направленія ни къ добру, ни ко злу, какъ и воля первобытнаго человѣка; человѣкъ можетъ и грѣшить и не грѣшить, если захочетъ, и можетъ достигать состоянія святости одними только собственными, естественными силами—не только въ іудействѣ и христіанствѣ, но даже и въ язычествѣ (³). Однимъ словомъ, то состояніе, въ которомъ мы рождаемся, есть состояніе полной невинности, такое же состояніе, въ какомъ и Адамъ вышелъ изъ рукъ своего Творца (⁴). Единственное вредное слѣдствіе для насъ

(¹) De peccat. mer. et remiss., lib. III, cap. 3.

(²) De peccat. merit. et remiss., III, 13; Op. imperf., VI, 21.

(³) De nat. et grat., cap. 21; Contr. Julian, lib. III, cap. 4; Op. imp., I, 54; III, 117; V, 48.

(⁴) Ibid.

отъ грѣха Адама—это дурной примѣръ, который люди получили въ этомъ грѣхѣ, и которому они слѣдовали и слѣдуютъ; но это слѣдствіе имѣеть только чисто внѣшній характеръ, и можетъ быть устранимо одними собственными усиліями человѣка. Въ силу того, что состояніе, въ которомъ мы рождаемся, есть состояніе полной невинности, въ какомъ находился и Адамъ до своего паденія, *крещеніе младенцевъ* вовсе не имѣеть того значенія, которое обыкновенно ему приписывается,—т. е. значенія отпущенія грѣха первороднаго. Такъ какъ младенцы не имѣють вообще никакихъ грѣховъ, ни первороднаго, не произвольныхъ,—то крещеніе ихъ, сообразно съ ученіемъ Спасителя—„аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе“ (Іоанн. III, 5), сообщаетъ имъ только право на участіе въ царствѣ Божіемъ, въ царствѣ вмѣстѣ со Христомъ Спасителемъ <sup>(1)</sup>. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи, т. е. чтобы имѣть право на царство небесное, *regnum coelorum*, которое есть самая высшая степень блаженства въ будущей жизни, крещеніе младенцевъ необходимо; но низшей степени блаженства, именно—вѣчной жизни, *vita aeterna*, человѣкъ можетъ достигнуть и безъ крещенія, и въ этомъ отношеніи крещеніе младенцевъ не необходимо <sup>(2)</sup>. Представляя, такимъ образомъ, настоящее состояніе человѣка состояніемъ первобытнаго относительнаго совершенства, а его естественныя, прирожденныя силы цѣлыми и неповрежденными, представители пелагіанства естественно пришли къ мысли, что человѣкъ самъ, одними только собственными средствами и силами, можетъ достигнуть спасенія, и что это спасеніе единственно и исключительно должно зависѣть отъ его собственной свободной воли и отъ его собственной нравственной дѣятельности. А отсюда они точно также естественно пришли къ отрицанію всякаго

<sup>(1)</sup> Op imperf., III, 454; V, 9.

<sup>(2)</sup> Ibid.



участія въ дѣлѣ спасенія *божественной благодати*, какъ особаго, внутренняго и сверхъ-естественнаго дѣйствія Бога на человѣка, какъ особой, высшей божественной помощи человѣку при совершеніи имъ своего спасенія. Но при этомъ совершенно исключить изъ своей системы представленіе о благодати пелагіане все-таки не могли, пот. что ученіе о благодати было внутренне связано съ самыми существенными и основными пунктами христіанскаго ученія. Вслѣдствіе этого, они должны были допустить ученіе о благодати,—но представляли ее совершенно въ другомъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ представляла и представляетъ ее церковь. Подъ благодатію они разумѣли, во первыхъ, всѣ естественные, природные дары, данные человѣку при твореніи,—разумѣли всю вообще природу человѣка, и въ особенности его свободную волю, *liberum arbitrium* <sup>(1)</sup>; во вторыхъ, подъ благодатію, въ смыслѣ божественной помощи, они разумѣли божественное Откровеніе—какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ,—законъ Моисеевъ—съ одной стороны, ученіе и нравственный примѣръ І. Христа—съ другой <sup>(2)</sup>. Впослѣдствіи, въ своей полемикѣ съ Августинномъ, пелагіане нѣсколько уклонились отъ своего первоначальнаго ученія о благодати, и согласились признать нѣкоторое особое, внутреннее содѣйствіе Бога человѣку въ дѣлѣ спасенія <sup>(3)</sup>; но и въ этомъ случаѣ все-таки они далеко расходились съ чисто церковнымъ ученіемъ о благодати. Они, во первыхъ, не при-

---

(1) Самое замѣчательное мѣсто, гдѣ выражается этотъ взглядъ Пелагія на благодать, слѣдующее: «Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda sunt, qui de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, immo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit quique ipsam possibilitatem gratiae suae adjuvat auxilio». De grat. Christi, cap. 4.

(2) De grat. Chr., cap. 4, 10.

(3) De grat. Christi., cap. 7, 10, 41.

знавали этого внутренняго содѣйствія Бога человѣку безусловно необходимымъ для человѣка,—человѣкъ и безъ этого содѣйствія можетъ достигать состоянія святости <sup>(1)</sup>; а во вторыхъ, они ставили это содѣйствіе въ полнѣйшую зависимость отъ собственныхъ заслугъ человѣка, и совершенно отрицали, чтобы оно сообщалось человѣку туне, безъ всякихъ съ его стороны заслугъ <sup>(2)</sup>. Однимъ словомъ, по смыслу пелагіанской системы, и начало, и продолженіе, и окончаніе человѣческаго спасенія вполнѣ и исключительно зависятъ отъ самого человѣка и отъ его свободнаго произволенія, *liberum arbitrium*. Сообразно съ такимъ ученіемъ о благодати и собственной, свободной дѣятельности человѣка, въ пелагіанской системѣ не могло быть и рѣчи о вѣчномъ и безусловномъ божественномъ *предъопредѣленіи* однихъ къ вѣчному спасенію, а другихъ къ вѣчному осужденію; такое предъопредѣленіе противорѣчило всему существу пелагіанской доктрины. По ученію Пелагія и его послѣдователей <sup>(3)</sup>, Богъ, какъ существо всевѣдущее, отъ вѣчности видитъ и знаетъ будущіе поступки и заслуги каждаго человѣка, и, на основаніи этого своего предвѣдѣнія, сообразуясь съ будущею нравственно-свободною дѣятельностію людей, отъ вѣчности же предъопредѣляетъ добрыхъ къ вѣчному блаженству, а злыхъ къ вѣчному мученію.

Пелагіанская доктрина,—почти совершенно отвергнувшая чудесный, сверхъ-естественный элементъ въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, и поставившая это дѣло въ исключительную зависимость отъ самого человѣка и отъ его собственной, нравственно-свободной дѣятельности, — какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтила себѣ сильное и рѣшительное противодѣйствіе въ западной Церкви, какъ потому, что она противорѣчила вообще

---

<sup>(1)</sup> De grat. Chr., cap. 26.

<sup>(2)</sup> De grat. Chr., cap. 31; Contr. Julian., lib. IV, cap. 3.

<sup>(3)</sup> De praedestinatione sanctorum, cap. 18, 19.

христіанству, его главнымъ и существеннымъ основамъ, такъ и потому, что она составляла совершеннѣйшую противоположность въ частности христіанскому ученію о благодати и объ ея участи въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, особенно въ томъ видѣ, въ какомъ существовало это ученіе на Западѣ. Главнымъ противникомъ пелагіанства является бл. *Августинъ*, самый даровитый и самый замѣчательный изъ тогдашнихъ представителей западной Церкви,—человѣкъ, собственнымъ опытомъ убѣдившійся въ глубокой нравственной испорченности человѣческой природы въ ея настоящемъ, падшемъ состояніи,—въ свое время пережившій сильную внутреннюю борьбу между высшими и низшими, между добрыми и порочными наклонностями и стремленіями своей природы, и вышедшій побѣдителемъ изъ этой борьбы единственно при помощи божественной благодати,—однимъ словомъ—человѣкъ, на себѣ самомъ испытавшій полнѣйшую несостоятельность всего того, чему учило и о чемъ проповѣдывало современное ему пелагіанство <sup>(1)</sup>. Отсюда понятно, почему Августинъ сдѣлался такимъ горячимъ, такимъ сильнымъ и неутомимымъ противникомъ новаго ученія, посвятивши на литературную борьбу съ нимъ всѣ послѣдніе годы своей жизни, съ 412-го, времени перваго появленія пелагіанства, и до 430 года, времени своей смерти <sup>(2)</sup>. Въ

(1) Такимъ именно представляется Августинъ въ своей «Исповѣди».

(2) Самое первое полемическое произведеніе Августина противъ пелагіанства составляетъ его сочиненіе—*De peccatorum meritis et remissione*, написанное имъ въ 412 году, въ немъ Августинъ доказываетъ, что тѣлесная смерть не есть явленіе нормальное, естественное, а есть только наказаніе за грѣхъ перваго человѣка. — что первородный грѣхъ переходитъ къ потомкамъ Адама не чрезъ подражаніе, какъ учили пелагіане, а передается имъ путемъ естественнаго рожденія, и что, вслѣдствіе этого, для отпущенія первор. грѣха крещеніе младенцевъ необходимо. Въ дополненіе къ этому своему сочиненію, въ томъ же 412 г. Августинъ написалъ другое сочиненіе подъ заглавіемъ — *De spiritu et littera*, въ которомъ онъ доказываетъ, вопреки пелагіанамъ, что для совершенія добра необходима сверхъестественная благодать Покія, и что безъ высшаго божественнаго содѣйствія человѣкъ не въ состояніи ис-

борьбѣ своей съ пелагианствомъ Августинъ мало по малу пришелъ къ выводамъ и положеніямъ, которые представляютъ совершеннѣйшую противоположность пелагианской доктринѣ—какъ въ главныхъ, такъ и во всѣхъ

полнить заповѣдей Божіихъ. Въ 413 г. противъ книги Пелагія—*De natura* Августинъ написалъ сочиненіе—*De natura et gratia*, въ которомъ пунктъ за пунктомъ опровергаетъ всѣ положенія Пелагія, и доказываетъ, что первоначально чистая человѣч. природа испортилась вслѣдствіе грѣхопаденія Адама, такъ что теперь потомки Адама находятся не въ состояніи природы чистой, *in statu naturae purae*, а въ состояніи природы испорченной и поврежденной, *in statu naturae depravatae*, — и что вслѣдствіе этого они нуждаются въ освящающей и подкрѣпляющей божественной благодати. Въ концѣ 413 г. противъ ученія Целестія о томъ, что человѣкъ и безъ благодати можетъ достигать состоянія праведности и святости, Августинъ написалъ сочиненіе—*De perfectione justitiae hominis*. По поводу іерусалимскаго и діоспольскаго соборовъ въ Палестинѣ (413 г.), на которыхъ Пелагій былъ оправданъ, въ 417 г. вышло въ свѣтъ новое сочиненіе Августина подъ заглавіемъ — *De gestis Pelagii*, гдѣ Августинъ ясно показываетъ, что палестинскіе епископы двусмысленными объясненіями Пелагія были введены въ заблужденіе относительно настоящаго, подлиннаго смысла его ученія, и что только вслѣдствіе этого они сдѣлали о немъ благопріятный отзывъ. Чтобы разблочить истинный смыслъ ученія Пелагія о благодати, такъ какъ Пелагій старался замаскировать свое ученіе и примирить его съ ученіемъ Церкви, Августинъ въ 418 г. написалъ самое главное и лучшее изъ своихъ антипелагианскихъ сочиненій—*De gratia Christi et de peccato originali*. Съ 419-го года начинается полемика Августина съ третьимъ и самымъ даровитымъ представителемъ пелагианства — Юліаномъ, еп. экланскимъ. Въ этомъ году Августинъ написалъ свою первую книгу—*De nuptiis et concupiscentia*, въ которой онъ защищаетъ противъ обвиненій Юліана въ томъ, что будто онъ, Августинъ, своимъ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ и прирожденной порчѣ человѣка проповѣдуетъ манихейство и унижаетъ христіанское таинство брака. Когда, затѣмъ, Юліанъ противъ этой книги Августина написалъ своихъ четыре книги, то Августинъ, получивши это сочиненіе Юліана только въ краткомъ извлеченіи, поспѣшилъ опровергнуть его, и такъ. образ. явилась его вторая книга — *De nuptiis et concupiscentia*. Далѣе, въ 420 г. противъ двухъ посланій Юліана къ римскому и ессаяоникскому епископамъ, съ обвиненіями противъ Августина, Августинъ написалъ сочиненіе—*Contra duas epistolas Pelagianorum*, и отправилъ его рим. еп. Бонифацію I-му. Вскорѣ послѣ этого Августину удалось получить означенные четыре книги Юліана въ полномъ и цѣломъ ихъ видѣ, и вотъ въ 424 г. онъ пишетъ новое сочиненіе—*Contra Julianum Libri VI*, въ которомъ онъ весьма подробно и обстоятельно опровергаетъ ученіе Юліана и вообще пелагианское ученіе.

второстепенныхъ пунктахъ, — и которые составляютъ оригинальнѣйшую часть его догматической системы. Литературная полемика Августина съ пелагианствомъ, какъ это уже замѣчено нами выше, главн. образомъ сосредоточивалась около двухъ пунктовъ: около ученія о человѣческой *свободѣ* и около ученія о божественной *благодати*, въ ихъ отношеніи къ дѣлу человѣческаго спасенія; но въ связи съ этими главными и основными пунктами полемики Августинъ долженъ былъ касаться и многихъ другихъ пунктовъ христіанскаго ученія о человѣкѣ, — такихъ пунктовъ, которые находятся къ двумъ указаннымъ пунктамъ въ самомъ ближайшемъ отношеніи, или какъ ихъ основаніе, или же какъ ихъ слѣдствіе, — такъ что литературная полемика Августина съ пелагианствомъ совершенно естественно обнимала собою почти всю *антропологическую* часть христіанской системы вѣроученія.

При изложеніи антропологическихъ воззрѣній Августина <sup>(1)</sup>, главнымъ образомъ <sup>(2)</sup> выработанныхъ имъ

Противъ Юліана же Августинъ, уже предъ концемъ своей жизни, началъ еще одно большое сочиненіе, но не успѣлъ его докончить, такъ что оно извѣстно теперь подъ именемъ — *Opus imperfectum*. Между тѣмъ, въ полемикѣ съ Юліаномъ екланскимъ Августинъ высказалъ нѣкоторыя крайнія мнѣнія и воззрѣнія по вопросу о благодати и челов. свободѣ, такъ что ученіе Августина встрѣтило себѣ противодѣйствіе еще при жизни его, съ одной стороны въ Африкѣ, въ средѣ монаховъ адруметскаго монастыря, а съ другой — въ монастыряхъ южной Галліи. Для разъясненія сомнѣвій первыхъ онъ написалъ въ 427 г. одно за другимъ два сочиненія: *De gratia et libero arbitrio* и *De correptione et gratia*, — а противъ послѣднихъ, во главѣ которыхъ находился ученикъ Златоуста — Іоаннъ Кассіанъ, онъ написалъ въ 428 или въ 429 году тоже два сочиненія: *De praedestinatione sanctorum* и *De dono perseverantiae*. Всѣ эти сочиненія и служатъ главнымъ источникомъ для изученія борьбы Августина съ пелагианствомъ.

<sup>(1)</sup> На западѣ существуетъ цѣлая литература по вопросу о пелагианствѣ и борьбѣ съ нимъ Августина. Мы руководились глав. образомъ *Вингерсомъ*, Augustinismus und Pelagianismus, Th. I, — *Биндеманою*, Der. hl. Augustinus, B. III, Abth. 1 и 2, — и *Шване*, Dogmengeschichte d. patr. Zeit, zweite Lieferung.

<sup>(2)</sup> Взглядъ Августина на дѣло челов. спасенія въ общихъ чертахъ и по частямъ высказанъ имъ еще раньше появленія пелагианства, въ его

въ борьбѣ съ пелагианствомъ, мы будемъ держаться существующаго и общепринятаго порядка христіанской догматической системы, того самаго порядка, въ какомъ изложено нами и ученіе пелагианства. Именно—мы представимъ, во первыхъ, ученіе Августина о первобытномъ состояніи человѣка въ раю,—во вторыхъ—ученіе его о грѣхопаденіи Адама и первородномъ грѣхѣ,—въ третьихъ—о слѣдствіяхъ первороднаго грѣха для потомковъ Адама, или о настоящемъ, падшемъ состояніи человѣка, и въ особенности—о настоящемъ состояніи человѣческой свободы,—въ четвертыхъ мы представимъ ученіе Августина о благодати и собственныхъ заслугахъ человѣка, и, наконецъ, въ пятыхъ—ученіе его о вѣчномъ божественномъ предъопредѣленіи однихъ людей къ вѣчному спасенію, а другихъ къ вѣчному осужденію.

Противоположность между антропологическими воззрѣніями Августина и ученіемъ пелагианства весьма рѣзко обозначается уже въ самомъ первомъ изъ намѣченныхъ нами пунктовъ, именно—въ ученіи о *первобытномъ состояніи* человѣка въ раю. Съ точки зрѣнія пелагианства, какъ мы уже видѣли, состояніе Адама до его грѣхопаденія не заключало въ себѣ ничего особеннаго сравнительно съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ мы и теперь рождаемся, и не отличалось отъ нашего настоящаго состоянія ни по тѣлу, ни по душѣ. Первый человѣкъ прежде своего паденія не имѣлъ ничего такого, чего бы онъ не имѣлъ послѣ своего паденія,—и не обладалъ ничѣмъ, чего бы не было дано ему при самомъ его созданіи. Въ состояніи перваго человѣка до его паденія исключительно дѣйствовали одни только естественныя, природныя его силы и способности, данныя ему при твореніи и присущія человѣку всегда и

---

прежнихъ произведеніяхъ; въ борьбѣ съ пелагианствомъ этотъ взглядъ развитъ имъ во всѣхъ его подробностяхъ, и выраженъ въ формѣ вполнѣ ясной и опредѣленной.

необходимо,—такъ что первобытное состояніе человѣка было только состояніемъ *естественнымъ*, *status naturalis*, въ полномъ смыслѣ этого слова. Вотъ почему, между прочимъ, человѣкъ ничего не потерялъ и ничего не лишился вслѣдствіе своего грѣхопаденія; въ его первобытномъ состояніи не было ничего такого, что онъ могъ бы потерять или чего онъ могъ бы лишиться, пот. что все, чѣмъ онъ обладалъ, было присуще ему необходимо, по самой его природѣ. Въ виду такого ученія пелагианства о первобытномъ состояніи человѣка въ раю, Августину нужно было стать совершенно на другую, противоположную точку зрѣнія, чтобы объяснить потомъ свое ученіе о грѣхопаденіи Адама, о первородномъ грѣхѣ и всѣхъ слѣдствіяхъ, которыя повелъ за собою этотъ грѣхъ—какъ для самого Адама, такъ и для его потомковъ. Августину нужно было показать, въ противоположность пелагианству, что первобытное состояніе человѣка въ раю было *особеннымъ* сравнительно съ настоящимъ, падшимъ состояніемъ человѣка,—что кромѣ естественныхъ, природныхъ силъ и даровъ, первый человѣкъ до своего грѣхопаденія пользовался и многими такими дарами и преимуществами, которыя не были даны ему отъ природы, а были сообщены ему по особенной божественной благодати,—такъ что состояніе его не было только состояніемъ естественнымъ, но и состояніемъ *благодатнымъ*,—состояніемъ, въ которомъ дѣйствовали не только естественныя силы человѣка, но и высшая, сверхъ-естественная помощь человѣку со стороны Бога. На эту сторону дѣла Августинъ дѣйствительно и обращаетъ все свое вниманіе въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка.

Состояніе перваго человѣка въ раю, по ученію Августина, было особеннымъ, благодатнымъ состояніемъ—какъ по *тѣлу*, такъ и по *душѣ*. Главнымъ преимуществомъ первобытнаго состоянія человѣка по *тѣлу*, сравнительно съ нашимъ настоящимъ, падшимъ состояніемъ, было *безсмертіе* этого тѣла. „Человѣкъ не умеръ

бы, если бы не согрѣшилъ“, повторяетъ Августинъ постоянно, почти въ каждомъ своемъ сочиненіи противъ пелагіанъ. На это преимущество первобытнаго человѣка, по мнѣнію Августина <sup>(1)</sup>, прежде всего указываетъ то, что смерть повсюду въ св. писаніи представляется, какъ слѣдствіе прародительскаго грѣха, и какъ наказаніе за этотъ грѣхъ; слѣдов., если бы не было грѣха, то не было бы и смерти въ человѣческомъ родѣ. Что Богъ смерти не сотворилъ, это доказывается далѣе тѣмъ, что человѣкъ чувствуетъ какое-то невольное отвращеніе и страхъ къ смерти, не смотря на свою увѣренность въ будущемъ воскресеніи и въ загробной жизни; слѣдов., смерть есть не естественное, не нормальное явленіе въ человѣч. родѣ, происшедшее случайно, вслѣдствіе грѣхопаденія перваго человѣка <sup>(2)</sup>. Наконецъ, что безсмертіе человѣка не только по душѣ, но и по тѣлу было дѣйствительно въ планахъ божественнаго Провидѣнія, это доказывается высшимъ назначеніемъ человѣка для вѣчной жизни вмѣстѣ съ Богомъ; человѣкъ никогда не умеръ бы, ни по душѣ, ни по тѣлу, если бы не согрѣшилъ <sup>(3)</sup>. Но приписывая тѣлу первобытнаго человѣка безсмертіе, Августинъ значительно ограничиваетъ это свое положеніе. Онъ различаетъ двоякаго рода безсмертіе: безсмертіе дѣйствительное и необходимое, или безсмертіе по существу, по природѣ, *non posse mori*,— и безсмертіе возможное и условное, *posse non mori* <sup>(4)</sup>. Перваго рода безсмертіе есть положительная невозможность смерти,—втораго рода безсмертіе есть не что иное, какъ возможное отсутствіе смерти при извѣстныхъ условіяхъ. Первобытный человѣкъ, по ученію Августина, не обладалъ безсмертіемъ своего тѣла въ первомъ смыслѣ, безсмертіемъ по существу, по при-

(1) *Opus imperf. c. Julian. Lib. II, cap. 186.*

(2) *Ibid.*

(3) *Op. imp., lib. II, cap. 186.*

(4) *De corrept. et grat., cap. 12; Op. imp., IV, 25. 79; VI, 22.*



родѣ,—въ противномъ случаѣ онъ не умеръ бы, если бы и согрѣшилъ; онъ обладалъ только безсмертіемъ во второмъ смыслѣ, безсмертіемъ условнымъ и возможнымъ,—онъ не умеръ бы, если бы не согрѣшилъ<sup>(1)</sup>. „Если понимать безсмертіе, говоритъ Августинъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій противъ Юліана экланскаго<sup>(2)</sup>, въ смыслѣ положительной невозможности смерти, т. е. что безсмертенъ только тотъ, кто никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ умереть,—то само собою разумѣется, что Адамъ и до своего грѣхопаденія заключалъ въ себѣ возможность смерти,—онъ могъ умереть, п. ч. могъ согрѣшить. Но если понимать безсмертіе въ смыслѣ возможномъ и условномъ, т. е. что безсмертнымъ называется и тотъ, кто можетъ не умереть,—въ такомъ случаѣ Адамъ былъ безсмертенъ,—онъ могъ не умереть, п. ч. могъ не согрѣшить“. Такимъ образомъ, по мысли Августина, безсмертіе тѣла первобытнаго человѣка не было естественнымъ, природнымъ его свойствомъ, какъ его умъ, воля и чувства, или какъ безсмертіе его души; но оно было только даромъ и преимуществомъ благодатнымъ, условнымъ и возможнымъ. Первобытный человѣкъ могъ умереть, и могъ не умереть; онъ могъ умереть, п. ч. могъ согрѣшить, но могъ и не умереть, п. ч. могъ не согрѣшить. Только впоследствии,—когда человѣкъ уже окончательно утвердился бы въ добрѣ, и грѣхъ сталъ бы для него невозможнымъ,—тѣло его, по мнѣнію Августина<sup>(3)</sup>, мгновенно или постепенно преобразилось бы, изъ тѣла

(<sup>1</sup>) De corrept. et grat., cap. 12: Prima immortalitas erat, posse non mori; novissima erit multo major, non posse mori.

(<sup>2</sup>) Opus imperf., lib. VI, cap. 25. Cp. De peccat. merit. et remissione, lib. I, cap. 5.

(<sup>3</sup>) De peccat. merit. et remiss. lib. I, cap. 2: Quamvis enim secundum corpus terra esset, et corpus in quo creatus est animale gestaret; tamen si non peccasset, in corpus fuerat spirituale mutandus, et in illam incorruptionem quae fidelibus et sanctis promittitur, sine mortis periculo transiturus.

животнаго (corpus animale), какимъ оно было сотворено, сдѣлалось бы тѣломъ духовнымъ (corpus spirituale), и перешло бы въ то состояніе нетлѣнія, которое обѣщается вѣрующимъ и святымъ въ будущей жизни; тогда человѣкъ никогда бы не умеръ не только по благодати, но и по самой своей природѣ, какъ не умираютъ ангелы и какъ не умрутъ люди послѣ будущаго своего воскресенія изъ мертвыхъ (¹). А такъ какъ первобытное состояніе Адама и Евы не было еще состояніемъ окончательнаго утвержденія въ добрѣ, то безсмертіе ихъ тѣла не было еще безсмертіемъ необходимымъ, безсмертіемъ по природѣ, а было только возможнымъ, безсмертіемъ по благодати. Эта благодать безсмертія видимымъ образомъ сообщалась Адаму и Евѣ въ плодахъ древа жизни, отъ котораго прародители вкушали до тѣхъ поръ, пока не согрѣшили, и которое было образомъ будущаго крестнаго древа и таинства евхаристіи, сообщающихъ безсмертіе настоящему, падшему и искупленному человѣку (²). Само собою разумѣется, что вмѣстѣ съ безсмертіемъ тѣла человѣкъ въ его первобытномъ состояніи обладалъ и всѣми другими тѣлесными преимуществами, находившимися въ связи съ этимъ безсмертіемъ; древо жизни, отъ плодовъ котораго вкушали наши прародители, по мнѣнію Августина (³), заключало въ себѣ таинственную, благодатную силу предъохранять тѣло первобытнаго человѣка—какъ отъ *старости* и *дряхлости*, такъ и отъ всѣхъ тѣхъ *болѣзней*, которымъ подвержено человечество въ настоящемъ, падшемъ своемъ состояніи, и которыя существуютъ теперь — какъ слѣдствіе прародительскаго грѣха и какъ наказаніе за этотъ грѣхъ.

Такимъ образомъ, физическое состояніе перваго человѣка въ раю представляется Августиномъ, въ про-

(¹) Op. imp., lib. VI, cap. 30.

(²) Ibid. De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 24:

(³) Contr. Julian., lib. IV, 14; V, 7; VI, 40. 27; De peccat. merit. et remissione, lib. II, cap. 24.

тивоположность пелагианству, состояніемъ особеннымъ, совершенно отличнымъ отъ нашего настоящаго, падшаго состоянія. Тѣло перваго человѣка хотя и не было безсмертно въ собственномъ смыслѣ этого слова, тѣмъ не менѣе оно обладало возможностью безсмертія, *posse non mori*,—и первый человѣкъ дѣйствительно не умеръ бы, если бы не согрѣшилъ; между тѣмъ, тѣло падшаго человѣка не только не обладаетъ этою возможностью, но напротивъ оно заключаетъ въ себѣ необходимость смерти, — и падшій человѣкъ, по выраженію Августина, „не можетъ не умереть“ (¹). Какъ въ первобытномъ состояніи человѣкъ былъ совершенно свободенъ отъ старости и дряхлости, и отъ всѣхъ немощей и болѣзней своего тѣла,—такъ напротивъ въ настоящемъ своемъ состояніи человѣкъ подверженъ и старости, и всѣмъ существующимъ теперь многочисленнымъ болѣзнямъ, которыя постепенно разрушаютъ его организмъ и доводятъ до смерти. Такимъ же особеннымъ и отличнымъ отъ нашего настоящаго, падшаго состоянія представляетъ Августинъ и нравственно-духовное состояніе перваго человѣка въ раю.

Самымъ главнымъ преимуществомъ *нравственно-духовнаго* состоянія человѣка въ раю,—такимъ преимуществомъ, которымъ Августинъ старается объяснить извѣстное высокое состояніе всѣхъ вообще психическихъ силъ перваго человѣка,—онъ считаетъ *отсутствіе* во внутренней жизни этого человѣка *плотскаго вождельнія* (*concupiscentia*), полнѣйшую *свободу* его духа отъ *беспорядочныхъ и враждебныхъ* ему *движеній* и *возбужденій чувственной похоти* (*concupiscentia rebellis*), несомнѣнное господство высшихъ и разумныхъ силъ человѣка надъ нисними, плотскими и чисто животными

(¹) Августинъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ различіе въ состояніи чело-вѣка тѣла въ раю, у падшаго человѣка и въ будущей жизни послѣ воскресенія: *Alia erat illa immortalitas, ubi homo poterat non mori; alia est ista mortalitas, ubi homo non potest nisi mori; alia erit summa immortalitas, ubi homo non poterit mori. Op. imperf., Lib. I, cap. 71.*

склонностями и инстинктами его природы. На чувственную похоть и плотское вождельніе (*concupiscentia*) представители пелагианства смотрѣли какъ на свойство, природженное человѣческой природѣ (*affectio naturalis*), какъ на свойство въ полной степени невинное (*affectio innocens*) <sup>(1)</sup>, — и потому приписывали его не только Адаму въ его первобытномъ состояніи, но и даже самому І. Христу <sup>(2)</sup>. Напротивъ Августинъ смотрѣлъ на чувственную похоть, какъ на нѣчто грѣховное и злое въ состояніи человѣческой природы (*malum*), считалъ ее наказаніемъ за первородный грѣхъ (*poena peccati*), свойствомъ, истекающимъ изъ грѣха и влекущимъ ко грѣху, источникомъ внутренней борьбы и внутренняго разлада въ человѣческой природѣ, — и прямо приписывалъ ей нравственную вѣняемость или виновность (*reatus*) <sup>(3)</sup>. На основаніи всего этого Августинъ положительно отрицаетъ существованіе чувственной похоти во внутренней жизни и состояніи первобытнаго человѣка, и въ доказательство этого ссылается, между прочимъ, на извѣстный разговоръ книги Бытія (II, 25; III, 7) о томъ, что-когда Адамъ и Ева еще не пали, они не стыдились своей наготы, — но потомъ, послѣ грѣхопаденія, „отверзопася очи объѣма, и разумѣна яко назн бѣша“. Отсюда ясно, по мнѣнію Августина <sup>(4)</sup>, что чувственная похоть явилась въ жизни Адама и Евы только уже послѣ грѣхопаденія; здѣсь въ первый разъ человѣкъ почувствовалъ внутренній разладъ и внутреннюю борьбу въ своей природѣ, и устыдился безсилія и слабости своихъ высшихъ, разумныхъ силъ и стремленій въ борьбѣ ихъ съ низшими, плотскими инстинктами и пожеланіями. Но до времени грѣхопаденія

(1) *Op. imperf. lib. I. 74.*

(2) *Op. imperf. lib. III, 212; lib. IV, 53.*

(3) *Contr. duas epp. Pelagg. I, 12; Op. imp., I, 74; V, 5; Contr. Julian., lib. V, cap. 3; De nupt. et concup., lib. I, cap. 17, 23, — lib. II, cap. 9, и др.*

(4) *De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 22.*

плотское вождельніе и чувственная похоть положительно отсутствовали въ жизни первыхъ людей (¹). „Первобытный человекъ, говоритъ Августинъ (²), вполне осуществлялъ на себѣ установленный Богомъ порядокъ, по которому высшая, разумная сторона человека должна господствовать надъ низшею, плотскою стороною его природы, и по которому чело. плоть должна подчиняться законамъ чело. духа, какъ самъ человекъ долженъ подчиняться законамъ и предписаніямъ Бога“. „Въ природѣ первобытнаго человека, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (³), вовсе не было борьбы (*discordiam*) между духомъ и плотію; человекъ не боролся ни съ какими недостатками и слабостями своей природы (⁴), не потому, чтобы онъ уступалъ этимъ недостаткамъ и слабостямъ, а потому, что ихъ вовсе въ немъ не было“. „Къ добрымъ свойствамъ первобытнаго состоянія Адама, говоритъ Августинъ еще въ третьемъ мѣстѣ (⁵), относится между прочимъ то, что плоть не вождельла въ немъ (*non concupiscebat*), и не выступала изъ под-

---

(¹) *Op. imperf.*, lib. VI, cap. 22. *Concupiscentia rebellis* у падшаго человека проявляется, по мнѣнію Августина, главн. образомъ въ половомъ инстинктѣ, и служитъ къ размноженію человѣческаго рода, такъ что въ падшемъ состояніи всѣ люди рождаются отъ *concupiscentia rebellis*. Утверждая отсутствіе у первыхъ людей чувственной похоти, Августинъ неоднократно высказываетъ мнѣніе, что люди и въ невинномъ состояніи стали бы размножаться, и притомъ — тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ размножаются и теперь, — только тогда не дѣйствовала бы *concupiscentia rebellis* въ актѣ зачатія человека, или, по крайней мѣрѣ, она находилась бы тогда въ полнѣйшемъ повиновеніи разуму и волѣ родителей (См. *Contr. Julian.*, III, 7; VI, 9, 14; *Op. imperf.*, IV, 9; VI, 8; *De nupt. et concupiscent.*, II, 7). Тогда состояніе родителей было бы также безстрастно, какъ безстрастно теперь состояніе земледѣльца, когда онъ бросаетъ своими руками сѣмена въ землю (*De nupt. et concupisc.*, lib. II, cap. 14).

(²) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. II, cap. 22.

(³) *Op. imperf.*, lib. VI, cap. 22.

(⁴) Въ подлинникѣ стоятъ — *vitia sua*; слово *vitium* употребляется Августиномъ большею частію въ смыслъ чувственныхъ пожеланій плоти.

(⁵) *Opus imperf.*, lib. VI, cap. 16.

чиненія духу“. Вообще, вслѣдствіе отсутствія у первыхъ людей чувственной похоти, первобытное состояніе человѣка въ раю представляется у Августина <sup>(1)</sup> состояніемъ полнѣйшаго согласія, полнѣйшей гармоніи между его духомъ и тѣломъ, между его высшими, разумными стремленіями и нисшими, плотскими и чисто животными наклонностями;—духъ господствовалъ надъ плотію, и плоть никогда не выходила изъ подчиненія духу, — духъ вовсе не чувствовалъ тяжести плоти и плоть никогда не отягощала духъ.

Отсюда понятно, почему главныя психическія силы человѣка, *разумъ* и *воля*, находились въ первобытномъ состояніи на самой высокой степени совершенства; чувственная похоть не ослѣпляла его разума и не ослабляла энергіи его воли. *Разумъ* перваго человѣка прежде его грѣхопаденія находился, по мнѣнію Августина <sup>(2)</sup>, на такой высотѣ пониманія и разумѣнія, на какой не находится разумъ ни одного изъ обыкновенныхъ, естественныхъ потомковъ Адама. Въ настоящее время достиженіе знанія сопряжено съ величайшими, мучительными трудами и усиліями,—но въ первобытномъ состояніи знаніе могло доставаться человѣку безъ всякихъ трудовъ и усилій <sup>(3)</sup>. Подъ вліяніемъ высшаго божественнаго озаренія первый человѣкъ могъ усвоить и постигать чрезвычайно легко и быстро—какъ высшія, сверхъ-естественныя истины, такъ и низшіе, матеріальные предметы. Августинъ въ одномъ мѣстѣ <sup>(4)</sup> положительно приписываетъ первому человѣку *sapientiam excellentissimam*, и въ доказательство этого ссылается на тотъ фактъ, что по разсказу книги Бытія (II, 19) Адамъ далъ имена всѣмъ родамъ животныхъ. „По мнѣнію Пифагора, этого отца философіи,—говоритъ Августинъ <sup>(5)</sup>—самымъ мудрѣйшимъ изъ всѣхъ людей

(1) De corrept. et grat., cap. 44; Op. imperf., lib. I, cap. 74.

(2) Opus imperfectum, lib. V, cap. 1.

(3) Op. imperf., lib. VI, cap. 9.

(4) Op. imperf., lib. V, cap. 1.

(5) Ibid.

долженъ считаться тотъ, кто первый далъ имена и названія вещамъ; мы можемъ по этому судить, какую глубиною пониманія и высокою разумѣнія обладалъ Адамъ, нареکشій имена животнымъ, и какъ наше разумѣнне ничтожно сравнительно съ разумѣннемъ Адама“. Разумъ самыхъ умнѣйшихъ (*ingeniosissimi*) изъ потомковъ Адама, по мнѣнью Августина <sup>(1)</sup>, находится въ такомъ же отношеніи къ разуму самого Адама до его грѣхопаденія, въ какомъ находится быстрота черепахи къ быстротѣ птицы. На такой же высокой степени совершенства находилась и *воля* перваго человѣка, *liberum arbitrium*, въ ея первобытномъ состояніи. Противоположность между образомъ воззрѣнній Августина и ученіемъ пелагіанства выражается особенно рѣзко по вопросу о свободной волѣ человѣка; съ теоріей Августина о свободной волѣ мы подробнѣе познакомимся, когда будемъ говорить о падшемъ состояніи воли сравнительно съ ея первобытнымъ состояніемъ; поэтому теперь мы укажемъ только на самыя главные и общія положенія и опредѣленія Августина относительно свободной воли перваго человѣка. Съ точки зрѣнія пелагіанства, *liberum arbitrium* есть совершенно безкачественная и безразличная способность выбора, могущая одинаково избирать какъ добро, такъ и зло, и не имѣющая какого-нибудь одного опредѣленнаго направленія ни къ добру, ни ко злу, — такъ что о ней нельзя сказать, что она когда-нибудь была *лучше*, а потомъ стала *хуже*, п. ч. она всегда одинакова; безразличною и безкачественною способностію выбора она была и въ первобытномъ состояніи. — такую же является она и теперь, послѣ грѣхопаденія Адама <sup>(2)</sup>. Напротивъ, Ав-

---

<sup>(1)</sup> *ibid.* Quis dubitet christianus, eos qui in hoc saeculo erroribus aerumnisque plenissimo, ingeniosissimi apparent, quorum tamen corruptibilia corpora aggravant animas, si illius ingenio comparentur, distare longe amplius quam celeritate a volucribus testudines distant.

<sup>(2)</sup> *De natur. et grat., cap. 47; Opus imperfectum, lib. 1, cap. 91. 96; lib. VI, cap. 9.*

густинь смотритъ на *liberum arbitrium* совершенно съ другой, противоположной точки зрѣнія. По взгляду Августина, воля человѣка есть въ полной степени качественная способность выбора, съ извѣстнымъ содержаніемъ и направленіемъ, могущая быть *лучшею* или *худшею*, *доброю* или *злою*. Выходя изъ этой точки зрѣнія, Августинь доказываетъ, что состояніе воли первобытнаго человѣка совершенно отлично отъ состоянія воли падшаго человѣка,—что воля перваго человѣка до его грѣхопаденія въ нравственномъ отношеніи несравненно выше и лучше, чѣмъ воля падшаго человѣка. Воля первобытнаго человѣка была полною *нравственною свободой*, въ силу которой Адамъ могъ не согрѣшить, если бы не захотѣлъ, точно также какъ онъ могъ бы и не умереть, если бы не согрѣшилъ. Въ этомъ смыслѣ *liberum arbitrium* перваго человѣка Августинь называетъ обыкновенно именемъ—*libertas*, свободою отъ грѣховнаго расположенія воли <sup>(1)</sup>. Но Августинь не исключаетъ этимъ возможности грѣха въ первомъ человѣкѣ; какъ въ вопросѣ о безсмертіи первобытнаго тѣла онъ различаетъ между *posse non mori* и *non posse mori*,—такъ и въ вопросѣ о первобытномъ состояніи воли онъ различаетъ между *posse non peccare* и *non posse peccare*, между возможностью не грѣшить, и невозможностью грѣшить <sup>(2)</sup>. Невозможность грѣха Августинь приписываетъ только добрымъ ангеламъ и святымъ въ будущей жизни <sup>(3)</sup>,—а волѣ первобытнаго человѣка онъ приписываетъ только возможность не грѣшить, *posse non peccare* <sup>(4)</sup>. Положительное отсутствіе грѣха—святость—существуетъ только въ Богѣ и въ тѣхъ изъ сотворенныхъ существъ, которыя обладаютъ даромъ постояннаго и неуклоннаго пребыванія въ бла-

<sup>(1)</sup> De corrept. et grat., cap. 12.

<sup>(2)</sup> Ibid.

<sup>(3)</sup> Ibid., cap. 41; Op. imp., lib. VI, cap. 42.

<sup>(4)</sup> De corrept. et grat., cap. 12: Prima libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima erit multo major, non posse peccare.



годати (*donum perseverantiae*), каковы добрые ангелы и святые въ будущей жизни; но Адамъ до своего грѣхопаденія не обладалъ еще этимъ даромъ,—онъ долженъ былъ только еще заслужить его путемъ собственной, нравственно-свободной дѣятельности; въ силу этого Адамъ не былъ святъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, онъ былъ только свободенъ отъ грѣха, могъ не грѣшить, но могъ и согрѣшить, если бы захотѣлъ <sup>(1)</sup>. Такимъ образомъ, свобода отъ грѣховнаго расположенія воли, возможность не грѣшить составляетъ первое преимущество воли первобытнаго человѣка сравнительно съ волею падшаго человѣка, которая не свободна отъ грѣха, и не можетъ не грѣшить. Августинъ идетъ дальше въ развитіи своего взгляда на *liberum arbitrium* перваго человѣка. Онъ не только приписываетъ ей это чисто отрицательное качество, отсутствіе въ ней грѣховнаго расположенія и возможность не грѣшить,—но и другія, чисто положительныя качества. Воля перваго человѣка, говоритъ онъ <sup>(2)</sup>, созданная Богомъ безгрѣшною (*sine ullo peccato*), и не имѣвшая никакой борьбы съ чувственными пожеланіями, обладала такими силами, что могла *легко* идти по пути праведности (*bene vivendi facilitati*), сообразно съ *добрымъ* устройствомъ своей природы (*digne tantae bonitatis*)<sup>3</sup>. „Свободная воля первыхъ людей, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ <sup>(3)</sup>, — обладала такими *цѣлыми и неповрежденными* силами (*integerrimas vires*), что безъ сомнѣнія все, что они дѣлали, — а дѣятельность ихъ состояла въ *служеніи божественному закону* (*divinae legi*), — они дѣлали не только безъ всякой невозможности (*nulla impossibilitate*), но и безъ *всякаго усилія и труда* (*nulla difficultate*)“. Отсюда ясно, что, по мнѣнію Августина, воля перваго человѣка не только была сво-

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Op. imp., lib. VI, cap. 8.

бодна отъ присутствія въ ней грѣховнаго расположенія, но и обладала положительно *добрымъ* направленіемъ,— служила божественному закону, и легко могла итти по пути праведности; она обладала цѣлыми и неповрежденными силами,—такими, съ какими она вышла изъ рукъ своего Творца. На этомъ основаніи Августинъ часто называетъ волю первобытнаго человѣка не просто только *voluntas*, а именно—*bona voluntas*, волею съ добрымъ направленіемъ<sup>(1)</sup>,—а нравственную дѣятельность перваго человѣка, какъ проявленіе его свободной воли, онъ считаетъ *заслугою* со стороны человѣка, *meritum bonum*, дѣятельностію нравственно-доброю<sup>(2)</sup>. Въ этомъ состоитъ другое существенное преимущество первобытной воли сравнительно съ волею настоящаго, падшаго человѣка, которая, какъ увидимъ послѣ, представляется Августиномъ имѣющею въ себѣ прирожденную и положительную расположенность ко грѣху,—такъ что, предоставленная самой себѣ, безъ содѣйствія высшей божественной благодати, она не можетъ не грѣшнить и грѣшнить необходимо.

Но не смотря на высокую степень совершенства нравственно-духовнаго состоянія человѣка въ раю, не смотря на полную гармонію между его духомъ и тѣломъ вслѣдствіе отсутствія въ немъ чувственной похоти, этого источника внутренняго разлада и внутренней борьбы въ жизни настоящаго, падшаго человѣка, не смотря—наконецъ—на то, что разумъ перваго человѣка обладалъ высочайшею степенью пониманія и разумѣнія, а воля его—нравственною свободою отъ грѣха и положительною расположенностію къ добру, — человѣкъ все-таки не могъ одними только собственными силами достигнуть возможности постоянного пребыванія въ добрѣ, неизмѣннаго и неуклоннаго шѣ-

(1) Op. imp., lib. V, cap. 64: Bonae voluntatis factus est homo, paratus ad obediendum Deo, et praeceptum obedienter accipiens, quod sine ulla, quamdiu vellet, difficultate servaret...

(2) De civit. Dei, lib. XIV, cap. 27.

створенія по пути добра. Причину этого Августинъ видитъ въ ограниченности человѣческой природы, въ томъ, что она сотворена изъ ничего (¹). Неизмѣнное пребываніе въ добрѣ, святость по природѣ, по существу, возможны только, по ученію Августина, для существа неограниченнаго, для Бога, который только одинъ есть абсолютно-неизмѣняемое добро; даже добрые ангелы сдѣлались неизмѣнно - добрыми не по существу, а по благодати Того, Кто только одинъ можетъ сообщать сотвореннымъ существамъ неуклонную устойчивость въ добрѣ (²). Человѣческая природа, говоритъ Августинъ (³), хотя и сотворена доброю и сама по себѣ есть добро, но она не есть добро неизмѣняемое, которое принадлежитъ существу одного только Бога. Отсюда сама собою является необходимость высшаго, сверхъ-естественнаго содѣйствія Бога челѣкѣ даже въ его первобытномъ, невинномъ состояніи; для того, чтобы челѣкъ могъ достигнуть неизмѣннаго и неуклоннаго пребыванія въ добрѣ. Этими высшимъ, *благодатнымъ содѣйствіемъ* Бога, *adjutorium Dei*, первые люди дѣйствительно и пользовались до своего грѣхопаденія,—такъ что при помощи этого благодатнаго содѣйствія,—которое проявлялось въ сверхъ-естественномъ озареніи ихъ разума и въ сверхъ-естественномъ же укрѣпленіи нравственно-добрыхъ расположеній ихъ воли,—первые люди имѣли полную возможность достигнуть неизмѣннаго и неуклоннаго пребыванія въ добрѣ, если бы захотѣли (⁴). „Богъ даровалъ первому челѣкѣ, говоритъ Августинъ (⁵), свою благодатную помощь (*adjutorium*),

¹) De genesi ad literam, lib. VIII, cap. 14; Op. imperf., lib. V, cap. 31—60.

²) Ibid.

³) De genesi ad literam, lib. VIII, cap. 14.

⁴) Ученіе Августина о благодати главы, обр. изложено въ сочиненіяхъ его — *De gratia Christi*, *De gratia et libero arbitrio*, и въ *De correptione et gratia*.

⁵) De corrept. et grat., cap. 11.

безъ которой онъ не могъ утвердиться въ добрыхъ расположеніяхъ своей воли, если бы и захотѣлъ. Первый человѣкъ обладалъ высшею божественною помощію, чрезъ которую онъ могъ, и безъ которой онъ не могъ утвердиться въ добрѣ, если бы и захотѣлъ“. Августинъ строго различаетъ благодать первобытнаго человѣка отъ благодати, сообщаемой настоящему, падшему человѣку. Болѣе подробный анализъ этого различія мы сдѣлаемъ впослѣдствіи, когда будемъ говорить о дѣйствіяхъ благодати въ падшемъ состояніи человѣка, — а теперь укажемъ только общую мысль Августина. Благодать въ первобытномъ состояніи человѣка Августинъ называетъ—*adjutorium sine quo non fit*,—а благодать, сообщаемую падшему человѣку, онъ называетъ *adjutorium quo fit*<sup>(1)</sup>. Первая благодать только содѣйствовала человѣку въ достиженіи имъ праведности и святости, такъ что безъ нея человѣкъ не могъ утвердиться въ добрѣ, — а вторая—это такая благодать, которая только одна и совершаетъ дѣло человѣческаго спасенія. Благодать первобытная только помогала нравственно-добрымъ расположеніямъ свободной воли человѣка,—а благодать, сообщаемая падшему человѣку, самую волю дѣлаетъ доброю<sup>(2)</sup>,—и—какъ начинается, такъ и продолжаетъ и оканчиваетъ дѣло человѣч. спасенія. Первобытный человѣкъ могъ лишиться, могъ оставить дарованную ему благодать, если бы захотѣлъ, — что и случилось дѣйствительно послѣ его грѣхопаденія. Чтобы яснѣе представить отношеніе благодати къ свободной волѣ первобытнаго человѣка, Августинъ въ одномъ мѣстѣ<sup>(3)</sup> сравниваетъ первобытную благодать со свѣтомъ, при помощи котораго глаза человѣка въ здоровомъ ихъ состояніи могутъ видѣть. если человѣкъ пожелаетъ.

<sup>(1)</sup> De corrept. et grat., cap. 12.

<sup>(2)</sup> Ibid

<sup>(3)</sup> De natura et gratia, cap. 48

Такимъ образомъ, по представленію бл. Августина, первобытное состояніе человѣка въ раю было состояніемъ особеннымъ, отличнымъ отъ нашего настоящаго состоянія,—состояніемъ, въ которомъ дѣйствовали не только естественныя силы и способности человѣка, но и сверхъ-естественная, благодатная помощь человѣку со стороны Бога,—наконецъ—состояніемъ вполне приспособленнымъ къ высшему назначенію человѣка для вѣчной жизни и для вѣчнаго блаженства вмѣстѣ съ Богомъ. Первый человѣкъ до своего грѣхопаденія обладалъ возможностью безсмертія своего тѣла (*posse non mori*).—свободою отъ беспорядочныхъ и враждебныхъ его духу движеній чувственной похоти (*concupiscentia rebellis*),—высокою проницательностію своего разума (*sapientia excellentissima*),—полною нравственною свободою своей воли, или возможностью быть безгрѣшнымъ (*posse non peccare*),—и наконецъ—высшимъ божественнымъ содѣйствіемъ (*adjutorium Dei*), при помощи котораго онъ могъ достигнуть неизмѣннаго пребыванія въ добрѣ, подобно ангеламъ. На основаніи всего этого Августинъ первобытное состояніе человѣка въ раю неоднократно называетъ состояніемъ относительнаго *счастья* и *блаженства*, а самого человѣка называетъ *блаженнымъ* (*beatus*) человѣкомъ, такъ какъ при сознаніи, что онъ можетъ быть безсмертнымъ и безгрѣшнымъ, первый человѣкъ вовсе не зналъ о своемъ будущемъ паденіи и о тѣхъ гибельныхъ послѣдствіяхъ, къ которымъ повелеть это паденіе (<sup>1</sup>). Но не смотря на всѣ природныя совершенства и благодатныя преимущества, состояніе перваго человѣка въ раю не было еще, по ученію Августина, состояніемъ полнаго счастья и блаженства, состояніемъ положительнаго безсмертія и положительной праведности и святости, — однимъ словомъ—состояніемъ положительнаго и неизмѣннаго пребыванія въ добрѣ. Человѣкъ только еще долженъ былъ

---

(<sup>1</sup>) De corrept. et grat., cap. 10; Op. imp., lib. VI, cap. 14.

стремиться къ этому состоянію, путемъ собственной нравственно-свободной дѣятельности и при помощи божественной благодати. Свободной волею челоуѣка присуща была не только возможность не грѣшнить, но и возможность грѣшнить (*peccandi pissibilitas*), такъ что грѣхъ во всякомъ случаѣ былъ возможенъ для перваго челоуѣка <sup>(1)</sup>. Этою возможностью грѣха и объясняется фактъ грѣхонпаденія первыхъ людей. Въ заповѣди—не вкушать отъ плодовъ древа познанія добра и зла предоставленъ былъ челоуѣку первый случай, гдѣ свободная воля его должна была подвергнуться испытанію и выбирать между добромъ или зломъ, между свободнымъ повиновеніемъ Богу или такимъ же свободнымъ нарушеніемъ божественной воли. Паденіе первыхъ людей, по мнѣнію Августина, было тѣмъ глубже, чѣмъ выше была ихъ природа въ ея первобытномъ состояніи, и тѣмъ преступнѣе, чѣмъ легче было для нихъ исполнить божественную заповѣдь <sup>(2)</sup>. „Напрасно и сравнивать, говоритъ Августинъ <sup>(3)</sup>, грѣхъ Адама съ грѣхами его потомковъ, какъ бы грѣхи этихъ послѣднихъ не были велики и ужасны. Грѣхъ Адама на столько же больше грѣховъ его потомковъ, на сколько природа его была выше и совершеннѣе природы этихъ послѣднихъ“. Августинъ не находитъ даже словъ, чтобы выразить всю великость и глубину паденія первыхъ людей; онъ называетъ грѣхъ Адама—*ineffabilis apostasia* <sup>(4)</sup>, и въ одномъ мѣстѣ <sup>(5)</sup> говоритъ, что „грѣхъ Адама гораздо больше, чѣмъ мы можемъ судить о немъ“ (*peccatum multo grandius quam judicare non possumus*). Великость и глубина грѣха Адама прежде всего об-

<sup>(1)</sup> Op. imp., lib. V, cap. 60.

<sup>(2)</sup> Op. imp., lib. VI, cap. 22.

<sup>(3)</sup> Ibid: Illius natura quanto magis sublimiter stabat, tanto magis graviter concidit... Ideo angelus irreparabiliter cecidit, quoniam cui plus datur, plus exigitur ab eo.

<sup>(4)</sup> Op. imp., lib. III, cap. 56.

<sup>(5)</sup> De nupt. et concupisc., lib. II, cap. 34; Op. imp., lib. VI, cap. 23.

наружилась на немъ самомъ; вслѣдствіе этого грѣха онъ палъ съ высоты того величія, на которое онъ вознесенъ былъ Богомъ, и совершенно лишился тѣхъ естественныхъ и благодатныхъ преимуществъ, которыми онъ пользовался въ своемъ первобытномъ состояніи; тѣло его сдѣлалось смертнымъ, въ существѣ его появились беспорядочныя и враждебныя его духу движенія и пожеланія чувственной похоти, появилась внутренняя борьба между его высшими, разумными стремленіями и низшими, плотскими пожеланіями, разумъ его сталъ слабъ, воля его сдѣлалась грѣховною; и благодать Божія оставила его; однимъ словомъ, состояніе его изъ невиннаго и блаженнаго сдѣлалось состояніемъ грѣховнымъ и исполненнымъ разнаго рода бѣдствій,—состояніемъ нравственной и физической порчи и поврежденія. Но главн. образомъ великость и глубина перваго грѣхопаденія проявляется въ томъ, что грѣхъ Адама повредилъ не ему только одному, но вмѣняется и всѣмъ его потомкамъ,—есть грѣхъ не Адама только, но и всего вообще человѣческаго рода, наследственно передаваемый изъ рода въ родъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе, отъ родителей къ дѣтямъ.

Ученіе о *первородномъ грѣхѣ* (*peccatum originale*),—какъ о прирожденной—нравственной и физической—порчѣ человѣческой природы, въ наказаніе за грѣхъ Адама тяготеющей на всѣхъ его потомкахъ, хотя ни одинъ изъ этихъ потомковъ лично и не участвовалъ въ грѣхопаденіи своего прародителя, — составляетъ одинъ изъ труднѣйшихъ и таинственнѣйшихъ пунктовъ христіанской догматической системы,—одинъ изъ такихъ пунктовъ, внутренній смыслъ которыхъ не поддается обыкновенному человѣческому пониманію и объясненію. „Нѣтъ ничего извѣстнѣе, говоритъ Августинъ <sup>(1)</sup>, ученія Церкви о первородномъ грѣхѣ,—но въ

---

<sup>(1)</sup> De morib. eccles. catholicae et de morib. manichaeorum, cap. 22: Hoc peccato nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius.

тоже самое время и нѣтъ ничего таинственнѣе и недоступнѣе этого ученія для обыкновеннаго человѣческаго пониманія“. Отсюда понятно, почему вопросъ о первородномъ грѣхѣ былъ предметомъ особенно сильныхъ и горячихъ споровъ между Августиномъ и его противниками, и почему чисто церковное рѣшеніе этого вопроса, и въ частности—рѣшеніе его Августиномъ, возбуждало противъ себя такъ много возраженій со стороны представителей пелагианства, возраженій—иногда довольно вѣскихъ и сильныхъ. Отсюда понятно также, почему ученіе Августина о первородномъ грѣхѣ, — не смотря на то, что онъ касался этого пункта болѣе или менѣе во всѣхъ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ пелагианства, и даже писалъ о немъ цѣлыя спеціальныя трактаты <sup>(1)</sup>. — заключаетъ въ себѣ гораздо больше пробѣловъ, чѣмъ ученіе его о какомъ-нибудь другомъ изъ спорныхъ пунктовъ, и отличается гораздо меньшею ясностію, опредѣленностію и законченностію, чѣмъ напр. ученіе его о первобытномъ состояніи чловѣка въ раю, или—о свободѣ и благодати. Вслѣдствіе таинственности и недоступности христіанскаго ученія о первородномъ грѣхѣ, положеніе Августина въ борьбѣ его съ пелагианствомъ по этому вопросу было до такой степени затруднительно, что нѣкоторыя изъ возраженій пелагианъ противъ первороднаго грѣха — или были разрѣшены имъ весьма обще и голословно, или даже вовсе были оставлены безъ разрѣшенія, — такъ какъ возраженія эти касались такихъ вопросовъ, о которыхъ нельзя ничего сказать положительнаго и опредѣленнаго. Мы представимъ дальше ученіе Августина о первородномъ грѣхѣ въ связи съ возраженіями противъ него со стороны представителей пелагианства,— на томъ основаніи, что частнѣйшее и подробнѣйшее раскрытіе каждаго изъ положеній Августина о перво-

---

(1) Къ такимъ трактатамъ можно отнести вторую книгу творенія Августина—*De gratia Christi et peccato originali* и обѣ книги *De nuptiis et concupiscentia*.



родномъ грѣхѣ обусловливалось и вызывалось именно этими возраженіями.

Въ своемъ ученіи о первородномъ грѣхѣ Августинъ выходитъ изъ того положенія, что *грѣхъ Адама* былъ вмѣненъ не ему только одному, но *вмѣняется и остальнымъ его потомкамъ*, — такъ что все потомство Адама, весь человѣческій родъ является отвѣтственнымъ и нравственно виновнымъ за грѣхъ своего прародителя. Это положеніе и служитъ собственно основой и первымъ исходнымъ пунктомъ христіанскаго ученія о первородномъ грѣхѣ: прирожденная грѣховная порча потому тяготеетъ на всѣхъ потомкахъ Адама, что всѣ они виновны въ грѣхѣ своего прародителя. Въ виду важности указаннаго положенія въ общемъ ученіи Церкви о первородномъ грѣхѣ, какъ основы и перваго исходнаго пункта въ этомъ ученіи, Августинъ старается обставить его самыми разнообразными аргументами. Онъ ссылается, во первыхъ, на тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ настоящее грѣховное состояніе человечества внутренно и непосредственно связывается съ грѣхопадениемъ Адама, какъ слѣдствіе съ своею причиною, — или въ которыхъ всѣ потомки Адама прямо представляются виновными въ грѣхѣ своего прародителя (напр. Римл. V, 12 — 21; 1 Кор. XV, 21. 22; Еф. II, 3, и мн. др.) <sup>(1)</sup>. Онъ ссылается, во вторыхъ, на древнихъ церковныхъ учителей, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ, именно — на Кипріяна, Иларія, Амвросія, Григорія Богослова, Златоуста, и др., и представляетъ обширныя выдержки изъ твореній этихъ учителей въ доказательство того, что первый грѣхъ Адама дѣйствительно вмѣняется всѣмъ его потомкамъ <sup>(2)</sup>. Онъ указываетъ, въ третьихъ, на древнюю церковную практику крещенія новорожденныхъ младенцевъ in

(1) Op. imp., lib. II, cap. 63; Contr. duas epp. Pelagg., lib. IV, cap. 4, и др.

(2) Этому доказательству Августинъ посвящаетъ почти всю первую книгу своего творенія — *Contra Julianum*.

remissionem peccatorum; по мнѣнію Августина—изъ этой практики несомнѣнно видно, что христіанская Церковь, не признавая за младенцами собственных, личныхъ грѣховъ, считаетъ ихъ однакожь грѣховными и подлежащими нравственной вмѣняемости за грѣхъ Адама (¹). Но кромѣ этихъ чисто внѣшнихъ аргументовъ, Августинъ доказываетъ виновность въ грѣхопадѣніи Адама всѣхъ его потомковъ и другими, такъ называемыми рациональными аргументами. По мнѣнію Августина (²), настоящее—падшее и грѣховное—состояніе человѣка, всѣ нравственныя и физическія бѣдствія, которыя тяготѣють надъ людьми съ самаго перваго появленія ихъ на свѣтъ, съ самаго перваго плача новорожденнаго младенца (a fletibus parvulorum), можно объяснить не иначе, какъ только виновностію въ грѣхопадѣніи Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ,—какъ только тѣмъ, что всѣ потомки Адама подлежатъ наказанію за грѣхъ своего прародителя и родоначальника; терпятъ это наказаніе, и несутъ это тяжкое иго, тяготѣющее надъ людьми, даже младенцы въ самомъ первомъ, безсознательномъ періодѣ ихъ жизни (³). Въ противномъ случаѣ, говоритъ Августинъ, т. е. если грѣхъ Адама вмѣненъ только ему одному и не вмѣняется никому изъ его потомковъ, нужно будетъ отвергнуть въ Богъ и правосудіе и благость—въ виду, того, что Онъ сотворилъ человѣка такимъ, какимъ онъ существуетъ теперь, въ настоящемъ своемъ состояніи, — человѣкомъ грѣховнымъ, съ при-

(¹) De peccat. merit. et remiss., lib. I, cap. 16, 19, 39. — lib. III, cap. 12; De nupt. et concup., lib. I, cap. 20; De peccat. orig., cap. 40, и др.

(²) Op. imperf., lib. I, cap. 49, 50, 54; lib. III, 44; lib. V, 48; lib. VI, 5.

(³) Op. imp., lib. II, cap. 119: Cum dicitis nullum peccatum parvulis imputandum, injustum facitis Deum, qui eis grave jugum a die exitus de ventre matris imposuit. Quod etsi scriptura non diceret, quis tam caecus est mente, qui non videat miseriam generis humani a fletibus incipere parvulorum.

рожденною нравственною и физическою порчею, на которомъ тяготѣютъ всевозможныя бѣдствія и несчастія (¹). „Твой Богъ, — говоритъ въ одномъ мѣстѣ Августинъ противъ Юліана экланскаго (²), — или не всемогущъ, или не правосуденъ, или не благу. — если настоящее состояніе человѣка есть его естественное состояніе, въ которомъ онъ вышелъ изъ рукъ своего Творца, и если грѣхъ Адама повредилъ только ему одному и не повредилъ никому изъ его потомковъ“. Наконецъ, самое существо христіанства, все дѣло искупленія человѣческаго рода — основывается, по мнѣнію Августина, единственно и исключительно только на фактѣ виновности въ грѣхопадѣніи Адама всѣхъ его потомковъ. Та несомнѣнная истина, что Христосъ есть Спаситель людей, второй духовный родоначальникъ и глава человѣчества, необходимо предполагаетъ собою, говоритъ Августинъ (³), другую такую же несомнѣнную истину, что всѣ безъ исключенія люди нуждаются въ искупленіи, пот. что всѣ они нравственно виновны въ грѣхопадѣніи своего перваго главы и родоначальника — Адама.

Всѣ эти доказательства, — приводимыя Августиномъ въ пользу нравственной вмѣняемости грѣха Адама не только ему одному, но и его потомкамъ, — для вѣрующаго человѣка, глубоко убѣжденнаго — съ одной стороны — во всеобщей грѣховности человѣческаго рода, а съ другой — въ необходимости высшей искупительной жертвы за людей, имѣли разумѣется полную силу убѣдительности, и представляли фактъ вмѣняемости перваго грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ не подлежащимъ никакому сомнѣнію. Но для противниковъ Августина, отрицавшихъ церковное ученіе о первородномъ грѣхѣ въ самой его основѣ, т. е. потому именно, что они не

(¹) Op. imp., lib. I. 49.

(²) Ibid.

(³) Op. imp. lib. I. cap. 38.

признавали нравственной вѣняемости грѣха Адама его потомкамъ, всѣ эти доказательства Августина были далеко не убѣдительны. Тутъ мѣста св. Писанія, на которыя ссылался Августинъ въ подтвержденіе своего положенія, по мнѣнію представителей пелагіанства, дѣйствительно указываютъ на нѣкоторую связь между грѣхомъ Адама и грѣхами его потомковъ,—но они указываютъ не на внутреннюю и причинную, а только на чисто внѣшнюю связь между тѣмъ и другими,—по которой грѣхъ Адама, будучи самымъ первымъ грѣхомъ въ жизни человѣчества, послужилъ только дурнымъ примѣромъ для его потомковъ, которые изъ подражанія (*imitatione*) своему прародителю постепенно приобрѣтали навыкъ ко грѣху, привычку грѣшить. Отечественія свидѣтельства, приводимыя Августиномъ въ пользу своего положенія, казались его противникамъ только личными мнѣніями, не заключавшими въ себѣ обязательной силы. Церковный взглядъ на крещеніе младенцевъ, какъ это уже замѣчено нами выше, пелагіане отрицали, и старались проводить свой собственный взглядъ. Тутъ бѣдствія и несчастія, которыя тяготѣютъ надъ потомками Адама, и которыя служатъ у Августина положительнымъ доказательствомъ виновности этихъ потомковъ въ грѣхѣ ихъ прародителя, по мнѣнію противниковъ Августина, составляютъ вполне естественное явленіе,—онѣ постигли бы и самого Адама, если бы онъ даже и не согрѣшилъ. Наконецъ, Христось Спаситель имѣетъ значеніе для человѣчества не потому, что Онъ пострадалъ и умеръ за людей, и этимъ искупилъ ихъ вину предъ Богомъ,—а потому, что Онъ показалъ имъ въ своей жизни высочайшій примѣръ добродѣтели, въ противовѣсъ тому дурному примѣру грѣха, который данъ былъ Адамомъ,—и въ этомъ смыслѣ Христось Спаситель есть дѣйствительно второй духовный родоначальникъ и глава человѣчества (<sup>1</sup>). Такимъ образомъ, во-

---

(<sup>1</sup>) Всѣ эти мысли по частямъ были высказываемы представителями пелагіанства во время полемики ихъ съ Августиномъ; мысли эти въ

прось о виновности въ грѣхопадѣніи Адама всѣхъ его потомковъ,—не смотря на всѣ аргументы, приводимые Августиномъ, для противниковъ его все-таки былъ вопросомъ далеко еще не рѣшеннымъ въ смыслѣ положительномъ. Представителямъ пелагианства казалось, напротивъ, болѣе разумнымъ и болѣе сообразнымъ съ сущностію дѣла отрицательное рѣшеніе этого вопроса, чѣмъ положительное. Нравственная вмѣняемость грѣха Адама не только ему одному, но и всѣмъ его потомкамъ, по мнѣнію представителей пелагианства (¹).—съ одной стороны—противорѣчитъ самому понятію о грѣхѣ, котораго держителя и Августинъ въ своихъ прежнихъ антиманихейскихъ сочиненіяхъ (²), и по которому грѣхъ есть чисто личное, индивидуальное дѣло, актъ свободной воли каждаго человѣка въ отдѣльности, и слѣдов. можетъ вмѣняться только тому, кто его совершаетъ.—а съ другой—противорѣчитъ правосудію и благодати Божіей. въ силу которыхъ Богъ, вмѣняя людямъ ихъ собственные грѣхи, никоимъ образомъ не можетъ вмѣнять имъ, и никогда не вмѣняетъ, чужихъ грѣховъ, каковъ именно и есть грѣхъ Адама по отношенію къ его потомкамъ. Въ продолженіе своей полемики съ пе-

---

формъ возраженій приводятся Августиномъ въ его полемич. сочиненіяхъ противъ пелагианъ.

(¹) У Августина въ его сочиненіяхъ — *De pecc. mer. et remiss.*, lib. III, cap. 3. 8; *De nat. et grat.*, cap. 30; *Op. imp.*, lib. I, 48.—lib. II, 42.

(²) Въ противоположность манихейству, которое считало зло въ мірѣ и грѣхъ въ человѣчествѣ существующими субстанціально и реально. и производило ихъ отъ вѣчнаго и абсолютнаго начала зла — Князя тмы, Августинъ объясняетъ существованіе зла въ мірѣ и грѣха въ человѣчествѣ злоупотребленіемъ свободной воли нравственно-разумныхъ существъ, и, между прочимъ. въ одномъ изъ своихъ антиманихейскихъ сочиненій (*De duabus animis*, cap. II, 5) опредѣляетъ грѣхъ слѣдующ. образомъ: *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod justitia vetat et unde liberum est abstinere.* Это-то опредѣленіе грѣха пелагиане и обращали обыкновенно противъ самого же Августина въ своихъ спорахъ съ нимъ, какъ вообще о первородномъ грѣхѣ, такъ и въ частности—о виновности въ грѣхѣ Адама всѣхъ его потомковъ.

пелагианствомъ Августинъ постоянно встрѣчался съ этимъ возраженіемъ, п. ч. оно выставлялось пелагианами всякій разъ, лишь только поднимался вопросъ о первородномъ грѣхѣ. Поэтому, кромѣ простаго утвержденія факта вмѣняемости перваго грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ, ему нужно было объяснить еще, — *какимъ образомъ* грѣхъ Адама *можетъ вмѣняться и вмѣняется его потомкамъ*, если этотъ грѣхъ — повидимому — совершенно чужой для нихъ, такъ какъ сами они — лично и фактически — не совершали его, а совершилъ одинъ только Адамъ; не противорѣчитъ ли въ самомъ дѣлѣ эта вмѣняемость съ одной стороны самому понятію о грѣхѣ и о вмѣняемости за грѣхъ, а съ другой — правосудію и благодати Божіей. Насколько это возможно, Августинъ рѣшаетъ эти вопросы удовлетворительно. Нравственную виновность въ грѣхопадении Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ, Августинъ объясняетъ <sup>(1)</sup> тѣмъ *родовымъ союзомъ*, тою внутреннею генетическою связію, которыя существуютъ какъ вообще между членами всего человѣческаго рода, такъ въ особенности между Адамомъ, какъ родовачальникомъ, и всѣмъ остальнымъ человѣчествомъ, какъ его потомствомъ, — и по которымъ всѣ люди составляютъ *одинъ* великій *родъ*, одно великое семейство. Въ силу этого родового союза между людьми, особенно же между членами одного и того же племени, одной и той же націи, дѣятельность предъидущихъ поколѣній обыкновенно отражается такъ или иначе, — благоприятно или неблагоприятно, вредно или полезно, — въ жизни послѣдующихъ поколѣній, — и добродѣтели или преступленія предковъ весьма часто награждаются или наказываются въ лицѣ ихъ потомковъ. Въ исторіи человѣчества бывали примѣры, когда добродѣтели или пороки только нѣсколькихъ отдѣльныхъ лицъ прямо вмѣнялись

---

(1) Вопросъ о томъ, какимъ образомъ грѣхъ Адама вмѣняется всѣмъ его потомкамъ, Августинъ рѣшаетъ главн. образомъ въ *De peccat. merit. et remiss.*, lib. III, cap. 7 и 8, — и въ *Op. imp.*, lib. I, cap. 47, 48 и 57.

Богомъ цѣлому обществу людей, между которыми жили эти лица, и съ которыми они находились въ болѣе или менѣе близкомъ соприкосновеніи; такъ за десять праведниковъ Богъ готовъ былъ пощадить нѣкогда всѣхъ грѣшныхъ жителей Содома и Гоморры. Если, такъ образ., поступки обыкновенныхъ людей усвояются и вмѣняются не только имъ самимъ, но и многимъ другимъ людямъ, хотя бы они и не участвовали въ совершеніи этихъ поступковъ,—усвояются и вмѣняются въ силу родового союза между людьми; то тѣмъ болѣе первый грѣхъ Адама долженъ усвояться и вмѣняться не только ему одному, но и всему его потомству. Родовой союзъ (*contagium originis*) между Адамомъ и всѣмъ остальнымъ человѣческимъ родомъ есть особенный союзъ сравнительно съ тѣмъ союзомъ, въ которомъ находятся между собою обыкновенные люди. Въ то время, когда Адамъ согрѣшилъ, онъ былъ представителемъ всего будущаго человечества; въ лицѣ его жили и дѣйствовали въ то время, хотя еще и въ зачаточномъ состояніи, всѣ его будущіе потомки, какъ въ лицѣ единственнаго носителя и представителя человѣческой природы, изъ которой, какъ изъ своего сѣмени, произошелъ впоследствии весь человѣчскій родъ. „Въ лицѣ Адама,—говоритъ Августинъ (¹), сосредоточивалась та врожденная сила (*insita vis*), отъ которой и изъ которой рождаются люди, и въ чреслахъ Адама (*in lumbis Adam*) были всѣ, которые произошли отъ него впоследствии,— такъ что можно сказать, выражается Августинъ,—что въ то время когда Адамъ согрѣшилъ, въ лицѣ его были всѣ, и всѣ составляли одного человѣка“ (²). Отсюда, если согрѣшилъ Адамъ, то въ лицѣ его согрѣшили и всѣ его потомки, которые жили въ немъ,—согрѣшили въ тотъ же

(¹) *De peccat. merit.*, lib. III, cap. 7; *Opus imperf.*, lib. I, cap. 48.

(²) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. III, cap. 7: *Adhuc omnes ille unus fuerunt.*

самый моментъ, въ который согрѣшилъ и Адамъ <sup>(1)</sup>. Отсюда же, грѣхъ Адама въ одно и тоже время можетъ быть названъ и чужимъ грѣхомъ по отношенію къ его потомкамъ, такъ какъ потомки Адама жили въ немъ и согрѣшили съ нимъ только еще въ зачаточномъ состояніи, безъ полного проявленія въ нихъ разума и свободной воли; но онъ можетъ быть названъ *per jure seminationis atque germinationis* и ихъ собственнымъ грѣхомъ, такъ какъ всѣ потомки Адама жили въ немъ въ то время, когда онъ согрѣшилъ <sup>(2)</sup>. Слѣдовательно, если грѣхъ Адама вмѣняется не ему только одному, но и всѣмъ его потомкамъ, онъ вмѣняется имъ по всей справедливости, какъ такой грѣхъ, въ которомъ они и сами участвовали, хотя и въ зачаточномъ еще состояніи; и слѣдовательно, въ христіанскомъ ученіи о виновности въ грѣхопаденіи Адама всѣхъ его потомковъ нѣтъ ничего противорѣчащаго—ни понятію о грѣхѣ и о вмѣняемости за грѣхъ, ни правосудію и благодати Божіей.

Такимъ образомъ, нравственная вмѣняемость грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ представляется, съ точки зрѣнія Августина, совершенно естественнымъ и нормальнымъ явленіемъ, необходимо вытекающимъ изъ естественнаго родового союза между Адамомъ, какъ родоначальникомъ, и всѣмъ вообще человѣчествомъ, какъ его потомствомъ. Эта *вмѣняемость*, эта *виновность* въ грѣхопаденіи Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ, главнымъ образомъ, *выражается*—по ученію Августина—въ томъ, что называется *первороднымъ грѣхомъ*, *peccatum originale*,—въ той всеобщей—нравственной и физической—порчѣ человѣческой природы (*peccatum naturae*), которая, впервые появившись

---

<sup>(1)</sup> Opus imperf., lib. I, cap. 47. Августинъ приводитъ здѣсь слѣдующія слова св. Амвросія (Lib. VII, in Luc., 13, n. 234): Fuit enim Adam, et in illo fuimus omnes; periit Adam, et in illo omnes perierunt.

<sup>(2)</sup> Op. imp., lib. I, cap. 48 и 37; De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 8.



въ Адамѣ вслѣдствіе его грѣхопаденія, наслѣдственно переходитъ (*peccatum ex traduce, hereditarium vitium*) отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ <sup>(1)</sup>. Первородный грѣхъ находится, такъ образ., во внутренней, причинной зависимости отъ грѣхопаденія Адама; онъ есть необходимое *слѣдствіе* этого грѣхопаденія и положительное *наказаніе* за него, которое вполне справедливо несутъ какъ самъ Адамъ, такъ и всѣ его потомки, являющіеся съ первороднымъ грѣхомъ уже съ самаго перваго момента своей жизни. Въ этомъ смыслѣ первородный грѣхъ, съ точки зрѣнія Августина, не подходитъ подъ понятіе обыкновеннаго грѣха, и представляетъ собою нѣчто особенное. „Нужно различать, говоритъ Августинъ <sup>(2)</sup>, три понятія: грѣхъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова (*peccatum ipsum*), какъ отдѣльный актъ свободной воли человѣка, — затѣмъ — наказаніе за грѣхъ (*poena peccati*), какъ естественное слѣдствіе грѣха, — и наконецъ — то, что составляетъ вмѣстѣ и то и другое, т. е. и грѣхъ и наказаніе за грѣхъ (*peccatum ipsum et poena peccati*). Первородный грѣхъ не подходитъ подъ понятіе грѣха въ обыкновенномъ смыслѣ, п. ч. онъ не есть только частный актъ свободной воли человѣка; онъ не подходитъ и подъ понятіе наказанія за грѣхъ, п. ч. онъ не есть только одно наказаніе; но онъ подходитъ подъ понятіе того и другаго, т. е. вмѣстѣ и подъ понятіе грѣха и подъ понятіе наказанія: *peccatum originale est peccatum ipsum et poena peccati*. Онъ присущъ не только взрослымъ, но и младенцамъ, у которыхъ еще не дѣйствуютъ разумъ и свободная воля, — хотя проявляется въ нихъ уже тогда, когда они начинаютъ дѣлаться взрослыми“. Уже изъ одного этого мѣста достаточно ясно видно, что такое первородный грѣхъ по представленію Августина. Первородный грѣхъ не есть какой-нибудь частный, отдѣльный грѣхъ,

<sup>(1)</sup> Такъ опредѣляетъ первородный грѣхъ Августинъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ антипеллагианскихъ сочиненій.

<sup>(2)</sup> *Opus imperf.*, lib. 1, cap. 47.

какъ извѣстный актъ свободной воли человѣка; но онъ есть грѣхъ въ общемъ и широкомъ смыслѣ этого слова; какъ естественное и необходимое слѣдствіе великаго грѣха Адама, первородный грѣхъ есть грѣхъ естественный, необходимый въ человѣч. природѣ,—или иначе—грѣхъ, недостатокъ и порча цѣлой человѣческой природы, *peccatum naturae*. „Первородный грѣхъ, говоритъ Августинъ, въ другомъ мѣстѣ <sup>(1)</sup>, не есть грѣхъ свободный или возможный, отъ котораго можно свободно воздержаться,—но онъ есть грѣхъ *необходимый*, отъ котораго нельзя воздержаться,—такъ какъ онъ не только грѣхъ, но и наказаніе за грѣхъ“. Т. е. другими словами: первородный грѣхъ есть естественная и необходимая грѣховная порча человѣческой природы, явившаяся въ человѣческомъ родѣ въ наказаніе за грѣхъ Адама,—или, какъ выражается самъ Августинъ <sup>(2)</sup>, есть *vitiositas poenalis* всего существа человѣка. Но будучи естественною и необходимою грѣховною порчею человѣческой природы, первородный грѣхъ первое свое начало и основаніе имѣетъ, однакожъ, по представленію Августина <sup>(3)</sup>, не въ чемъ другомъ, а именно въ свободной волѣ человѣка,—въ волѣ Адама, который согрѣшилъ, и въ волѣ всѣхъ его потомковъ, которые согрѣшили въ лицѣ Адама; такъ что по происхожденію своему первородный грѣхъ есть грѣхъ свободный, но по проявленію его въ людяхъ въпадшемъ ихъ состояніи онъ есть грѣхъ необходимый, отъ котораго нельзя воздержаться, и отъ котораго освобождаетъ человѣка только божественная благодать.

---

(1) *Opus imp., lib. V. cap. 39.* Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ: *Quoniam est (peccatum originale) non solum voluntarium atque possibile. unde liberum est abstinere; verum etiam necessarium peccatum. unde abstinere liberum non est, quod jam non solum peccatum, sed etiam poena peccati est.*

(2) *De perfect. just. hom., cap. 4.*

(3) *Op imp., lib. I. cap. 47.* *Origo tamen etiam hujus peccati descendit a voluntate peccantis.*

Если так. образ. первородный грѣхъ, какъ необходимое слѣдствіе грѣхопаденія Адама и какъ справедливое наказаніе за это грѣхопаденіе, присущъ всему человѣческому роду, такъ какъ всѣ люди безъ исключенія виновны въ первомъ грѣхѣ своего прародителя; то естественно возникаетъ вопросъ, — *какимъ же образомъ* этотъ грѣхъ, впервые появившись въ существѣ Адама, *переходитъ* и *распространяется* на всѣхъ его потомковъ, какъ нравственная и физическая порча человѣческой природы. Вопросъ о *способѣ* или образѣ *распространенія* первороднаго грѣха составляетъ самый трудный пунктъ въ христіанскомъ ученіи вообще о первородномъ грѣхѣ, — составляетъ то, что особенно таинственно въ этомъ ученіи. Вотъ почему во время пелагіанскихъ споровъ августиново рѣшеніе этого вопроса возбуждало противъ себя особенно много возраженій со стороны пелагіанъ, — возраженій довольно вѣскихъ и сильныхъ, такъ какъ онѣ поднимали и затрогивали нѣкоторые такіе вопросы, относительно которыхъ — ни съ точки зрѣнія Откровенія, ни съ точки зрѣнія человѣческой науки — нельзя ничего сказать положительнаго и опредѣленнаго. И вотъ почему самъ Августинъ, обыкновенно такой смѣлый и рѣшительный въ области другихъ богословскихъ вопросовъ, въ вопросѣ о способѣ распространенія первороднаго грѣха отъ Адама на всѣхъ его потомковъ, при рѣшеніи возраженій со стороны пелагіанъ, является часто не рѣшительнымъ, колеблющимся, ссылается на трудность разсматриваемаго вопроса, и иногда прямо сознается въ своемъ невѣдѣніи.

Общее рѣшеніе Августиномъ поставленнаго вопроса состоитъ въ томъ, что первородный грѣхъ распространяется *наслѣдственно*, передается отъ родителей къ дѣтямъ посредствомъ *плотскаго рожденія*, — т. е. посредствомъ того именно акта, которымъ всѣ потомки Адама связываются съ нимъ, какъ съ своимъ родоначальникомъ, и по которому Адамъ и его потомство составляютъ одинъ великій родъ, одно великое семей-

ство. Это положеніе высказывается Августинѣмъ всякій разъ, лишь только заходить рѣчь о распространеніи первороднаго грѣха между потомками Адама,—и всегда высказывается имъ весьма опредѣленно. „Изъ плотскаго совокупленія (*de concubitu*),—говоритъ онъ напр. въ одномъ мѣстѣ <sup>(1)</sup>,—рождается дитя, имѣющее въ себѣ первородный грѣхъ (*peccatum originale*),—при чемъ грѣховная порча производитъ подобную же грѣховную порчу (*vitio propagante vitium*), но сама природа дитяти чрезъ посредство родителей творится Богомъ. Родители, хотя бы они и пользовались тѣмъ, что постыдно и порочно само по себѣ, законнымъ и дозволеннымъ образомъ, не могутъ родить дитя безъ грѣховной порчи, которую очищаетъ въ новорожденныхъ младенцахъ только Тотъ, Кто самъ родился безъ грѣха и грѣховной порчи“. На этомъ основаніи Августинъ полагаетъ даже, что корень первороднаго грѣха находится въ сѣмени человѣка, изъ котораго рождаются дѣти <sup>(2)</sup>. Но утверждая такъ положительно и опредѣленно, что первородный грѣхъ распространяется между людьми посредствомъ плотскаго рожденія, Августинъ долженъ былъ встрѣтиться съ такимъ возраженіемъ со стороны своихъ противниковъ, относительно котораго онъ нашелся сказать только весьма немногое, и притомъ не прямо на вопросъ. Если первородный грѣхъ, говорили пелагиане <sup>(3)</sup>, распространяется между людьми посредствомъ рожденія,—въ такомъ случаѣ нужно будетъ допустить, что и душа человѣка рождается точно также, какъ и его тѣло, п. ч. первородный грѣхъ, по словамъ самого же Августина, присущъ какъ тѣлу, такъ и душѣ; но допустить рожденіе души человѣка тѣмъ же способомъ, какимъ рождается и его тѣло, будетъ, по словамъ пелагианъ, самымъ грубымъ заблужде-

(1) *Opus imperf.*, lib. II, cap. 57.

(2) *Contra Julianum*, lib. VI, cap. 7.

(3) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. III, cap. 3, и др.

ніемъ. Особенно рѣзко, и даже съ нѣкоторымъ отгѣнкомъ колкости и язвительности, высказывается это возраженіе Юліаномъ экланскимъ, самымъ горячимъ противникомъ Августина. „Ты говоришь, обращается Юліанъ къ Августину (¹), что первородный грѣхъ отъ Адама распространяется на всѣхъ его потомковъ путемъ рожденія, и оправдываешь это тѣмъ, что всѣ люди составляли нѣкогда одного человѣка. Ты проповѣдуешь этимъ крайнее безбожіе и нечестіе, потому что думаешь, что души людей распространяются точно также, какъ и тѣла ихъ. Ты проповѣдуешь тоже самое заблужденіе, которое осуждено уже въ лицѣ Тертуліана (²) и Манеса. Заблужденіе это такъ нечестиво, что ты самъ даже стыдишься сознаться въ немъ. Когда мы въ нашемъ посланіи къ восточнымъ епископамъ обвинили тебя въ этомъ заблужденіи; то ты въ своемъ посланіи къ Бонифацію (³) отказался отъ него, и писалъ, что ты не знаешь, гдѣ мы прочитали въ твоихъ сочиненіяхъ о распространеніи душъ чрезъ рожденіе. Но на самомъ дѣлѣ ты не можешь отказаться отъ этого твоего положенія. Хотя ты и выражаешься неопредѣленно, все-таки несомнѣнно, что ты именно проповѣдуешь рожденіе души тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ рождается и тѣло человѣка; ты прямо говоришь, что Адамъ

(¹) Эти слова Юліана приводятся Августиномъ въ *Opus imperf.* lib. II, cap. 178.

(²) Къ числу ошибочныхъ мнѣній Тертуліана между прочимъ относится его мнѣніе о происхожденіи челоу души, которое высказывается имъ въ его сочиненіи *De anima* (cap. 27, 36, 37 и др.). Опредѣляя душу, какъ субстанцію тѣлесную—*corporealis*, имѣющую фигуру и форму челоу тѣла, и даже извѣстный цвѣтъ,—Тертуліанъ полагалъ, что душа рождается естественнымъ образомъ, подобно тѣлу, изъ такъ называемаго душевнаго сѣмени родителей. На этомъ основаніи Тертуліанъ говорилъ, что душа Адама есть естественный и единственный источникъ челоу душъ; даже душа Евы, по мнѣнію Тертуліана, произошла отъ души Адама.

(³) Юліанъ намекаетъ на сочиненіе Августина — *Contr. duas epp. Pelagg.*

нѣкогда заключалъ въ себѣ всѣхъ людей; слѣдов. онъ заключалъ въ себѣ не только тѣла, но и души людей, — слѣдов., и души людей произошли отъ Адама тѣмъ же самымъ способомъ, какъ и тѣла ихъ“. Этимъ возраженіемъ со стороны своихъ противниковъ Августинъ, какъ справедливо замѣчаетъ Виггерсъ <sup>(1)</sup>, былъ поставленъ въ крайне затруднительное положеніе; ему нельзя было сказать ни pro ни contra по вопросу о происхожденіи душъ для того, чтобы вполне твердо и прочно обосновать свое ученіе о способѣ распространенія первороднаго грѣха. Если бы онъ сталъ утверждать, что души людей дѣйствительно распространяются посредствомъ рожденія одной души отъ другой, — въ такомъ случаѣ противники его обвинили бы его въ грубомъ матеріализмѣ; а если бы онъ сталъ утверждать, что души людей распространяются не чрезъ рожденіе, а совершенно иначе, чѣмъ тѣла, — въ такомъ случаѣ противники его имѣли бы полное право говорить, что слѣдов. первородный грѣхъ передается путемъ рожденія одному только тѣлу человѣка, и не передается его душѣ, которая поэтому является въ новорожден. младенцѣ чистою и невинною, совершенно свободною отъ первороднаго грѣха; между тѣмъ Августинъ именно утверждалъ, что первородный грѣхъ присущъ всему человѣческому существу (*peccatum illud homo totus implevit*) <sup>(2)</sup>, — и что онъ находится не столько въ тѣлѣ, сколько въ душѣ падшаго человѣка, которую Августинъ называетъ поэтому *anima peccatrix*. Вслѣдствіе трудности и недоступности того вопроса, который затрогивался указаннымъ возраженіемъ пелагианъ, именно — вопроса о происхожденіи человѣческой души, Августинъ уклоняется отъ прямого и опредѣленнаго отвѣта на возраженіе, и ограничивается одними только общими замѣчаніями по поводу возраженія. По мнѣнію Ав-

<sup>(1)</sup> Versuch einer pragmatisch. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, Th. I, s. 152.

<sup>(2)</sup> Contr. Julianum, lib. V, cap. 4.

густина, вопросъ о происхожденіи души весьма темный вопросъ (*obscurissima quaestio*), исполненный глубокой таинственности, — такой вопросъ, о которомъ онъ не можетъ сказать ничего опредѣленнаго <sup>(1)</sup>. Относительно этого вопроса онъ не стыдится сознаться въ своемъ невѣдѣніи, и не смѣетъ никого учить, а готовъ скорѣе самъ отъ кого-нибудь поучиться <sup>(2)</sup>. Передается ли первородный грѣхъ и душѣ точно также, какъ и тѣлу, или какъ-нибудь иначе, Августинъ не рѣшается отвѣтить на это прямо и опредѣленно, — но тѣмъ не менѣе онъ положительно утверждаетъ, что первородный грѣхъ есть такое наказаніе за первый грѣхъ Адама, которое терпятъ и душа и тѣло павшаго человѣка <sup>(3)</sup>. И во всякомъ случаѣ его положеніе, что первородный грѣхъ передается наследственно отъ родителей къ дѣтямъ путемъ рожденія, остается во всей своей силѣ.

Но Августинъ не ограничивается однимъ только общимъ рѣшеніемъ поставленнаго вопроса, — т. е. что первородный грѣхъ распространяется между потомками Адама посредствомъ плотскаго рожденія; онъ указываетъ другой, болѣе частный и специфическій способъ этого распространенія, который — впрочемъ — находится въ тѣсной, неразрывной связи съ актомъ плотскаго рожденія, и относится къ нему, какъ часть къ своему цѣлому. По мнѣнію Августина, первородный грѣхъ передается отъ родителей къ дѣтямъ чрезъ *чувственную похоть* (*concupiscentia, libido*) родителей, дѣйствующую и проявляющуюся въ томъ особенномъ физиологическомъ процессѣ, который обыкновенно предшествуетъ зачатію дитяти и производитъ это зачатіе, — такъ что чувственная похоть является проводникомъ

(1) Ibid. Opus imperf., lib. IV, cap. 104.

(2) Ibid. Contr. duas epist. Pelagg., lib. III, cap. 10; Op. imp., lib. V, cap. 15.

(3) Contr. Julian., lib. V, cap. 4.

первороднаго грѣха по преимуществу (¹). Мы уже касались отчасти взгляда Августина на чувственную похоть,—касались на столько, на сколько это нужно было для выясненія ученія Августина о первобытномъ состояннн человѣка въ раю (²). Августинъ смотритъ на чувственную похоть съ двухъ точекъ зрѣння: съ одной стороны, онъ понимаетъ ее въ общемъ и широкомъ смыслѣ слова, какъ вообще всякое грѣховное пожеланнє (*desiderium peccati*), какого бы рода это пожеланнє не было (³); съ другой стороны, и всего чаще онъ разумѣетъ подъ чувственную похоть то особенное плотское пожеланнє, которое стремится къ удовлетворенню половаго инстинкта и проявляется въ актѣ плотскаго совокуплення. И въ томъ и въ другомъ смыслѣ чувственная похоть, по мнѣнню Августина, есть положительно злое и грѣховное свойство человѣческой природы (*malum*), явившееся въ существѣ человѣка послѣ грѣхопадення Адама, какъ необходимое слѣдствнє этого грѣхопадення и какъ наказаннє за него,—и въ силу этого подлежащее нравственной вмѣняемости (⁴). Эта чувственная похоть, какъ болѣзнь, какъ скрытый ядъ, растлѣвающнй человѣческую природу, присуща

---

(¹) Это положеннє, повторяемое Августиномъ чрезвычайно часто, выражается имъ особенно ясно въ слѣдующ. мѣстахъ: *De peccat. merit. et remiss.*, lib. I, cap. 9; *De nupt. et concupisc.*, lib. I, cap. 23, 24; lib. II, cap. 5; *Opus imperf.*, lib. VI, cap. 22.

(²) Августинъ вообще придаетъ весьма большое значеннє чувственной похоти—*concupiscentia carnis* или *carnalis*; онъ обращается къ ней постоянно при объясненнн какъ первобытнаго, такъ и падшаго состояння человѣка; онъ даже пишетъ о ней цѣлое специальное сочиненнє въ двухъ книгахъ—*De nuptiis et concupiscentia*, гдѣ онъ разсматриваетъ чувственную похоть всесторонне и во всѣхъ ея проявленняхъ. Нельзя не видѣть въ этомъ, какъ и во всемъ вообще ученнн Августина, отраженнє его личнаго характера и его личнаго состояння какъ до обращення его въ христанство, такъ и послѣ этого обращення. Замѣчаннє *Губера* (*Die Philosoph. d. Kirchengväter*, стр. 236), что «Августинъ ничему не учялъ, чего бы онъ не пережилъ лично, въ себѣ самомъ», вполне справедливо.

(³) *De perf. just. homin.*, cap. 6.

(⁴) *Op. imperf.*, lib. I, cap. 70, 71, 101; *Contr. Julian*, lib. V, cap. 3.



теперь каждому потомку Адама, такъ что никто изъ людей не рождается безъ чувственной похоти<sup>(1)</sup>. Какъ въ первобытномъ состояннн, до грѣхопаденн Адама, отсутствне чувственной похоти было причиной полной гармонн между высшими и низшими, между нравственно-разумными и плотскими стремленнми челоуѣка,—такъ напротивъ теперь, послѣ грѣхопаденн Адама, существованн въ людяхъ чувственной похоти служитъ причиной внутренней борьбы. внутренняго разлада въ существѣ челоуѣка,—служнтъ причиной грѣха. На этомъ основанн Августинъ называетъ чувственную похоть не только просто грѣхомъ, но и причиноу, источникомъ грѣха, не только протекающеу отъ грѣха, но и влекущеу ко грѣху<sup>(2)</sup>,—или—какъ образно выражается онъ самъ,—не только „дочерью“, но и „матерью“ грѣха<sup>(3)</sup>. „Чувственная похоть, говоритъ Августинъ<sup>(4)</sup>, есть грѣхъ (peccatum) въ собственномъ смыслѣ этого слова,—есть наказанн за грѣхъ (poena peccati), и причина грѣха (causa peccati)“. „Чувственная похоть,—еще яснѣе говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ<sup>(5)</sup>—есть рана и слѣдъ отъ грѣха (plaga et vestigium peccati),—есть то, чтѠ влечетъ насъ ко грѣху и чтѠ возжигаетъ въ насъ грѣхъ (illecebra fomesque peccati),—есть другоу законъ въ членахъ нашихъ, который противоборствуетъ закону ума нашего,—есть неповиновенн насъ самихъ намъ же самимъ (illa ex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia)“. Эта-то вотъ чувственная похоть, какъ положительно грѣховное свойство и рас-

(1) De peccat. mer. et rem., lib. I, 9; Op. imp., lib. I, cap. 72.

(2) C. Julian., lib. V, cap. 3; De nupt. et concup., lib. I, cap. 23.

(3) De nupt. et concup., lib. I, cap. 24.

(4) C. Julian., lib. V, cap. 3.

(5) De nupt. et concup., lib. II, cap. 9. Для выраженн грѣховности чувственной похоти Августинъ называетъ ее различными именами; онъ называетъ ее — morbus (C. Jul. III, 43), vitium naturae (C. Jul. V, 7), deformitas (Op. imp. IV, 33), называетъ ее—ex peccato nata, или—peccato vitata (Op. imp., IV, 44), и т. д.

положеніе человѣческой природы, „влекущее человѣка ко грѣху и возжигающее въ немъ грѣхъ“ — по выраженію Августина, и передается отъ родителей къ дѣтямъ, а вмѣстѣ съ нею передается и та нравственная и физическая порча человѣческой природы, которая составляетъ существо первороднаго грѣха, — такъ что чувственная похоть, переходящая отъ родителей къ дѣтямъ, дѣлаетъ этихъ послѣднихъ *originaliter reos*, по выраженію Августина <sup>(1)</sup>, т. е. виновными въ первородномъ грѣхѣ, подлежащими наказанію за этотъ грѣхъ, прежде чѣмъ виновность его не отпущится имъ въ таинствѣ крещенія.

Мнѣніе Августина о передачѣ первороднаго грѣха отъ родителей къ дѣтямъ при посредствѣ чувственной похоти, какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтило себѣ противодѣйствіе со стороны современныхъ представителей пелагианства, — точно также какъ и мнѣніе его о распространеніи этого грѣха между потомками Адама посредствомъ плотскаго рожденія вообще. Противники Августина, — какъ мы уже видѣли это выше, — смотрѣли на чувственную похоть совершенно съ другой, радикально противоположной точки зрѣнія, чѣмъ съ какою смотрѣлъ на нее Августинъ; они видѣли въ ней совершенно естественное и, слѣдовательно, вполнѣ невинное свойство человѣческой природы, *affectio naturalis et innocens* <sup>(2)</sup>, — такое свойство, которое дано было человѣку при самомъ его созданіи, — и дано было съ прекрасною цѣлю, именно — съ цѣлю размноженія человѣческаго рода; они приписывали ее — какъ настоящему, такъ и первобытному человѣку, и не только обыкновеннымъ людямъ, но и даже самому І. Христу, такъ какъ и Онъ обладалъ дѣйствительнымъ и естественнымъ человѣческимъ тѣломъ <sup>(3)</sup>. На этомъ осно-

<sup>(1)</sup> C. Julian., lib. VI, cap. 5.

<sup>(2)</sup> Opus imperfectum, lib. I, cap. 71.

<sup>(3)</sup> Opus imperf., lib. III, cap. 212; lib. VI, cap. 16; lib. IV, cap. 53.

ваніи противники Августина положительно не соглашались признать, чтобы первородный грѣхъ, — если только онъ существуетъ, — могъ распространяться и распространялся между людьми при посредствѣ этого совершенно естественнаго и невиннаго свойства человѣческой природы, — и старались опровергнуть означенное мнѣніе Августина съ его же собственной точки зрѣнія. Изъ всѣхъ возраженій пелагіанъ противъ передачи первороднаго грѣха при посредствѣ чувственной похоти мы укажемъ только на два самыхъ главныхъ возраженія.

*Первое* изъ этихъ возраженій состоитъ въ слѣдующемъ. „Если первородный грѣхъ, — говорили противники Августина <sup>(1)</sup>, — передается отъ родителей къ дѣтямъ чрезъ чувственную похоть, и если въ таинствѣ крещенія, по ученію Церкви и самого же Августина, человѣкъ очищается отъ всего грѣховнаго въ его природѣ, слѣдов. и отъ чувственной похоти и передаваемого ею первороднаго грѣха; въ такомъ случаѣ дѣти крещенныхъ и возрожденныхъ родителей должны бы рождаться уже безъ чувственной похоти и первороднаго грѣха, пот. что родители не могутъ передать своимъ дѣтямъ того, чѣго они сами не имѣютъ“. Какъ и при рѣшеніи предъидущаго возраженія, которымъ пелагіане затрогивали вопросъ о происхожденіи человѣческой души, Августинъ и теперь соглашается, что на указанное возраженіе пелагіанъ весьма не легко отвѣтить вполне удовлетворительно, — и что фактъ передачи первороднаго грѣха крещенными и возрожденными родителями, которые свободны отъ этого грѣха, во всякомъ случаѣ кажется ему удивительнымъ фактомъ (*mirum est*), — такимъ фактомъ, который не вполне доступенъ для обыкновеннаго человѣческаго пониманія <sup>(2)</sup>; но тѣмъ не менѣе Августинъ не уклоняется,

(1) De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 3.

(2) De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 4; De nupt. et concup., lib. I, cap. 19.

какъ въ предъидущемъ случаѣ, отъ объясненія этого факта, и даетъ полный и обстоятельный отвѣтъ на возраженіе. По мнѣнію Августина <sup>(1)</sup>, въ представленіи о чувственной похоти нужно различать два понятія: во-первыхъ, понятіе *виновности* или нравственной вмѣняемости чувственной похоти, *reatus*, — т. е. что чувственная похоть, какъ наказаніе за грѣхъ Адама, вмѣняется всѣмъ его потомкамъ, и вмѣняется какъ положительный грѣхъ; во-вторыхъ, понятіе *присутствія* или *дѣйствія* чувственной похоти въ людяхъ, *actus*, безъотносительно къ ея виновности, — т. е. что чувственная похоть, какъ естественное слѣдствіе грѣхопаденія Адама, сдѣлавшееся необходимою принадлежностію человѣч. природы, другимъ закономъ въ существѣ человѣка, противоборствующимъ закону ума его, существуетъ и дѣйствуетъ положительно во всѣхъ потомкахъ Адама, будутъ ли они крещенные или не крещенные, праведные или грѣшные. Въ таинствѣ крещенія, говоритъ Августинъ <sup>(2)</sup> отпущается только виновность чувственной похоти, — она уже не вмѣняется человѣку, какъ наказаніе за грѣхъ его прародителя, и сама по себѣ уже перестаетъ быть грѣхомъ; но дѣйствіе чувственной похоти, или иначе — сама чувственная похоть, какъ необходимая принадлежность человѣческой природы, остается въ человѣкѣ и послѣ крещенія, и остается — по выраженію Августина <sup>(3)</sup> — *ad agonem*, т. е. для борьбы, для противоборства высшимъ, нравственно-разумнымъ силамъ и стремленіямъ человѣка; если человѣкъ будетъ выходить побѣдителемъ изъ этой борьбы, то сила чувственной похоти будетъ постепенно ослабляться и уменьшаться въ немъ, — но если онъ будетъ уступать влеченіямъ чув-

---

<sup>(1)</sup> De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 4; De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 25, 34; Contr. duas epp. Pelagg. lib. I, cap. 43; C. Julian., lib. II, cap. 3; Op. imp., lib. I, cap. 70, 104.

<sup>(2)</sup> Ibid.

<sup>(3)</sup> De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 4.

ственной похоти, то она снова сдѣлается въ немъ грѣхомъ, и сила ея постепенно станетъ увеличиваться и возрастетъ, — такъ что въ концѣ концовъ человѣкъ и послѣ крещенія можетъ сдѣлаться рабомъ чувственной похоти (¹). Такимъ образомъ, въ людяхъ крещенныхъ и возрожденныхъ благодатию Св. Духа чувственная похоть *in reatu* хотя и не существуетъ, но *in actu* продолжаетъ существовать, какъ законъ и источникъ грѣха, и какъ причина внутренней борьбы въ существѣ человѣка; въ людяхъ же невозрожденныхъ благодатию Св. Духа въ таинствѣ крещенія чувственная похоть существуетъ въ обѣихъ ея формахъ, какъ *in reatu*, такъ и *in actu*. Отсюда понятно, почему дѣти даже крещенныхъ родителей являются въ свѣтъ — и съ чувственною похотию, и съ передаваемымъ ею первороднымъ грѣхомъ. Дѣти крещенныхъ родителей все-таки суть дѣти чувственной похоти, — они рождаются не духовно, а естественно — по плоти (²), — они сами по себѣ, лично и безотносительно къ своимъ родителямъ, виновны въ грѣхопадении Адама, и по всей справедливости должны нести на себѣ всю тяжесть этого грѣхопадения. Слѣлов., чувственная похоть, какъ одно изъ наказаній за грѣхъ Адама, должна переходить къ нимъ не только *in actu*, но и *in reatu*, — а вмѣстѣ съ нею, и по той же самой причинѣ, долженъ переходить къ нимъ и первородный грѣхъ, — такъ что дѣти крещенныхъ родителей, прежде чѣмъ они сами не возрождаются въ таинствѣ крещенія, являются въ свѣтъ чадами гнѣва и осужденія (³). Такимъ образомъ, фактъ

(¹) *De nupt. et concupisc.*, lib. I, cap. 34; *Contr. duas epp. Pelagg.*, lib. I, cap. 13; *Contr. Julian.*, lib. II, cap. 3; *Op. imp.*, lib. I, cap. 104.

(²) Эта мысль выражается Августиномъ слѣдующ. образомъ: *Innovati parentes, non ex primitiis novitatis, sed ex reliquiis vetustatis carnaliter gignunt. De pecc. merit. et remiss.*, lib. II, cap. 27.

(³) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. II, cap. 4: *Concupiscentia igitur anquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonom relinqui-*

передачи чувственной похоти и первороднаго грѣха даже крещенными родителями является съ точки зрѣнія Августина совершенно естественнымъ и даже необходимымъ фактомъ,—съ одной стороны—потому, что чувственная похоть едѣлалась прирожденнымъ свойствомъ человѣческой природы послѣ грѣхопаденія Адама,—а съ другой—потому, что въ грѣхопадении этомъ виновенъ каждый изъ потомковъ Адама въ отдѣльности, и по всей справедливости долженъ нести всю тяжесть этого грѣхопаденія,—рождается ли онъ отъ крещенныхъ или некрещенныхъ родителей,—долженъ нести до тѣхъ поръ, пока самъ не обновится и не возродится въ таинствѣ крещенія. Но не смотря на всю естественность представленнаго объясненія, Августинъ не ограничивается имъ, и старается объяснить фактъ передачи первороднаго грѣха дѣтямъ крещенныхъ родителей однимъ примѣромъ, который онъ беретъ изъ жизни растительнаго царства. Мы видимъ,—говоритъ Августинъ (¹),—что изъ сѣмени домашней или садовой маслины вырастаетъ лѣсная или дикая маслина, — и мы вѣримъ этому, пот. что видимъ, какъ это случается на самомъ дѣлѣ. Между тѣмъ, многіе не вѣрятъ и не хотятъ вѣрить, что отъ крещенныхъ родителей, свободныхъ отъ виновности чувственной похоти и первороднаго грѣха, рождаются дѣти и съ чувственною похотью и съ первороднымъ грѣхомъ,—хотя фактъ этотъ совершенно аналогиченъ съ указаннымъ фактомъ. Удивительно, конечно, что отъ крещенныхъ родителей рождаются дѣти съ виновностію въ первородномъ грѣхѣ и съ нравственною и физическою порчею изъ природы, — но удивительно также и то, что изъ сѣмени садовой маслины, воздѣланной и преобразованной руками человѣка, вырастаетъ дикая, лѣсная маслина. Оба эти явленія несомнѣнно удивительны, но несомнѣнно

---

tur; parvulos non baptizatos reos innectit, et tanquam irae filios, etiam si parvuli moriantur, ad condemnationem trahit.

(¹) De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 19.

также и то, что онѣ совершаются и существуютъ на самомъ дѣлѣ. „Какъ дикая маслина,—выражается Августинъ <sup>(1)</sup>,—одинаково вырастаетъ и изъ сѣмени дикой же маслины, и изъ сѣмени маслины садовой и воздѣланной,—хотя между тою и другою существуетъ большое различіе; такъ и человѣкъ одинаково рождается съ первородною грѣховною порчею и отъ крещенныхъ и некрещенныхъ, и отъ праведныхъ и грѣшныхъ родителей, — хотя между тѣми и другими тоже существуетъ величайшее различіе“. Августинъ пользуется этимъ сравненіемъ всякій разъ, лишь только заходитъ рѣчь о передачѣ первороднаго грѣха родителями, получившими крещеніе или находящимися въ состояніи праведности <sup>(2)</sup>; онъ говоритъ даже въ одномъ мѣстѣ <sup>(3)</sup>, что употребляемый имъ примѣръ нарочито данъ Богомъ для того, чтобы люди сомнѣвающіеся и невѣрующіе наглядно могли убѣдиться въ дѣйствительности наслѣдственной передачи первороднаго грѣха всѣмъ потомкамъ Адама, будутъ ли они рождаться въ христіанствѣ или внѣ христіанства.

*Второе* изъ намѣченныхъ нами возраженій пелагианъ противъ мнѣнія Августина о передачѣ первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть касается существа и значенія христіанскаго таинства брака, и состоитъ въ томъ, что будто Августинъ, проповѣдая распространеніе первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть, отъ которой рождаются всѣ потомки Адама, этимъ самымъ унижаетъ таинство брака,—со степени святаго и божественнаго учрежденія, назначеннаго для размноженія человѣческаго рода и для христіанскаго воспитанія дѣтей, низводитъ его на степень грѣховнаго и

<sup>(1)</sup> De nupt. et concupisc., lib. I. cap. 19.

<sup>(2)</sup> Напр., De nupt. et concup., lib. II. cap. 34.—и въ нѣсколькихъ мѣстахъ шестой книги Contra Julianum.

<sup>(3)</sup> De nupt. et concup., lib. I. cap. 19: Haec invisibilia et infidelibus incredibilia, sed tamen vera, ut haberent aliquod visibile exemplum, hoc in quibusdam arbustis divina providentia procuravit.

нечистаго учрежденія, въ которомъ дѣйствуетъ чувственная похоть, какъ нѣчто грѣховное, и которымъ распространяется между людьми первородный грѣхъ. Въ отвѣтъ на это возраженіе Августинъ написалъ цѣлое специальное сочиненіе, именно—свою первую книгу—*De nuptiis et concupiscentia*. „Съ недавняго времени,—говоритъ онъ въ предисловіи къ этой книгѣ<sup>(1)</sup>,—явились еретики, которые совершенно неправильно отрицаютъ необходимость крещенія младенцевъ, и злобно (*invidiosissime*) обвиняютъ меня въ томъ, что будто брачное состояніе я считаю состояніемъ нечистымъ и достойнымъ осужденія. Причиною этого обвиненія служить мое ученіе о томъ, что дѣти, рождающіеся въ брачномъ состояніи, освящаемомъ Церковію, являются въ свѣтъ съ первороднымъ грѣхомъ и подлежатъ власти діавола до тѣхъ поръ, пока онѣ не возродятся благодатію Св. Духа и не перейдутъ изъ-подъ власти тьмы въ царство Христа. Но утверждая это, я слѣдую только древнѣйшему и незыблемому правилу католической вѣры, отъ котораго отступили эти новые еретики, не признающіе въ новорожденныхъ младенцахъ никакого грѣха. Цѣль моего настоящаго сочиненія,—заключаетъ Августинъ,—состоитъ въ томъ, чтобы показать *различіе* между *зломъ чувственной похоти* (*concupiscentiae malum*), чрезъ которую и въ брачномъ состояніи передается первородный грѣхъ, и *добромъ христіанскаго брака* (*bonitate nuptiarum*), какъ таинства“. Эту цѣль Августинъ дѣйствительно и преслѣдуетъ во всей своей первой книгѣ—*De nuptiis et concupiscentia*. Августинъ положительно отрицаетъ всякую связь между бракомъ, какъ таинствомъ, и чувственною похотью, которая дѣйствуетъ и проявляется въ брачномъ состояніи, и отъ которой рождаются дѣти съ первороднымъ грѣхомъ. Онъ строго различаетъ то, что составляетъ существо христіанскаго брака, или какъ онъ обыкно-

---

(<sup>1</sup>) Cap. I.



венно выражается—*bona nuptialia*, отъ того, что привходитъ въ бракъ случайно, какъ случайное зло, *malum accidens* <sup>(1)</sup>. Къ существу брака (*bona nuptialia*) онъ относитъ, во первыхъ, благословеніе рожденія (*generandi ordinatio*),—во вторыхъ—въру брачующихся во взаимное цѣломудріе (*fides pudicitiae*),—и въ третьихъ, самое таинство (*connubii sacramentum*), ту таинственную благодатную силу, которая сообщаетъ брачному союзу двухъ супруговъ характеръ нерасторжимости <sup>(2)</sup>. А къ тому, что случайно привходитъ въ бракъ, какъ *malum accidens*, онъ относитъ чувственную похоть,—хотя бракъ и не можетъ существовать безъ чувственной похоти <sup>(3)</sup>. „Чувственная похоть,—говоритъ Августинъ, <sup>(4)</sup>—не принадлежитъ къ существу брака, а только терпится въ бракѣ, какъ необходимая принадлежность человѣческой природы, явившаяся въ ней совершенно случайно, вслѣдствіе древняго грѣхопаденія“. „Въ бракѣ, говоритъ Августинъ въ другомъ мѣстѣ <sup>(5)</sup>,—въ одно и тоже время распространяется и природа (*natura*) и порча природы (*naturae vitium*); первое есть добро, а второе есть зло; основою перваго служитъ всеблагая воля высочайшаго Бога,—причиною втораго служитъ злая воля (*mala voluntas*) перваго человека; первое указываетъ на Бога, какъ на Устроителя твари, а второе указываетъ на Него, какъ на Судію и Карателя (*punitorem*) за непослушаніе“. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Августина—нѣтъ никакой внутренней связи между бракомъ, какъ таинствомъ, и дѣйствіемъ въ бракѣ чувственной похоти; чувственная по-

<sup>(1)</sup> De nupt. et concup., lib. I, cap. 17.

<sup>(2)</sup> De peccat. origin., cap. 34; De nupt. et concup., lib. I, cap. 17.

<sup>(3)</sup> De peccat. orig., cap. 37.

<sup>(4)</sup> De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 17: Carnis autem concupiscentia non est nuptiis imputanda, sed toleranda. Non est enim ex naturali connubio veniens bonum, sed ex antiquo peccato accidens malum. Cp. De peccat. orig., cap. 37.

<sup>(5)</sup> De peccat. origin., cap. 33.

хоть не относится къ существу брака, а дѣйствуетъ въ немъ, какъ прирожденное свойство человѣческой природы, явившееся случайно, вслѣдствіе грѣхопаденія Адама, — дѣйствуетъ въ немъ, какъ *malum assidens*. Слѣдовательно, распространеніе первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть, — хотя бы это совершалось и въ брачномъ состояніи, — нисколько не унижаетъ христіанскаго таинства брака, которое въ существѣ своемъ есть святое и божественное учрежденіе.

Изъ представленныхъ нами возраженій пелагианъ противъ теоріи Августина о первородномъ грѣхѣ уже достаточно ясно видно, какова была задняя мысль и конечная цѣль этихъ возраженій. Указывая Августину, что своимъ ученіемъ о распространеніи первороднаго грѣха посредствомъ рожденія онъ проповѣдуетъ естественное происхожденіе человѣческихъ душъ, путемъ рожденія одной души отъ другой, — и затѣмъ — обвиняя его въ томъ, что своей теоріей о чувственной похоти, какъ проводникѣ первороднаго грѣха по преимуществу, онъ унижаетъ христіанское таинство брака, считая его учрежденіемъ грѣховнымъ и нечистымъ, учрежденіемъ діавола, — представители пелагианства этимъ самымъ уже довольно прозрачно давали понять, что образъ мыслей Августина носить на себѣ слѣды гностически-манихейскихъ возрѣній, сильно распространенныхъ въ то время въ Африкѣ и вообще на Западѣ. Но противники Августина не ограничивались одними только косвенными намеками на манихейскій образъ его мыслей по вопросу о первородномъ грѣхѣ; во время своей продолжительной полемики съ Августиномъ, они не разъ прямо и положительно высказывали, что его теорія о первородномъ грѣхѣ, — какъ о прирожденной порчѣ человѣческой природы, наследственно переходящей отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ, и существующей въ природѣ человѣка — какъ законъ зла и грѣха въ противоположность существующему въ ней закону добра, — есть не что иное, какъ приложеніе къ христіанскому ученію о грѣхѣ гностически-манихейской теоріи, — съ ея ученіемъ о

двухъ вѣчныхъ и абсолютныхъ началахъ—добромъ и зломъ,—съ ея ученіемъ о субстанціальности и реальности зла—какъ въ мірѣ физическомъ, такъ и нравственномъ,—и наконецъ—съ ея ученіемъ о двухъ противоположныхъ душахъ въ человѣкѣ—доброй, высшей и разумной, происшедшей отъ абсолютнаго начала добра,—и злой, низшей и чувственной, которая произошла отъ абсолютнаго начала зла <sup>(1)</sup>. Для нѣкоторыхъ современниковъ Августина, мало знакомыхъ съ духомъ и сущностію его религіозныхъ воззрѣній, это обвиненіе могло казаться вѣроятнымъ—тѣмъ болѣе, что Августинъ въ эпоху своей молодости былъ дѣйствительно послѣдователемъ манихейства, въ дуалистическомъ ученіи котораго онъ думалъ найти самое простое и легкое объясненіе того психическаго состоянія, въ которомъ онъ въ то время находился, той внутренней борьбы и того внутренняго психическаго разлада, которые Августинъ особенно сильно ощущалъ въ себѣ въ юношескіе годы своей жизни <sup>(2)</sup>. Но въ приложеніи къ тому Августину, какимъ онъ является намъ въ борьбѣ своей съ пелагианствомъ, обвиненіе это было совершенно ложно съ начала и до конца. Со времени пребыванія Августина въ сектѣ манихеевъ и до борьбы его съ пелагианствомъ прошелъ очень длинный періодъ времени, въ продолженіе котораго характеръ міровоззрѣнія Августина радикально измѣнился. Известно, что Августинъ весьма скоро разочаровался въ своихъ надеждахъ найти въ манихействѣ искомую имъ истину, и весьма скоро убѣдился въ полнѣйшей его несостоятельности—какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніяхъ. Приблизительно въ 386 или въ 387 году онъ разорвалъ всякую связь съ манихействомъ, и началъ съ нимъ литературную полемику, которая продол-

---

<sup>(1)</sup> Это возраженіе противъ теоріи Августина о первородномъ грѣхѣ встрѣчается не разъ въ его сочиненіяхъ: *De natura et gratia*, *De puritate et concupiscentia*, *Contra Julianum*, *Opus imperfectum*, и др.

<sup>(2)</sup> См. «Исповѣдь» Августина.

жалась почти непрерывно до самаго появленія пелагианства <sup>(1)</sup>. Въ своихъ полемическихъ произведеніяхъ противъ манихейства Августинъ высказалъ слѣдующія главныя и общія положенія <sup>(2)</sup>. Манихейское ученіе о двухъ вѣчныхъ и абсолютныхъ началахъ—добромъ и зломъ, свѣтломъ и темномъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, пот. что абсолютное начало всего существующаго можетъ быть только одно,—и это начало есть Богъ свѣта и добра. Зло, существующее въ мірѣ физическомъ и нравственномъ, не есть произведеніе абсолютнаго начала зла, котораго не существуетъ, а есть дѣло свободной воли разумно-нравственныхъ существъ, явившееся сначала въ мірѣ ангельскомъ, а потомъ и въ жизни человѣка; слѣдов., зло не есть явленіе необходимое, а совершенно случайное, пот. что и ангелы и человѣкъ и всѣ вообще существа сотворены Богомъ добрыми отъ природы. Явившись совершенно случайно, вслѣдствіе свободнаго уклоненія разумно-нравственныхъ существъ отъ ихъ первоначальной цѣли и назначенія, зло и существуетъ въ мірѣ физическомъ и нравственномъ не какъ дѣйствительное бытіе, и не какъ субстанція или природа, а какъ ненормальность въ бытіи, какъ недостатокъ и отсутствіе (*privatio*) добра въ природѣ. Все, что существуетъ, имѣетъ въ основѣ своей добро, пот. что все сотворено Богомъ добрымъ по природѣ; зло не сотворено Богомъ, какъ при-

<sup>(1)</sup> Въ 387 году Августинъ началъ свое первое полемическое сочиненіе противъ манихейства, подъ заглавіемъ—*De libero arbitrio*, которое онъ кончилъ только въ 393 году. Изъ другихъ антиманихейскихъ сочиненій Августина особенно замѣчательны—*De vera religione*, *De moribus manichaeorum*, *De duabus animis*, *De utilitate credenti*, и *Disputatio contra Fortunatum manichaeum*,—въ которыхъ онъ опровергаетъ манихейство главн. образ. теоретически; затѣмъ—замѣчательны его сочиненія—*De genesi contra manichaeos* и *Contra Faustum manichaeum*, въ которыхъ онъ опровергаетъ манихейство главн. обр. исторически, несообразностію его ученія съ библейскими фактами и событіями.

<sup>(2)</sup> *Schwane*, Dogmengeschichte d. patrist. Zeit, zw. Liefer., s. 643—636.

рода, какъ субстанція.—и оно не существуетъ субстанціально. Зло повсюду является.—какъ въ мірѣ физическомъ, такъ и въ нравственномъ,—въ одномъ мѣстѣ—какъ нарушеніе порядка, въ другомъ—какъ отсутствіе красоты, здѣсь—какъ внутреннее безобразіе, тамъ—какъ внѣшнее безобразіе.—и нигдѣ не существуетъ—какъ ничто положительное, какъ бытіе въ самомъ себѣ, какъ самостоятельный предметъ. Каждый предметъ можетъ заключать въ себѣ зло,—но не потому, чтобы зло существовало въ немъ въ дѣйствительности и субстанціально,—а потому, что въ бытіи и въ извѣстномъ состояніи этого предмета можетъ произойти безпорядокъ и поврежденіе, или же потому, что этотъ предметъ можетъ стать въ неправильныя и ненормальныя отношенія къ другимъ предметамъ, съ которыми онъ соприкасается. Однимъ словомъ, зло въ мірѣ физическомъ и нравственномъ не есть—ни бытіе въ самомъ себѣ, ни природа или субстанція, а есть только извѣстное ненормальное состояніе бытія или природы, которыя сами по себѣ, въ существѣ своемъ, есть добро. Такимъ образомъ, Августинъ совершенно отвергъ манихейство, какъ извѣстную религіозную доктрину, и въ своей полемикѣ съ нимъ пришелъ къ положеніямъ, радикально противоположнымъ положеніямъ манихейства. Поэтому, чтобы опровергнуть разсматриваемое нами возраженіе пелагіанъ, Августину совершенно достаточно было сослаться только на свои прежнія, антиманихейскія сочиненія, въ которыхъ онъ такъ рѣзко обнаруживаетъ свою противоположность манихейству; но въ своемъ отвѣтѣ на означенное возраженіе онъ не ограничивается только этимъ однимъ, и въ высшей степени ясно и опредѣленно доказываетъ, что ученіе о первородномъ грѣхѣ не заключаетъ въ себѣ ничего манихейскаго. Съ точки зрѣнія Августина, первородный грѣхъ не есть что-либо *субстанціальное* въ существѣ чловѣка, не есть въ немъ какая-нибудь другая, злая сущность или природа, существующая рядомъ съ доброю сущностію или природою, какъ прямая противоположность ей; онъ

не привзошелъ въ существо человѣка откуда-нибудь отвнѣ,—онъ не сотворенъ—ни Богомъ, пот. что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла и грѣха, ни дьяволомъ или княземъ тьмы, который не обладаетъ творческою силою и самъ есть существо сотворенное. „Меня обвиняють,—говоритъ Августинъ (¹),—въ томъ, что будто—по моему ученію о первородномъ грѣхѣ—дьяволъ внесъ въ существо человѣка нѣчто субстанціальное (*aliquid substantiae*) и произвелъ въ немъ зло, какъ сущность или какъ природу; но я никогда и не думалъ высказывать такого положенія. По моему мнѣнію, дьяволъ только убѣдилъ человѣка ко злу и грѣху, прельстилъ его, но не сотворилъ въ немъ зла, какъ природы. Дьяволъ только испортилъ природу человѣка, а не внесъ въ нее какой-нибудь новой сущности. Тотъ, кто наноситъ раны другому, не производитъ какихъ-нибудь новыхъ членовъ, а портитъ и повреждаетъ только существующіе члены“. Происхожденіе первороднаго грѣха кроется не внѣ, а внутри человѣка, въ его свободной волѣ; первородный грѣхъ есть необходимое и естественное слѣдствіе грѣхопаденія перваго человѣка, которое совершено имъ совершенно свободно (²). Явившись въ существѣ человѣка послѣ перваго его грѣхопаденія, первородный грѣхъ не существуетъ въ немъ субстанціалью, какъ особая, самостоятельная сущность,—а существуетъ въ немъ—какъ извѣстное состояніе, извѣстное качество или свойство его природы, *affectionalis qualitas* (³). То добро,—говоритъ Августинъ въ одномъ мѣстѣ (⁴),—съ которымъ человѣкъ сотворенъ, и которое составляетъ сущность его природы, именно—образъ Божій,—осталось въ человѣкѣ и послѣ грѣхопаденія Адама; пот. что иначе, если бы первый грѣхъ человѣка уничтожилъ въ немъ это доб-

(¹) De nupt. et concup., lib. II, cap. 34.

(²) Opus imperf., lib. I, cap. 41; lib. IV, cap. 91; lib. V, cap. 9.

(³) C. Julian., lib. VI, cap. 18.

(⁴) De fide, spe et caritate, cap. 4.

ро, и первородный грѣхъ явился бы злою сущностію въ человѣкѣ, въ немъ не было бы никакого добра, или иначе — въ немъ не было бы никакой природы, такъ какъ добро есть сущность человѣч. природы; а если бы въ немъ не было никакой природы, то не было бы и никакого грѣха. Такъ образ., первый грѣхъ Адама не уничтожилъ доброй природы человѣка, не превратилъ ее въ злою сущность или природу, а только испортилъ ее, и, вслѣдствіе этого, первородный грѣхъ не есть злая субстанція или природа, а есть только недостатокъ, нравственная и физическая порча природы, — *vitium, languor* <sup>(1)</sup>. Первородный грѣхъ, какъ грѣховное качество или состояніе человѣч. природы (*qualitas mali*), переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ — не какъ субстанція въ другую субстанцію (*non in substantiam de substantia*) <sup>(2)</sup>, — а какъ врожденный порокъ (*ingenitum vitium*), какъ нравственная болѣзнь, наследственно передаваемая родителями своимъ дѣтямъ подобно физическимъ болѣзнямъ <sup>(3)</sup>. На этомъ основаніи Августинъ нигдѣ не называетъ первородный грѣхъ именемъ — *substantia*, а называетъ обыкновенно — или *substantia accidens* <sup>(4)</sup>, или *malum accidens* <sup>(5)</sup>, зломъ и грѣхомъ совершенно случайнымъ. Вообще, всѣ опредѣленія, которыя даетъ Августинъ первородному грѣху, несомнѣнно показываютъ, что онъ не считалъ его чѣмъ-либо субстанціальнымъ въ человѣческой природѣ, а считалъ только извѣстнымъ грѣховнымъ состояніемъ этой природы, прирожденною — нравственною и физическою — порчею существа человѣка.

Такимъ образомъ, теорія Августина о первородномъ грѣхѣ, постепенно выработанная имъ въ борьбѣ

<sup>(1)</sup> De nupt. et consupisc., lib. I, cap. 25; lib. II, cap. 34.

<sup>(2)</sup> С. Julian., lib. VI, cap. 18.

<sup>(3)</sup> Ibid.

<sup>(4)</sup> Opus. imperf., lib. III, cap. 189.

<sup>(5)</sup> De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 17.

съ пелагианствомъ, заключаетъ въ себѣ слѣдующія главныя положенія. Христіанское ученіе о первородномъ грѣхѣ основывается на нравственной вмѣняемости грѣхопаденія Адама не только ему одному, но и всѣмъ его потомкамъ. Эта вмѣняемость въ свою очередь основывается на томъ родовомъ союзѣ, который существуетъ между Адамомъ, какъ родоначальникомъ, и всѣмъ остальнымъ человѣческимъ родомъ, какъ его естественнымъ потомствомъ. Будучи необходимымъ и естественнымъ слѣдствіемъ грѣхопаденія Адама и справедливымъ наказаніемъ за это грѣхопаденіе, первородный грѣхъ не есть грѣхъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, какъ извѣстный отдѣльный актъ свободной воли челоѣка, — а есть грѣхъ въ общемъ и широкомъ смыслѣ этого слова, есть грѣховное состояніе цѣлой человѣческой природы, есть прирожденная—нравственная и физическая — порча этой природы. Явившись первоначально въ Адамѣ вслѣдствіе его грѣхопаденія, первородный грѣхъ перешелъ, переходитъ и будетъ переходить на всѣхъ его потомковъ, — посредствомъ наследственной передачи его отъ родителей къ дѣтямъ, въ актѣ плотскаго рожденія вообще и чрезъ чувственную похоть родителей въ особенности; при этомъ передача его нисколько не зависитъ отъ извѣстнаго нравственнаго состоянія родителей, — онъ одинаково передается и въ христіанствѣ и внѣ христіанства, и въ бракѣ и внѣ брака, и праведными и грѣшными родителями. Существова въ людяхъ, какъ прирожденная порча ихъ природы, передаваемая наследственно отъ родителей къ дѣтямъ, первородный грѣхъ не есть, однакожъ, что-либо субстанціальное въ человѣческой природѣ, а есть только извѣстное грѣховное состояніе или качество этой природы, *affectio-nalis qualitas*,—есть зло не необходимое и естественное—*malum naturale*, а совершенно случайное—*malum accidens*, имѣющее свое начало въ свободной волѣ челоѣка.

Д. Гусевъ.

(окончаніе будетъ)



## БИБЛЮГРАФИЧЕСКІЯ ИЗВѢСТІЯ.

---

Труды кіевской духовной академіи. *Май и июнь*. Въ майской книжкѣ помѣщено окончаніе начатой въ предыдущей книжкѣ статьи Дроздова: *Историческій характеръ книги Іудеи*. Задавшись цѣлію доказать, что происшествія, описанныя въ книгѣ Іудеи, имѣють дѣйствительную историческую основу, авторъ здѣсь подробно, посредствомъ сличенія съ подлинными историческими повѣствованіями, разрѣшаетъ различныя затрудненія, препятствующія имѣть подобный взглядъ на эти происшествія. Опъ рѣшаетъ вопросы, кого должно разумѣть подъ именами Навуходнора и его противника Арфаксада, къ какому времени относятся происшествія, описанныя въ книгѣ Іудеи, гдѣ находился городъ Ветилуя и т. п. По увѣренію автора происшествія, описанныя въ разбираемой имъ книгѣ, имѣють вполне историческій характеръ, хотя на нихъ и нѣтъ ясныхъ указаній въ подлинныхъ историческихъ повѣствованіяхъ ни у свѣтскихъ историковъ, ни въ библейскихъ книгахъ. Подвигъ Іудеи относится ко времени господства Селевкидовъ и совершенъ во время одного изъ неудачныхъ походовъ въ Палестину, совершенныхъ Антіохомъ III, или вѣрнѣе какимъ либо изъ колководцевъ этого великаго сирійскаго завоевателя. Историки, описывающіе царствованіе Антіоха III, хотя говорятъ о неоднократныхъ походахъ этого государя противъ Палестины, но не сообщаютъ подробныхъ свѣдѣній объ этихъ походахъ. Восполненіе этого пробѣла и представляетъ книга Іудеи. Описываемыя въ ней событія не только не противорѣчатъ, но служатъ объясненіемъ многихъ темныхъ, не освѣщенныхъ исторіей пунктовъ изъ времени царствованія Антіоха III. Внутренній характеръ книги так-

же вполне соответствует тому времени.—Затѣмъ слѣдуютъ продолженія двухъ статей, Сольскаго: *Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ откровеніи по свидѣтельствамъ посланій апостола Павла*, сравнительно съ другими новозавѣтными книгами и Олесницкаго *Святая земля*. Въ статьѣ Сольскаго заключается очень интересное объясненіе факта обращенія въ христіанство апостола Павла. До шестидесятихъ годовъ настоящаго столѣтія обращеніе ап. Павла въ христіанство считалось необъяснимымъ естественнымъ путемъ, безъ допущенія особаго рода чудесности, даже въ устахъ самыхъ отрицательныхъ критиковъ. Бауръ видѣлъ въ этомъ событіи еще чудо и говорилъ, что „никакимъ ни психологическимъ, ни діалектическимъ анализомъ не можетъ быть дознава внутрення тайна того акта, въ которомъ Богъ открылъ ему, т. е. Павлу, своего Сына“. Но послѣдующіе представители отрицательнаго богословія всѣми силами стараются устранить чудесность и изъ этого факта. Въ новѣйшее время этотъ фактъ трактуется, какъ естественный, почти безъ всякихъ оговорокъ у всѣхъ представителей западной отрицательной критики. По ихъ мнѣнію видѣніе Павломъ І. Христа есть ничто иное, „какъ имманентный психологическій актъ его собственнаго духа“, видѣніе, не имѣвшее никакой объективной дѣйствительности. Задатки и предрасположенія къ подобнаго рода видѣніямъ они стараются отыскать въ физической и психической природѣ Павла, въ его темпераментѣ, въ складѣ его ума, въ направленіи его воли и вообще во всемъ его духѣ. Въ статьѣ г. Сольскаго воззрѣніе отрицательной критики излагается въ цѣлостномъ логическомъ и послѣдовательномъ его построеніи и затѣмъ подробно критикуются тѣ данныя, на которыхъ оно основывается. Не меньшій интересъ, хотя и въ другомъ родѣ, представляетъ статья Олесницкаго. Въ ней нашъ ученый путешественникъ излагаетъ свои изслѣдованія въ окрестности на югъ отъ Іерусалима, по преимуществу въ Виолеемѣ и Хевронѣ—двухъ самыхъ замѣчательныхъ по важности древнихъ сохраняющихся въ нихъ памятниковъ, пунктахъ Палестины. Въ Виолеемѣ находится пещера, въ которой родился Спаситель и надъ нею одна изъ древнѣйшихъ христіанскихъ базиликъ—единственный въ Палестинѣ древній храмъ, сохранившійся отъ IV в., замѣчательный не потому только, что скрываетъ въ своихъ стѣнахъ священнѣй-

шее мѣсто евангельской исторіи, но и по своему архитектурному устройству. Въ Хевронѣ находится замѣчательнѣйшій изъ сохранившихся древне-еврейскій памятникъ, хевронскій харамъ, или памятникъ на пещерѣ Махпела, избранной Авраамомъ для гробницы себѣ и своему дому. Г. Олесницкій очень внимательно изслѣдовалъ этотъ памятникъ, на сколько это было для него возможно, и пришелъ къ нѣкоторымъ новымъ и очень важнымъ выводамъ относительно его значенія и времени происхожденія. По его мнѣнію памятникъ хевронскій занимаетъ первое мѣсто между всѣми палестинскими памятниками прежде всего по своей цѣлости. Тогда какъ всѣ другіе мѣстные памятники, не исключая и іерусалимскихъ, въ настоящее время представляютъ груды развалинъ, тогда какъ сами египетскія пирамиды, по выраженію одного путешественника, похожи на изрытыя бурями горы, хевронскій памятникъ сохранился въ неприкосновенной цѣлости, не потерявъ ни одного изъ своихъ составныхъ камней. Далѣе, онъ обращаетъ на себя вниманіе высокимъ совершенствомъ создаваго его искусства. „При всей своей простотѣ—говоритъ Олесницкій,—хевронскій памятникъ отличается такою гармонією и легкостію въ соединеніи частей цѣлаго, такою строгостію и выдержанностію плана, такою изящностію работы и тщательностію въ отдѣлкѣ каждаго составнаго камня, какія мы привыкли встрѣчать только въ классической архитектурѣ. Едва ли мы ошибемся, если хевронскій памятникъ назовемъ самымъ совершеннымъ памятникомъ древней Палестины, представителемъ архитектурныхъ созданій древнихъ евреевъ“. Что касается времени происхожденія хевронскаго памятника, то Олесницкій въ опредѣленіи его не соглашается съ существующими мнѣніями и представляетъ свои соображенія. На основаніи архитектурныхъ его особенностей, историческихъ свидѣтельствъ и особенно на основаніи 51 гл. пророчествъ Исаи, онъ построеніе памятника относитъ къ царствованію благочестиваго Езекии. Кромѣ Виолеемскихъ и Хевронскихъ древностей въ статьѣ Олесницкаго описаны и многія другія библейскія достопримѣчательности, какъ то: гробница Рахили, гора Франковъ или вилла Иродова, лабиринтъ Хорейтунъ, или та пещера, въ которой скрывался Давидъ отъ преслѣдованій Саула и отрѣзалъ край его одежды, ограда скинии Давидовой, мѣстность мамврійской роши

и существующій тамъ до вывѣ дубъ и др. Всѣ эти описанія должны интересовать не только ученыхъ, но и обыкновенныхъ любознательныхъ читателей. — Въ іюньской книжкѣ помѣщено окончаніе сочиненія Смирнова: *О христіанскомъ богослуженіи со времени апостоловъ до IV в.* Здѣсь авторъ подробно излагаетъ содержаніе литургіи Постановленій апостольскихъ, или вѣрнѣе перепечатываетъ весь текстъ ея съ своими замѣчаніями, затѣмъ съ такою же подробностію передаетъ свидѣтельства этой книги о другихъ чинослѣдованіяхъ христіанскаго богослуженія, о таинствахъ крещенія, миропомазанія, покаянія и священства, объ обрядахъ погребенія усопшихъ, освященія воды и благословенія начатковъ. Полезно бы, намъ кажется, послѣ столь длиннаго и подробнаго изложенія состоянія христіанскаго богослуженія до IV в., приложить въ концѣ обстоятельный обзоръ добытыхъ результатовъ. Вторая статья іюньской книжки принадлежитъ проф. Малышевскому и озаглавляется: *Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владиміру*. Рефератъ изъ нея читанъ былъ авторомъ на прошломъ кіевскомъ археологическомъ съѣздѣ. Въ началѣ статьи помѣщенъ въ переводѣ самый текстъ письма. Письмо это само по себѣ не представляетъ ничего особенно замѣчательнаго и согласно признается историками грубою поддѣлкою. Для того, чтобы опровергнуть его подлинность не нужно вдаваться въ слишкомъ тщательныя, сложныя и подробныя изысканія. Авторъ и не дѣлаетъ этого. Письмо служитъ для него только поводомъ къ изслѣдованію одного очень интереснаго, но мало извѣстнаго факта изъ русской церковной исторіи, а именно факта антиринитарной пропаганды въ Литвѣ и юго-западной Руси. Пропаганда эта проникала сюда съ двухъ сторонъ. Съ запада черезъ Польшу проникло сюда вліяніе западныхъ антиринитаріевъ Делія Социна и Лисманини. Съ сѣверо-востока особенно изъ Москвы проникли сюда Феодосій Косой, Вассіанъ, Артемій и др. еретики антиринитарнаго направленія. Авторъ съ особенною подробностію во второй половинѣ статьи старается выяснитъ связь московско-бѣлорусскихъ антиринитаріевъ съ антиринитаріями внутренней Литвы, особенно на основаніи недавно открытыхъ посланій Артемія. Во второй статьѣ авторъ обѣщаетъ перейти къ разбору самаго письма Смеры, какъ памятника антиринитарной пропаган-

ды среди русскихъ второй половины XVI в. и такимъ образомъ восполнить свѣдѣнія о ней, изложенныя въ первой статьѣ. Затѣмъ остальная часть іюньской книжки наполнена словами и рѣчами, произнесенными разными лицами въ Москвѣ, Орлѣ и Кіевѣ предъ гробомъ въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита кievскаго. Извѣстіе о самой кончинѣ этого іерарха помѣщено въ майской книгѣ. Въ приложеніяхъ продолжается печатаніе *Руководства къ библейской археологіи* Кейля и *Описанія рукописей* Петрова.

**Христіанское Чтеніе.** *Май—іюнь.* Въ этой книжкѣ помѣщенъ новый отрывокъ изъ лекцій покойнаго преосвященнаго Іоанна смоленскаго о *Промыслѣ Божіемъ*. Издатели сочли нужнымъ предпослать ему нѣсколько словъ по поводу изданія богословскихъ лекцій этого ученаго богослова. Эти *нѣсколько словъ* частію состоятъ изъ воспоминаній о лекторѣ, частію же имѣютъ характеръ оправданія и защиты противъ нѣкоторыхъ господъ критиковъ, говорившихъ, что не слѣдовало бы печатать этихъ скудныхъ остатковъ лекцій покойнаго преосвященнаго, сохранившихся только въ студенческихъ запискахъ, довольно неточныхъ и необстоятельныхъ. Издатели увѣряютъ, что русская богословская литература далеко еще не такъ богата оригинальными произведеніями „самобытнаго русскаго творчества“, чтобы появленіе въ печати богословскихъ лекцій такого высокаго и оригинальнаго ума, какъ преосвященный Іоаннъ, могло встрѣчать какія-нибудь и сколько-нибудь законныя и осповательныя возраженія. Западная философско-богословская литература болѣе богата, однако и тамъ не пренебрегаютъ студенческими записями. Благодаря этимъ записямъ, лекціи многихъ знаменитыхъ ученыхъ спасены отъ забвенія и явились въ печати, таковы наприм., лекціи Гегеля по философіи религіи, лекціи Шлейермахера о лицѣ І. Христа и др. У насъ печатаніе подобныхъ лекцій тоже не безиримѣрно; напечатаны наприм., лекціи Иннокентія Борисова и прот. Голубинскаго. Лекціи преосвященнаго Іоанна безъ сомнѣнія тоже не были бы лишними въ нашей богословской литературѣ, если бы удалось возстановить ихъ, хоть сколько нибудь удовлетворительно. Затѣмъ въ поименованной книжкѣ помѣщено изслѣдованіе преосв. Гурія, еп. таурическаго, о богоучрежденности епископскаго сана въ Христовой Церкви, сравнительно съ

ученіемъ о семъ реформатскихъ обществъ. Изслѣдованіе это, по замѣчанію автора, составлено было лѣтъ 20 слишкомъ тому назадъ и не предназначалось для печати. Нынѣ же оно печатается по требованію обстоятельствъ новороссійскаго края, переполненнаго диссидентами всѣхъ црѣтовъ и оттѣнковъ. Авторъ справедливо надѣется, что „ищущій истины найдетъ въ этомъ сочиненіи и надежное оружіе къ отраженію хитросплетеній лжеименнаго разума и разумное успокоеніе совѣсти на счетъ своихъ духовныхъ отношеній въ Церкви“. Справедливо будетъ прибавить, что и въ чисто научныхъ интересахъ знакомство съ этимъ сочиненіемъ для многихъ будетъ не бесполезно, такъ какъ вопросъ о богочужденности епископскаго сана разсмотрѣнъ въ немъ съ полною научною обстоятельностью. Сочиненіе снабжено приложениями, въ коихъ мѣста изъ отеческихъ твореній и сочиненій древнихъ писателей, относящихся къ вопросу, приведены въ своемъ подлинномъ видѣ. Кроме поименованной статьи въ разбираемой книжкѣ помѣщены еще двѣ статьи чисто научнаго характера. Обѣ они по содержанию своему относятся къ области изслѣдованій о библейскихъ древностяхъ и въ частности о ветхозавѣтномъ пророчествѣ. Статья подписанная буквами А. А. заключаетъ въ себѣ общую характеристику ветхозавѣтнаго пророчества. Въ ней опредѣляется значеніе ветхозавѣтнаго пророчества и пророговъ въ исторіи израильскаго народа, а отсюда и вообще во всемирной исторіи. Особенно подробно останавливается авторъ на опредѣленіи сущности пророческаго вдохновенія. Вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ нѣмецкихъ богослововъ, которые утверждаютъ, что пророки изрекали свои предсказанія въ состояніи экстаза, при чемъ разумное сознаніе ихъ затемнялось, и вся психическая жизнь ихъ стѣснялась и подавлялась насильственнымъ дѣйствіемъ божественнаго Духа, авторъ на основаніи филологическихъ и фактическихъ данныхъ старается утвердить древне-отеческій взглядъ на пророчество, по которому „пророки—это вдохновенные свыше мужи, но въ своемъ вдохновеніи не терявшіе своего самосознанія и самодѣятельности, напротивъ въ силу этого самаго вдохновенія получающіе озареніе въ своемъ самосознаніи,—озареніе, открывающее скрытое въ пространствѣ и времени и сообщающее имъ мудрость, дававшее авторитетъ ихъ провозглашеніямъ судьбъ царствъ и народовъ.“—Статья

Якимова посвящена изслѣдованію болѣе частнаго вопроса, именно вопроса *о неповрежденности книги Терміи* и имѣетъ болѣе спеціальный характеръ; авторъ поочередно со всею обстоятельностью спеціалиста разсматриваетъ тѣ (пока еще не всѣ) мѣста книги, которыя болѣе или менѣе основательно заподозрѣны въ своей подлинности. Дальнѣйшія статьи лежащаго предъ нами номера Хр. Читенія написаны по поводу болѣе или менѣе современныхъ вопросовъ. Такова во-первыхъ статья Барсова *о преподаваніи церковнаго права въ нашихъ университетахъ*, начало которой помѣщено было въ предъидущемъ номерѣ. Авторъ сначала старается дать ясное и точное понятіе о содержаніи науки каноническаго права. Эта наука по существу своего предмета есть наука богословская, самымъ тѣснымъ образомъ входитъ въ общій составъ наукъ богословскихъ и потому можетъ быть удовлетворительно преподаана только при обстоятельномъ знакомствѣ съ прочими богословскими науками. Въ кругу наукъ юридическихъ она почти чужая и не можетъ быть приравнена ни къ одной изъ юридическихъ наукъ, ни къ праву государственному, какъ дѣлаютъ одни, ни къ праву гражданскому, какъ дѣлаютъ другіе. Тѣмъ не менѣе однако университетскій уставъ 1863 г. отчисляетъ церковное законовѣденіе отъ кафедры богословія и учреждаетъ для него самостоятельную кафедру на юридическомъ факультетѣ. Давая такую постановку наукѣ церковнаго права, уставъ этотъ очевидно смотрѣлъ на нее, какъ на составную часть всего закоповѣденія и желалъ видѣть въ самомъ преподаваніи ея служеніе юридическимъ, а никакъ не богословскимъ цѣлямъ. Но возможна ли такая постановка науки, по мнѣнію автора, чисто богословской? Авторъ находитъ ее возможною, такъ какъ въ церковномъ правѣ существуетъ много и общеправовыхъ элементовъ, сближающихъ ее съ другими отраслями юридическаго образованія. Но получая такую постановку, наука эта должна измѣнить свой характеръ и отчасти содержаніе. „Вступивъ въ новое сообщество съ юридическими науками, наука церковнаго права должна отказаться отъ стараго содружества съ науками богословскими и усвоить себѣ духъ, характеръ и манеру новаго сообщества, чтобы чувствовать себя дома, не стѣняясь своимъ одиночествомъ и не тяготиться своимъ новымъ положеніемъ“. Въ противномъ случаѣ „оторванная отъ родной богословской

почвы и втиснутая въ полужуждую ей среду юриспруденціи“, она можетъ захвнуть и не привести желаемыхъ и ожидаемыхъ отъ нея плодовъ. Какія же перемѣны должны произойти въ характерѣ и содержаніи науки при университетскомъ ея преподаваніи? Г. Барсовъ довольно обстоятельно проэктируетъ эти перемѣны: онъ полагаетъ, что церковное право на университетской кафедрѣ должно сосредоточить свое вниманіе исключительно на предметахъ юридической сферы, т. е. на тѣхъ, въ которыхъ какъ церковь видимо соприкасается съ государствомъ, такъ и ея право замѣтно сближается съ законовѣденіемъ. Далѣе авторъ представляетъ даже примѣрную схему должествующихъ подлежать ея разсмотрѣнію общихъ предметовъ. Вообще мнѣніе автора статьи таково: нынѣшняя постановка церковнаго права въ университетахъ, усвоенная ему его преподавателями, неумѣстна,—„ибо церковное право по предмету, характеру и цѣли его изслѣдованій вовсе не составляетъ такой юридической науки, которую всѣмъ ея содержаніемъ позволительно втискивать въ составъ юридическаго факультета. Что есть юридическаго въ этой наукѣ, то и должно быть выдѣлено для кафедры юридической съ именемъ „Исторія русскаго церковно-гражданскаго законодательства“, или съ другимъ какимъ либо названіемъ, все же прочее изъ ея содержанія, какъ напр. разсужденія о природѣ церкви и ея правахъ, объ устройствѣ и составѣ церковнаго общества, о взаимныхъ отношеніяхъ его членовъ, о власти церкви и каноническихъ органахъ управленія послѣдней, о необходимыхъ принадлежностяхъ вѣры и церкви съ церковно-канонической точки зрѣнія и о дисциплинѣ церковной,—все это и подобное должно составить содержаніе богословской науки церковнаго права въ собственномъ смыслѣ сего слова. Чтеніе сей послѣдней въ университетѣ, общая быть въ высшей степени полезнымъ для слушателей не только юридическаго, но и всѣхъ прочихъ факультетовъ, подобно богословію и должно быть поставлено примѣнительно къ кафедрѣ сего послѣдняго“.—Интересна по заглавію статья Солертинскаго: *Наказанія въ системѣ христіанскаго воспитанія*, опытъ педагогическаго анализа. Статья эта написана по видимому по поводу обстоятельства, недавно еще очень интересовавшаго русское общество, именно по поводу процесса Кроненберга, который обвинялся въ истязаніи своей до-



чери и котораго защищалъ одинъ изъ образованнѣйшихъ адвокатовъ г. Спасовичъ. При чтеніи этой статьи возникаетъ въ читателѣ невольное сожалѣніе, что предметъ столь интересный и обработанный повидимому старательно, изложенъ языкомъ весьма тяжелымъ, темнымъ и сбивчивымъ.—Послѣдняя статья, помѣщенная въ Хр Чтеніи заключаетъ въ себѣ *Нѣсколько замѣтокъ о современномъ положеніи раскола* по поводу книги св. Твердынскаго: Бесѣды православнаго священника съ старообрядцами Авторъ, неизвѣстный знатокъ раскола, скрывающійся подъ буквою Z, съ большимъ снисхожденіемъ отзывается объ этой книгѣ и дѣлаетъ по поводу ея и частію на основаніи ея замѣчанія относительно того, почему въ настоящее время расколъ не только не падаетъ, но вопреки ожиданіямъ даже, усиливается, по крайвей мѣрѣ во многихъ мѣстахъ крѣпко еще держится; разсуждаетъ о томъ, какія средства употребляются нынѣ расколоучители для совращенія въ расколъ и какія средства полезно бы употребить для ослабленія раскольничьей пропаганды. Авторъ проэктируетъ между прочимъ устройство въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ, церковныхъ библіотекъ изъ старопечатныхъ книгъ — мѣру конечно полезную, но едвали осуществимую.

Православное Обзорѣніе. *Апрѣль—май*. Въ началѣ книжекъ помѣщены слова преосв. Димитрія. Затѣмъ слѣдуетъ начало послѣдованія извѣстнаго ученаго о. протоіерея Иванцова-Платонова *Ереси и расколы въ первые три вѣка христіанства*. Въ настоящей статьѣ авторъ раскрываетъ значеніе предмета и методъ изслѣдованія. Значеніе это, по мнѣнію автора, весьма многосторонне: изученіе исторіи древнихъ сектъ имѣетъ тѣсную связь съ изученіемъ внутренняго развитія самой христіанской церкви; оно уясняетъ намъ, сверхъ того, происхожденіе и характеръ многихъ сектъ позднѣйшаго времени; оно имѣетъ значеніе и обратное—по отношенію къ временамъ древнѣйшимъ, предшествовавшимъ христіанству; вліяніе идей древнихъ сектъ отражалось въ сознаніи и жизни самаго церковнаго христіанства, чему обязано происхожденіе преданій, повѣрій, обычаевъ несогласныхъ съ строгими воззрѣніями церкви. По опредѣленнымъ авторомъ задачамъ изслѣдованіе обѣщаетъ быть чрезвычайно интереснымъ. *Русскій переводъ Библии и значеніе еврейской филологіи* М. Никольскаго разъясняетъ важность

и необходимость многосторонняго знанія еврейскаго языка, и частными примѣрами доказываетъ трудность перевода съ еврейскаго языка и несовершенство перевода существующаго,—требующее дальнѣйшихъ неустанныхъ работъ. Ясно отсюда, что воззрѣніе автора на еврейскій подлинникъ самое высокое. „Органически понять Писаніе въ цѣломъ и частяхъ мы можемъ только, гов. онъ, если будемъ имѣть дѣло съ еврейскимъ подлинникомъ Библии, представляющимъ намъ Писаніе въ томъ видѣ, въ какомъ оно вышло изъ устъ богодуховенныхъ органовъ Откровенія. Только здѣсь мы слышимъ живую рѣчь Іеговы чрезъ Его пророковъ“. Всю свою статью авторъ пишетъ по поводу изданной въ русскомъ переводѣ „Еврейской грамматики Гезеніуса“, появленіе которой онъ и привѣтствуетъ, какъ появленіе такой книги, которая облегчаетъ трудъ изученія еврейской филологіи. Въ статьѣ *Памяти Ю. Ѡ. Самарина* собрано все, что говорилось и писалось по поводу его кончины. Въ статьѣ А. С. Павлова *О новомъ переводѣ толкованій на церковныя правила* сообщаются замѣчанія на помѣщаемый въ „Чтеніяхъ общ. любит. дух. просв.“ извѣстный переводъ церковныхъ правилъ. Рецензентъ указываетъ неудовлетворительность въ общемъ планѣ изданія и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ неясность и неправильность перевода. Слѣдующія двѣ статьи имѣютъ содержаніемъ своимъ одинъ предметъ. *Нѣсколько словъ по поводу статьи г. Z о циркулярѣ 24 мая 1875 г.* представляетъ возраженія г. Тернера на означенную статью. Вторая статья *Къ вопросу объ утилитаризмѣ и о значеніи свободы въ дальнѣйшемъ религіозно-нравственномъ развитіи общества* составляетъ отвѣтъ на эти возраженія. Судя по отвѣтной статьѣ намъ представляется, что вопросъ объ утилитаризмѣ, дѣйствительно, есть плодъ недоразумѣнія; но въ вопросѣ о религіозной свободѣ оба авторы едва ли могутъ сойтись, не смотря на все стараніе г. Z отстоять свои прежнія мысли и въ тоже время согласиться съ воззрѣніями возражателя. Мы думаемъ такъ потому, что въ своемъ разъясненіи значенія религіозной свободы и отношенія гражданской власти къ людямъ, держащимся противоцерковныхъ убѣжденій,—отношенія государства къ церкви,—г. Z, кажется, противорѣчитъ самъ себя. По крайней мѣрѣ нельзя не остановиться съ недоумѣніемъ при чтеніи и сопоставленіи слѣдующихъ строкъ. (Стр. 771 и дал.) „Г. Тернеръ доказываетъ

намъ то, въ чемъ мы совершенно сходимся съ нимъ. Мы сами искренно желали бы, чтобы служители церкви въ дѣлѣ борьбы съ расколомъ и со всеми формами отступничества отъ православно-христіанской истины, полагались бы на одно духовное оружіе—убѣжденіе, и чтобы государственная власть, оставивъ всяческія репрессивныя мѣры для насильственнаго удержанія сыновъ церкви въ ея нѣдрахъ, предоставила церкви и ея непосредственнымъ служителямъ возможную самостоятельность и автономію..... Мы совершенно согласны съ Ө. Э. Тернеромъ, что вмѣшательство припудительной вѣдшей силы въ область духовной и въ особенности религіозно-нравственной жизни порождаетъ весьма часто притворство, фальшь, неискренность и холодность въ дѣлѣ напр. вѣры... Для церкви (а вмѣстѣ и для государства, гораздо было бы лучше, еслибы государство и касательно раскольниковъ отмѣнило извѣстныя стѣснительныя постановленія и предоставило одной только церкви вѣдаться съ ними, когда дѣйствія раскольниковъ, опредѣляющіяся исповѣдуемымъ ими ученіемъ, не оказываются вредными для вѣдшей общественной безопасности и когда раскольники, пропандируя свое ученіе (sic!) не употребляютъ въ дѣло насилій и тому подобнаго.. Пока вашъ священникъ не будетъ по выраженію „Вѣстника Европы“ частнымъ лицомъ, стоящимъ вѣдъ всякихъ вѣдомствъ и не поддерживаемымъ искусственно со стороны государственной власти, до тѣхъ поръ онъ едва ли въ состояніи успѣшно противодействовать расколу.. Чемъ меньше дѣятельность нашихъ пастырей будетъ рассчитана на вѣдшую искусственную поддержку, тѣмъ сильнѣе будетъ въ немъ развиваться само дѣятельность и энергія и тѣмъ наибольшія искуснѣйшія силы создадутся для борьбы со всяческимъ зломъ“ (стр. 775). Мы выписали положенія автора, пропустивъ ихъ раскрытіе и частные аргументы. Изъ этихъ положеній мысль его обнаруживается, кажется, съ достаточною ясностію и опредѣленностію. Авторъ стоитъ на сторонѣ обособленія церкви и государства; онъ находитъ лучшимъ предоставить церкви одной вѣдаться съ раскольниками, предоставивъ имъ полную вѣдшую свободу даже въ пропандѣ, если только она не сопровождается насиліями. Такое положеніе весьма полезно для церкви, такъ какъ при немъ сильнѣе будетъ развиваться само дѣятельность и энергія пастырей и созда-

дуться искуснѣйшія силы для борьбы со всяческимъ зломъ. Черезъ четыре страницы тотъ же авторъ пишетъ уже вотъ что. „Мы глубоко убѣждены въ томъ, что друзьямъ церкви и народа гораздо скорѣе пожалуй должно опасаться дурныхъ послѣдствій отъ *окончательнаго* обособленія и *полнаго* отдѣленія церкви отъ государства, при тѣхъ условіяхъ, въ какія исторически поставлена первая, чѣмъ *разумнаго* союза между ними и поддержки первой послѣдимъ, если эта поддержка ведется въ такомъ направленіи, что отъ этого не только не страдаютъ истинные интересы церкви, но болѣе и болѣе удовлетворяются. Мы даже думаемъ, что едвали когда нибудь церковь у насъ должна окончательно лишиться раціональнаго покровительства и содѣйствія государственныхъ законовъ и государственной власти“ (стр. 780). Какъ угодно, а въ приведенныхъ словахъ или что нибудь переговорено, или что нибудь недоговорено; согласить же ихъ, въ томъ видѣ какъ они изложены, весьма мудрепо. Авторъ, думается, самъ чувствовал непримиримую двойственность своихъ словъ, и потому оговаривается далѣе, что онъ высказался въ пользу отмены „нѣкоторыхъ“ государственныхъ постановленій: но читатель видитъ, что рѣчь его была гораздо рѣшительнѣе, и выраженіе „нѣкоторый“ составляетъ, съ одной стороны, какъ бы поправку, а съ другой все-таки противорѣчитъ желанію, чтобы церкви *одной* предоставлено было вѣдаться съ раскольниками. Въ майской книжкѣ послѣ двухъ главъ изъ *Жизни Иисуса Христа* Фаррара *О дѣтствѣ Спасителя*, помѣщена статья Христлиба *Разумъ и откровеніе*. Въ ней разсматривая источники *естественнаго боголуженія* авторъ утверждаетъ во 1-хъ ту мысль, что „разумъ имѣетъ право и способность, даже внутреннюю необходимость искать и познавать Бога путемъ собственнаго, самостоятельнаго изслѣдованія вѣвъ насъ и въ насъ“. Во 2-хъ, онъ рѣшаетъ вопросъ: „какъ широко простирается область разума, *идь граница его познанія*—есть ли онѣ вообще, или нѣтъ“? Путемъ психологическихъ замѣтокъ и историческихъ фактовъ авторъ указываетъ недостаточность этого естественнаго богопознанія и переходитъ къ признанію необходимости сверхъестественнаго откровенія. Въ отдѣлѣ *церковно-общественныхъ вопросовъ* идетъ продолженіе статьи, начатой въ мартовской книжкѣ *о бытствѣ изъ семинаріи* и проч. Здѣсь

задѣваются вопросы объ обязательности женитьбы лицъ, поступающихъ въ духовное званіе, объ особой ихъ одеждѣ, о характерѣ семинарскаго образованія и объ отдѣленіи званія и обязанностей священника-требоисправителя отъ священника-учителя. Мысли эти высказаны были въ „Отеч. Запискахъ“; и г. обозрѣватель дѣлаетъ на нихъ очень резонныя замѣчанія, тономъ солиднымъ и спокойнымъ. Ст. особеннымъ удовольствіемъ останавливаемся мы на статьѣ: *Объ общественной благотворительности и ея органахъ— приходскихъ попечительствахъ*. Послѣ прекрасныхъ замѣчаній о значеніи благотворительности, авторъ статьи г. Никольскій доказываетъ превосходство благотворительности общественной передъ частною. Мысль эта не новая; но она развивается съ большою убѣдительносію, могущею подѣйствовать на завязатаго противника, каковыхъ у насъ не мало еще встрѣчается если не на словахъ, то на дѣлѣ. Наше среднее и низшее общество какъ-то сроднилось съ частными грошовыми подаваніями и очень туго на участіе въ развитіи благотворительности общественной. Естественными органами этой общественной благотворительности являются церковныя попечительства, объ улучшеніи коихъ авторъ также хлопочетъ. Мы желали бы, чтобы эта статья нашла какъ можно болѣе читателей. Одно только не показалось намъ въ ней — это употребленіе примѣровъ изъ сочиненій Гоголя. Гоголевскіе попечители богоугодныхъ заведеній стр. 95 и Хлобуевы изъ „Мертвыхъ душъ“ стр. 112 какъ-то не гармонируютъ съ ея высоко-серьезнымъ, мѣстами чисто церковнымъ тономъ. Въ статьѣ *Энергическая безтактность* г. Лѣсковъ разбираетъ газету „Народный листокъ“, находя ее крайне неудачною, наполненною кривляньями, противорѣчіями, неблагоразумными сентенціями и т. п. Въ *Современномъ Обзорннн*іи разсказывается про *Чрезвычайное генеральное собраніе евангелической церкви въ Пруссіи*, происходившее въ концѣ прошлаго 1875 г. Результатомъ этого собранія было признаніе необходимости учредить надъ церковію полную и всестороннюю опеку. „Замѣчательно, что въ отношеніи къ такимъ даже дѣйствіямъ, какъ напр. регулированіе церковной свободы въ ученіи, опредѣленіе обязанностей духовенства, литургическія нормы, введеніе и отмѣна праздничныхъ дней, церковная дисциплина и т. п. церкви не представлено самостоятельности въ распоряженіи

яхъ. Подобнымъ признаніемъ за государствомъ безусловнаго права распоряжаться и хозяйничать въ церковной сферѣ церкви сводится въ разрядъ не болѣе, какъ только функцій государственной жизни<sup>4</sup>. Подробности происходившихъ въ этомъ собраніи преній, дѣйствительно, весьма любопытны и поучительны. Обѣ книжки заканчиваются мелкими *извѣстіями* и замѣтками, изъ коихъ весьма интересна замѣтка Н. Л. о религіозномъ настроеніи нѣкоторыхъ петербургскихъ великосвѣтскихъ дамъ (апр. стр. 803—808).

Братское Слово. Кн. 2-я. Въ первомъ отдѣлѣ помѣщено продолженіе *Дьяній собора 1666 г. и Дьянія собора 1667 г. гл. 1—4*. Второй отдѣлъ начинается продолженіемъ статьи о Филарета: *Чинъ литургіи св. Іоанна Златоустаго по изложенію старопечатныхъ, новоисправленнаго и древлеписменныхъ служебниковъ*, — начатой въ первой книжкѣ „Бр. Сл.“ за настоящій годъ. Указанныя здѣсь разности между „старыми“ и „новыми“ служебниками очень незначительны, и притомъ всѣ имѣютъ за себя оправданіе въ древнѣйшихъ редакціяхъ, рукописныхъ и печатныхъ не московскаго изданія. Болѣе другихъ замѣчаемая разность—существующая даже между едиповѣрческими церквами—поминовенія на великомъ выходѣ царствующаго Дома, Св. Синода и мѣстнаго архіерея встрѣчается въ служебникѣ Виленскомъ 1583 г., въ коемъ повелѣвается чинить означенное поминаніе священнику и діакону *въ себѣ*, т. е. тихо. Въ служебникахъ кievскихъ повелѣвается дѣлать тоже при служеніи многихъ іереевъ, — точно также въ Виленскомъ служебникѣ 1638 г. и печати въ Дѣльскомъ монастырѣ.—Вторая статья прот. А. В. Горскаго, съ предисловіемъ отъ редакціи составляетъ *Замѣчанія о двухъ мнимоисторическихъ свидѣтельствахъ въ защиту старообрядчества*. Свидѣтельства эти заключаются въ указаніи, что 1) церковь александрійская 50 лѣтъ и болѣе не имѣла православнаго епископа и 2) церковь русская отъ временъ св. Ольги до св. Владиміра не имѣла своихъ епископовъ. О. протоіерей показываетъ историческую невѣрность этихъ свидѣтельствъ. Надо присовокупить, что если бы эти свидѣтельства и были справедливы; то они относились бы къ церквамъ частнымъ, а не къ Церкви вселенской,—что собственно необходимо доказать поповцамъ, въ теченіе 180 лѣтъ не имѣвшимъ преемственнаго ряда епископовъ. Затѣмъ напечатанъ *Планъ*

полнаго собранія свидѣній, относящихся къ расколамъ и раскольникамъ, представленный Н. П. Надеждинымъ бывшему министру ви. д. гр. Церковному. Планъ этотъ очень разностороненъ, и полное осуществленіе его едва ли возможно еще и въ настоящее время. Видно, что авторъ его широко понималъ задачу изученія раскола. Онъ заключаетъ въ себѣ часть историческую, часть догматическую,—географическо-статистическую и юридическую. Въ третьемъ отдѣлѣ помещена *Записка покойнаго митр. Филарета. Нѣчто о нынѣшнемъ положеніи раскола*. Въ ней онъ замѣчаетъ о притѣсненіяхъ, дѣлаемыхъ православнымъ со стороны раскольниковъ; обращаетъ вниманіе на свободныя противозаконныя дѣйствія членовъ австрійской іерархіи, которые свободно совершаютъ богослуженіе, собираютъ соборы; въ Россіи ихъ не преслѣдуютъ за то, за что преслѣдуютъ въ Австріи. „Неужели, заключаетъ архипастырь, православная русская церковь должна быть болѣе обязана чуждому, неправославному правительству, нежели своему православному?“ Затѣмъ слѣдуютъ *бесѣды о игумена Павла: первая съ защитниками австрійской іерархіи о трехъ свѣщахъ*. Содержаніе ея заключается въ критическомъ разборѣ слѣдующаго, приведеннаго защитникомъ австр. іерархіи, примѣра. Если взять три свѣщи, одну большую, другую меньше, третію еще меньше—возженныхъ однимъ огнемъ,—изъ коихъ большая потухла отъ дуновенія вѣтра, и въ такомъ видѣ пребыла нѣсколько времени: то вѣдь можетъ быть она вновь возжена отъ средней свѣщи? Три свѣщи—три степени іерархіи, большая свѣща—степень епископская погасла, т. е. епископы впали въ ересь; но благодать хиротоніи горѣла на другихъ свѣщахъ, а потомъ и большая свѣща—епископъ вновь зажглась отъ огня средней свѣщи. О. Павелъ безъ особеннаго труда разобралъ это новое слишкомъ не хитро сплетенное доказательство, замѣтивъ, что если огонь отъ одной свѣщи и можетъ зажечь другую,—хотя бы и большую; но пресвитеры никакъ не могутъ преподать благодать хиротоніи не только епископу, но и другому пресвитеру: ибо „пресвитеру нѣсть достойно поставленія творити“ (Кормч. л. 30). Примѣръ, стало быть не соотвѣтствуетъ дѣлу. *Вторая бесѣда о поклонахъ*. Въ ней о. Павелъ доказалъ вопрошателю—старобрядцу, 1) что прав. церковь колѣнопреклоненій не отмѣтаетъ и 2) что количество поклоновъ въ разныхъ уставахъ

предписывается неодинаковое. Въ корреспонденці изъ Нижне-Чирской станицы на Дону описывается пребываніе тамъ о. Павла и его бесѣды со старообрядцами. Затѣмъ слѣдуютъ его *отвѣты возражателямъ*. Въ 4 кн. Бр. Сл. за 1875 г. были напечатаны его бесѣды. На эти бесѣды послѣдовало письменное возраженіе со стороны нѣкоего Зыкина, съ коимъ о. Павелъ бесѣдовалъ. Эти возраженія съ замѣчаніями и помѣщены въ настоящей книжкѣ. Въ *мѣтописи происходящихъ отъ раскола событій*, кромѣ извѣстныхъ уже отвѣтовъ, данныхъ патріархіею старообрядцамъ касательно Амвросія,—помѣщенныхъ съ разъясненіями отъ редакціи,—стоитъ упоминанія выходящій изъ ряда фактъ, что московскіе старообрядцы — окружники поднесли единовѣрческому священнику Іоанну Верховскому, въ бытность его въ Москвѣ, благодарственный адресъ за его полезную для раскола дѣятельность. Тутъ же приложенъ и самый адресъ. Въ заключеніе помѣщена замѣтка о *странническомъ согласіи, основанномъ блгуномъ Михайломъ Кондратьевымъ въ 1874 году*. Сущность этого новаго согласія заключается въ томъ, что основатель его, желая во что бы то ни стало отстоять возможность брачной жизни, сталъ указывать, что въ истинной Церкви должны быть непременно всѣ 7 таинствъ. Но какъ возможны они безъ священства?—Кондратьевъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: „Мы по чину Мельхиседекову всѣ бываемъ священники отъ святаго крещенія; а нужды ради тайну миропомазанія получаемъ также при крещеніи, ибо, по замѣчанію св. апостола, за неимѣніемъ мѣра доволствуетъ вода къ помазанію; а таинство тѣла и крови Христовы пріобщаемся ежедневно, егда ограждаемся крестнымъ знаменіемъ двуперстнаго сложенія; ибо въ двухъ перстахъ изображаемъ Христа во двою естеству, и какъ изобразимъ на себѣ крестъ оными персты, то и причастимся онаго естества, еже есть тѣла и крови Христовы; а тайна елеопомазанія совершается у насъ милостынею; понеже въ Писаніи милостыня нарицается елеемъ. О прочихъ же таинствахъ крещенія и покаянія всякой знаетъ, что во время нужды и простецы крестили и на исповѣдь принимали; также и бракъ многажды сводили безъ священныхъ молитвъ, по благословенію родителей, или при пяти свидѣтеляхъ“. Въ настоящее время ведется полемика между Никитою Семеновымъ и основателемъ новаго согласія въ странничествѣ.



Душеполезное Чтеніе. *Мартъ—іюнь*. Всѣ статьи этихъ четырехъ книжекъ Душеполезнаго Чтенія могутъ быть сведены къ тремъ группамъ. Одна группа статей относится къ области экзегетики, другая — къ области гомилетики и третья—исторіи. Изъ статей экзегетическаго характера первое мѣсто занимаетъ продолженіе *толкованія на первое посланіе св. апостола Павла къ коринтянамъ*, принадлежащаго извѣстному нашему русскому толковнику преосвященному Теофану. Толкованіе проходитъ чрезъ всѣ четыре книжки журнала и объясняетъ въ цѣломъ видѣ главы посланія—девятую (мартъ), десятую (апрѣль), одинадцатую и первые одинадцать стиховъ двѣнадцатой главы (май и іюнь). Толковникъ ведетъ свои изъясненія по святоотеческой методѣ, стихъ за стихомъ, руководясь главнымъ образомъ св. Златоустомъ и бл. Теодоритомъ, мысли которыхъ онъ большею частію приводитъ дословно,—отчего по мѣстамъ толкованіе получаетъ характеръ механической компиляціи. Изъ другихъ толковниковъ преосвященный цитуетъ, впрочемъ довольно рѣдко, Экуменія и Теофилакта. Толкованія преосвященнаго Теофана составятъ весьма хорошее пособіе при изученіи посланій св. апостола Павла, какъ для людей школы, такъ и для всякаго православнаго христіанина, желающаго *испытывать писанія*. Къ разряду экзегетическихъ относятся также статьи: *Паремія изъ книги Второзаконія*, прот. Нечаева (апрѣль) и *Слава имени Иисусова*, Д. С. Борзцовскаго (апрѣль и май). Последняя представляетъ изъясненіе словъ апостола Павла: *О имени Иисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 10). Между статьями гомилетическаго характера больше всего отведено мѣста *поученіямъ* о. А. Бѣлоцвѣтова. Въ обзорѣаемыхъ книжкахъ ихъ всего помѣщено 24 поученія: девять на дни и недѣли св. четырехдесятницы (мартъ), девять на страстную седмицу (апрѣль) и шесть поученій, произнесенныхъ въ дни св. пасхи, озаглавленныхъ авторомъ такъ: *Побѣдная пѣснь при обзорѣнннхъ судьбъ новозавѣтной церкви* (май). О достоинствахъ поученій о. Бѣлоцвѣтова въ нашихъ библиографическихъ замѣткахъ было уже говорено нѣскольکو разъ. Вѣроятно настоящими поученіями онъ заканчиваетъ весь кругъ своихъ поученій; — въ іюньской книжкѣ по крайней мѣрѣ мы ихъ уже не встрѣчаемъ. Желательно было бы видѣть ихъ въ отдѣльномъ изданіи. Однородны съ

поученіями о. Бѣлоцвѣтова по своему характеру еще два поученія: *какъ помогать нищимъ и о предѣлахъ Господнемъ*, прот. І. Поспѣлова (іюнь). Последнее перепечатано изъ цѣлаго сборника поученій автора для простаго народа, подъ заглавіемъ: „какъ жить по православной вѣрѣ“? Первое же войдетъ въ составъ 2-й части сборника. Редакція настойчиво рекомендуетъ поученія о. Поспѣлова нашимъ сельскимъ пастырямъ; въ нихъ, по словамъ ея, „наставленія весьма удачно приспособлены къ разумѣнію и потребностямъ простонародья“. Представленные образцы дѣйствительно очень хороши. Но нельзя не отмѣтить при этомъ того факта, что у насъ поученія для простаго народа нерѣдко *сочиняются* городскими священниками (о. Поспѣловъ каедрал. прот. г. Костромы). Это не живое слово, не живая бесѣда пастыря съ пасомыми, а плодъ литературной работы на заданную тему. Такія поученія ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть вѣрнымъ критеріемъ для опредѣленія дѣйствительныхъ отношеній нашего пастырства къ простонародью, а также для опредѣленія степени религіозно-нравственнаго развитія и сего послѣдняго. Совершенно иного рода проповѣдническія произведенія оо. Ключарева и Нечаева. Съ именемъ перваго напечатано Слово въ день восшествія Императора на престолъ *о правахъ совѣсти* (мартъ). Въ свое время слово это перепечатано было во многихъ журналахъ и газетахъ, подвергалось критическому разбору даже въ свѣтскихъ журналахъ (въ Вѣстникѣ Европы) и потому конечно хорошо извѣстно нашимъ читателямъ. Съ именемъ послѣдняго напечатаны: *Театральныя увеселенія и великій постъ* (мартъ)—превосходная статья въ проповѣдническомъ тонѣ, написанная по поводу послѣдовавшаго въ нынѣшнемъ году правительственнаго разрѣшенія театральныхъ спектаклей въ великій постъ;—*Ничто о неблагоприятныхъ побужденіяхъ къ посѣщенію праздничнаго богослуженія, въ память Ю. Ө. Самарина* (май) и *Ничто по поводу небывалой весною стужи* (іюнь), — проповѣди,— произнесенныя о. Нечаевымъ въ его приходской церкви. Это не упражненія на заданную тему, а живыя бесѣды съ прихожанами, вызванныя ихъ дѣйствительнымъ религіозно-нравственнымъ настроеніемъ. Проповѣдникъ весьма опытенъ въ своемъ дѣлѣ; религіозный-христіанскій идеаль весьма ясно предносится предъ нимъ, — извѣстно ему и прав-

ственное настроеніе паствы. Оттого его слово проникнуто убѣжденіемъ, его обличенія касаются жизненныхъ недостатковъ слушателей; — вообще достоинства проповѣдей о. Нечаева должны поставить его имя, какъ проповѣдника, наравнѣ съ столь извѣстными у насъ именами оо. Ключарева и Иваницова-Платонова. Въ отдѣлу гомилетики относится также и статья: *Опытъ религіозныхъ собесѣдованій* (іюнь), Д. Д. Державина, — двѣ бесѣды о Пресвятой Троицѣ, записанныя авторомъ послѣ его живыхъ собесѣдованій съ *неизвѣстнымъ* для читателя кругомъ слушателей. Поэтому трудно сказать объ нихъ что либо опредѣленное. Сюда же можно отнести и статьи: *Ошибки въ дѣль воспитанія* (мартъ) св. І. С. и *Изясненіе пасхальной пѣсни* (апрѣль) свящ. П. Воинова. Въ группѣ статей историческихъ первое мѣсто слѣдуетъ отвести конечно, проходящей чрезъ всѣ четыре книжки, статьѣ А. Лебедева: *Иконоборчество и VII вселенскій соборъ*. Статья начинается исторіею ереси. Иконоборчество, по автору, не имѣетъ никакой связи съ предшествовавшими ересями, касавшимися ученія о Лицѣ Иисуса Христа, — несторіанской, монофизитской и моноелитской. Тѣмъ не менѣе оно не было явленіемъ неожиданнымъ въ исторіи. Развитіе иконоборческихъ идей авторъ усматриваетъ еще въ равныхъ періодахъ исторіи христіанской церкви. Онѣ появляются и развиваются параллельно съ появленіемъ и развитіемъ въ церкви иконопочитанія. Первые проявленія иконоборческихъ идей авторъ указываетъ еще въ IV вѣкѣ, въ лицѣ извѣстнаго историка Евсевія, еп. кесарійскаго. Сначала одипочныя и разрозненныя, онѣ съ теченіемъ времени усиливаются и начинаютъ крѣпнуть особенно подъ вліяніемъ магометанства. Въ христіанскомъ обществѣ воспитывается предчувствіе сильнаго иконоборческаго движенія и создается легендарное пророчество даже о времени появленія этой ереси, — именно въ царствованіе Конона (имя данное при крещеніи Льву Исаврянину). Левъ Исаврянинъ дѣйствительно былъ первый византійскій императоръ, воздвигшій гоненіе на иконы. Онъ издаетъ одинъ за другимъ противъ иконъ два эдикта—726 и 730 г., — послѣ которыхъ, особенно послѣ послѣдняго, священныя изображенія христіанскія подвергаются гоненіямъ, которыя съ иконъ перешли и на иконопочитателей. Послѣдніе не только мужественно сносили мученія, но выступили защитни-

ками своихъ вѣрованій и на литературномъ поприщѣ. Въ этомъ отношеніи прославились: Германъ, патріархъ константинопольскій, папа Григорій II и въ особенности Іоаннъ Дамаскинъ (мартъ). Въ продолжительное царствованіе Константина Копронима (741—775), преемника Льва, иконоборство упрочивается въ византійской имперіи. Въ 754 г. состоялся въ Константинополѣ лжевселенскій соборъ изъ 338 епископовъ, который подвергъ осужденію почитаніе иконы Христа Спасителя, Богородицы и святыхъ. Замѣчательно, что соборъ свои вѣроопредѣленія обосновываетъ главнымъ образомъ на рационально-философской почвѣ,—и потомъ уже какъ бы въ дополненіе ссылается на нѣкоторыя мѣста священнаго писанія и на священное преданіе. Послѣ собора начинается повсюдное изгнаніе иконъ и священныхъ изображеній изъ христіанскихъ храмовъ. Въмѣсто этого стѣны храмовъ стали разрисовывать фигурами птицъ и плодовыхъ деревьевъ, такъ что храмы Божиі, по выраженію одного современника, „превратились въ птичники и фруктовые лабазы“. На защитниковъ иконопочитанія обрушились самыя жестокія гоненія, напоминавшія собою гоненія на христіанъ при Діоклетіанѣ. Самыми неустрашимыми исповѣдниками вѣры были монахи. Императоръ рѣшился ихъ уничтожить. Монастыри разоряли, или отдавали подъ солдатскія казармы, монахамъ приказано вступать въ бракъ и носить мірскія одежды. Непослушныхъ подвергали публичному позору, рѣзали имъ носы, выкалывали глаза, намазывали бороду и волосы горючими матеріалами и поджигали, сѣкли розгами и т. п. Всѣ эти ужасы происходили только въ константинопольскомъ патріархатѣ. Восточные патріархаты были подъ властію мусульманъ, а на западную имперію власть византійскаго императора тогда тоже почти вовсе не простиралась. Тамъ иконопочитаніе поддерживалось и собирались соборы, осуждавшіе иконоборцевъ (апрѣль). Со смертію Копронима дѣла Церкви измѣняются къ лучшему. Иконоборство поддерживалось только насильственными мѣрами. Съ переменною обстоятельствомъ, при довольно индифферентномъ къ вопросу объ иконахъ, хотя и принадлежавшемъ къ партіи иконоборцевъ, императорѣ Львѣ IV (775—780), иконопочитаніе тайно проникаетъ даже въ самый дворецъ. Сама императрица Ирина была почитательницею иконъ, и въ своей спальнѣ подъ подуш-

кою хранила два образа. По смерти своего мужа, восшедши на престолъ вмѣстѣ съ сыномъ своимъ Константиномъ, Ирина уже явно стала покровительствовать иконопочитанію. Всѣ страхомъ преслѣдованій принужденные молчать теперь заявляли свои искреннія убѣжденія. Патріархъ Павелъ, противъ убѣжденія, только изъ страха, заявившій свое расположеніе къ иконоборству при Копронимѣ, оставилъ патріаршество, и надѣлъ монашескую рясу, чтобы оплакивать свой тяжкій грѣхъ. По смерти его патріархомъ избранъ Тарасій, который согласился на избраніе съ единственнымъ условіемъ, чтобы созванъ былъ вселенскій соборъ. Соборъ, послѣ нѣкоторыхъ затрудненій и препятствій со стороны зараженнаго иконоборствомъ войска, наконецъ состоялся въ Никеѣ въ 787 году. На соборѣ этомъ, извѣстномъ подъ именемъ VII вселенскаго, отвергнуты всѣ вѣроопредѣленія лжевселенскаго иноборческаго собора 754 г. и установлены относительно иконопочитанія каноны, и донныя сохраняемые православною церковію (май). Иконоборческія движенія этимъ однако не кончились. На тронѣ византійскихъ императоровъ снова появились иконоборцы, а вмѣстѣ съ ними начались и новыя гоненія православныхъ, продолжавшіяся въ царствованіе Льва Армянина, Михаила косноязычнаго и Теофила (813—842). Самымъ ревностнымъ защитникомъ иконопочитанія въ эту пору былъ Теодоръ Студитъ (сконч. 826 г.), который въ царствованіе Льва Армянина за свой смѣлый протестъ противъ иконоборства подвергся жестокимъ преслѣдованіямъ. Со смертію императора Теофила (842 г.) кончились иконоборческія движенія, волновавшія Церковь больше столѣтія. По желанію императрицы Теодоры, супруги Теофила въ 842 г. созванъ былъ въ февралѣ мѣсяцѣ соборъ, который подтвердилъ опредѣленія всѣхъ прежнихъ семи вселенскихъ соборовъ, провозгласилъ иконопочитаніе дѣломъ законнымъ, а иконоборцевъ подвергъ алаѣемѣ. Наконецъ соборъ опредѣлилъ, въ память событія возстановленія иконъ при Теодорѣ, ежегодно въ первый воскресный день четырехдесятницы совершать праздникъ православія, на которомъ положено было возглашать алаѣему на иконоборчество. Въ первый разъ это торжество совершенно было 19 февраля 842 г.; въ этотъ же день снова воздвигнуты были иконы во всѣхъ церквахъ. Торжество это совершается въ церкви восточной и до нынѣ (іюнь). Къ

разряду статей исторических относимъ мы также и статью преосвященнаго Теофана: *О нашемъ долѣ держаться перевода 70 толковниковъ* (май). Статья эта составляетъ дополненіе къ извѣстной егуже статьѣ: *По поводу изданія священныхъ книгъ ветхаго завета въ русскомъ переводѣ* (Душеполезное чт. ноябрь 1875 г.), вызвавшей въ свое время довольно рѣзкія возраженія въ Православномъ Обзорѣни. Въ своей новой статьѣ преосвященный Теофанъ подтверждаетъ свои прежнія положенія разсужденіями покойнаго митрополита московскаго Филарета, главнымъ же образомъ изслѣдованіями ученѣйшаго грека Экономоса. Изъ этого послѣдняго заимствуются отвѣты на слѣдующіе вопросы: а) какая Библия была въ рукахъ св. апостоловъ и б) какую Библию передали св. апостолы ближайшимъ своимъ преемникамъ, и чрезъ нихъ св. Церкви, и какую св. Церковь употребляла всегда, отъ начала до нашихъ дней и употребляетъ нынѣ? Отвѣтъ въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же: Библию въ переводѣ 70-ти толковниковъ. Свои отвѣты Экономосъ обставляетъ въ высшей степени основательно. Для отвѣта напр. на первый вопросъ онъ пересчиталъ всѣ мѣста ветхаго завета, приводимыя въ новомъ, и насчиталъ такихъ мѣстъ до 238. Всѣ они, по его словамъ, за исключеніемъ трехъ-четырехъ, приводятся по переводу 70-ти. Подъ вліяніемъ такихъ вѣскихъ доказательствъ, преосвящ. Теофанъ, глубоко убѣжденный въ поврежденности нынѣшняго еврейскаго текста Библии, склоняется въ пользу перевода Библии на русскій языкъ не съ еврейскаго, а съ греческаго текста перевода 70-ти. Указавъ на русскій переводъ псалтири съ греческаго, сдѣланный преосвящ. Порфириемъ, онъ заключаетъ свою статью слѣдующими словами: „такъ можно перевести съ греческаго и всю Библию. И будетъ ясна, и будетъ Библия церковная, а не вѣ церковная“. Между историческими статьями находятся еще слѣдующія: *Еще изъ воспоминаній священника о времени служенія его въ московскомъ казанскомъ соборѣ*, свящ. Г. Р. и *Воспоминаніе о высокопреосвященномъ Арсеніи, митрополитѣ кievскомъ* (іюнь), Гр. М. Толстаго, — весьма задушевное письмо къ М. М. Евреинову, полное самыхъ глубокихъ симпатій къ почившему архимастырю. Здѣсь авторъ разсказываетъ нѣкоторые случаи изъ исторіи своихъ личныхъ отношеній къ митрополиту. Къ этой же группѣ—исторической—относимъ

мы, какъ историческій матеріалъ, и резолюціи моск. митр. Филарета (апрѣль—іюнь). Затѣмъ остаются еще двѣ статьи (въ мартовской книжкѣ)—*Кондаки Романа сладкопѣвца на недѣлю Вайй*, свящ. Боголюбскаго и *Горы на востокъ отъ Иордана*, Н. Е., которыя не подходятъ ни подъ одну изъ намѣченныхъ нами группъ.

## ОТЪ СОВѢТА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Покойный высокопреосвященный Григорій, въ бытность его митрополитомъ новгородскимъ и с.-петербургскимъ, въ 1857 году донесъ Святейшему Синоду, что онъ находитъ весьма нужнымъ, чтобы были доказаны и даны во всеобщее въ Россіи свѣдѣніе три предмета слѣдующіе: 1) чтобы твердо, обстоятельно, ясно, но всевозможно кратко, была доказана словомъ Божиимъ, опредѣленіями св. соборовъ и свидѣтельствами св. отцовъ церкви истина православія православной церкви; причемъ всякій безпристрастный и разсудительный могъ бы видѣть, что именно она есть истинно православная Христова церковь; 2) чтобы твердо, обстоятельно, ясно, но всевозможно кратко, было доказано, что патріархъ западной церкви или папа не есть глава или властитель всей Христовой церкви. Доказательства должны быть заимствованы изъ слова Божія, опредѣленій св. соборовъ и свидѣтельствъ св. отцовъ церкви восточной и западной, съ яснымъ, обстоятельнымъ, но всевозможно краткимъ опроверженіемъ доказательствъ, какія въ наше время паписты употребляютъ для доказательства властительства папы во всей Христовой церкви; 3) чтобы твердо, обстоятельно, ясно, но всевозможно кратко было доказано словомъ Божиимъ и церковною исторіею православіе православной церкви для лютеранъ, съ твердымъ, обстоятельнымъ, яснымъ, но всевозможно краткимъ опроверженіемъ доказательствъ, какими лютеранство защищаетъ свои мнѣнія. Каждый изъ сихъ трехъ предметовъ долженъ быть обработанъ особо. Желаніе принять на себя обработать который-либо изъ сихъ трехъ предметовъ имѣютъ представить свои сочиненія: лица, находящіяся въ с.-петербургскомъ учебномъ округѣ—въ конференцію С.-Петербургской духовной академіи; а лица, находящіяся въ другихъ учебныхъ округахъ—въ конференцію духовной академіи своихъ округовъ. Академическія конфе-



ренціи, разсмотрѣвъ присланныя имъ сочиненія безъ замедленія и опредѣливъ, которое изъ нихъ лучше и заслуживаетъ преміи, пересылаютъ всѣ разсмотрѣнныя ими сочиненія для окончательнаго рѣшенія въ конференцію С.-Петербургской духовной академіи. Сочинители за каждое лучшее изъ сихъ трехъ сочиненій получаютъ премію. Каждое сочиненіе будетъ напечатано особо подъ именемъ сочинителя и съ выдачею ему *ста экземпляровъ* изъ напечатаннаго числа. При чемъ преосвященный митрополитъ представилъ *дать тысячу руб. сер.* въ награду авторамъ означенныхъ сочиненій и *тысячу пятьсотъ руб. сер.* въ обезпеченіе напечатанія оныхъ, съ тѣмъ, чтобы деньги сіи до времени хранились въ казнохранилищѣ С.-Петербургской духовной академіи.

Святѣйшій Синодъ, съ глубокою признательностію сочувствуя предложенію преосвященнаго митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго, а равно и сдѣланному имъ при этомъ пожертвованію, опредѣлили: публикацію и дальнѣйшее приведеніе въ исполненіе предложеній преосвященнаго митрополита возложить на конференцію С.-Петербургской духовной Академіи, препроводивъ въ академію для храненія и представленія преосвященнымъ три тысячи пятьсотъ руб. сер. съ тѣмъ, чтобы изъ денегъ сихъ выдано было въ свое время и согласно изложеннымъ выше указаніямъ преосвященнаго сочинителямъ за каждое лучшее изъ трехъ сочиненій *по шестисотъ пятидесяти рублей* каждому, а остальные 1,550 руб. употреблены были, по мѣрѣ надобности, на изданіе означенныхъ сочиненій, о чемъ и сообщено было академической конференціи въ отношеніи его сіятельства, господина оберъ прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 13-го октября 1859 года, за № 10,387, для надлежащаго исполненія.

Не получивъ доселѣ удовлетворительныхъ сочиненій на преміи покойнаго высокопреосвященнаго митрополита Григорія о православіи церкви российской и о церквахъ римско-католической и лютеранской, совѣтъ С.-Петербургской духовной академіи симъ объявляетъ, что съ разрѣшенія высокопреосвященнѣйшаго Исидора, митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго, для представленія означенныхъ сочиненій вновь назначенъ срокъ *къ 1-му июня 1878 года* на основаніяхъ, указанныхъ въ объясненіи конференціи 1859 и 1862 гг., именно:

1) Сочиненія могутъ быть представлены въ совѣтъ академіи съ подписью имени автора, или такъ, какъ обыкновенно представляются писанныя на конкурсѣ сочиненія, авторы которыхъ желаютъ остаться неизвѣстными до присужденія, т. е. съ какимъ нибудь девизомъ на сочиненіи и съ тѣмъ же девизомъ на особомъ запечатанномъ конвертѣ, содержащемъ означеніе имени и мѣста жительства автора.

2) Для разсмотрѣнія сочиненій въ совѣтѣ С.-Петербургской Академіи имѣетъ быть составленъ въ свое время особый комитетъ изъ членовъ совѣта, преимущественно знакомыхъ съ предметами означенныхъ сочиненій.

3) По окончаніи сего порученія къ сроку, назначенному совѣтомъ, комитетъ представить мнѣніе свое въ совѣтъ, который въ экстренномъ общемъ собраніи выслушаетъ докладъ комитета и сдѣлаетъ заключеніе касательно присужденія преміи сочинителямъ.

4) Заключеніе свое совѣтъ представить высокопреосвященнѣйшему митрополиту новгородскому и с.-петербургскому на архипастырское усмотрѣніе и съ его утвержденія приступить какъ къ напечатанію сочиненій, такъ и выдачѣ премій сочинителямъ.

5) Въ случаѣ одобренія сочиненія, если оно было представлено съ девизомъ, конвертъ съ означеніемъ имени автора распечатается въ собраніи академическаго совѣта и на заглавномъ листкѣ сочиненія, при печатаніи, будетъ означена вмѣстѣ съ именемъ автора и награда, которой оно удостоено.

6) Изъ напечатанныхъ экземпляровъ, которыхъ количество опредѣляется назначенною для того суммою, по выдачѣ изъ нихъ *ста экземпляровъ* каждому сочинителю, остальные имѣютъ быть обращены въ продажу и вырученныя за нихъ деньги, равно и проценты, могущіе составиться на хранящейся до того времени капиталъ, присоединятся къ суммѣ, собранной по случаю пятидесятилѣтняго юбилея С.-Петербургской духовной Академіи и назначенной на преміи за лучшія ученыя и учебныя сочиненія по другимъ отраслямъ духовнаго образованія.

7) Въ случаѣ, если къ назначенному сроку не будутъ представлены вполне удовлетворительныя и заслуживающія премій сочиненія по всѣмъ тремъ указаннымъ предметамъ или даже ни по одному изъ нихъ, совѣтъ имѣетъ вновь объ-

явить конкурсъ для представленія таковыхъ сочиненій на тѣхъ же основаніяхъ.

8) Изъ сочиненій, не удостоенныхъ премій, представленныя съ подписью автора имѣютъ быть возвращены по принадлежности, иныя (болѣе удовлетворительныя) съ указаніемъ исправленій, которыя могутъ быть въ нихъ сдѣланы, и объ авторахъ ихъ будетъ опубликовано въ духовныхъ журналахъ и доведено до свѣдѣнія высшаго начальства, а другія (менѣе удовлетворительныя) безъ указанія такихъ исправленій; представленныя же съ дивизомъ не возвращаются, и конверты съ означеніемъ имени автора сжигаются не распечатанными.

---

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ

### СЛОВА И РЪЧИ СЕРАФИМА,

архієпископа воронежскаго и задонскаго. Т. 2-й. Спб. 1876 года.  
Цѣна за экземпляръ 1 р. 50 к. и за персылку за 2 фунта по  
разстоянію.

Съ требованіями обращаться: въ Петербургѣ—въ сино-  
дальныя книжныя лавки, къ книгопродавцамъ Кораблеву,  
Исакову и Семенниковымъ; въ Воронежѣ—въ книжную  
лавку, состоящую при Благовѣщенскомъ Митрофановомъ  
монастырѣ.

—

2.

НАПЕЧАТАНА И ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА

### ИСТОРИЯ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ *И. Порфирьевъ*. Часть I. Древній періодъ. Уст-  
ная народная и книжная словесность до Петра В. Изданіе  
2-е исправленное и дополненное. 689 стран. Казань. 1876.  
Цѣна 2 руб. 50 коп. съ персылкою. Съ требованіями кви-  
ги можно обращаться въ Казань къ профессору казанской  
академіи *И. Я. Порфирьеву*, въ редакцію Православнаго  
Собесѣдника и къ книгопродавцу *А. А. Дубровину*.

ость, Колофось, Ефесь, Смурно, Еринофось, Халкидонъ, Оузантиось, Понтось, Самисось, Ельбафера. Всѣхъ острововъ Іафетовыхъ 71<sup>а</sup>.

λοφών, Ἐφεσος, Σμύρνα, Πέρινθος, Χαλκηδών, Βυζάντιον, Πόντος, Ἄμισσος.

*Κολοῖνι* народовъ отъ Іафета.

Палей л. 77.

*Chron. Pasch.* pag. 59—60.

„Усѣдницы отъ Римскихъ языкъ, иже есть Ситіои, нареченная Латина, отъ нихъже усѣдцы 4 языки: Тускои, Амилосіои, Плискинои, Камонои.

Ῥωμαίων τῶν καὶ Κιτιαίων ἦτοι Λατίνων κεκλημένων ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶ τέσσαρες, α' Τοῦσκοι, β' Ἀβηλλήσιοι, γ' Κάλαβροι, δ' Λουκανοί.

Афгескъ же языкъ и отъ него 5 языкъ: Недвинои, Книфои, Ноумидесь, Наманесь, Санои.—Маурестъ же языкъ, отъ него усѣдцы 3 языки: Мусусъаламосъ, Ититетіонъ, Кесаріи. Сиспинскій же языкъ и еже есть оурини Тараконисни, усѣдокъ есть 5 языкъ, еже суть се: Луасганои, Витикои, Аоутригонои, Ваксенось, Халамнои, нареченный Аспересь. Галелѣйскій (?) нареченный Нарумись, усѣдцы суть отъ него 4 языцы: Аурдонои, Велицыи, Силканои, Ендои.

Ἄφρων ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶ πέντε, α' Νεβδηνοί, β' Κνηθοί, γ' Νουμίδες, δ' Νασαμῶνες, ε' Σαίολ.—Μαύρων ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶν τρεῖς, α' Μωσουδαμοί, β' Τησιτανοί, γ' Σαρδόνης.—Σπανῶν τῶν καὶ Τυρινῶν, καλουμένων δὲ Ταρδακονησίων, ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶν εἴ, α' Λυσιτανοί, β' Βαιτικοί, γ' Ἀδριγῆνοι, δ' Βάσκονες, ε' Καλλαϊκοί οἱ καλούμενοι Ἄστροες. Γάλλων δὲ τῶν καὶ Ναυβουσίαν καλουμένων ἔθνη καὶ ἀποικίαι δ', α' Λουγδουνοί, β' Βελικοί, γ' Σικανοί, δ' Ἐδνοί.

Германескъ языкъ отъ него усѣдцы 5 языкъ: Маркомалыи, Мардолои, Курдои, Верилои и Ермодолои. Сарматескъ языкъ отъ него усѣдцы 2 языка: Амоссовинои и Прикесармоте<sup>а</sup>.

Γερμανῶν ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶν εἴ, α' Μαρκόμαλοι, β' Βαρδουλοί, γ' Κουαδροί, δ' Βεριδοί, εἴ Ἐρμοελοί.—Σαρματῶν ἔθνη καὶ ἀποικίαι εἰσὶ δύο, α' Ἀμαξόβιοι, β' Γραικοσαρμάται.

*Cron. Pasch.* pag. 61.

„Обону же страну Каппадокии на десную страну живутъ Армени, Ниворои, Виногрои, Скуфесъ, Ехалкои, Евъспорали, на лѣвыхъ же странахъ живутъ Саниои, иже нарицають Саникиисъ до Понта одернате (?), идеже полчища Аспарова и Севастинскій градъ и Осусминъ и Фасисъ рѣка до Тряпезу, и та рѣка одержитъ языцы си“...

*Πέραν τῶν Καππαδοκῶν εἰς τὰ δεξιὰ οἰκοῦσιν Ἀρμένιοι καὶ Ἰβηροὶ καὶ Βερρόανοι καὶ Σινίθες καὶ Κολχοὶ καὶ Βοσποριανοί. οἱ δὲ καλούμενοι Σάλλοι, οἱ καὶ Σανῖται κεκλημένοι, οἱ ἕως τοῦ Πόντου ἐκτείνοντες, ὅπου ἐστὶν ἡ παρεμβολὴ Ἰσφάρου καὶ Σεβαστόπολις καὶ ὁ Ἰσσοῦ λιμὴν καὶ Φῶσις ποταμός, ἕως τοῦ Τραπεζοῦντος ἐκτείνει τὰ ἔθνη ταῦτα.*

Исторія распредѣленія племень на земномъ шарѣ заканчивается перечисленіемъ 20 племень, обитающихъ въ Россіи—по Нестору. Племена эти слѣдующія: 1) „языкъ Варяжскій, 2) Словенскій, 3) Чюдъ, 4) Ямь, 5) Лопь, 6) Пермь, 7) Корѣла, 8) Печера, 9) Югра, 10) Литва, 11) Недьрова, 12) Пруси, 13) Ятвази, 14) Меря, 15) Мордва, 16) Мещера, 17) Мурома, 18) Корсь, 19) Зимѣгола, 20) Либь“<sup>(1)</sup>. Затѣмъ авторъ оканчиваетъ исторію столпотворенія и показываетъ символическое значеніе ея (л. 78) „По раздѣленіи же языкъ Богъ вѣтромъ великимъ раздруши столпъ, и есть останокъ между Асира и Вавилона на поли нарицаемомъ Сенаръ; есть останокъ столпа въ высоту же и ширину мѣра 5433 локоть“<sup>(2)</sup>. Богъ раздѣлилъ языки за то, что хотѣли взойти на небо и „къ Богу ополчиться на брань“. Милосердый Гос-

(<sup>1</sup>) У Нестора перечисляются въ слѣдующемъ порядкѣ: «Русь, Чудь, Меря, Мурома, Вель, Мордва, Пермь, Печера, Ямь, Угра, Литва, Зимѣгола, Корсь, Сетьгола, Любь, Ляхове, Пруси и Варази», — и ниже въ другомъ мѣстѣ упоминается «Норова». — Лаврентіевская лѣтопись (полное собраніе лѣтописей т. I. стр. 2 и 5). Такимъ образомъ у Нестора не упоминается Лопь, Корѣла, Мещера; напротивъ въ Палей не упоминается Вель, Сетьгола и др.

(<sup>2</sup>) Въ хроникѣ Амаргола: «Ὁ δὲ γε Θεὸς ἀνέμῳ βιαιῶ τοῦτον (πύργον) ἀνατρέπει, καὶ ἔστιν ἀναμέσον Ἀσσοῦ καὶ Βαβυλῶνος εἰσέτι φυλασσόμενα τὰ ἔθνη αὐτοῦ (pag. 96); въ хроникѣ Малалы: καὶ ἐστὶ κεχλασμένως τὰ ἔθνη αὐτοῦ φυλασσόμενα μόνον ἀπὸ μέσον Ἀσσοῦ καὶ Βαβυλῶνος, ἣν δὲ εὐλύ' (5433). pag. 13.

подъ Самъ взопелъ на небо въ 40-й день по воскресеніи, указуя и даруя восходить на небо человѣческому естеству безъ труда; ополчаться же повелѣваетъ Владыка на „гордаго супостата діавола“. Въ 50-й день Богъ послалъ Духа Святаго на апостоловъ, и они начали говорить иными языки, „да совокупить языки въ едину вѣру, якъ бѣ тогда раздѣлилъ“ (1). — Слѣдуетъ родословіе патриарховъ послѣ потопа отъ Фалека до Серуха—согласно съ Библіею.

Исторіи Авраама предшествуетъ статья о началѣ идолопоклонства: „како начаша кумиры творити“ (л. 78 об.). Начало идолопоклонству, по Палеѣ, положилъ Серухъ, отецъ Нахора, слѣдовательно дѣдъ Өарры—отца Авраама. „Серухъ первый нача творити кумиры въ родѣ своемъ во имя храбрыхъ человѣкъ, дабы имя ихъ не безпамятно было“ (2). Нахоръ, сынъ его, сталъ почитать кумиры за боговъ и поклоняться имъ—по наущенію діавола: Өарра, отецъ Авраама, „нача тоже дѣло творити, якоже видѣ у отца своего Нахора: и поклоняшеса идоломъ, и жертвы жряше предъ ними тельца и юнца, и все угодіе діаволу творяше“....

Исторія Авраама начинается апокрифомъ, извѣстнымъ подъ именемъ „Откровенія Авраама“ (3) (л. 79—74). Мы не будемъ останавливаться на этомъ апокрифѣ такъ какъ содержаніе его изложено въ статьѣ г. Лавровскаго (4) и затѣмъ онъ подробно разобранъ въ книгѣ проф. Порфирьева (5). Съ своей стороны мы замѣтимъ, что присутствіе его въ Толковой Палеѣ, какъ сочиненіи историческомъ и вмѣстѣ экзегетико-полемическомъ, является существенно необходимымъ. Въ историческомъ отношеніи онъ пополняетъ пробѣлъ, замѣтный въ библейскомъ повѣствованіи объ Авраамѣ.

(1) Мысли заимствованы изъ Топографіи Козмы Индикоплова, pag. 137.

(2) Въ хроникѣ Малалы: *ὁ Σερούχ ἐνήρξατο πρῶτος τὸ τοῦ ἑλληνισμοῦ δόγματος διὰ τῆς εἰδωλολατρίας, καθὼς Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου συνεγράψατο, διὰ τὸ τοὺς παλαιοὺς γενομένους πολεμιστάς, ἡγεμόνας, ἢ πράξαντάς τι ἀνδρείον ἢ ἀρετῆς ἐν τῷ βίῳ τοῦ μνημονεύεσθαι εἶναι ἄξιον... ἀνδριᾶσι στηλῶν ἐτίμησαν...* (pag. 53—54); параллельное мѣсто въ хроникѣ Амартолы pag. 100.

(3) Изд. въ «Памятн. Отреч. Литер.» Тихонравова. Т. I. стр. 32 и 54.

(4) «Духовный Вѣстникъ» за 1864 г. стр. 312—333.

(5) «Апокрифическія сказанія» Порфирьева стр. 247—253.

Исторія Авраама до переселенія его въ обѣтованную землю разсказана въ нѣсколькихъ словахъ. Умъ человѣка не могъ удовлетвориться такимъ краткимъ разсказомъ о половинѣ почти жизни отца вѣрующихъ; возникалъ вопросъ, какимъ образомъ Авраамъ—сынъ дѣлателя кумировъ, дошелъ до истиннаго Богопочитанія?—„Откровеніе Авраама“, могло служить отвѣтомъ на этотъ вопросъ. Съ другой стороны присутствіе „Откровенія Авраама“ въ Толковой Палѣе важно въ полемическомъ отношеніи: составленное на основаніи іудейскихъ преданій, которыя дополнены христіанскими представленіями, оно давало обильный матеріалъ автору для полемики съ „жидовиномъ“. Не подвергая критическому анализу содержанія апокрифа и принимая все, заключающееся въ немъ, на вѣру и за историческій фактъ, авторъ обличаетъ жидовина за невѣріе на основаніи христіанскихъ представленій, считая ихъ за дѣйствительное откровеніе Аврааму. Мы остановимся на полемическомъ элементѣ въ „Откровеніи Авраама“.—Убѣдившись въ безсиліи идоловъ, Авраамъ сталъ говорить отцу своему объ истинномъ Богѣ, „иже убагри небеса и узлати солнце“;—„нынѣ мене взыска во смущеніи мыслей моихъ, заканчиваетъ Авраамъ рѣчь свою къ отцу, аще явится намъ собою, то есть Богъ“. Авторъ останавливается на послѣднихъ словахъ Авраама, и, обращаясь къ жидовину, говоритъ: „да разумѣши, что прорече доблій оный Авраамъ?“ что есть „явится самому собою?“—Отвѣтъ: „Той бо бѣ Авраамъ уповая Рождества Христова, прозряше бо напредь всѣ духовными очима, якоже и бысть“ (л. 82 об.). Затѣмъ авторъ останавливается на словахъ Іеговы къ Аврааму: *и благословятся о тебѣ вся племена земная* (Быт. 12, 3). „Да разумѣши ли ты, жидовине, говоритъ онъ, что есть отъ Авраама благословитися колѣномъ земнымъ? Не о Авраамѣ имъ благословитися, но о Богѣ, сотворшемъ небо и землю, понеже отъ его колѣна изыде пречистая Дѣвица Марія, отъ нея же родися І. Христосъ. Тѣмъ бо благословишася язицы и крестяшася во имя Его“ (л. 83). Наконецъ авторъ останавливается на послѣднемъ откровеніи Аврааму о „Мужѣ, который возстанетъ изъ племени его, о которомъ многіе соблазнятся, но который однихъ посрамитъ, другихъ вознесетъ“ (л. 92 об.—93). „Да разумѣши ли ты, окаянный жидовине, говоритъ онъ, что извѣща Богъ правду вашему Аврааму? Возстанетъ мужъ отъ племени его—это Сынъ Бо-



жій, который родился отъ пречистыя Владычицы отъ племени Авраамля; мнози соблазнятся о Немъ,—вы соблазнились, не познавше Сына Божія; овыхъ осрамить Онъ,—вы осрамлены: работаете во языцѣхъ; овыхъ вознесетъ поклоншаяся Ему; мнози отъ языкъ имуть уповати на Него,—отъ языкъ крестипаса во имя Отца, Сына и Св. Духа, 51 языкъ (!) освятися; и начнетъ рости праведный вѣкъ,—когда былъ посланъ Сынъ отъ Отца, начала рости праведная вѣра; потомъ придетъ судъ на пронырливыя языки племени Авраама,—это исполнилось при Веспасіанѣ: тогда пришли на вастъ — іудеевъ и 10 злобъ, о которыхъ предвозвѣстилъ Богъ праотцу; тогда будутъ отъ сѣмени Авраамля мужи правдивы, тщащеса къ славѣ Божіей,—это апостолы, которые протекли всю вселенную, уловили языки, и скверныя жертвы очистиша, тѣломъ Господнимъ накормиша и кровію Его напоиша всю вселенную“ (л. 93—94). Вотъ сущность обличеній, присоединенныхъ авторомъ къ апокрифу! Повятно, что по одному тому, что апокрифъ „Откровеніе Авраама“ могъ дать матеріаль къ полемикѣ съ іудеями, онъ долженъ былъ быть внесеннымъ въ Толковую Палею. И такъ какъ древность сего апокрифа не подлежитъ сомнѣнію, хотя греческій подлинникъ сего апокрифа не изданъ и до сихъ поръ,—то естественно предполагать, что онъ существовалъ въ первоначальной редакціи Толковой Палеи и въ переводѣ послѣдней перешелъ на Русь.

За откровеніемъ Авраама слѣдуетъ библейскій разсказъ о путешествіи Авраама въ Египетъ по случаю голода, о плѣненіи Лота и освобожденіи его изъ плѣна Авраамомъ и благословеніи послѣдняго Мелхиседекомъ (л. 95—96). Въ другихъ спискахъ Палеи (Рум. муз.) къ библейскому разсказу о Мелхиседекѣ присоединяется апокрифъ извѣстный подъ именемъ „Слова св. Аѳанасія Александрійскаго о Мелхиседецѣ“ (1). Былъ ли этотъ апокрифъ въ древнихъ редакціяхъ Палеи, нельзя съ точностью сказать. Если онъ не перешелъ на Русь вмѣстѣ съ Толковою Палеєю, т. е. въ текстъ ея, то весьма рано могъ быть внесенъ въ нее русскими писцами.

---

(1) Онъ подробно разобранъ въ «Апокриф. сказан.» — Порфирьева стр. 116.

Изъ другихъ событій изъ жизни Авраама, рассказанныхъ въ Палеѣ библейскимъ языкомъ только въ краткомъ видѣ, замѣчательны: о посѣщеніи Авраама тремя странниками и о жертвоприношеніи Исаака. Въ библейскомъ разсказѣ *о посѣщеніи Авраама тремя странниками* (л. 96 об.—98 об.) есть апокрифическое прибавленіе о томъ, какъ „егда начаша странники ясти, пришла мать заколотога тельца, стала ревѣть, и Христось, сжалившись надъ нею, оживиль тельца,—и послѣдній воста, и нача ссати матеръ свою“ (л. 97). Басня эта встрѣчается въ Златоструѣ (слово 94) и взята, вѣроятно, изъ іудейскихъ сказаній. Къ библейскому разсказу о посѣщеніи тремя странниками авторъ присоединяетъ объясненіе событія и обличеніе жидовина. „Три странника—это три лица св. Троицы. Они Ёли,—это образъ жизни І. Христа, который былъ подобенъ чловѣку, кромѣ грѣха“. За тѣмъ слѣдуетъ обличеніе іудеевъ за невѣріе ихъ въ Сына Божія; авторъ указываетъ при этомъ на чудеса І. Христа и апостоловъ. По поводу гибели Содома авторъ замѣчаетъ, что „если бы въ Іерусалимѣ было хотя 10 праведниковъ, то онъ не былъ бы погубленъ, и если онъ не погибъ еще какъ Содомъ, то только ради гроба Господня“ (л. 99 об.). По поводу изгнанія Агари съ Измаиломъ авторъ показываетъ превосходство христіанства предъ іудействомъ на основаніи прообраза, который представляется въ отношеніяхъ Агари къ Саррѣ (л. 100 об.—101 об.).

*Принесеніе Исаака въ жертву* (л. 101 об. 104) разсказывается языкомъ библейскимъ; апокрифическое прибавленіе къ библейскому разсказу имѣетъ почти буквальное сходство съ 94 словомъ Златоструя, въ которомъ находится басня о тельцѣ. Мы выпишемъ его въ параллели съ мѣстомъ изъ Златоструя.

Палея л. 102.

„Исаакъ, видя ножъ въ руку отца своего, смотряше,— и рече Исаакъ отцу своему Аврааму: „повѣждь ми, честный отче! аще хочещи овчати, да скоро теку во стадо, приведу ти; аще ли разумѣ-

Златоструй. 94 слово (рукоп. Солов. библ. № 260).

„Исаакъ съ благобоязненнымъ сердцемъ отвѣща къ своему отцу глаголя: что ради огонь гнѣтиши, честный отче, не супца закалаему? Повѣждь ми свою мысль, честный отче! Аще хочещи овча-

ши богопріятнѣ быти жертвѣ твоей, поклови главу мою, и мною сотвори жертву Богови“. Авраамъ же разгорѣся естествомъ любви, противу сему отвѣща, глаголя: „повѣдаю ти, чадо мое возлюбленное! Владычне изволеніе есть: Богъ проситъ тебе на жертву, чадо, по Своей Ему воли, а не азъ сего хочу; вѣси бо, како люблю тя, чадо! како ли, чадо, узрю слезы матери твоея? Самъ же како подоиму плачь тебе ради, чадо? Паки же аще ослушаюся повелѣнія Владычня, то обличень буду великія его милости и великихъ его обѣщаній; оже (?) мною благословенія обѣща. Что сотворю сему, чадо? Никакоже не вѣдый, что сотворити ми, чадо!.. Не добрѣ ли Ему принести тя на жертву чадо: давый бо своей матери телець, дати ми тя имать опять жива, чадо, и нынѣ же отъ мертвыхъ мощно есть Господеви воставити тя“. (Послѣ сего въ Палеѣ слѣдуетъ толкованіе съ обличеніемъ жидовина). „Исаакъ же рече: „о, предобрый мой отче! Добрѣй ти послушати изволенія Владычня и сотворити хотѣніе Его, отче, и простри на мя руцѣ свои, отче, азъ же прииму узы“...

ти, скоро теку въ стадо и приведу ти; аще разумѣши богопріятнѣ быти жрѣтвѣ твоей, поклоню главу мою и мною сотвориши жрѣтву“. Авраамъ же противу сему отвѣща, глаголя: повѣдаю ли ти, чадо, Владычнее изволеніе? — Богъ тебе проситъ на жрѣтву отъ Своея Ему воля, а не азъ. Вѣси бо, чадо, како тя люблю, и трепещетъ ми сердце навести на тя ножъ овецъ! И что сѣтворити ми тяжко? Аще принесу тя на жрѣтву Богу, како имамъ видѣти слезы матерня ти? И грѣкій плачь како подыму? Аще ли паки преслушаю Владычня повелѣнія, облихуюся великыя Его любви! И что сему сѣтворю, никакоже не вѣдѣ. Добрѣ ми принести тя въ жрѣтву! Давый своей матери телець, дати ми имать и тебе жива, отъ мертвыхъ бо воставити тя мощень естъ Богъ. Тогда Исаакъ послуша и укрѣпи старость отца своего, гласъ добрѣ рече: „послушаю ти изволенія и сѣтворю повелѣніе: простру руцѣ свои и узу прииму“.

Къ разказу о жертвоприношеніи Исаака присоеди- няется толкованіе въ святоотеческомъ духѣ и съ обличеніемъ

жидовина. Принесеніе Исаака въ жертву было прообразомъ страданія, смерти и воскресенія І. Христа. Авторъ приводитъ пророчество Исаи: *яко овца на заколеніе ведся* <sup>(1)</sup> и т. д. Пророкъ говоритъ здѣсь не объ Исаакѣ, а о І. Христѣ: *родъ же Его кто исповѣсть*,—слова эти могутъ быть отнесены только къ І. Христу. Жертвоприношеніе Исаака было прообразовательнымъ, по автору, и въ своихъ частностяхъ. „Такъ, тридневное шествіе Авраама съ Исаакомъ до горы — образъ „тридневнаго“ воскресенія; Исаакъ былъ связанъ и возложенъ на дрова,—І. Христосъ былъ связанъ и вознесенъ на древо креста“ <sup>(2)</sup>. Далѣе о смерти Сарры, о женитьбѣ Исаака на Ревеккѣ, о женитьбѣ Авраама на Хеттурѣ и смерти Авраама разсказывается весьма кратко; апокрифическихъ прибавленій нѣтъ.

*Жизнь Исаака* разсказывается по Библии также безъ апокрифическихъ прибавленій (л. 105—106). Къ библейскому разсказу присоединены толкованія. „До рожденія сыновей Ревекка обратилась къ Богу съ молитвою, и спрашивала: что будетъ ей? Богъ открылъ, что она родитъ двухъ близнецовъ, изъ которыхъ старѣйшій поработаетъ меньшему?“ Авторъ спрашиваетъ: когда же Исавъ поработалъ Іакову? Въ отвѣтъ онъ объясняетъ смыслъ словъ Іеговы такимъ образомъ, что Исавъ и Іаковъ служили прообразомъ ветхаго и новаго завѣтовъ <sup>(3)</sup>. „Оба брата, говоритъ онъ, были рождены отъ одного отца и матери,—и законъ ветхій и новый отъ единого Бога изыдоша“. Сходство между обоими завѣтами замѣчается и въ частностяхъ. „Въ ветхомъ завѣтѣ было 70 пророковъ, въ новомъ—70 апостоловъ; въ ветхомъ—12 великихъ пророковъ, въ новомъ—12 апостоловъ; въ ветхомъ—даны были скрижали, въ новомъ — Евангеліе; въ ветхомъ призва Богъ два брата Моисея и Аарона, въ новомъ—Пет-

<sup>(1)</sup> Исаи 53, 7—8.

<sup>(2)</sup> Подобная параллель между жертвоприношеніемъ Исаака и страданіями и крестною смертію Спасителя проводится у св. Ефрема Сирина въ словѣ «о Авраамѣ и Исаакѣ». Твор. св. Ефрема Сирина (въ рус. пер.) 1849 г. ч. III, стр. 140—141.

<sup>(3)</sup> По толкованію св. отцовъ и учителей церкви Исавъ и Іаковъ, прообразовали іудеевъ и христіанъ. См. Прообразы объ І. Хр. въ В. З. Смирнова стр. 82—83.

ра и Андрея (1); въ ветхомъ—обрѣзаніе, въ новомъ—крещеніе. И такъ разумѣй, жидовине, заключаетъ авторъ, яко не бѣ Іаковъ господинъ Исаву, но прорече о завѣтѣ ветсѣмъ и новѣмъ,—яко первый завѣтъ поработаетъ меньшему“ (л. 105 об.—106).—По поводу благословенія Іакова Исаакомъ авторъ замѣчаетъ: почему отецъ не узналъ сына своего, будучи исполненъ Духа Святаго? „Кій отецъ не познаетъ гласа своего чада?! И птицы (ластовицы) знаютъ своихъ дѣтей, хотя послѣднія и единъ образъ имѣють, и единъ возрастъ, и едину рѣчь“.... „Но облаздився онъ (Исаакъ),—и мірови спасеніе обѣща: ибо не Іаковомъ спасеніе бысть странамъ, но Господомъ нашимъ І. Христомъ, который родился отъ племени Іаковля“.—„Исаакъ сказалъ: *гласъ Іаковль, рущь Исавовъ*,—и жиды сказали: рѣчь Твоя сладка и ученія Твоя истина, но человекъ буда Сынъ Божій творишися; и такъ они ослѣпли умомъ, какъ Исаакъ—очима“. Въ такомъ же аллегорическомъ духѣ авторъ объясняетъ слова благословенія Исаака: *Се воля сына моего, яко воля нивы исполнены*. Село означаетъ весь міръ „въ немъже поживъ Сынъ Божій“. „И даждь ти Господь отъ росы небесныя и отъ влаги земныя“.—„Роса невидимо сходитъ на землю, сошедши же на землю, видима бываетъ человекомъ“; такъ и Христось „невидимо вниде во утробу Дѣвичу, и видимъ бысть всѣмъ“. *Пшеницы и вина*. Пшеница и вино—это тѣло и кровь Господня (2) (л. 108 об.—110).

*Исторія патриарха Іакова* начинается бѣгствомъ его къ Лавану. Во время пути Іаковъ видѣлъ видѣніе, описанное въ книгѣ Бытія 28 гл. 10—22 ст., которое и послужило основаніемъ для апокрифа, извѣстнаго подъ именемъ „Лѣствицы Іакова“ (л. 110 об.—113). Мы остановимся на толкованіи сего апокрифа, которое заключается въ Палѣѣ (л. 113—119) (3). „Будетъ царь отъ ближнихъ твоихъ, сказалъ ангелъ Іакову. и сотворитъ пакость сѣмени твоему“,—

(1) Параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ Толковой Пален является почти буквально сходною съ однимъ мѣстомъ изъ Шестоднева Іоанна Экзарха (Солов. ркп. № 321 л. 8 об.—9); послѣднее же представляетъ переводъ изъ 1-го слова Северіана Гевальскаго (pag. 133).

(2) Толкованіе это составлено подъ вліяніемъ объясненія бл. Θεодорита кирскаго; сравн. Твор. бл. Θεодор. ч. I. стр. 77.

(3) Апокрифъ разобранъ въ «Апокриф. сказан.» Порфирьева стр. 284.

это, по автору, Иероваамъ, который сдѣлалъ двухъ тельцовъ и заставилъ израильтягъ поклоняться имъ. „Припельцы будутъ сѣмя твое на земли чуждей и озлобятъ я работою“,—рѣчь идетъ о рабствѣ египетскомъ. „Тогда сѣмя твое вострубитъ рогомъ“,—израильтяне въ пустынѣ трубили въ новыя мѣсяцы. „Погибнетъ все царство Едомле со всѣми языки Моавитскими“,—въ пустынѣ противились языцы и погибоша. „Будетъ человекъ отъ Вышняго“,—это Сынъ Божій. „Онъ соединитъ горняя съ нижними“,—св. крещеніемъ: аки по лѣствицѣ восходимъ на небо. „О Немъ возвѣстятъ сынове ваши и дщери ваши“,—это пророки, которые предвозвѣстили о всѣхъ важнѣйшихъ обстоятельствахъ земной жизни І. Христа. „Въ пришествіе Его отроча трехъ мѣсяцевъ возлаголетъ“,—это Іоаннъ, который взыгрся во чревѣ матери (Лук. 1, 41). „Юнь яко старъ будетъ“,—это мученики младенцы, напр. Кирикъ (смотри. Четьи-Мин. 15 іюля). „Въ приходъ Его юница мѣдная и каменная гласъ дадутъ“,—это исполнилось: когда родился І. Христось, въ то время бысть знаменіе въ Персіи: вся изваянія и бездушная даша гласъ“ (указаніе на Афродитіаново сказаніе) <sup>(1)</sup>.—За тѣмъ слѣдуетъ увѣщаніе жидовину—обратиться съ покаянiемъ подобно Манассiи и Павлу. „О воспомани с(і)я, окаянный, и возопій къ Нему (Богу), глаголя: „согрѣшихъ, согрѣшихъ, Господи, послѣдовавшу ми отеческому беззаконію!“ Но рцы къ Нему: „Твоя власть и лѣта не оскудѣютъ во вѣки, Милосерде! Азъ же како явлюся честному лицу Твоему? Како ли укрыюся отъ страшную очію Твоею?“ Но рцы: „не азъ, не азъ предстояхъ у вольнаго распятія Ти (?), Господи, имже міру спасеніе даяше, но послѣдовахъ отеческому ученію за безуміе мое! Нынѣ же, Господи, отдай же (?), якоже Павлу злодѣявшу, прими мя: той бо дыхаетъ (дышалъ) на святыя Твоя ученики прещеніемъ, Ты же, Господи, милосердовавъ о немъ и сосудъ избранъ сотвори Себѣ, и разширивъ ему уста, и наполнивъ Духа Святаго проповѣдати Твое неизреченное Божество“.. Воспомани же Его и помяни Манассiя, како отъ мѣдянаго вола Своею милостию избави. „Азъ, рцы,

<sup>(1)</sup> Афродитіаново сказаніе издано г. Шпынымъ въ Памятн. стар. рус. лит. ч. III стр. 73 и г. Тихоураховымъ въ Памятн. Отреч. лит. т. 2. стр. 1—4.

не вѣдавый ходихъ во мрацѣ; днесь увѣдахъ Тя, рцы,—Милостиве, спаси мя“!... (л. 118 об.).—„Если ты, обращается далѣе авторъ съ обличеніемъ къ жиловину, скажешь, что мы кланяемся злодѣю, котораго отцы ваши „обѣсиша“ на древѣ, то вспомяни дни древняя отъ Адама до Іоанна, сына Захаріи: когда кто кланялся злодѣю?! О Христѣ всѣ пророки говорили, что Онъ долженъ быть распятъ, и злодѣемъ назвали вы Его, который прежде вѣкъ въ пѣдрѣ Отчи былъ, который видѣ Отца, дающаго манну въ пустынѣ, Самъ питалъ 5-ю хлѣбами 5 т. человѣкъ; вы назвали злодѣемъ Того, который древле отъ камени вамъ воду источи, намъ днесь воду въ вино преложилъ,—который древле вамъ повелѣлъ сквозѣ Черное море пройти яко по суху, днесь повелѣлъ Петру ходити поверху водъ“ (л. 113—119).

О жизни Іакова у Лавана, о женитбѣ его на двухъ дочерахъ Лавана, о рожденіи отъ него 12 сыновей, возвращеніи его на родину и встрѣчѣ съ Исавомъ разсказывается въ Палѣ такъ кратко, что всѣ эти событія занимаютъ не болѣе двухъ страницъ (л. 119 об.—120).

*Жизнь Іосифа*—трогательная сама по себѣ—въ Палѣ разсказывается со многими апокрифическими прибавленіями, заимствованными преимущественно изъ слова св. Ефрема Сирина (1), что придаетъ исторіи Іосифа поэтической характеръ. Въ жизни Іосифа, какъ извѣстно, отцы церкви видѣли прообразъ страданій І. Христа. И нашъ авторъ проводитъ параллель между жизнью Іосифа и страданіями І. Христа. „Такъ совѣтъ братьевъ о убіеніи Іосифа подобенъ совѣту іудеевъ; первые говорили: „убьемъ его, той бо есть возлюбленный отцу“,—іудеи говорили: „убьемъ Его, понеже чудеса своими совращаетъ законъ нашъ“. Іосифъ пришелъ къ братьямъ съ веселымъ лицомъ и цѣловалъ ихъ,—и Христосъ пришелъ въ міръ, „облечеса въ плоть человѣчу и Божество въ Себѣ нося, паче солнца блистающися“. Когда братья, „яко дивіи звѣри“, совлекли съ Іосифа пеструю ризу, Іосифъ сталъ умолять ихъ, говоря: „что я сдѣлалъ вамъ? за что вы на меня гнѣваетесь? не отъ перваго ли и до послѣдняго дня я былъ послушливъ къ вамъ? за благое ли мое зло воздаете, братія?“ — и І. Христосъ говорилъ: „что

---

(1) Твор. св. Ефрема Сирина (въ русск. перев.) ч. II стр. 116—116.

сотворихъ вамъ, или чѣмъ оскорбихъ? Слѣпцы ваша просвѣтихъ, прокаженныхъ очистихъ. Что ми воздасте? За манну — желчь, за воду отца мя напоисте“ (1). Иосифъ говорилъ: „отецъ мой плачетъ доселѣ о Рахили, и вы хотите, братія, другой плачъ приложить отцу моему о мнѣ; умоляю васъ, отпустите меня, да не сведете старость его (отца) во адъ“ (2),—и Господь говорилъ: „пророки посланные отъ Отца моего избисте, пынѣ же другое о мнѣ совѣщаете, реченное усты пророческими“. Иосифа ввергли въ сухой ровъ,—Христа положили въ новѣмъ гробѣ. Когда братья Иосифа увидели караванъ, то Иуда совѣтовалъ продать Иосифа измаильскимъ купцамъ, и „годѣ бысть всей братіи рѣчь Іудина“,—и Иуда Искаріотскій сказалъ іудеямъ: „что ми хотите дати, и азъ вамъ предамъ Его“,—и „годѣ бысть предъ ними рѣчь Іудина“. Продавъ Иосифа, братья говорили: „не изъѣдаемъ мы цѣны Иосифовы, яко цѣна крови его есть, по купимъ себѣ сапоги и расперемъ цѣну его“,—первосвященники, взявъ серебро, брошенное имъ Іудою, сказали: „не достоинъ намъ того положить въ корванъ, яко мзда крови есть, но купимъ село скудельниче на погребеніе странныхъ“ (3). По совѣту Гада братья намазали кровью одежду Иосифа и послали ее отцу, говоря: „ризу эту нашли мы въ горахъ, Иосифъ же гдѣ не вѣмы“; Іаковъ, увидѣвъ ризу Иосифа, съ плачемъ и горькимъ рыданіемъ говорилъ: „чадо мое, чадо мое Иосифе! Се полагаю ризу твою предъ очима моима; ты обагрилъ ее кровію, а я окроплю ее слезами. Увы, увy мнѣ, утроба моя мятется тебе ради, Иосифе! Если бы я зналъ, гдѣ тѣло твое, то пошелъ и разтерзалъ ризы своя и сѣдины своя надъ красотою твоею! Но риза твоя на ино сѣтованіе приводитъ мя. Я вижу, что она цѣла и совлечена, потому, человѣческими руками. Звѣрь не имѣетъ „естества такового“, чтобы прежде „совлещи (съ) тя“, потомъ „изъясти тя“, и притомъ я не вижу на ней ни „хпанія“ зубъ, ни „торганія ногтей“ (4)! Измаильскіе купцы,

(1) Церковная пѣснь изъ утренней службы въ великій пятокъ—Анѣфонъ 12.

(2) Почти буквально изъ слова св. Ефрема Сирина, стр. 121.

(3) Матѣ. 27, 6—7.

(4) Весь этотъ плачъ Іакова почти буквально замствованъ изъ упомянутого слова св. Ефрема Сирина, стр. 127—128.



„поемше Иосифа, возвратишася со тцаніемъ во Египеть“,— такъ и „вы, окаяннїи жидове, емше Исуса и ведоша къ Пилату со тцаніемъ“. Въ Египтѣ Иосифъ былъ купленъ Пентефриемъ. Здѣсь Иосифъ обличил египтянку,—Иисусъ Христосъ обличил „самаряныню“ и „отъ грѣха очисти“. Пентефрий бросилъ Иосифа въ темницу,—народъ говорилъ Пилату: „отпусти намъ Варраву, Иисусъ же да распятъ будетъ“... Въ темницѣ съ Иосифомъ были два скопца, и Иосифъ предсказалъ одному прощенье, другому смерть,—Иисусъ Христосъ былъ распятъ съ двумя разбойниками, и одного изъ нихъ Онъ „раю наслѣдника сотвори, другаго въ геенну осуди“. Но Иосифъ былъ возвышенъ, и ему дана была власть надъ всею египетскою страной,—И. Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, и получилъ отъ Отца власть надъ всею тварью. Иосифъ предсказалъ семилѣтній голодъ, сотворилъ житницы и собралъ въ нихъ пшеницу,—такъ и „Господь нашъ вѣдый вся и сотворивъ нарекъ (?) се з (7)—я лѣта аки пшеницу чисту: апостолы, пророки, святителя, преподобныя, мученики и мученицы, яко ангелы своя въ горнїи Іерусалимъ собра“. Наступилъ голодъ и въ землѣ ханаанской, — „приспѣ бо гладъ и на васъ, жидове окаяннїи: не гладъ брашна, но гладъ словесъ Божїихъ“. Есть жито въ земли египетской,—„слыши, жидовине, яко суть чудеса въ вѣрѣ христіанстѣй: слѣпїи прозирають, хроми ходять, прокаженные очищаются“... Іаковъ послалъ сыновей своихъ купить пшеницы,— такъ и „вы, окаяннїи жидове, приступите любовію сердечною ко крещенію, и купите себѣ по роду паче древняя манны“. Братья Иосифа поклонились ему, какъ царю египетскому,—и апостолъ сказалъ: *о имени Иисусовѣ всяко колѣно поклонится* (Фил. 2, 10). Иосифъ „прїимъ чашу свою, яко нѣкимъ бряцаломъ исповѣда имена ихъ“ (1), — и Господь нашъ и „по вознесенїи не остави милости Своея отъ рѣда челоувѣческаго, но посла Св. Духа къ апостоламъ, и бряцати имъ языкомъ повелѣ“. Далѣе слѣдуетъ апокрифическій разговоръ Иосифа съ Веніаминомъ и затѣмъ съ брать-

---

(1) Св. Ефремъ Сиринъ говоритъ, что Иосифъ, когда разсаживалъ братьевъ за столъ по порядку рожденія и называлъ каждого по имени, то держалъ при этомъ въ рукѣ серебряную чашу и ударялъ въ нее, показывая, что онъ знаетъ ихъ, благодаря волшебной чашѣ,—стр. 141.

ями, составившійся по поводу библейскихъ словъ: *и по сихъ глаголаша къ нему братья* (Быт. 45, 15). Иосифъ, заплакавъ и падши на шею Веніамина, говоритъ ему: „Веніаминъ, братъ мой! днесь облобызаю тебя радостными усты! Днесь вда ми Богъ объяти тѣло твое! Какъ мнѣ не радоваться? Какъ сведу очи мои съ тебя? Ты сынъ старости отца моего“! Потомъ воспоминаетъ о Рахили матери своей, о слезахъ Іакова и т. д. На эту рѣчь Иосифа Веніаминъ отвѣчаетъ: „гдѣ ты былъ, братъ Иосифъ? Я думалъ, что тебя стѣли звѣри; я плакалъ и скорбѣлъ о тебѣ, за чѣмъ укоряли меня сыны Зелфы и Валлы; я остался одинъ—сирота“.. Иосифъ опять говорилъ ему: „утроба возлюбленная и жалости извѣщеніе словесъ! Ты опять на жалость приводишь меня, Веніамине! Я не хочу рукъ своихъ отнять отъ тебя. Видѣніе лица твоего лучше всякаго блага насытило меня“.. Затѣмъ братьямъ сказалъ Иосифъ: „я—Иосифъ, братъ вашъ. Я брошенъ былъ въ ровъ, потомъ проданъ измаильтянамъ; никто тогда не помиловалъ меня. Но никто изъ васъ, братья, не долженъ печалиться, но радуйтесь подобно мнѣ, потому что я царствую... Вы же идите къ отцу и скажите ему, что Иосифъ сынъ его живъ и возсѣдаетъ на престолѣ царствѣмъ“ (1). Когда братья Иосифа возвратились домой и пересказали отцу своему слова Иосифа, Іаковъ не повѣрилъ имъ и, воздохнувъ, сказалъ: „для чего вы возмущаете духъ мой, чтобы я опять вспомнилъ Иосифа? Зачѣмъ возжигаете печаль, угасшую въ сердцѣ моемъ?“.. Тогда Веніаминъ, облобызавъ колѣна его, сказалъ, что все сказанное о немъ (Иосифѣ) истинно (2), и „далъ ему книги писанныя отъ Иосифа“ (3). Тогда Іаковъ со всѣмъ семействомъ переселился въ Египетъ (4). (Исторія Иосифа до переселенія Іакова въ Египетъ л. 120 об.—128).

Далѣе, заслуживаетъ особеннаго вниманія *исторія благословенія Іаковомъ дѣтей своихъ предъ смертію* (л. 129 об.—

---

(1) Последняя рѣчь Иосифа къ братьямъ почти буквально взята изъ слова Ефрема Сирина стр. 144.

(2) Все это опять почти буквально — изъ слова Ефрема Сирина стр. 145.

(3) Мы считаемъ не лишнимъ привести нѣкоторыя мѣста изъ сказанія объ Иосифѣ Толковой Псалти въ параллели съ текстомъ св. Ефрема Сирина по славянскому переводу, откуда ясно будетъ видно сходство.

136). Благословеніе Іакова имѣло, какъ извѣстно, смыслъ пророчественный; въ Палеѣ, поэтому, къ тексту словъ благословенія присоединено толкованіе пророчествъ, заключа-

Палея л. 121 и об.

«Пришедшу же убо Іосифу къ братіи своей, они же не милостивно похитивша ѿ, яко звѣріе дивин, исторгоша съ него пеструю ризу. Ко онѣмъ же Іосифъ воздвиже гласъ свой, глаголя: «почто, братія, гнѣваетея на мя?.. Отець мой плачется еще (о) Рахили по вся дни; хотите ли, братія, и еще другій плачь приложить отцу моему о мнѣ?! Но пустите мя, братія, да не померкнетъ очи отцу нашему Іакову, ни сведете старости (свое)го во адъ».

Палея л. 122 об.

«Послаша же братія Іосифова пеструю ризу его ко отцу своему Іакову и рѣша: «сію ризу обрѣтохомъ въ горахъ; Іосифъ же гдѣ, аще есть, не вѣмы; но мнимъ, яко звѣрь лютой свѣдѣ его есть». Егда же узрѣ Іаковъ свиту сына своего возопи съ плачемъ, горькимъ рыданіемъ, рекъ: сына моего се есть! Чадо мое, чадо мое Іосифе! Како днешь погпбе отъ очію моею? Се полагаю ризу твою предъ очима моима! Ты, чадо мое, обагри кровію, а азъ окроплю ю слезами! Увы

Слова св. Ефрема Сиринна л. 228 и об.

«Идущу ему (Іосифу), узрѣша его они (братія), и яко звѣріе дивин восхотѣша убити его... Егда же приближися къ нимъ они востаха яко звѣріе, совлекоша съ него пеструю ризу... Видя же себѣ Іосифъ въ бѣдѣ суца, и не бѣ отнюдъ, кто бы помиловалъ его, на мольбу убо обратися, со слезами и воздыханіемъ воздвижъ гласъ свой, и моляшеса къ нимъ, глаголя: «почто гнѣваетея, молю васъ? Ослабите ми мало, да помолюся, о братія моя! Мати моя умре, Іаковъ же ея плачется и доселѣ по вся дни; еда хотите и другій плачь приложить отцу нашему, подобенъ первому неутомному суцу? Молюся всѣмъ вамъ, да не разлучуся отъ Іакова, да не снидетъ старость его съ печалію во адъ.. да не померкнутъ очи Іакову, чающе входа моего еже къ нему...»

Слова св. Ефрема Сиринна л. 231.

Братья же Іосифова окривавльше ризу, принесоша ю ко отцу своему Іакову, глаголюще: сію ризу обрѣтохомъ на горахъ повержену, и познахомъ ю, яко сія одежда Іосифа брата нашего есть... И того ради, отче, принесохомъ къ тебѣ пеструю сію ризу Іосифову, не обрѣтше брата своего... Егда же видѣ Іаковъ ризу сына своего, возопи съ плачемъ и рыданіемъ горькимъ, глаголя: сына моего есть риза сія, звѣрь золь свѣде сына моего. Рыдая же воздыханьми, глаголаше: почто не

ющихся въ благословеніи. Для ясности исполненія пророчествъ во многихъ мѣстахъ текстъ Библии измѣненъ и дополненъ. Чтобы видѣть это яснѣе, мы сопоставимъ текстъ Библии и Палеи.

По Библии:

„Рувимъ, первенецъ мой, ты крѣпость моя и начало чадъ моихъ; жестокъ терпѣти, и жестокъ упорникъ. Досадила еси яко вода, да не

По Палеѣ:

„Тебѣ, Рувиме, имя первенецъ чадъ моихъ, ты крѣпость моя и зачало чадъ моихъ, сынъ страха отца твоего, по роду бывъ прудокъ и

мнѣ, увы мнѣ! утроба ми ся мятеть тебе ради, Іосифе, и весь составъ тѣла моего тлѣбеть ми тебе ради, Іосифе, чадо мое! Аще быхъ зѣдалъ, гдѣ тѣло твое есть, да, шедъ быхъ, растерзалъ ризы своя и сѣдины своя надъ твою красотю. Сыну мой, Іосифе! Уже не хошу жити, не видя тебе, Іосифе!.. Но се паки риза твоя на ино сѣтованіе приводитъ мя, чадо мое. Іосифе: се бо вижу, нѣсть растерзана риза твоя, но руками человѣческими совлече(н)нѣ(й) еси; звѣрь бо не имѣеть естества таковаго, еже преже совлещи (съ) тя, потомъ изъясти тя: Аще бы звѣремъ изъяденъ, то риза бы твоя изторгана (была) на многи части, се бо не вижу ни хапанія зубъ, ни торганія ноготь; аще бы звѣрь совлеклъ тя, то риза бы твоя осталася безъ крове»...

изъяденъ быхъ азъ вмѣсто тебе, сынъ мой?.. Увы мнѣ, увы мнѣ! Утроба моя мятется Іосифа ради. Гдѣ убиенъ бысть сынъ мой, да шедъ сѣдины моя растерзаю надъ красотю его? Уже бо не хошу жити, не видя Іосифа. Азъ есмь вина смерти твоей, чадо: азъ, чадо, убихъ тя, пославый тебе въ пустыню видѣти братію твою со стады; восплачуся уже, чадо, и сѣтую по вся часы, дондеже сниду во адъ, сыне мой; и вмѣсто тѣла положу ризу твою. Іосифе, предъ очима слезныма не престая. Се паки риза твоя на ино сѣтованіе поставляетъ мя, сыне: есть бо вся цѣла, якоже бо нещюю нѣсть тебе звѣрь изъялъ, но руками человѣческими совлеченъ еси и убиенъ. Аще бо, якоже рѣша братія твоя, изъяденъ еси, риза твоя растерзана была бы на кусы. Не ждетъ бо звѣрь первѣе совлещи, и потомъ плоти твоя насытитися. Аще ли бы паки совлеклъ съ тебе, потомъ же изъялъ, риза твоя осталася бы безъ крове. На ризѣ убо твоей нѣсть видѣти торганія ноготь, ни хапанія зубовъ»... (Слова св. Ефрема Сирина въ слав. перев. 1827 г. Москва).

# МАТЕРІАЛЫ

ДЛЯ

## ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

ПИСЬМА

**ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА**

МИТРОПОЛИТА КІЕВСКАГО И ГАЛИЦКАГО

КЪ КИРИЛЛУ АРХІЕПИСКОПУ ПОДОЛЬСКОМУ.

---

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

1876.

Щепатать дозволяеся. Рекгорь академія, протоіерей *А. Владимірскій*.

*Приложєніє къ „Православному Собѣдику“.*

## МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ІСТОРІІ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

ПИСЬМА ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА КІЕВСКАГО И ГАЛИЦКАГО КЪ КИРИЛЛУ АРХІЕПИСКОПУ ПОДОЛЬСКОМУ.

Высокопреосвященный Кирилль Богословскій - Платоновъ, архіепископъ подольскій, съ которымъ Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ Амфитеатровъ находился въ дружескихъ отношеніяхъ и велъ переписку, былъ родомъ изъ радонежскаго уѣзда московской губерніи. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ свято-троицкой семинаріи. Одна изъ фамилій „Богословскій“ ему дана была при поступленіи въ семинарію, въ честь храмоваго праздника на его родинѣ, въ селѣ Могильцахъ, а другая „Платоновъ“, дана была ему потому, что онъ, по смерти своего отца, поступилъ въ число воспитанниковъ преосвященнѣйшаго митрополита Платона на его содержаніе. Такихъ сиротъ, воспитывавшихся на счетъ митрополита Платона обыкновенно называли „платониками“. Митрополитъ Платонъ обращалъ особенное вниманіе на своихъ воспитанниковъ. Кириллу (до монашества Константину) Богословскому было 18 лѣтъ, когда онъ вступилъ въ число платониковъ. Константинъ Богословскій-Платоновъ изъ келліи платониковъ вынесъ дружбу, которая сохранилась до конца жизни,— съ покойнымъ преосвященнымъ Мусеемъ, бывшимъ экзархомъ Грузіи, котораго онъ называлъ единственнымъ другомъ, и съ которымъ они, начиная съ повторительнаго курса риторики, были первыми въ классѣ.

Въ 1808 г. по указу Св. Синода Константинъ Богословскій-Платоновъ назначенъ былъ въ с. петербургскую духовную академію. Здѣсь онъ получилъ высшее образованіе,

окончивши въ 1814 г. курсъ магистромъ богословскихъ наукъ. Какъ лучший изъ воспитанниковъ, Константинъ Богословскій-Платоновъ при той же академіи оставленъ былъ бакалавромъ на кафедрѣ церковной исторіи, и на 27 году своей жизни, по всегдашнему влеченію своего сердца, изъявилъ желаніе поступить въ монашество и былъ постриженъ съ именемъ *Кирилла*. Въ 1817 году онъ былъ назначенъ въ должность ректора полтавской семинаріи, и вмѣстѣ съ тѣмъ произведенъ былъ въ архимандрита Лубенскаго монастыря. Въ 1819 году Кириллъ назначенъ былъ въ ректора московской академіи и настоятеля московскаго Новоспасскаго монастыря, а въ 1824 г. сентября 28 назначенъ въ епископа Дмитровскаго и викарія митрополіи московской на 37 году своей жизни. Черезъ два года послѣ того, 26 марта 1827 г., онъ Высочайше былъ назначенъ во епископа вятскаго и слободскаго. 24 января 1832 г. Кириллъ назначенъ былъ архіепископомъ въ Каменецъ-Подольскъ. Въ 1840 г., уже больной, онъ былъ вызванъ въ С.-Петербургъ на чреду служенія и тамъ скончался 28 марта 1841 г. (1).

Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ въ 1814 г., когда оканчивалъ свое образованіе Кириллъ въ с.-петербургской духовной академіи, былъ инспекторомъ въ этой академіи. Въ 1819 г. Кириллъ, какъ выше было сказано, занялъ мѣсто ректора московской духовной академіи, гдѣ ректоромъ былъ прежде него Филаретъ, переведенный въ 1819 г. епископомъ въ Калугу. Вотъ, сколько по крайней мѣрѣ извѣстно намъ, съ какого времени начинается близкое знакомство и дружество этихъ архипастырей. Не говоря уже о характерѣ ихъ, самыя служебныя обязанности сближали ихъ между собою.

Мы помѣщаемъ далѣе 38 писемъ Высокопреосвященнѣйшаго Филарета къ Высокопреосвященному Кириллу. 34 письма—собственноручныя, а остальные четыре писаны, вѣро-

---

(1) Краткія свѣдѣнія о Преосвященнѣйшемъ Кириллѣ можно прочитать въ слѣдующихъ книгахъ: Іерархія вятск епархіи, протоіер. Герасима *Никитникова*. Вятка. 1863 г. стр. 86—87; Списки архіереевъ и архіерейск. кафедръ (1721—1871 г.) Ю *Толстаго*. Спб. 1872 г. стр. 32. Подробное и интересное жизнеописаніе преосвящ. Кирилла см. при 1-й ч. полного собранія словъ и рѣчей Кирилла, архіепископа каменецъ-подольскаго и брацлавскаго. Москва 1854 г.



ятно, подъ диктовку Высокопреосвященнѣйшаго Филарета домашнимъ его секретаремъ, по и эти 4 письма сопровождаются собственноручными — подписомъ и приписками или P. S.-ми.

Письма эти присланы покойнымъ ректоромъ московской духовной академіи, протоіерсеиъ Александромъ Васильевичемъ Горскимъ къ Высокопреосвященнѣйшему казанскому Антонію, какъ матеріалъ для біографіи Высокопреосвященнѣйшаго Филарета, митрополита кievскаго. По порученію Архипастыря мы сдѣлали къ этимъ письмамъ нѣкоторыя, подстрочныя, примѣчанія, по мѣстамъ объясняющія нѣсколько содержаніе писемъ. Издавая эти письма, мы не можемъ не высказать желанія, чтобы были изданы и письма Преосвященнаго Кирилла къ Высокопреосвященнѣйшему Филарету, если только гдѣ либо они находятся въ цѣлости.

Письма эти начинаются 1817 годомъ, когда преосвященнѣйшій Филаретъ былъ еще архимандритомъ и ректоромъ московской академіи, а преосвященный Кириллъ—ректоромъ полтавской духовной семинаріи. Весь интересъ заключается собственно въ тѣхъ письмахъ, которыя адресовались въ Вятку, когда тамъ былъ епископомъ Кириллъ. Интересъ этихъ писемъ *миссіонерскій*. Последнія письма уже не такъ интересны по своему содержанію, какъ первыя. Въ нихъ одни поздравленія или привѣтствія съ праздниками св. Пасхи, Рождества Христова и проч. и Преосвященнѣйшій Филаретъ жалуется, что хлопотъ много, а писать некогда „руки не доходятъ“.

Въ мартѣ 1827 г. преосвященный Кириллъ изъ викаріевъ московскихъ былъ переведенъ въ Вятку, а чрезъ годъ преосвященнѣйшій Филаретъ изъ архіепископовъ рязанскихъ переведенъ былъ въ Казань. Обѣ эти епархіи, какъ извѣстно, съ многочисленнымъ инородческимъ населеніемъ; и въ той и въ другой изъ нихъ инородцы были въ самомъ жалкомъ религіозномъ положеніи. Въ казанской—въ 1827 г. обнаружилась сильная отпаденія крещеныхъ татаръ въ мухаммеданство; въ вятской—крещеные черемисы предавались языческой прежней вѣрѣ. Такимъ образомъ у архипастырей была настоятельная потребность взаимной переписки. Оба іерарха были сильно озабочены инородцами. Въ письмахъ своихъ Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ проситъ у пре-

освященнаго Кирилла ума: „дайте мнѣ ума, говоритъ онъ, какъ быть и что дѣлать съ сею нивою, совершенно заросшею терніемъ“. И насколько Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ, архіепископъ казанскій, хотѣлъ дѣйствовать согласно съ преосвященнымъ вятскимъ Кирилломъ въ трудномъ дѣлѣ миссіонерства, настолько же преосвященный Кириллъ старался, кажется, къ тому же дѣлу привлечь и Высокопреосвященнѣйшаго тобольскаго Евгенія Казанцева, въ епархіи коего паходились также инородцы: остяки, вогулы и татары (1). Но преосвященнѣйшій Евгеній не сходился съ ними въ миссіонерскихъ мѣропріятіяхъ. Между всеми ими происходило живое общеніе и обмѣнъ мыслей относительно св. дѣла распространенія проповѣди евангельской среди ипородцевъ.

Преосвященный тобольскій Евгеній въ одномъ изъ своихъ писемъ къ архіепископу Кириллу писалъ: мысль ваша о обращеніи язычниковъ едва ли сходна съ моею. Я никакъ не принималъ на себя подвига апостольскаго, превышающаго мои силы, а только такъ протолковано мнѣ.

Разскажу вамъ мою исторію. Вскорѣ по моемъ пріѣздѣ пишетъ губернаторъ, что остяки, вогулы, уже крещеные, но во время промысловъ продолжаютъ идолопоклонство; то не угодно ли мнѣ принять мѣры? Я тотчасъ понималъ, что предписать духовенству, каково оно есть, значить дать имъ въ руки способъ притѣснять сихъ бѣдныхъ промышленниковъ. Потребовалъ справку: нашель, что сіи дѣла всегда оканчивались злоупотребленіями. Между тѣмъ прочель (прочтите и вы) въ сибирскомъ учрежденіи, тамъ велѣно обращаться, и съ обращенными обращаться весьма осторожно. И такъ отвѣтствовалъ: что предписаніями успѣть не можно. Однако предписалъ предлагать имъ, при сѣздѣ на ясакъ, исповѣдываться и пріобщаться, но предлагать при полицейскомъ чиновникѣ, чтобъ не было притѣсненія,

---

(1) Преосвященный Евгеній Казанцевъ въ 1809 г. былъ инспекторомъ с.-петербургской академіи; въ 1810 г.—ректоромъ троицкой семинаріи; въ 1814 г. ректоромъ московской семинаріи; въ 1818 г.—епископомъ курскимъ; въ 1822 г. архіепископомъ псковскимъ; 1825 г.—тобольскимъ, въ 1831 г.—язанскимъ; въ 1837 г. ярославскимъ; въ 1853 г. уволенъ на покой, а въ 1871 г. скончался.

и *перевести* <sup>(1)</sup> на ихъ языкъ „исповѣдь, Вѣруку, Отче нашъ, и предпрічастную молитву“ (исполненія доселѣ никакого). Но какъ отъ сей мѣры не чаю плодовъ, то вѣрнѣе бы *послатъ миссіонеровъ*, но такихъ людей ни въ бѣломъ, ни въ черномъ духовенствѣ у меня нѣтъ. Почему рѣшаюсь самъ, но не для обращенія, а чтобы *узнать ихъ языкъ и обычаи и переложить службу*, примѣняясь къ роду ихъ жизни, и *житія святыхъ и научить при себѣ изъ дѣтей ихъ служенію, и наконецъ посвятить, чтобы природныя сами распространяли вѣру*. Вотъ моя мысль. Чѣмъ же кончилось? Распространенъ между некрещеными слухъ, будто хотятъ ихъ крестить силой, и сказано губернатору, что они собираются на обдорской ярмаркѣ всѣхъ русскихъ за то перебить. Принужденъ былъ поѣхать губернаторъ. Злаго умысла не нашель, а волненіе умовъ нашель, и насилу могъ успокоить,—послѣ сего я отвѣтствовалъ, что не хочу быть причиной бунта,—и васъ увѣряю, что прежде намъ надобно *исправить нашихъ христіанъ*, тогда и сами язычники обратятся. А теперь у меня много обращенныхъ, но отъ русскихъ сдѣлались несравненно хуже язычниковъ. И сбилось оное: обходятъ море и сушу, да сотворятъ единаго пришельца, и творятъ его сына геенны, сугубѣйша себе.— Опытъ наука. 28 января 1828 г.

Р. S. Другой примѣръ былъ при Варлаамѣ <sup>(2)</sup>. Онъ послалъ протопопа обращать въ оренбургской губерніи иновѣрцевъ. Такой возсталъ бунтъ, что генералъ-губернаторъ прислалъ нарочнаго къ Варлааму и протопопа взяли и бунтъ насилу уняли <sup>(3)</sup>.

„Обращеніе иновѣрцевъ,—говоритъ въ другомъ письмѣ преосвященный Евгеній, по указу о льготѣ и здѣсь въ истекшемъ году, какъ видно изъ присылаемыхъ за годъ вѣдо-

<sup>(1)</sup> Переводы самонужнѣйшихъ молитвъ, краткаго катихизиса м. Платона, свящ. исторіи и четвероевангелія на остяцкій и вогульскій языкъ были сдѣланы еще ранше нѣсколько протоіереями Вергуновымъ и Фелицынымъ и другими лицами въ 1820 годахъ. См. «Странникъ» 1875 г. т. 4. стр. 103—106.

<sup>(2)</sup> Варлаамъ Петровъ, архіепископъ тобольскій, скончался въ 1802 г. Сравни. Прав. Собесѣдн. 1870 г. ч. 2, стр. 234.

<sup>(3)</sup> См. Чтенія въ обществѣ любителей дух. просвѣщенія. Москва. 1874 г. ноябрь, стр. 60—61.

мостей о обращающихся, значительно умножилось. Я съ намѣреніемъ этотъ указъ по полученіи велѣлъ по всѣмъ церквамъ разослать и внушать иновѣрцамъ, но отнюдь не грозя и не принуждая. Охъ! пуганая ворона куста боится и проч.“ (1).

Въ письмѣ 1829 г. отъ 2 марта преосвященный Евгеній говоритъ, что онъ получилъ отъ оберъ-прокурора предложеніе, чтобы послать миссіонеровъ по епархіи для обращенія иновѣрцевъ, и чтобы представить о томъ *прозктъ*. А въ письмѣ отъ 30 апрѣля 1829 г. онъ писалъ: „по миссіонерству я и доселѣ ни шагу. Желающихъ нѣтъ. Кого же послать? Впрочемъ составили всѣ отзывы, представлю о положеніи имъ. Тогда же, можетъ быть, не скорѣе ли найдемъ охотниковъ, ежели будетъ хорошее положеніе. Намъ не видать благороднаго духовенства, пока не будетъ достаточнаго оклада, съ уничтоженіемъ акциденцій за требы. Это подъяческое основаніе есть язва для нравственности духовенства. Но мнѣ кажется, казна не въ силахъ положить хорошій окладъ“ (2).

Преосвященный тобольскій Евгеній опасался, какъ-бы его не перевели изъ Тобольска въ Казань, гдѣ епархія была въ то время въ жалкомъ положеніи, по причинѣ отступничества крещеныхъ татаръ въ мухаммеданство. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ архіепископу Кириллу онъ писалъ: „замѣчаніе ваше на счетъ казанской паствы есть повтореніе того, что писалъ о ней ко мнѣ Каменецъ-Подольскій, которому по связямъ весьма коротко извѣстна сія епархія“ (3). Потому то я благодарю Господа, что мимо иде меня чаша сія, къ которой приговорила было меня тобольская публика, хотя впрочемъ оказалось на дѣлѣ, что я не былъ и помѣ-

(1) Тамже, стр. 62.

(2) Тамже, стр. 67. 68. 69.

(3) Здѣсь говорится о Ксенофонтѣ Троицко-Подольскомъ архіепископѣ подольскомъ. Онъ въ 1796 г. былъ архимандритомъ свіяжскаго монастыря, а въ 1800 г. викаріемъ свіяжскимъ, слѣдовательно имѣлъ въ Казани связи и зналъ хорошо положеніе дѣлъ въ казанской епархіи. Въ 1832 г. преосвященный Ксенофонтъ былъ уволенъ на покой и въ 1834 г. скончался.

щенъ въ кандидатахъ“ (1). Это было слѣд. до поступленія Высокопреосвященнѣйшаго Филарета въ Казань. Отпаденія крещеныхъ татаръ въ мухаммеданство тогда только что начались и были въ полной силѣ. Новость Ваша,—пишетъ преосвященнѣйшій Евгеній отъ 19 апр. 1830 г преосвященному Кириллу,—о истребленіи остатковъ язычества по намѣренію радостна, по мѣрамъ удивительна.... Но не прискорбно ли будетъ тѣмъ благочестивымъ христіанамъ, кои будутъ *перес яемы* съ своего гнѣзда? (2). „У Васъ миссія какъ ни есть да спѣеть,—писалъ тотъ же преосвященный Евгеній къ преосвященному Кириллу въ Вятку 2-го мая 1831,—а казанскій пишетъ, что окрестилъ до 3000; да теперь оглашено и готовятся къ маю 300 душъ. Но я неключимый и проч. (3).

Главное населеніе вятской епархіи русское; но нѣкоторые уѣзды населены инопорядцами — черемисами, вотяками, частію бесерменами, татарами, зырянами; племя черемисъ и вотяковъ многочисленнѣе. Большая часть изъ нихъ обращена въ христіанство еще въ минувшемъ вѣкѣ. Но ихъ жизнь и понятія о вѣрѣ были такъ низки и грубы, что стыдно было называть ихъ христіанами. Мало было попеченія объ нихъ, отъ того они коснѣли въ своемъ невѣжествѣ и дикости. Не укрылось это отъ вниманія преосвященнаго Кирилла, внимательнѣе къ нимъ стали и священники. Одинъ изъ нихъ въ концѣ 1828 г. донесъ о многочисленномъ (болѣе 3000) сборищѣ черемисъ въ лѣсу для богомолья по своему. Поводомъ къ этимъ собраніямъ были свидцы изъ черемисъ. Донесеніе о семъ доходило до Свят. Синода, даже до Высочайшаго воззрѣнія. Вызванные по волѣ Государя Императора въ С.-Петербургъ, свидцы оказались невѣждами и дикарями, между тѣмъ они обнаружили невниманіе и стѣснительныя дѣйствія въ отношеніи къ нимъ мѣстнаго духовенства. Поэтому поручено было Преосвященнѣйшему

(1) См. Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. М. 1874 г. ноябрь стр. 62.

(2) Вѣроятно въ вятской епархіи, какъ и въ казанской, употреблялись *переселенія* крещеныхъ инопорядцевъ съ одного мѣста на другое.

(3) Чтенія въ общ. люб. духовн. просвѣщенія. Москва 1874 г. декабрь, стр. 77.

Филарету (московскому) избрать изъ московскаго духовенства способнаго священника для вразумленія и наученія трехъ свовидцевъ и для обращенія на мѣстѣ жительства ихъ соплеменниковъ къ христіанству. Сверхъ того, согласно съ предначертаніями Преосвященнаго Кирилла, учреждены миссіонеры для утвержденія черемисъ въ христіанской вѣрѣ по уржумскому и яранскому уѣздамъ. Первыя дѣйствія миссіи обѣщали вождельный успѣхъ. Но послѣдствія не соотвѣтствовали началу,—и это дѣло причинило много скорби Преосвященному Кириллу. Послѣ сего дѣло утверженія черемисъ въ христіанской вѣрѣ поведено чрезъ приходскихъ священниковъ и особыхъ миссіонеровъ подъ наблюденіемъ и руководствомъ епархіальнаго начальства. Такъ и нынѣ идетъ оно, но полнаго успѣха еще нѣтъ. По крайней мѣрѣ черемисы не чуждаются церкви, ходятъ по праздникамъ на службы церковныя хоть изрѣдка; крестятъ дѣтей, вѣнчаются и хоронятъ умершихъ по церковному чину. Но молиться у себя на полѣ, въ лѣсу, по обрядамъ язычества, и нынѣ не перестаютъ потихоньку (¹).

Такимъ образомъ Кириллъ хотя не могъ получить утѣшенія видѣть черемисъ утвержденными въ вѣрѣ, но онъ достигъ того, что приходскіе священники поняли свою обязанность и виды высшаго церковнаго правительства и стали дѣйствовать настоятельно и благоразумно. Примѣръ Преосвященнаго Кирилла и виды его указали преемникамъ его вести далѣе дѣло обращенія и утверженія черемисъ и прочихъ инородцевъ. Важна была мысль избрать изъ среды черемисъ—язычниковъ дѣтей для обученія ихъ въ духовныхъ училищахъ съ тѣмъ, чтобы они впоследствии были поставляемы среди своего племени во іереи, діаконы и причетники (²).

Все вышеизложенное показываетъ, что на сколько въ казанской епархіи жалко было религіозное положеніе татаръ, на столько же было печально положеніе черемисъ въ епархіи вятской. Преосвященный Кириллъ занялся череми-

(¹) Въ 1868 г. въ елабуж. уѣздѣ собиралось до 12 тысячъ вотяковъ для жертвоприношенія. См. Вятск. епарх. вѣд. 1869 г. № 13, стр. 340.

(²) См. Полное собраніе словъ и рѣчей Кирила, архіепископа каменецъ-подольскаго и брацлавскаго. Москва 1834 г. ч. 1. стр. 27. 28.

сами преимущественно предъ всѣми другими инородцами епархіи. Во время своихъ обзорѣній епархіи онъ старался располагать священниковъ просвѣщать ихъ свѣтомъ Христовой вѣры; о черемсахъ онъ упоминаетъ и въ своихъ письмахъ преосвященнѣйшему казанскому Филарету. Главнымъ средствомъ, едвали не единственнѣмъ для обращенія черемисъ къ христіанской вѣрѣ, преосвященный Кириллъ считалъ „*постоянное воздѣйствіе на нихъ приходскихъ священниковъ и вниманіе къ нимъ самихъ архіереевъ*“.

Преосвященнѣйшій казанскій Филаретъ отступниками изъ крещеныхъ татаръ занимался болѣе административнымъ образомъ, т. е. дѣйствовалъ относительно ихъ путемъ болѣе официальнымъ. Онъ слѣдилъ за репортами, которые присылались въ консисторію назначенными для увѣщаній отступниковъ протоіереями: Свѣтовидовымъ, Гальбанскимъ и Милововымъ и на основаніи этихъ репортовъ дѣлалъ свои распоряженія и донесенія въ Синодъ. Болѣе непосредственнымъ образомъ Преосвященный Филаретъ завялся чувашами, преимущественно предъ всѣми другими инородцами своей епархіи. Среди татаръ онъ мало ожидалъ успѣха, называлъ ихъ хитрыми, а потому напрягалъ свои заботы на „простыхъ и глупыхъ“, по его выраженію, чувашъ.

Еще до пріѣзда его на епархію, при его предшественникѣ, преосвященномъ Іовѣ, избраны были для увѣщанія отступниковъ способные священники для удержанія ихъ отъ поползновенія къ мухаммеданству. Преосвященнѣйшій Филаретъ, въ видахъ большаго вліянія на инородцевъ, исходатайствовалъ право миссіонерства архимандритамъ, а потомъ составилъ *проектъ особаго учрежденія для образованія миссіонеровъ* при казанской семинаріи, примѣнительно къ потребностямъ окрестныхъ странъ и представилъ этотъ проектъ въ 1829 г. Св. Синоду, по порученію коего и составилъ оный. Не излишне при этомъ замѣтить, что въ то же время, 1828 г. 24 декабря, Св. Синодъ предписалъ и тобольскому преосвященному Евгенію Казанцеву „составить проектъ къ образованію миссіонеровъ для болѣе прочнаго успѣха въ дѣлѣ распространенія христіанства въ Сибири (1)“.

---

(1) См. Странникъ 1872 г. май, стр. 24.

Проектъ Высокопреосвященнѣйшаго Филарета касался слѣдующихъ предметовъ: 1) цѣли учрежденія для образованія миссіонеровъ, 2) средствъ приготовительныхъ и 3) примѣрнаго оклада жалованья преподавателямъ инородческихъ языковъ.

### Цѣль учрежденія.

Примѣняясь къ потребностямъ казанской и окрестныхъ епархій, цѣль учрежденія сего должна быть двоякая: образованіе священниковъ въ новокрещенскіе приходы, способныхъ къ наставленію и утвержденію въ православіи народовъ, обращенныхъ уже въ христіанство, — и образованіе миссіонеровъ какъ для утвержденія крещенныхъ, такъ и для обращенія въ христіанскую вѣру, господствующаго въ Россійской имперіи восточно-каволическаго грекороссійскаго исповѣданія, народовъ, не познавшихъ еще христіанства.

### Средства приготовительныя.

1) Для образованія какъ священниковъ въ новокрещенскіе приходы, такъ и миссіонеровъ, между другими употребляемыми въ духовныхъ училищахъ средствами, необходимо нужнымъ признается приготовить ихъ заблаговременно основательнымъ знаніемъ языковъ тѣхъ народовъ, для обращенія которыхъ въ христіанскую вѣру, и наставленія обращенныхъ изъ нихъ въ православіи, они предвзначаются.

2) Въ казанской семинаріи и нижнихъ ея училищахъ хотя съ давняго времени учреждено обученіе языкамъ татарскому, чувашскому и черемисскому по великому множеству жительствоющихъ въ казанской епархіи сихъ народовъ: но какъ по недостатку учебныхъ пособій, такъ и по неимѣнію распоряженія, принаровленнаго къ цѣли обученія симъ языкамъ, усилія въ оныхъ столь малы, что самое обученіе почти никакой существенной не приноситъ пользы.

3) Для обученія татарскому языку имѣется грамматика и новый завѣтъ въ достаточномъ числѣ экземпляровъ, — а словаря и другихъ книгъ нѣтъ. Учебныхъ пособій для языковъ чувашскаго и черемисскаго, кромѣ трехъ экземпляровъ грамматики, напечатанной въ 1775 году совокупно съ таковою же вогскаго языка и Евангелія, издавнаго отъ библейскаго общества, никакихъ не имѣется.



4) Чувашискому и черемисскому языкамъ обучаются дѣти священноцерковнослужителей новокрещенскихъ чувашскихъ и черемисскихъ приходоѡвъ въ довольномъ количествѣ: но поелику обученіе симъ языкамъ, начинаясь съ нижняго класса уѣздныхъ училищъ, продолжается только по два часа въ недѣлѣ,—а въ высшемъ классѣ оно оканчивается: то ученики въ теченіи 6-лѣтняго семинарскаго курса, не занимаясь оными, большею частію вовсе ихъ забываютъ.

5) Обученіе татарскому языку дѣтей священноцерковнослужителей новокрещенскихъ татарскихъ приходоѡвъ, начинаясь также въ уѣздныхъ училищахъ, хотя и продолжается чрезъ весь семинарскій курсъ: но только по два часа въ каждую субботу послѣ обѣда, почему и успѣхи въ знаніи сего языка, „наиболѣе нужномъ“ по великому множеству татаръ, жительствоющихъ въ казанской епархіи, не достигаютъ желаемаго совершенства.

6) Отъ сего происходитъ, что и окончившіе семинарскій курсъ ученики поступаютъ священниками въ новокрещенскіе приходы безъ основательнаго знанія языка своихъ прихожанъ. А хотя изъ обращенія чрезъ вѣкоторое время большая часть пріобрѣтаютъ навыкъ изъясняться съ ними на ихъ языкѣ о вещахъ обыкновенныхъ въ общежитіи: но такихъ, которые бы могли свободно излагать имъ догматы христіанской вѣры и говорить на ихъ языкѣ въ церкви поученія, очень немного.

7) Чтобъ усилить знаніе сихъ языковъ, не ослабляя успѣховъ въ другихъ предметахъ, назначенныхъ училищными уставами, нужнымъ признается: а) доставить учебныя пособія; б) продолжать обученіе языкамъ какъ татарскому, такъ чувашскому и черемисскому въ семинаріи до окончанія семинарскаго курса по 4 часа въ недѣлю, по прилагаемому при семъ росписанію; с) поощрить учителей сихъ языковъ прибавкою имъ жалованья и присвоеніемъ вѣкторыхъ преимуществъ,—а для сего

8) Для класса татарскаго языка напечатать словарь, составленный въ 1820 году, бывшимъ учителемъ, покойнымъ священникомъ Александромъ Троянскимъ.

9) Для класса языка чувашскаго напечатать грамматику, по препорученію моему сочиненную священникомъ Елпидинымъ, которая въ скоромъ времени имѣетъ быть представлена въ комиссію духовныхъ училищъ. Для сего же класса поручить знающимъ сей языкъ составить словарь.

10) Для класса черемисскаго языка сочиняется грамматика по препорученію моему протоіереемъ Адреемъ Альбинскимъ, которую по разсмотрѣніи комиссіею духовныхъ училищъ также напечатать. Для сего же класса поручить ему же составить словарь.

11) Чувашскому и черемисскому языкамъ въ уѣздныхъ училищахъ и въ низшемъ отдѣленіи семинаріи обучаться всѣмъ вообще дѣтямъ тѣхъ священноцерковнослужителей, кои находятся въ приходахъ черемисскихъ и чувашскихъ.

12) Татарскому языку въ уѣздныхъ училищахъ и въ низшемъ отдѣленіи семинаріи обучаться всѣмъ вообще дѣтямъ священноцерковнослужителей какъ татарскихъ старо- и новокрещенскихъ, такъ и русскихъ приходовъ.

13) При переводѣ изъ нижняго въ среднее отдѣленіе семинаріи избрать 20 человекъ для обученія еврейскому языку, а всѣхъ прочихъ уволить отъ онаго, чтобы они могли продолжать обученіе языкамъ татарскому, чувашскому и черемисскому до окончанія семинарскаго курса.

*Примѣчаніе:* полезнымъ и нужнымъ признается обученіе означеннымъ языкамъ въ уѣздныхъ училищахъ и нижнемъ отдѣленіи семинаріи всѣмъ вообще ученикамъ для того, чтобы не только священники, поступающіе въ новокрещенскіе приходы, по окончаніи семинарскаго курса, пріобрѣтали основательное оныхъ познаніе; но и діаконы и причетники, опредѣляемые изъ неокончившихъ курса ученія въ семинаріи, могли имѣть первоначальныя въ тѣхъ языкахъ свѣдѣнія, которыя они могутъ усовершенствовать сообразно званію своему изъ обращенія съ прихожанами подъ руководствомъ мѣстныхъ священниковъ.

14) Предметы ученія симъ языкамъ по классамъ раздѣлить слѣдующимъ образомъ:

а) въ классахъ уѣзднаго училища

Въ нижнемъ и высшемъ—грамматика.

б) въ классахъ семинаріи:

Нижняго отдѣленія — грамматическій разборъ новаго завѣта.

Средняго отдѣленія — переводы на сіи языки съ русскаго и разговоръ.

Высшаго отдѣленія — сочиненія на сихъ языкахъ поученій и произношеніе оныхъ въ классахъ.

15) При публичныхъ испытаніяхъ и переводахъ въ высшіе классы, а равно при раздѣленіи учениковъ на разряды успѣхи въ сихъ языкахъ принимать въ уваженіе наравнѣ съ прочими языками.

16) Изъ учениковъ окончившихъ курсъ ученія избрать отличныхъ по поведенію и успѣхамъ по три человѣка, обучавшихся каждому изъ сихъ языковъ, а всего 9 и оставить ихъ еще на два года, для дальнѣйшаго усовершенствованія въ предметахъ, нужныхъ къ отправленію званія миссіонеровъ; а прочихъ распредѣлять на священническія вакансіи въ новокрещенскіе приходы по успѣхамъ.

17) Ученикамъ, оставляемымъ для дальнѣйшаго усовершенствованія, имѣть жителство при архіерейскомъ домѣ подъ непосредственнымъ попеченіемъ епархіальнаго архіерея.

18) На содержаніе ихъ назначить особую сумму по 200 рублей въ годъ на каждого.

19) Въ теченіе двухъ лѣтъ подъ руководствомъ епарх. архіерея заниматься имъ чтеніемъ свящ. писанія съ изъясненіемъ св. отецъ и другихъ твореній — учителей православной церкви, переводами на означенные языки нужныхъ для сихъ народовъ книгъ, и сочиненіемъ поученій подъ руководствомъ учителей. Сверхъ того могутъ они быть лекторами въ классахъ сихъ языковъ и отправляться по очереди съ дѣйствительными миссіонерами въ новокрещенскіе приходы для приобрѣтенія познаній о свойствахъ тѣхъ народовъ и для вспомошествованія миссіонерамъ въ составленіи журналовъ, а въ случаяхъ служить имъ вмѣсто переводчиковъ.

20) По окончаніи двухгодичнаго приготовленія ученики сіи поступаютъ: а) на учительскія мѣста сихъ языковъ, буде откроются вакансіи; б) въ монашеское званіе, ежели изъявятъ на то собственное желаніе, съ надеждою быть имъ впослѣдствіи времени миссіонерами; с) въ священники или къ кафедральному собору и къ церквамъ губернскимъ и уѣздныхъ городовъ, дабы впослѣдствіи изъ нихъ можно было составить комитеты для разсмотрѣнія переводовъ и сочиненій на ихъ языкахъ, или въ новокрещенскіе лучшіе приходы.

21) На такомъ же основаніи избираются вновь девять учениковъ изъ окончившихъ курсъ ученія въ безпрерыв-

номъ порядкѣ, дабы епархіальное начальство всегда имѣло въ готовности людей образованныхъ и способныхъ къ отправленію должности миссіонеровъ, по достиженіи ими зрѣлаго возраста.

22) Какъ въ казанской семинаріи по малому числу вотяковъ, жительствовавшихъ въ сей епархіи не учреждено обученіе ихъ языку и нѣтъ людей знающихъ оный: то на такомъ же основаніи открыть въ вятской семинаріи классъ вотскаго языка, и приготовленіе миссіонеровъ для вотяковъ.

23) Для обученія языкамъ татарскому, чувашскому и черемисскому изъ тѣхъ епархій, гдѣ жительствоуютъ въ большомъ количествѣ сіи народы, прислать единовременно въ казанскую семинарію по два человѣка для каждаго языка изъ отличныхъ учениковъ, окончившихъ ученіе въ нижнемъ отдѣленіи епархіальныхъ семинарій къ 1-му сентября 1830 года.

24) Присланнымъ изъ семинарій ученикамъ сверхъ сихъ языковъ обучаться въ казанской семинаріи и другимъ предметамъ, назначеннымъ училищнымъ уставомъ, кромѣ языка еврейскаго, въ теченіи 4-хъ лѣтъ до окончанія курса и содержаться насчетъ тѣхъ семинарій, изъ коихъ они присланы будутъ.

25) По окончаніи курса ученики съ аттестатами обращаются въ вѣдомства тѣхъ епархій, изъ которыхъ они присланы будутъ и поступаютъ въ учителя сихъ языковъ въ епархіальныхъ семинаріяхъ, въ которыхъ тогда же открыты классы сихъ языковъ на такомъ же основаніи, на какомъ предполагается имъ быть въ казанской семинаріи.

26) Впрочемъ ежели св. прав. синодъ найдетъ нужнымъ въ будущемъ 1830 году открыть классы языковъ—татарскаго въ семинаріяхъ пермской и оренбургской и черемисскаго въ вятской: то для оренбургской и вятской можно заимствоваться учителями изъ казанской епархіи, а изъ пермской присланы были въ казанскую семинарію два ученика для обученія татарскому языку, и въ 1828 году по окончаніи курса съ достаточными свѣдѣніями обращены въ епархіальную семинарію, которые и могутъ быть опредѣлены учителями того языка.

27) Въ семинаріяхъ тѣхъ епархій, въ которыхъ означенные народы жительствоуютъ въ маломъ количествѣ, не предвидится надобности открывать классы сихъ языковъ; а

мѣстныхъ епархіальныхъ начальства, въ случаѣ нужды въ священникахъ и миссіонерахъ, могутъ требовать ихъ для татаръ, чувашей и черемисовъ изъ казанской, а для вотяковъ изъ вятской епархіи.

28) Въ казанской епархіи донинѣ преподавались въ уѣздныхъ училищахъ—казанскомъ языки: татарскій, чувашскій и черемисскій; въ чебоксарскомъ черемисскій и чувашскій. По соображенію мѣстныхъ обстоятельствъ нужнымъ признается открыть еще классы языковъ татарскаго и чувашскаго въ свіяжскомъ, чистопольскомъ, симбирскомъ и алатырскомъ уѣздныхъ училищахъ.

29) На учителей языковъ черемисскаго и чувашскаго отпускается доселѣ отъ Коммисіи духовныхъ училищъ въ жалованье по 125 рублей въ годъ на cadaго. А учителю татарскаго языка ни по уѣздному училищу, ни по семинаріи ничего не отпускается, а производится ему жалованье по 200 рублей изъ экономическихъ суммъ семинаріи: нынѣ нужнымъ признается для поощренія учителей сихъ языковъ положить имъ жалованья въ семинаріи по 500 рублей, а въ уѣздныхъ училищахъ по 300 рублей на cadaго.

30. Службу учителей сихъ языковъ считать наравнѣ съ наставниками прочихъ предметовъ какъ въ семинаріи, такъ и въ уѣздныхъ училищахъ.

### ПРИМѢРНЫЙ ШТАТЪ

ПРЕДПОЛАГАЕМАГО ЖАЛОВАНЬЯ УЧИТЕЛЯМЪ ЯЗЫКОВЪ: ТАТАРСКАГО, ЧУВАШСКАГО И ЧЕРЕМИССКАГО ВЪ КАЗАНСКОЙ СЕМИНАРИИ И УѢЗДНЫХЪ УЧИЛИЩАХЪ.

	Число лю- дей.	Одному. рубл.	Всѣмъ. рубл.	Итого рубл.
<i>Въ семинаріи</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	500	{	1500
чувашскаго	1	500		
черемисскаго	1	500		

Въ уѣздныхъ училищахъ:				
<i>Казанскомъ</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	300	}	900
чувашикаго	1	300		
черемисскаго	1	300		
<i>Чебоксарскомъ</i>				
Учители языковъ: чувашикаго	1	300	}	600
черемисскаго	1	300		
<i>Свияжскомъ</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	300	}	600
чувашикаго	1	300		
<i>Чистопольскомъ</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	300	}	600
чувашикаго	1	300		
<i>Симбирскомъ</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	300	}	600
чувашикаго	1	300		
<i>Алатырскомъ</i>				
Учители языковъ: татарскаго	1	300	}	600
чувашикаго	1	300		
Итого . .	16	—	—	5400

Прежде всего проэктъ требуетъ отъ будущихъ пастырей и миссионеровъ *основательнаго* знанія инородческихъ языковъ, но замѣчаетъ, что для этого недостаетъ учебныхъ пособій, отчего обученіе симъ языкамъ не приприситъ никакой существенной пользы. Затѣмъ указывается, какія именно имѣлись въ виду учебныя пособія и проектируются другія, новыя. Самое обученіе языкамъ проектируется по 4 часа въ недѣлю въ училищахъ и семинаріи. По окончаніи курса знающіе языки татарскій 3 человекъ, чувашскій и черемисскій также по три человекъ, всего 9 человекъ должны бы-

ли оставаться еще на два года при архіерейскомъ домѣ для усовершенствованія въ этихъ языкахъ и другихъ приготовительныхъ занятіяхъ. Они имѣются въ виду, по силѣ проэкта, для занятія должности учителей по семинаріямъ или же уѣзднымъ училищамъ. Но выходъ ихъ, кромѣ этого, на пастырское служеніе въ епархіи ничѣмъ не обезпеченъ, кромѣ обѣщаній, что они могутъ быть опредѣлены къ собору въ городахъ или въ лучшіе инородческіе приходы. Далѣе проэктъ предполагаетъ, по прежнему, вызывать воспитанниковъ изъ семинарій другихъ епархій въ Казань, для обученія татарскому языку, а въ нѣкоторыхъ епархіяхъ (оренбургской и вятской) режмендуетъ открыть въ семинаріяхъ классы инородческихъ языковъ, а равно и при училищахъ свѣяжскомъ, чистопольскомъ, симбирскомъ и алатырскомъ. Особенно важнымъ пунктомъ проэкта можно признать послѣдніе два параграфа о количествѣ обезпеченія учителей инородческихъ языковъ въ училищахъ и семинаріяхъ и о признаніи за ними одинаковыхъ правъ по службѣ съ наставниками другихъ предметовъ.

Къ слабымъ сторонамъ проэкта слѣдуетъ отнести то, что программа обученія инородческимъ языкамъ слишкомъ тѣсна и малообъщающа. Въ училищахъ требовалось изучить грамматику, въ семинаріяхъ — грамматическій разборъ новаго завѣта и переводы на сіи языки съ русскаго и разговоръ и составленіе на сихъ языкахъ поученій и произнесеніе ихъ въ классахъ. Проэктъ напрасно не представилъ болѣе широкой программы для занятій воспитанниковъ, особенно семинарій. Ничего не сказано о необходимости хотя сколько нибудь ознакомиться съ вѣрованіями и заблужденіями язычества, съ лжеученіемъ магометавства. Даже нѣтъ намека на то, чтобы воспитанники семинарій, особенно лучшіе, имѣющіе еще два года спеціально готовиться къ миссіонерскому и учительскому званію, были ознакомлены съ магометанскими книгами и бытомъ язычествующихъ инородцевъ. Грамматическій разборъ лучшими воспитанниками могъ быть уже усвоенъ еще въ училищахъ, а въ семинаріи имъ оставалось переводить новый завѣтъ или составлять проповѣди. Переводить новый завѣтъ, конечно, каждому изъ такихъ воспитанниковъ необходимо было навѣкнуть, равно какъ и дѣлать приличныя настав-

ленія въ христіанской жизни; но все же эти занятія мало могли имѣть миссіонерскаго характера: кромѣ языка миссіонеръ долженъ изучить и знать самыя вѣрованія и быть инородцевъ, среди которыхъ онъ намѣренъ дѣйствовать.

Напрасно также проэктъ раздробляетъ, а не сосредоточиваетъ въ одномъ мѣстѣ самое изученіе инородческихъ языковъ. Къ чему непременно изучать языки во всѣхъ училищахъ казанской епархіи? Не лучше ли было бы прочнѣе установить его въ которомъ либо одномъ и особенно въ семинаріи и притомъ не для всѣхъ обязательно, а для желающихъ. Какую пользу отъ изученія *грамматики* инородческихъ языковъ могли принести для епархіи ученики училищъ? Правда, что проэктъ видѣлъ въ этомъ только подготовленіе для занятій въ семинаріи; но правила грамматическія легко могли быть преподааны не въ продолжительное время и съ гораздо большею пользою въ самой семинаріи. Вѣдь проэктъ назначалъ же воспитанникамъ семинаріи низшаго отдѣленія грамматическій разборъ новаго завѣта: этимъ уже изученіе грамматики въ низшихъ училищахъ какъ бы отмѣнялось.

Впрочемъ и здѣсь, въ самомъ изученіи инородческихъ языковъ учениками, проэктъ ввелъ замѣчательную черту, — именно чтобы при публичныхъ испытаніяхъ и переводахъ въ высшіе классы, а равно при распредѣленіи учениковъ на разряды, успѣхъ ихъ въ языкахъ принимать въ уваженіе наравнѣ съ прочими языками. Это правило не мѣшало бы имѣть въ виду и нашему времени.

Какъ ни много обѣщаль проэктъ высокопреосвященнѣйшаго Филарета успѣхамъ миссіонерства, онъ не былъ, однакоже, утвержденъ св. синодомъ и преосвященнѣйшему Филарету оставалось дѣйствовать только паличными силами и средствами, какія были въ его распоряженіи.

Преосвященнѣйшій Филаретъ придавалъ слишкомъ важное значеніе въ дѣлѣ миссіонерства *наружнымъ христіанскимъ обрядамъ* и отъ нихъ многого надѣялся. Вліянію церковной обрядности онъ старался придать значеніе противобѣса противъ обычаевъ языческихъ. Этотъ способъ употреблялся, какъ извѣстно, и въ древней, первенствующей церкви. Мѣру эту — чтобы на мѣсто языческихъ обычаевъ утвер-



дить святые и освящающіе обряды церкви — преосвященнѣйшій Филаретъ излагаетъ особенно въ 10 письмѣ. Впрочемъ эту мѣру хотя самъ онъ и считалъ единственнымъ почти миссіонерскимъ средствомъ, но не считалъ этого своего мнѣнія не подлежащимъ ошибкѣ, а потому спрашивалъ у преосвященнаго Кирилла: „такъ ли я думаю, прошу меня вразумить. Ибо дѣло сіе Божіе не иначе можетъ идти благоуспѣшно, какъ *взаимнымъ совѣтомъ*“. Такой взглядъ на миссіонерство заставляетъ преосвященнѣйшаго Филарета, архіепископа казанскаго, вести переписку съ преосвященнѣйшимъ Кирилломъ и изыскивать даже случая для личныхъ объясненій, или собесѣдованій по дѣламъ миссіонерства. Въ письмахъ Филарета не разъ высказывается желаніе видѣться съ преосвященнымъ Кирилломъ и говорить о способахъ обращенія инородцевъ къ вѣрѣ Христа Спасителя. „Помолимся Господу Иисусу Христу, — писалъ преосвященный Филаретъ преосвященному Кириллу, отъ 14 мая 1829 г., — да будетъ посредѣ насъ и открытъ намъ отъ сокровищъ своя премудрости смыслъ и разумъ, како подобаеъ вразумлять простыя души, ввѣренныя попеченію нашему“<sup>(1)</sup>.

Свиданіе обоихъ іерарховъ состоялось въ 1829 г. Оба они, какъ и Евгеній, преосвященный тобольскій, обзрѣвали свои епархіи, служили въ инородческихъ приходахъ, а преосвященному Филарету, во время путешествій по епархіи, не разъ приводилось имѣть счастье совершать крещеніе надъ обратившимися чувашами и черемисами. Въ годъ вступленія своего на епархію вятскую преосвященный Кириллъ былъ въ г. Орловѣ; въ 1828 г. отправляясь въ Казань на погребеніе казанскаго преосвященнаго Іоны, преосвященный обзрѣвалъ церкви на пути. „Поспѣшаю извѣстить о себѣ, писалъ онъ въ апрѣлѣ 1828 года, что я отправляюсь въ дальнія края своей епархіи. Путешествіе сіе съ возвратіемъ будетъ заключать до полуторы тысячи верстъ. Не знаю, какъ Господь дастъ силы, а трудовъ, можетъ быть и скорбей, предлежитъ много“. Въ 1829 г. онъ

---

(1) См. дал. письма 7, особенно 8, 9 и др.

обѣхалъ епархію на 800 верстѣ. „По благи Божіей, писалъ онъ, путешествіе свое совершилъ благополучно. Сіе путешествіе *примѣчательно и достопамятно* для меня тѣмъ, что *по предварительному соглашенію я имѣлъ свиданіе* на границахъ епархіи съ преосвященнымъ казанскимъ, моимъ благодѣтелемъ, гостилъ у него въ пограничномъ монастырѣ <sup>(1)</sup> два дни, и провелъ оныя съ великимъ *утѣшеніемъ* <sup>(2)</sup>).

Когда состоялось свиданіе преосвященнѣйшаго Филарета съ преосвященнымъ Кирилломъ, Филаретъ называлъ это событіе благословіемъ Божиимъ для себя и для своей паствы <sup>(3)</sup>. Послѣ перваго свиданія, преосвященнѣйшій Филаретъ особенно желалъ втораго свиданія: „очень намъ нуженъ,—писалъ въ 1831 г. преосвященнѣйшій Филаретъ къ преосвященному Кириллу, — взаимный совѣтъ въ общемъ (миссіонерскомъ) дѣлѣ послѣ нѣсколькихъ опытовъ вашихъ и моихъ“. Но это, столь желаемое, свиданіе, кажется, не состоялось. Преосвященнѣйшій Кириллъ въ началѣ 1832 г. (января 24) переведенъ былъ въ Подольскъ.

Все вышеизложенное даетъ намъ ясно видѣть, какіе способы употребляли эти три современные іерарха въ дѣлѣ обращенія инородцевъ къ христіанской вѣрѣ, какія употребляли мѣропріятія и т. п. Всѣ эти свѣдѣнія крайне необходимы для исторіи миссіонерства. Въ нихъ опытъ исторіи и урокъ для настоящихъ дѣятелей на св. и трудномъ поприщѣ миссіонерства. Въ самомъ дѣлѣ, если мы теперь сведемъ эти способы всѣ вмѣстѣ, то получимъ въ высшей степени могучую силу противъ инородцевъ. Особенно практичны мѣропріятія преосвященнѣйшаго тобольскаго Евгенія. Жаль только, что при своемъ ясномъ взглядѣ на миссію, онъ не имѣлъ тогда подъ рукою людей, могущихъ осуществлять его миссіонерскія архипастырскія указанія. Итакъ

(1) Въ Муромосицкой пустыни, царевкокшайскаго уѣзда. См. дал. письмо 9 и 10. ●

(2) Полное собраніе словъ и рѣчей Кирилла, арх. каменецъ-подольскаго и проч. Москва 1854 г. ч. I, стр. 26.

(3) См. дал. письмо 10.

вотъ что считалось тогда необходимымъ для успѣховъ миссіонерства:

- 1) Узнать языкъ инородцевъ и ихъ обычаи.
- 2) Переложить на языкъ инородцевъ необходимыя молитвы, житія святыхъ и богослуженіе.
- 3) Учить дѣтей инородческихъ въ духовныхъ училищахъ, научать ихъ богослуженію и посвятить въ духовный санъ, чтобы сами они распространяли вѣру Христову между своими единоплеменниками.
- 4) Посылать особыхъ миссіонеровъ къ инородцамъ.
- 5) Расположить приходскихъ священниковъ къ постоянному дѣйствованію на инородцевъ и дать священникамъ приличное содержаніе, чтобы они не обижали вымогательствомъ инородцевъ.
- 6) Вмѣстѣ съ наученіемъ инородцевъ вѣрѣ Христовой, дѣйствовать на нихъ и путемъ торжественной христіанской обрядности, которая производитъ неотразимое впечатлѣніе на зрителей и благотворное вліяніе на ихъ душевное состояніе.

Всѣ эти мѣры въ сложности даютъ миссіи громадную силу, особенно если будутъ благопріятныя условія къ ихъ выполненію. Къ сожалѣнію въ то время многихъ изъ условій, благопріятствующихъ успѣшному приложенію этихъ мѣръ на дѣлѣ, не было. И 1) не было людей, специально изучившихъ инородческіе языки, а слѣдовательно не могло скоро явиться и переводовъ. 2) Школы съ инородческими дѣтьми хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и были, но обученіе въ нихъ возлагали на священниковъ, а за трудъ имъ ничего, большею частію, не платили. Отъ этого и успѣха ожидать было трудно. 3) Обученіе инородцевъ въ духовныхъ училищахъ не принесло пользы; потому что не было руководителей для инородческихъ дѣтей. 4) Миссіонеровъ, надлежащимъ образомъ подготовленныхъ на дѣло миссіи, не было. 5) Средствъ для развитія миссіи почти также не было. Словомъ 6) тогда не было крѣпкой организаціи христіанской православной миссіи. Если бы проэктъ высокопреосвященнѣйшаго Филарета былъ утвержденъ св. синодомъ и приведенъ въ исполненіе, то многія изъ этихъ неблагопріятныхъ условій были бы уничтожены. А между тѣмъ всѣ эти неблагопріятствующія условія и были прич-

ною того, что иноподцы, по мѣстамъ и просвѣщенные свя-  
тымъ крещеніемъ, оставались, какъ и доселѣ еще оста-  
ются, мало знакомыми съ христіанскимъ ученіемъ и хрис-  
тіанскою жизнію.

Свищенникъ **Евѣимій Маловъ.**

Казань.

16 іюня 1876 г.

---

академіи<sup>4</sup> принадлежитъ къ предметамъ занятій совѣта академіи, представляемымъ на утвержденіе епархіальнаго преосвященнаго.

Постановили: Испытаніе студентовъ четвертаго курса академіи за 1875-76 учебный годъ начать 3 мая и кончить 15 мая, испытанія студентовъ остальныхъ курсовъ начать 10 мая и кончить 5 июня; отдѣленіямъ академіи поручить составить распредѣленіе означенныхъ испытаній и по составленіи поручить о. ректору академіи представить оное на утвержденіе Его Высокопреосвященству.

II. Слушали: Отношеніе, сданное Его Высокопреосвященствомъ Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ, отъ 4 апрѣля сего 1876 года за № 1609, Его Сіятельства, г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, слѣдующаго содержанія: „Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу моему, вслѣдствіе ходатайства Вашего, объ отлично-усердной службѣ доцента казанской духовной академіи, магистра богословія, Николая Остроумова, Всемилостивѣйше соизволилъ въ 4 день сего апрѣля пожаловать его въ коллежскіе ассесоры со старшинствомъ съ 29 сентября 1873 года. Долгомъ поставляю увѣдомить о семъ Ваше Преосвященство, въ послѣдствіе отношенія Вашего отъ 11 февраля текущаго года за № 73.“

Постановили: Означенное свѣдѣніе внести въ формулярный о службѣ списокъ доцента Н. Остроумова.

III. Слушали: Отношеніе совѣта с.-петербургской духовной академіи, отъ 29 марта 1876 года за № 201, съ препровоженіемъ одного экземпляра журналовъ засѣданій совѣта за 1875 годъ и отчета о состояніи академіи за тотъ же годъ.

Постановили: Означенныя книги сдать въ академическую бібліотеку и о полученіи оныхъ увѣдомить совѣтъ с.-петербургской духовной академіи съ изъясненіемъ благодарности.

IV. Слушали: Записку бібліотекаря академіи В. Братолюбова, отъ 13 апрѣля 1876 года: „Честь имѣю довести до свѣдѣнія совѣта академіи, что въ бібліотеку академіи пожертвованы слѣдующія книги: 1) ординарнымъ профессоромъ академіи П. В. Знаменскимъ: а) Сборникъ матеріаловъ

для исторической топографіи Кіева и его окрестностей. 8°, Кіевъ. 1874 года и б) Указатель выставки при третьемъ археолог. създѣ въ Кіевѣ, 2-22 августа 1874 года и 2) доцентомъ академіи Н. П. Остроумовымъ два экземпляра составленной имъ книги: „Первый опытъ словаря народно-татарскаго языка по выговору крещенныхъ татаръ казанской губерніи.“

Постановили: Ординарному профессору П. Знаменскому и доценту Н. Остроумову изъявить за пожертваніе означенныхъ книгъ въ академическую бібліотеку искреннюю благодарность совѣта академіи.

V. Слушали: Указъ изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 7 сего апрѣля за № 1004: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный господиномъ синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 7, по представленіямъ Вашего Преосвященства и Преосвященныхъ Митрополитовъ: с.-петербургскаго, кіевскаго и московскаго, о результатахъ произведеннаго въ текущемъ учебномъ году пріема семинарскихъ воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ духовныхъ академій. Приказали: Разсмотрѣвъ представленныя академическими совѣтами свѣдѣнія о пріемѣ, въ августѣ 1875 года, семинарскихъ воспитанниковъ въ духовныя академіи, Святѣйшій Синодъ, согласно съ заключеніемъ Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: 1) воспитанника тифлисской семинаріи Якова Пхакадзе, прибывшаго въ казанскую академію, какъ сдавшаго удовлетворительно испытаніе по всѣмъ предметамъ, исключая древнихъ языковъ, принять, по прежнимъ примѣрамъ, въ число студентовъ, обязавъ его избрать для изученія въ академіи одинъ изъ древнихъ языковъ, съ тѣмъ, чтобы безъ удовлетворительнаго знанія этого предмета онъ не былъ переводимъ въ IV курсъ; 2) въ виду того, что въ казанской академіи основаніемъ для пріема воспитанниковъ по повѣрочному испытанію принимаема была средняя отмѣтка, при чемъ принято въ академію нѣсколько воспитанниковъ, имѣющихъ по одному предмету отмѣтку ниже 3-хъ, пояснить совѣту академіи, что, для поступленія въ число студентовъ, экзаменующіеся должны имѣть удовле-

творительныя отмѣтки (не ниже 3-хъ) по каждому предмету повѣрочнаго испытанія, и что списхождение, по усмотрѣнiю совѣта, можетъ быть оказываемо только въ томъ случаѣ, когда одна неудовлетворительная отмѣтка (2) покрывается удовлетворительнымъ балломъ по однородному предмету, напр., баллъ отвѣта по богословію, философскимъ наукамъ и исторiи балломъ сочиненія по этимъ предметамъ. О чемъ для объявленія совѣту казанской академіи послать Вашему Преосвященству указъ.“

Постановили: Принять къ свѣдѣнiю и руководству.

VI. Слушали: Прошеніе студента четвертаго курса казанской духовной академіи *Фотiя Алявдина*, отъ 15-сего апрѣля: „Почти каждый годъ моего академическаго курса, съ началомъ весенней сырой погоды, я страдалъ лихорадкою; съ наступленіемъ же нынѣшней весны я, кромѣ того, сталъ чувствовать серьезную боль въ груди, вслѣдствіе простуды. Въ видахъ того, чтобы уничтожить на первыхъ порахъ развивающійся у меня хроническій катарръ легкиихъ, я, по совѣту академическаго врача, долженъ покинуть академію и отправиться на родину, гдѣ я могу пользоваться во время лѣта здоровымъ деревенскимъ воздухомъ и полечиться кумысомъ въ продолженіе всего мая. Покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе дозволить мнѣ сдать магистерскій экзамень и прочесть пробныя лекціи раньше обыкновеннаго срока,—именно въ настоящемъ апрѣлѣ мѣсяцѣ, и выдать мнѣ для проѣзда на родину узаконенный документъ, какъ окончившему полный курсъ академіи.“ 2) Свидѣтельство врача академической больницы А. Кремлева, отъ 14-сего апрѣля: „Студенту казанской духовной академіи *Фотiю Алявдину* для поправленія здоровья, разстроеннаго хроническимъ катарромъ легкиихъ, необходимо леченіе кумысомъ въ маѣ мѣсяцѣ текущаго года.“

Постановили: Разрѣшить студенту *Фотiю Алявдину* сдать магистерское испытаніе и пробныя лекціи ранѣе положеннаго срока, о чемъ и увѣдомить церковно-практическое отдѣленіе.

29 апрѣля 1876 года.

Въ общемъ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго, присутствовали всѣ ординарные и экстраординарные профессора академіи.

Слушали: Представленіе церковно-практическаго отдѣленія казанской духовной академіи, отъ 23-сего апрѣля: „Честь имѣемъ донести совѣту казанской духовной академіи, что мы сего 23 апрѣля 1876 года производили испытаніе студенту IV курса практическаго отдѣленія *Фотію Алявдину* на степень магистра богословія: по церковному праву, пастырскому богословію, гомилетикѣ и литургикѣ и нашли отвѣты его неудовлетворительными для полученія степени магистра.“

Справка: 1) по § 19 Положенія объ испытаніяхъ на ученія степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, „не выдержавшіе удовлетворительно устнаго испытанія на степень магистра, получаютъ дипломъ на степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи, но при исканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію; 2) по § 88 л. В. п. 2 акад. устава, „утвержденіе въ степени кандидата принадлежитъ къ дѣламъ, вносимымъ въ общее собраніе совѣта и представленнымъ утвержденію епархіальнаго преосвященнаго.“ 3) По § 86 л. А. п. 6. устава, „распоряженіе о выдачѣ дипломовъ принадлежитъ къ предметамъ занятій совѣта, предоставленнымъ его утвержденію“. 4) По § 166 устава, „казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ академіи полтора года по духовно-учебному вѣдомству, дѣйствительные студенты въ духовныхъ училищахъ, а кандидаты и магистры въ семинаріяхъ или духовныхъ академіяхъ, сообразно съ уставами сихъ заведеній“. 5) Студентъ Алявдинъ во время четырехлѣтняго образованія своего въ казанской академіи состоялъ на казенномъ содержаніи. 6) Указомъ Св. Синода, отъ 12-го іюня 1870 года за № 33, между прочимъ, предписано: „чтобы въ аттестатахъ, выдаваемыхъ обучавшимся на казенномъ содержаніи въ духовныхъ академіяхъ воспитанникамъ, было непременно прописываемо,



что воспитанники сіи обязаны выслужить положенное за воспитаніе въ академіи число лѣтъ въ духовномъ вѣдомствѣ, и что до выслуги этого срока они не могутъ быть уволены изъ духовнаго вѣдомства безъ особаго разрѣшенія Св. Синода, при чемъ показывать и самое число лѣтъ обязательной службы“. 7) Указомъ Св. Синода, отъ 19 мая 1871 г. за № 32, п. 6, предписано: „дипломы на ученые степени окончившихъ курсъ ученія казенпокоштныхъ академическихъ воспитанниковъ препровождаются совѣтами академій, согласно уст. служ. правит. ст. 407, въ правленія подлежащихъ семинарій или духовныхъ училищъ, для приобщенія къ дѣламъ объ опредѣленіи сихъ воспитанниковъ на службу“. 8) Въ опредѣленіи Св. Синода отъ 10 декабря 1875 г. за № 1834, между прочимъ, изображено: 10 января 1876 г. „Нельзя не признать вполне цѣлесообразнымъ предположеніе, чтобы окончившимъ курсъ въ духовныхъ академіяхъ казеннокоштнымъ воспитанникамъ не разрѣшать вступленія въ бракъ до наступленія новаго учебнаго года, къ началу коего (къ 1 сентября) дѣлается общее распредѣленіе кончившихъ курсъ академическихъ воспитанниковъ на должности по духовно-учебнымъ заведеніямъ. Дѣйствию этой мѣры и послѣ 1-го сентября должны бы подлежать не получившіе назначенія, при общемъ распредѣленіи, воспитанники духовныхъ академій до имѣющаго послѣдовать опредѣленія ихъ на мѣста; но такъ какъ съ одной стороны трудно съ точностію опредѣлить срокъ, до котораго они могутъ оставаться безъ назначенія, съ другой, по самой этой неопредѣленности времени, примѣненіе выше указанной мѣры могло бы оказаться для нѣкоторыхъ изъ нихъ стѣсненіемъ въ устройствѣ неслужебнаго порядка ихъ жизни, то, не воспрещая симъ воспитанникамъ вступленія въ бракъ до назначенія ихъ на мѣста, ограничиться объявленіемъ имъ, что они должны будутъ безпрекословно подчиниться распоряженіямъ начальства относительно назначенія ихъ на службу и что вступленіе ихъ въ бракъ и могуція послѣдовать изъ сего семейныя затрудненія при назначеніи ихъ на мѣста не будутъ принимаемы въ уваженіе, въ чемъ воспитанники и обязываются, до вступленія въ бракъ, давать подписки; о чемъ и объявить циркулярно епархіальнымъ преосвященнымъ и совѣтамъ духовныхъ академій, поручивъ преосвященнымъ предписать по епархіямъ, чтобы окончившимъ

курсъ казеннокоштнымъ воспитанникамъ академій не были разрѣшаемы браки до 1 сентября того года, въ который послѣдовалъ выпускъ изъ академій сихъ воспитанниковъ и предложивъ совѣтамъ академій объявить оставшимся до времени безъ назначенія и отправляемымъ въ епархіи по мѣсту своего происхожденія воспитанникамъ академій, что они должны будутъ исполнѣ подчиниться послѣдующему распоряженію о нихъ духовнаго начальства, не смотря на обстоятельства, въ которыя иныя изъ нихъ могутъ себя поставить вступленіемъ въ бракъ.“

Постановили: 1) Окончившаго курсъ воспитанника казанской духовной академіи *Фотія Алявдина* удостоить степени кандидата богословія съ правомъ на преподаваніе въ семинаріи,—о чемъ и представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства. 2) По утвержденіи Его Высокопреосвященствомъ сего постановленія, изготовить *Алявдину* установленный на степень кандидата богословія дипломъ, съ прописаніемъ въ ономъ свѣдѣніи о числѣ лѣтъ обязательной для Алявдина службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, который и препроводить въ свое время, вмѣстѣ съ прочими документами, къ мѣсту службы *Алявдина*, съ просьбою увѣдомить совѣтъ о полученіи онаго. 3) Объявить *Алявдину* прописанное въ 8-й справкѣ опредѣленіе Св. Синода, взявъ съ него подписку какъ въ слышаніи сего опредѣленія, такъ и въ томъ, что онъ, *Алявдинъ*, въ случаѣ вступленія въ бракъ послѣ 1 сентября сего года, безирекословно подчинится распоряженіямъ начальства относительно назначенія его на службу, и что вступленіе его въ бракъ и могущія послѣдовать изъ сего семейныя затрудненія при назначеніи на мѣсто не будутъ выставляемы имъ какъ причины для отказа отъ назначеннаго ему мѣста.

29 апреля 1876 года.

Въ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, присутствовали: помощники ректора: И. Порфирьевъ и П. Знаменскій, инспекторъ, экстраординарный профессоръ И. Бердвиковъ; члены совѣта: М. Красинъ, Н. Ивановскій, А. Некрасовъ, В. Миротворцевъ, В. Спсгиревъ и А. Волковъ.

І. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 11/2, марта сего 1876 года, напечатанный въ 15 № Церковнаго Вѣстника: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный господиномъ синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 7, по представленіямъ Преосвященныхъ Митрополитовъ: с.-петербургскаго, кievскаго и московскаго и архіепископа казанскаго, о результатахъ произведеннаго въ текущемъ учебномъ году приѣма семинарскихъ воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ духовныхъ академій. Приказали: Разсмотрѣвъ представленныя академическими совѣтами свѣдѣнія о приѣмѣ, въ августѣ 1875 г., семинарскихъ воспитанниковъ въ духовныя академіи, Святѣйшій Синодъ, согласно съ заключеніемъ Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: 1) Представленныя совѣтомъ кievской академіи донесенія экзаменаціонныхъ комиссій о достоинствѣ отвѣтовъ воспитанниковъ разныхъ семинарій по предметамъ приѣмнаго повѣрочнаго испытанія въ этой академіи сообщить циркулярно чрезъ журналъ „Церковный Вѣстникъ“ епархіальнымъ преосвященнымъ, съ тѣмъ, чтобы они предложили оныя педагогическимъ собраніямъ подвѣдомственныхъ имъ семинарій для надлежащихъ соображеній относительно исправленія или устраненія указываемыхъ въ сихъ донесеніяхъ недостатковъ въ преподаваніи различныхъ предметовъ семинарскаго курса. 2) Въмѣстѣ съ симъ, находя необходимымъ имѣть такія же свѣдѣнія о воспитанникахъ, являющихся къ приѣмнымъ испытаніямъ во всѣ духовныя академіи, дабы заявленіе одной могло быть частію дополняемо, частію болѣе точно опредѣляемо заявленіями другихъ академій, вновь подтвердить совѣтамъ академій, чтобы представляемыя Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о приѣмѣ студен-

товъ въ духовныя академіи были сопровождаемы, согласно циркулярному по духовнымъ академіямъ распоряженію господина синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 19-го сентября 1874 года, отзывами академическихъ совѣтовъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ академію воспитанниковъ семинаріи были слабы, съ объясненіемъ притомъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ; о чемъ и сообщить установленнымъ порядкомъ, съ приложеніемъ копій съ донесеній экзаменаціонныхъ комиссій кievской академіи.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Указъ Св. Синода отъ  $\frac{18 \text{ марта}}{1 \text{ апрѣля}}$  1876 года за № 512, напечатанный въ 15 № Церковнаго Вѣстника: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе господина синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 12-го минувшаго марта, № 2985, о примѣненіи по духовно-учебному вѣдомству установленнаго закономъ общаго порядка удовлетворенія содержаніемъ лицъ, опредѣляемыхъ на службу по сему вѣдомству, т. е. чтобы содержаніе имъ выдавалось не со дня вступленія ихъ въ должность, какъ было до сихъ поръ, а со дня состоянія приказа объ ихъ опредѣленіи. Приказали: По ст. 1004 Уст. о служ. прав. (т. III) содержаніе гражданскимъ чиновникамъ производится со дня состоянія приказа объ ихъ опредѣленіи на службу или перемѣщеніи изъ одной должности въ другую, если только чиновники своевременно вступятъ въ исправленіе должности. Такой порядокъ производства содержанія какъ вновь опредѣляемымъ, такъ и перемѣщаемымъ чиновникамъ, установленъ и по министерству народнаго просвѣщенія. Затѣмъ, въ отношеніи преподавателей духовно-учебнаго вѣдомства, перемѣщаемыхъ изъ одного духовно-учебнаго заведенія въ другое такое же заведеніе, также дѣйствуетъ уже съ 1851 г. общій порядокъ удовлетворенія жалованіемъ со дня прекращенія выдачи онаго въ послѣднемъ мѣстѣ служенія. Признавая справедливымъ примѣнить установленный закономъ общій порядокъ удовлетворенія содержаніемъ также и къ лицамъ, вновь опредѣляемымъ на преподавательскія должности въ духовно-учебныя

заведенія, Святѣйшій Синодъ, согласно съ заключеніемъ Хозяйственнаго Управленія, опредѣляетъ: отмѣнивъ дѣйствующее нынѣ положеніе бывшей комиссіи духовныхъ училищъ отъ 25-го мая 1837 года, постановить на будущее время правиломъ, чтобы воспитанникамъ академій, семинарій и другимъ лицамъ, при опредѣленіи ихъ на службу въ духовно-учебныя заведенія, содержаніе производилось на общемъ основаніи, т. е. со дня состоянія приказа объ опредѣленіи, если они прибудутъ къ мѣсту служенія въ установленный закономъ срокъ, а въ случаѣ просрочки безъ законныхъ къ тому причинъ—со дня прибытія къ должностямъ; о чемъ и сообщить установленнымъ порядкомъ по духовно-учебному вѣдомству, для надлежащаго руководства“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и руководству.

III. Слушали: Донесеніе экстраординарнаго профессора *И. Бердникова* и доцентовъ *А. Вадковскаго* и *Н. Красносельцева*: „Честь имѣемъ донести совѣту академіи, что 22 апрѣля 1876 года мы слушали пробныя лекціи студента IV-го курса церковно-практическаго отдѣленія *Фотія Алядина* по практическому руководству для пастырей, гомиликъ и литургикъ и нашли ихъ удовлетворительными“.

Справка: „По указу Св. Синода, отъ 19-го мая 1871 г. за № 32, п. 2, „каждый окончившій курсъ воспитанникъ академіи имѣетъ право держать пробныя лекціи на занятіе преподавательскаго мѣста не только по тому предмету, которымъ онъ спеціально занимался въ четвертомъ курсѣ, но и по всѣмъ общеобязательнымъ и спеціальнымъ предметамъ въ академіи“; п. 5, „воспитанники, которые по окончаніи академическаго курса выдержали пробныя испытанія въ самой академіи, допускаются къ занятію соотвѣтственныхъ учительскихъ вакансій въ семинаріяхъ по выданнымъ отъ академическаго начальства свидѣтельствамъ о выдержаніи ими такихъ испытаній“.

Постановили: Изготовить окончившему курсъ студенту казанской духовной академіи *Фотію Алясину* свидѣтельство о сдачѣ имъ означенныхъ пробныхъ лекцій и проводить оное въ свое время къ мѣсту его службы.

IV. Слушали: 1) Прошеніе студента третьяго курса церковно-практическаго отдѣленія казанской духовной ака-

дамѣ *Якова Морозова*, отъ 26 сего апрѣля: „Страдая долгое время хроническихъ катарральныхъ воспаленіемъ легкихъ и простудною золотухою, я, при сравнительно трудныхъ занятіяхъ въ этомъ году, до того разстроилъ свое здоровье, что, для поправленія его, по признанію г. доктора, свидѣтельство котораго при семъ представляю, мнѣ необходимо съ 15-мая отправиться въ одно изъ кумысныхъ заведеній самарской губерніи, а съ 1-го іюля—на стальнойпинскія минеральныя воды, для чего, по приблизительному опредѣленію г. доктора, потребуется минимумъ восемьдесятъ рублей сер., не включая сюда всѣхъ издержекъ и расходовъ на проѣздъ отъ одного заведенія къ другому. Не имѣя же на этотъ предметъ ровно никакихъ своихъ собственныхъ средствъ, я покорнѣйше прошу совѣтъ академіи снабдить меня всѣми необходимыми средствами для отправленія меня въ одно изъ кумысныхъ заведеній самарской губерніи и на стальнойпинскія минеральныя воды и выдать мнѣ билетъ на проѣздъ срокомъ отъ 15-мая по 15-е августа, сдачу же экзаменовъ прошу отсрочить до окончанія каникулъ, т. е. до 15-августа.“ Свидѣтельство врача академической больницы А. Кремлева, отъ 26-сего апрѣля: „Студенту казанской духовной академіи *Якову Морозову*, для излеченія болѣзни хроническаго катаррального воспаленія легкихъ и золотухи, необходимо леченіе кумысомъ и стальнойпинскими минеральными водами.“

2. Прошеніе студента втораго курса богословскаго отдѣленія *Ивана Знаменскаго*, отъ 26-сего апрѣля: „Продолжительная грудная болѣзнь, явившаяся вслѣдствіе простуды, сильно разстроила мое здоровье, такъ что для поправленія его, по словамъ г. академическаго врача, мнѣ необходимо отправиться въ оренбургскія степи для леченія тамошнимъ кумысомъ.—Не имѣя собственныхъ средствъ, я, вынужденный необходимостію, осмѣливаюсь обратиться въ совѣтъ академіи съ покорнѣйшею просьбою: не найдетъ ли онъ возможнымъ выдать мнѣ средства, сколько онъ признаетъ нужнымъ, для пользованія кумысомъ въ упомянутыхъ степяхъ. Находя для себя болѣе удобнымъ отправиться въ степи въ половинѣ мая и начать курсъ леченія въ 20-хъ числахъ этого мѣсяца, я при семъ покорнѣйше просилъ бы еще совѣтъ академіи дозволить мнѣ къ 15-му числу мая сдать всѣ экзамены, необходимые для перехода въ слѣдую-

щій третій курсъ.“ Свидѣтельство академическаго врача А. Кремлева, отъ 26-сего апрѣля: „Студенту казанской духовной академіи *Ивану Знаменскому* для укрѣвленія здоровья, разстроеннаго хроническимъ катарральнымъ воспаленіемъ легкихъ, необходимо леченіе кумысомъ.“

3. Прошеніе студента втораго курса богословскаго отдѣленія *Константина Островскаго*, отъ 27-го сего апрѣля: „Довольно продолжительное время беспокоившая меня ревматическая боль въ сочлененіяхъ, особенно въ послѣднее время, сильно разстроила мое здоровье, для поправленія котораго, по совѣту академическаго врача, свидѣтельство котораго о состояніи моего здоровья при семъ прилагаю, мнѣ необходимо въ половинѣ мая мѣсяца отправиться на родину (въ г. Псковъ), а оттуда для окончательнаго излеченія болѣзни—на сѣрныя воды въ Старую Русу (новгородской губ.); почему я и осмѣливаюсь обратиться въ совѣтъ академіи съ покорнѣйшею просьбою уволить меня въ половинѣ мая на родину. Не имѣя при томъ достаточныхъ средствъ для того, чтобы хотя въ продолженіи одного мѣсяца воспользоваться леченіемъ сѣрными водами, я вынужденнымъ нахожусь покорнѣйше просить совѣтъ академіи снабдить меня по своему благоусмотрѣнію, необходимыми на этотъ предметъ средствами. Сдачу же экзаменовъ, которая въ настоящее время, по причинѣ ослабленія организма и головной боли, для меня совершенно невозможна, прошу отложить до 15 августа“. Свидѣтельство академическаго врача А. Кремлева, отъ 26-сего апрѣля: „Студенту казанской духовной академіи *Константину Островскому* для окончательнаго излеченія болѣзни—остраго ревматизма сочлененій, и въ предупрежденіе возвратовъ необходимо леченіе на старо-русскихъ минеральныхъ водахъ.“

Справка: Суммы ассигнованной на содержаніе академической больницы въ настоящее время къ расходованію подлежатъ: 685 руб. 73 коп.

Постановили: 1) Разрѣшить студентамъ академіи *Якову Морозову* и *Константину Островскому* сдать переводное испытаніе послѣ капикулярнаго времени, а студенту *Ивану Знаменскому* разрѣшить сдать оное къ 15-му мая, о чемъ и сообщить подлежащимъ отдѣленіямъ академіи. 2) Просить правленіе академіи выдать на леченіе изъ

суммы ассигнованной на содержаніе академической больницы студенту *Якову Морозову* 80 руб., *И. Знаменскому* 45 руб. и *К. Островскому* 35 руб.

V. Слушали: 1) Прошеніе студента четвертаго курса церковно-практическаго отдѣленія академіи *Николая Охотина*, отъ 27 сего апрѣля: „По совѣту академическаго врача г. Кремлева, мнѣ для цоправленія здоровья необходимо начать леченіе кумысомъ съ 1-го мая сего 1876 г. По этому вынужденнымъ нахожусь просить совѣтъ академіи дозволить мнѣ сдать экзамены и пробныя лекціи ранѣе назначеннаго срока. При семъ представляю докторское свидѣтельство о моей болѣзни“. 2) Свидѣтельство врача академической больницы *А. Кремлева*, отъ 24-сего апрѣля: „Студенту казанской духовной академіи *Николаю Охотину* для излеченія болѣзни—желудочно-кишечнаго катарра и малокровія необходимо леченіе кумысомъ въ самарской или уфимской губерніи.

Постановили: Разрѣшить студенту *Н. Охотину* сдать испытаніе на степень магистра и пробныя лекціи 3 мая сего года, о чемъ и увѣдомить отдѣленіе.

VI. Слушали: Записку заслуженнаго ординарнаго профессора *И. Порфирьева*, отъ 29-го сего апрѣля: „При семъ честь имѣю представить совѣту академіи купленную мною для академической библіотеки книгу: „Первый шагъ. Провинціальныи литературныи сборникъ.“ Цѣна 2 рубля.

Постановили: Означенную книгу приобрѣсти для академической библіотеки и объ уплатѣ за оную г. профессору *Порфирьеву* денегъ доложить правленію академіи.

VII. Слушали: Записку экстраординарнаго профессора академіи *Н. Ивановскаго*, отъ 27-го сего апрѣля: „Имѣю честь ходатайствовать предъ совѣтомъ академіи о приобрѣтеніи для библіотеки слѣдующихъ двухъ книгъ: 1) Древней греческой синодальной псалтири, венеціанскаго изданія 1523 года. Книга эта предлагается въ обмѣнъ на одинъ экземпляръ „Кирилловой книги“, такъ называемый переводный, т. е. напечатанный во 2-й половинѣ 18 ст. съ московскаго изданія. Всѣхъ экземпляровъ „Кирилловой книги“ въ нашей



библіотекѣ находится 4 экземпляра. 2) Книгу о вѣрѣ единой Василя, князя Острожскаго, представляющую собраніе полемическихъ сочиненій противъ латинѣ. Книга эта не имѣеть первыхъ двухъ листовъ. Выходной же листъ помѣщенъ въ срединѣ книги, въ концѣ статьи „о премѣненіи дней и праздниковъ“. На концѣ этого выхода подпись печатная: „Многogrѣшный и худшій въ христіанѣхъ убогій Василий“. Послѣ этого напечатана еще статья о святыхъ храмахъ и о почитаніи святыхъ иконъ. Цѣна этой книги 15 рублей“.

Постановили: Разрѣшить г. бібліотекарю академіи *В. Братолобову* принять древнюю греческую синодальную псалтирь венеціанскаго изданія 1523 г. въ обмѣнъ на одинъ экземпляръ Кирилловой книги, напечатанный во второй половинѣ 18-го столѣтія съ московскаго изданія, сдѣлавъ на ономъ передаточную надпись, — книгу о вѣрѣ единой Василя, князя острожскаго разрѣшить приобрести для академической бібліотеки за назначенную плату (15 руб.) и о выдачѣ за оную денегъ г. *Ивановскому* доложить правленію академіи.

VIII. Слушали: Записку бібліотекаря академіи *В. Братолобова*, отъ 18 минувшаго марта: „Честь имѣю довести до свѣдѣнія совѣта академіи, что за умершимъ студентомъ академіи *И. Иконниковымъ* остались (и до нынѣ не розысканы) двѣ брошюры: 1) *Зинченко*, отчетъ о ревизіи духовно-учебныхъ заведеній подольской епархіи въ 1871 году и 2) *Сергіевскій*, преобразование духовно-учебныхъ заведеній астраханской епархіи“.

Постановили: Означенныя брошюры исключить изъ каталога академической бібліотеки, о чемъ и увѣдомить бібліотекаря *В. Братолобова*.

IX. Слушали: Отношеніе ректора московской духовной академіи, отъ 20 сего апрѣля за № 159: „Честь имѣю препроводить при семъ въ совѣтъ казанской духовной академіи экземпляръ диссертации настоятеля московскаго Знаменскаго монастыря, архимандрита *Сергія* подъ заглавіемъ: „Полный мѣсяцесловъ востока, т. 1. Восточная агіологія“, — представленной и публично защищенной на степень доктора богословія“.

Постановили: Увѣдомить о полученіи означенной книги о. ректора московской духовной академіи съ изъявленіемъ искренней благодарности академическаго совѣта, книгу же сдать въ бібліотеку для внесенія въ каталогъ и храненія.

Х. Слушали: Отношеніе правленія красноярскаго духовнаго училища, отъ 27 марта сего 1876 года за № 77: „Правленіе красноярскаго духовнаго училища имѣетъ честь покорнѣйше просить совѣтъ академіи выслать метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи бывшаго студента казанской духовной академіи, нынѣ смотрителя красноярскаго духовнаго училища, *Александра Діомидовскаго*, поступившаго въ академію въ 1866 году и окончившаго курсъ оной въ 1870 году, на предметъ представленія Діомидовскаго къ чину“.

Справка: Метрическаго свидѣтельства о рожденіи и крещеніи бывшаго студента академіи *Александра Діомидовскаго* въ дѣлахъ, хранящихся въ архивѣ казанской духовной академіи, не имѣется.

Постановили: По содержанію справки увѣдомить правленіе красноярскаго духовнаго училища.

ХІ. Слушали: Записку бібліотекаря академіи *В. Братолобова*, отъ 21-го сего апрѣля: „Честь имѣю почтительнѣйше предсказать совѣту академіи списокъ книгъ, пожертвованныхъ бывшимъ профессоромъ академіи Гордіемъ Семеновичемъ Саблуковымъ. При семъ долгомъ считаю присовокупить, что списокъ этотъ составленъ самимъ жертвователемъ, а означенныя въ немъ изданія, числомъ 27, въ 60-ти томахъ, составляютъ очень цѣнный вкладъ въ академическую бібліотеку; изъ нихъ только одно названіе (№ 21) составило дублетъ, а всѣхъ прочихъ не было до сихъ поръ въ бібліотекѣ, и притомъ большая часть изъ нихъ составляютъ изданія рѣдко встрѣчающіяся и даже совершенно не встрѣчающіяся въ книжной торговлѣ“. Въ представленномъ бібліотекаремъ академіи списокѣ книгъ, пожертвованныхъ Г. С. Саблуковымъ, значатся слѣдующія: 1) *Biblia, das ist: Die ganze heil. Schrift alten und neuen Testaments von Her. Martin Luther verdeutscht, mit dessen Vorrede...*

Nürnberg. 1781. Библия, т. е. книги свящ. писанія, переведенныя на нѣмецкій языкъ Мартиномъ Лютеромъ. Съ предисловіемъ его къ переводу, съ приложеніями біографіи св. апостоловъ, символа христіанской вѣры, аугсбургскаго исповѣданія. Нюрнбергъ. 1781 г.

2) Китабъ—уль-агдиль-гатикуъ, и, Китабъ—уль-агдиль-джадидъ. „Писаніе ветхаго завѣта“ и „Писаніе новаго завѣта“. На турецкомъ языкѣ (османскомъ тюркскомъ нарѣчій). Парижъ. 1827 г. Изд. англійскаго библейскаго общества.

3) Le Talmud de Babylone, traduit en langue française par l'abbé L. Chiarini. 2 vol Leipzig. 1831 г. Вавилонскій Талмудъ, переведенный на французскій языкъ Аббатомъ Хіарини. Два тома. 1831 г.

4) Fundamenta linguae hebraeae in usum juventutis marchicae. Berolini, anno MDCCXXII. Основы еврейскаго языка, въ пользу юпошества въ брандербургскомъ маркграфствѣ. Берлинъ. 1722 г.

5) Henrici Benedicti Starckii Grammatica ebraea, una cum chaldaismi Synopsi. Lipsiae MDCCXXXV. Г. Б. Штаркія, Еврейская грамматика и краткій обзоръ халдейскаго языка. Лейпцигъ. 1737 г.

6) Zend-Avesta, Zoroasters Wort lebendiges, worin die Lehren und Meinungen dieses Gesetzgebers.... aufbehalten sind. Theil I, II und III. Riga. 1776—1777. Зендавеста, животворное слово Зороастра, содержащее ученіе и мысли сего законодателя. Ч. I, II III. Рига. 1776—1777. Anhang zum Zend-avesta: Приложение къ Зендъ-Авестѣ: первый отдѣлъ въ 2-хъ частяхъ. Рига 1781. Второго отдѣла, перв. ч. втор. часть. Рига. 1783.

7) M. Benjamin Hederichs gründliches Lexicon mythologicum. Leipzig. 1794. М. В. Гедериха, Основной мѣологическій лексиконъ. Лейпцигъ. 1794.

8) Калямъ-у-Шарифъ, „Священное Слово“, т. е. Коранъ, котораго текстъ изданъ по индѣйской рукописи съ особой отъ казанскихъ изданій его орфографіею. Казань. 1861. Рукопись, съ которой напечатанъ этотъ Коранъ, принадлежитъ Шаги-Ахмеду Иманкулову, имаму и мюдаррису при мечети, извѣстной подъ именемъ Бухарской мечети или Табанакъ мясчидъ, въ Новой Татарской слободѣ. Онъ же, Иманкуловъ, былъ, по установленію мохаммеданскаго духовнаго собранія, предписавшаго двумъ казанскимъ има-

мамъ смотрѣть за исправностію изданій Корана, корректоромъ этого изданія, какъ видно изъ его извѣщенія объ этомъ и молитвы, припечатанныхъ на послѣдней страницѣ (д. 4А).

9) *Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishak*, bearbeitet von Abd el Malik Ibn Hischam. 1 Band. 1 и 2 Theil. und II Band 1853--1860. Жизнь Мухаммеда. составленная Ибнъ-Гишамомъ по Ибнъ-Исхаку. На араб. языкѣ. Изданная Ферд. Вюстенфельдомъ. Часть I, II, III. Гёттингенъ. 1858. (см. № 27).

10) *Grammatik der arabischen Sprache für akademische Vorlesungen* von Carl Paul Caspari. Leipzig. 1859 г. Грамматика арабскаго языка. К. П. Каспари. Лейпцигъ. 1859.

11) *Grammatica Arabica breviter in usum scholarum academicarum conscripta* a T. Roorda. Editio secunda, correcta et aucta. Leovardiae. MDCCLVIII. Арабская грамматика, составленная Рордой. Второе изданіе. Леварденъ. 1858 г.

12) Табаріи Кябиръ Тарджумасы. (По страницамъ: Азъ Тарджумай—Табари). Исторія Табаріева въ переводѣ (на турецкій языкъ). Три тома (джильдъ) въ трехъ книгахъ. Въ корешкѣ.

13) Нумизматическіе акты грузинскаго царства: *Documents numismatiques du royaume de Georgie* (собранные и описанные княземъ Баратаевымъ). С.-Петербург. 1844.

14) „Алты-бармакъ китаби“ или: Даляили Нубуввати Мухаммади, вашамаили фиктувати Ахмяди. „Книга шестипалаго“ или: Доказательства пророческаго служенія Мухаммедова, и отличительныя черты превосходства Ахмедова. Авторъ ея Мухаммедъ, сынъ Мухаммеда, извѣстенъ подъ прозваніемъ „Шестипалый“. Казань. 1865 г.

15) Такмиля, тарджумай-тарикати-Мухаммадія „Дополненіе“, переводъ книги „Путь Мохаммеда“. Казань. 1849.

16) Военное состояніе Оттоманской Имперіи, сочин. Де-Марсиллини. Часть 1 и 2 въ одной книгѣ. С.-Петербург. 1737.

17) Тарифъ о сборѣ пошлинъ между Россійскою Имперіею и Портою Оттоманскою въ 1842 г.

18) Военный Энциклопедическій Лексиконъ. Томы I—XIV въ 14 книгахъ.

19) *Forschungen im Gebiete der älteren religiosen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittel-asiens...* Изысканія въ области исторіи древнѣйшаго религіознаго, политическаго и литературнаго образованія на-

**Schleiermacher.** Vorlesungen über die Aesthetik. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse. Herausg. von *Lommatzsch*. 8°. 1842. Berlin. (LXXXV. 2. 9).

**Mundt.** Aesthetik. Die Idee der Schönheit. 8°. 1845. Berlin. (LXXXVI. 5. 1).

**Tiersch.** Allgemeine Aesthetik in akademischen Lehrvorträgen. 8°. 1846. Berlin. (LXXXV. 2. 3).

**Schnaase.** Geschichte der bildenden Künste. V Band 's 1 Hälfte 8°. 1855. Dresden. (LXXXVI. 1. 12).

**Zimmermann.** Geschichte der Aesthetik. 8°. 1838. Wien. (LXXXVI. 8. 18).

**Hebenstreit.** Wissenschaftlich—literarische Encyclopädie der Aesthetik. 8°. Wien. (LXXXV. 8. 26).

**Blair.** Cours de rhétorique et de belles—lettres. Traduction de l'anglois par Prevost. Tom. I—IV. 12°. 1808. Geneve. (LXXXVII. 1. 3).

Blair. Leçons de rhétorique et de belles—lettres. Tom. I—III. 8°. 1824. Paris. (LXXXIV. 4. 5).

**Burke.** Recherche philosophique sur l'origine des nos idées du sublime et du beau. 8°. 1803. Paris. (LXXXVII. 2. 14).

**Carlecas.** Essai sur l'histoire des belles lettres. Tom. I—II. 8°. 1757. Lyon. (LXXXIV. 1. 17).

**Domairon.** Rhétorique français. 8°. 1826. Paris. (LXXXVI. 4. 3).

**Dumarsais.** Des tropes et des différens sens dans lesquels on peut prendre un même mot. 8°. 1804. Lyon. (LXXXVI. 4. 2).

**Hegel (W.).** Cours d'esthétique, analysé et traduit en partie par Bernard. Part. I—II. 8°. 1840—43. Paris. (LXXXVII. 2. 32).

**Massias.** Théorie du beau et du sublime. 8°. 1824. Paris. (LXXXVII. 2. 16).

**Jonffroy.** Cours d'esthétique. 8°. 1843. Paris. (LXXXVII. 2. 15).

**Аристотель.** О поэзіи. Перевелъ, изложилъ и объяснялъ *Б. Ордынскій*. 8°. 1854. Москва. (LXXXVI. 9. 19).

**Скуфа.** Златословъ, или открытія риторскія науки, т. е. искусство витійства, соч. греч. свящ. Филар. Скуфою. Перев. Писарева. 8°. 1796. Спб. (LXXXV. 4. 13).

**Сульцеръ.** Сульцера разговоры о красотѣ естества съ его же нравственнымъ разсужденіемъ объ особенныхъ предметахъ естественной науки. 8°. 1777. Спб. (LXXXVII. 2. 34).

**Мейнерсъ.** Главное начертаніе теоріи и исторіи изящныхъ наукъ. Съ нѣмецк. пер. Сохадкій. Ч. I—II. 1803. Тоже, второе изданіе. 8°. 1826. Москва. (LXXXVI. 2. 29—30).

**Вольфъ.** Читенія о повѣйшей изящной словесности. 8°. 1835. Москва. (LXXXVI. 10. 26).

**Юнгъ.** Мысли объ оригинальномъ сочиненіи. 8°. 1812. Спб. (LXXXVI. 1. 19).

**Ролленъ.** Способъ, которымъ можно учить и обучаться словеснымъ наукамъ. Пер. Крюкова. Ч. I—VIII. 8°. 1783—89. Спб. 2 экз. (LXXXVII. 1. 1).

**Жерардъ.** О вкусѣ. 8°. 1803. Москва. 4 экз. (LXXXVI. 10. 4—7).

**Ансилъонъ.** Эстетическія разсужденія. 8°. 1813. Спб. (LXXXVI. 6. 26).

**О книгѣ:** Эстетическія разсужденія Ансилъона. 8°. 1813. Спб. (LXXXVI. 9. 6).

**Кальве.** Теорія музики. Част. I—III. 8°. 1848. Харьковь. (LXXXVI. 10. 23).

**Волтеръ, Писаревъ** и др. 1) Опытъ Волтера на поэзію эпическую. 2) Общія правила театра. Соч. Писарева. 3) Чтеніе любителей русскаго слова. Част. IX и XIII. 8°. 1802. Спб. (LXXXVI. 10. 1).

**Стурдза.** Нѣчто о этимологій и эстетикѣ въ отношеніи къ исторіи и наукѣ древностей. 8°. 1842. Одесса. 2 экз. (LXXXV. 8. 14—15).

**Прудонъ** (П. Ж.). Искусство, его основаніе и общественное назначеніе. Пер. подъ редакціей Курочкина. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 1. 23).

**Каррьеръ** (Мориць). Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человечества. Пер. Е. Корша. Томы I—II. 8°. 1870—71. Москва. (LXXXIV. 7. 4).

**Ломоносовъ.** Краткое руководство къ краснорѣчію. Книга I. 2 экзempl. 8°. 1748. Спб. Тоже, 9 изданіе въ 1 экз. 1748. (LXXXVII. 3. 5—7).

**Аполлосъ.** Правила піитическія. (Безъ выходнаго листа). 8°. (LXXXVI. 1. 25).

**Сочиненія** студентовъ Педагогическаго института по части эстетики. 8°. 1806. Спб. (LXXXVII. 3. 4).

**Опытъ теорій** словесныхъ наукъ, почерпнутой изъ лучшихъ ея источниковъ. 8°. (LXXXVII. 3. 2).

**Разсужденіе** о старомъ и новомъ слога руссійскаго языка. 8°. 1803. Спб. Тоже, 2-е изданіе. 1818. Спб. (LXXXVI. 7. 9—10).

**Прибавленіе** къ «Разсужденію о старомъ и новомъ слога руссійскаго языка». 8°. 1804. Спб. (LXXXVII. 2. 35).

**Стаевичъ.** Способъ разсматривать книги и судить о нихъ. 8°. 1808. Спб. (LXXXVI. 2. 27).

**Рижскій** (Иванъ). Опытъ риторики. Изд. 3-е. 8°. 1809. Москва. (LXXXVI. 2. 18).

Рижскій (Иванъ). Наука стихотворства. 8°. 1811. Спб. (LXXXVI. 10. 15).

**Малиновскій.** Правила краснорѣчія. 8°. 1816. Спб. (LXXXVI. 2. 32).

**Мартыновъ.** Разсужденія о качествахъ, потребныхъ писателю. 8°. 1823. Спб. (LXXXVI. 2. 21).

**Сперанскій.** Правила высшаго краснорѣчія. 8°. 1844. Спб. 4 экзempl. (LXXXVI. 2. 22—25).

Сперанскій. Военное краснорѣчіе. Въ концѣ: Руководство къ познанію законовъ. 8°. 1844—45. (LXXXVI. 2. 20).

**Толмачевъ.** Военное краснорѣчіе. Част. I—III. 8°. 1823. Спб. (LXXXVI. 2. 19).

**Амфитеатровъ.** Разсужденіе о дидактической поэзіи. 8°. 1822. Москва. (LXXXVI. 2. 39).

**Могилевскій** (Ав. протоіерей). Руссійская риторика, основанная на правилахъ древнихъ и новѣйшихъ авторовъ. Изд. 2 е. 8°. 1824. Харьковь. (LXXXVI. 2. 16).

**Никитенко.** О творящей силѣ въ поэзіи. 8°. 1836. Спб. (LXXXVI. 2. 17).

**Лангеръ** (В.). Краткое руководство къ познанію изящныхъ искусствъ, основанныхъ на рисункѣ. 8°. 1841. Спб. (LXXXVI. 10. 29).

**Тимаевъ.** Начертаніе курса изящной словесности. 8°. 1832. Спб. (LXXXVI. 1. 24).

**Плаксинъ.** Краткій курсъ словесности. 8°. 1832. Спб. (LXXXVII. 3. 3).  
**Давыдовъ.** Чтенія о словесности. Курсы I—IV. 8°. 1837—43. Москва. (LXXXVI. 10. 11).

**Глаголевъ.** Умозрительныя и опытыя основанія словесности. Изд. 2-е. Част. I—II. 8°. 1843. Спб. (LXXXVI. 2. 40).

**Чистяковъ.** Курсъ теоріи словесности. Част. I—II. 8°. 1847. Спб. (LXXXVII. 3. 4).

**Туловъ.** Руководство къ познанію родовъ, видовъ и формъ поэзіи. 8°. 1853. Кіевъ. (LXXXVI. 10. 27).

**Ныпінъ (А. Н.).** Эстетическія отношенія искусства къ дѣйствительности. Изд. 2-е. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 2. 1).

**Пуле.** Краткое руководство къ изученію прозаическихъ сочиненій. 8°. 1866. Воронежъ. (LXXXVI. 7. 27).

**Соснецкій (Ив.).** Опытъ разбора образцевъ русской словесности. 8°. 1867. Москва. (LXXXVI. 7. 34).

**Соловьевъ (Ник.).** Искусство и жизнь. Критическія сочиненія. Ч. I—III. 8°. 1863. Москва. (LXXXVI. 7. 16).

**Упражненія (нѣкоторыя) въ пользу обучающихся словесности.** Книжки I—II. 8°. 1830. Спб. (LXXXVI. 10. 25).

**Зеленецкій, Катковъ и Коссовичъ.** Сборникъ по предмету словесности, содержащій: 1) Изслѣдованіе построенія и развитія слова. Соч. Зеленецкаго. 2) Объ элементахъ и формахъ славянорусскаго языка. Соч. Каткова. 3) Система и содержаніе философ. языкоученія. Соч. Зеленецкаго. 4) Изслѣдованіе о риторикѣ въ ея наукообразномъ содержаніи. Соч. Зеленецкаго. 5) О важности греческаго языка. Соч. Коссовича. 8°. 1837—46. Москва. (LXXXIV. 1. 20).

#### 4) ИСТОРИЯ ЛИТТЕРАТУРЫ ИНОСТРАННОЙ.

**Bougine (C. J.).** Handbuch der allg. Litterargeschichte. Bände I—VI. 8°. 1789—1802. Zürich. (LXXXIV. 3. 9).

**Rosenkranz.** Handbuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie. Theile I—III. 8°. 1832—33. Halle. (LXXXIV. 4. 6).

**Wolff.** Allgemeine Geschichte des Romans von dessen Ursprung bis zur neuen Zeit. 8°. 1844. Jena. (LXXXVII. 1. 7).

**Laharpe.** Lycée ou cours de littérature ancienne et moderne. Tom. I—VIII. 8°. 1813. Paris. (LXXXVI. 3. 4).

**Lefranc.** Histoire élémentaire et critique de la littérature. 12°. 1838. Paris. (LXXXIV. 1. 14).

**Henry.** Histoire de l'éloquence. Tom. I—II. 8°. 1854. Paris. (LXXXV. 2. 22).

**Nisard.** Histoire des livres populaires. T. I—II. 8°. 1854. Paris. (LXXXVI. 9. 42).

**Eichhoff.** Tableau de la littérature du Nord au moyen âge, en Allemagne et en Angleterre, en Scandinavie et en Slavonie. 8°. 1857. Paris. (LXXXVI. 9. 32).

**Charpentier.** Essai sur l'histoire litterature du moyen age. 8°. 1833. Paris. (LXXXVI. 9. 45).

**Nerulos** (Jasovaky Rizo). Cours de litterature moderne. 8°. 1827. Geneve. (LXXXVI. 6. 38).

**Sainte Beuve** (C. A.). Nouveaux portraits et critiques littéraires T. I—III. 12°. 1836. Bruxelles. (LXXXIV. 1. 8).

**Вахлеръ.** Руководство къ исторіи литературы. Част. I. 8°. 1836. Спб. 3 экз. (LXXXVI. 10: 14 и 36—37).

**Шлегель.** Исторія древней и новой литературы. Част. I—II. 8°. 1834. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 10. 18—19).

**Грессе.** Исторія литературы всѣхъ извѣстныхъ народовъ отъ древнѣйшихъ до новѣйшихъ временъ. Пер. съ вѣмецк. Част. I. 8°. 1860. Спб. (LXXXVI. 10. 28).

**Шерръ** (I). Всеобщая исторія литературы. Вып. I. (Востокъ. Элада. Римъ). 8°. 1862. Москва. (LXXXIV. 7. 21).

**Шерръ** (I). Всеобщая исторія литературы. Пер. подъ ред. Пыпина. 2 экз. 8°. 1863. Спб. Тоже, изд. 1867. въ 3 экз. 8°. Спб. (LXXXV. 8. 6 и LXXXIV. 7. 22—24).

**Геттнеръ** (I.). Исторія всеобщей литературы XVIII вѣка въ пер. Пыпина. Томы I—II въ 2 экз. Т. 3-й кн. 1-я въ 1 экз. 8°. 1863—72. Спб. (LXXXVI. 7. 23—24).

**Гонеггеръ.** Очеркъ литературы и культуры XIX столѣтія. Пер. съ вѣмецк. Зайцева. 8°. 1866. Спб. (LXXXVII. 3. 9).

**Шевыревъ.** Исторія поэзіи. Т. I. 8°. 1839. Москва. (LXXXVI. 10. 17).

**Линиченко** (А.). Курсъ исторіи поэзіи. 8°. 1861. Кіевъ. (LXXXVI. 9. 4).

**Grässe.** Lehrbuch einer Literergeschichte der berühmtesten Völker der alten Welt, oder Geschichte der Literatur der Aegypter, Assyrer, Juden, Armenier, Chinesen u. s. w. B. I—II. 8°. 1837—42. Dresden und Leipzig. (LXXXIV. 4. 2).

**Березинъ.** Описаніе турецко-татарскихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ С. Петербурга. Статья 4-я. 8°. 1830. Спб. (XIV. 1. 27).

**Готвальдъ.** Описаніе арабскихъ рукописей, принадлежавшихъ бібліотекѣ Императорскаго Казанскаго университета. 8°. 1836. Казань. (XIV. 3. 13).

**Зиновьевъ.** Эпическія сказанія Ирана. 8°. 1833. Спб. (LXXXIV. 6. 27).

**Никитскій.** Эмиръ-визам-ед-динъ али ширъ въ государственномъ и литературномъ его значеніи. 8°. 1856. Спб. (XIV. 3. 37).

**Розенъ** (баронъ Викторъ). Древнеарабская поэзія и ея критика. 8°. 1872. Спб. (XIII. 4. 30).

**Bode.** Geschichte der hellenischen Dichtkunst. Bände I—III. 8°. 1838—39. Leipzig. (LXXXIV. 4. 7).

**Ballu.** Histoire critique de l'éloquence chez les grecs. Tom. I—II. 8°. 1813. Paris. (LXXXVI. 9. 44).

**Willemain.** Essais sur le génie de Pindare et sur la poesie lyrique dans ces rapports avec l'élévation morale et religieuse des peuples. 8°. 1839. Paris. (LXXXVI. 9. 31).

**Bähr.** Geschichte der römischen Litteratur. Bände I—II. 8°. 1844—45. Karlsruhe. 2 exempl. (XXX. 4. 6—7).

**Bähr** (Dr. Joh. Christ. Felix). Geschichte der römischen Litteratur. Supplement—Band. I—III Abth. 8°. 1836—40. Karlsruhe. (XXIX. 7. 7).



**Bernhardy.** Grundriss der römischen Litteratur. 8°. 1869—72. Braunschweig. (XXIX. 7. 22).

**Klusmann** (Ernestus). C. N. Naevii poetae romani vitam descripsit, carminum reliquias collegit, poesis rationem exposuit E. Klusmann. 8°. 1843. Jenae. (XXX. 5. 15).

**Munk.** Geschichte der römischen Literatur für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten. Theile I—III. 8°. 1858—64. Berlin. (XXX. 2. 3).

**Ноѣ.** Lekcje Jacinskie literatury. T. I—II. 8°. 1829. (XXIX. 5. 11).

**Teuffel** (W. S.) Geschichte der römischen Litteratur. 8°. 1870. Leipzig. (XXX. 5. 1).

**Мѣржинскій** (М.). Изслѣдованіе о Персеѣ у древнихъ эпиковъ, логографовъ, лириковъ, трагиковъ и комиковъ. 8°. 1872. Варшава. (LXXXVI. 7. 33).

**Помяловскій.** Маркъ Т. Варронъ Реатинскій и Мениппова сатира. 8°. 1869. Спб. (XXIX. 5. 18).

**Шафъ и Горрмалъ.** Очеркъ исторіи римской литературы. Пер. съ нѣмецк. Соколовъ. 8°. 1856. Москва. (XXIX. 6. 14).

**Oelsner.** Geschichte der deutschen Literatur. 8°. 1840. S.-Petersburg. (LXXXV. 8. 25).

**Blum.** Das Wesen und der Beruf der deutschen Literatur. 8°. 1845. S.-Petersburg. (LXXXV. 2. 15).

**Gervinus.** Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen. Theile I—V. 8°. 1840—44. Leipzig. (LXXXIV. 4. 3).

**Scholl.** Die letzten hundert Jahre der vaterländischen (deutschen) Literatur in ihren Meistern dargestellt und auf den Geist der Gegenwart bezogen. 8°. 1850. Halle. (LXXXV. 2. 7).

**Neukirch.** Dichterkanon. 8°. 1853. Kiew. (LXXXVI. 9. 20).

**Менцель.** Нѣмецкая словесность. Изъ книгъ Менцеля. Част. I—II. 8°. 1837—38. Спб. (LXXXVI. 1. 26).

**Barante.** De la littérature française. 12°. 1832. Paris. (LXXXV. 3. 33).

**Michiels.** Histoire des idées littéraires en France au XIX siècle et de leurs origines dans les siècles antérieurs. T. I—II. 8°. 1848. Bruxelles. (LXXXVI. 4. 3).

**Willemain.** Cours de littérature française. Tom. I—VII. 12°. 1840. Bruxelles. (LXXXV. 4. 11).

**Nisard.** Histoire de la littérature française. Tom. I—III. 8°. 1854—57. Paris. (LXXXVI. 7. 17).

**Шмидтъ** (Юліанъ). Исторія французской литературы со времени революціи 1789 г. Томъ I вып. 1—2. 8°. 1863. Москва. (LXXXVI. 9. 1).

**Гервинусъ.** Шекспиръ. Пер. Тимофеевъ. 8°. 1862—63. Спб. (LXXXVI. 9. 10).

**Стороженко** (Николай). Предшественники Шекспира. Эпизодъ изъ исторіи англійской драмы въ эпоху Елизаветы. Томъ I: Лили и Марло. 8°. 1872. Спб. (LXXXVI. 7. 35).

**Нинто** (М.). Исторія національной литературы въ Италіи. Лекціи, читанныя въ Спб. университетѣ. Томъ I. 8°. 1869. Спб. (LXXXVI. 7. 32).

**Нинто** (М.). Историческіе очерки итальянской литературы изъ лекцій М. Нинто. Данте, его поэма и его вѣкъ. 8°. 1866. Спб. (LXXXVI. 7. 31).

**Кулишь** (И.). Исторія испанской литературы по Тикнору. 8°. 1861. Спб. (LXXXVI. 9. 8).

**Safarik.** Geschichte der südslawischen Literatur. Част. I—III. 8°. 1864—1865. Praga. (С. 5. 16).

**Safarik** (Paul Joseph). Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten. 2 Abdruck. 8°. 1869. Prag. (С. 5. 22).

**Maclejowski** (Waklaw Alexander). Piśmennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Tom. I—III. 8°. 1853. Warszawa. (С. 5. 6).

**Rogalsky.** Historya literatury polskiej. Tom. I—II. 8°. 1871. Warszawa. (С. 5. 21).

**Jungmann.** Historie literatury české. 8°. 1849. W Praze. (С. 5. 3).

**Hanus.** Dodavky a dopluky k Jungmannově Historii literatury české. 8°. 1869. V Praze. (С. 5. 2).

**Sabiny.** Dějepis literatury československé. 8°. 1866. W Praze. (С. 5. 20).

**Кондратовичъ** (Людвигъ). Исторія польской литературы отъ начала ея до настоящаго времени. Томы I—II. 8°. 1861—62. Москва. (С. 5. 9).

**Ягичъ** (В.). Исторія сербско-хорватской литературы. Пер. съ сербско-хорватскаго. (Древній періодъ). 8°. 1871. Казань. (С. 5. 10).

**Венелинъ.** О характерѣ народныхъ пѣсень славянъ задунайскихъ. 8°. 1835. Москва. (LXXXVI. 2. 31).

**Соколовъ.** Объ историческихъ народныхъ пѣсняхъ сербовъ. 8°. 1854. Казань. (LXXXVI. 10. 13).

**Пынинъ и Спасовичъ.** Обзоръ исторіи славянскихъ литературъ. 8°. 1865. Спб. 4 экз. (LXXXIV. 5. 9—12).

**Hermann** (Chr.). Conspectus reipublicae literariae sive via ad historiam literariam. 8°. 1726. Hannoveri. (XXX. 1. 7).

**Catalogi** librorum manuscriptorum Angliae et Hiberniae in unum collecti cum indice alphabetico. Fol. 1697. Oxoniae. (LXXXV. 10. 7).

**Montfaucon.** Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova. Auctore Bernardo de Montfaucon. Tom. I—II. Fol. 1739. Parisiis. (LXXXV. 10. 8).

**Ebert.** Allg. Bibliographisches Lexicon. 8°. 1824. Leipzig. (LXXXIV. 8. 17).

**Gersdorf.** Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Litteratur. NN I—XII. XIV—XXIV. 8°. 1854. Leipzig. (CI. 2. 8).

**Heinsius.** Allg. Bücher—Lexicon. Bände I—VII. 4°. 1812—29. Leipzig. (LXXXIV. 9. 12).

**Monatsschrift** (allgemeine) für Litteratur, herausg. von *Koss* und *Schwetschke*. Auf 1850 Jahr. Bände I—II. 8°. 1850. Halle. (L. 6. 4).

**Delandine.** Memoires bibliographiques et litteraires. 8°. Paris et Lyon. (LXXXVI. 1. 11).

**Peignot.** Repertoire de bibliographies speciales. 8°. 1810. Paris. (L. 6. 13).

**Peignot.** Dictionnaire raisonné de bibliologie. Tom. I—II et Supplement. 8°. 1802—4. Paris. (L. 6. 14).

**Peignot.** Melanges litteraires, philosophiques et bibliographiques. 8°. 1818. Paris. (LXXXVI. 1. 9).

**Peignot.** Variétés, notices et raretés bibliographiques. 8°. 1822. Paris. (LXXXVI. 1. 10).

**Peignot.** Manuel du bibliographie. Tom. I—II. 8°. 1823. Paris. (L. 6. 12).

**Revue critique** des livres nouveaux publ. pendant l'année 1850. 8°. 1850. Paris. (L. 6. 5).

## 5) БИБЛИОГРАФІЯ И ИСТОРІЯ РУССКОЙ ЛИТТЕРАТУРЫ.

**Социковъ.** Опытъ російской библиографіи. Част. I—V. 8°. 1843—24. Спб. (LXXXVI. 10. 12).

**Обозрѣніе** славяно-русской библиографіи. Тома I-го книга 2. 4°. 1849. Спб. (LXXXV. 10. 4).

**Роспись** російскимъ книгамъ для чтенія изъ библіотеки А. Смирдина, систем. порядкомъ расположенная. Въ 4 частяхъ. 8°. 1828. Спб. (L. 6. 10).

**Востокъ.** Описание русскихъ и словенскихъ рукописей Румянцевскаго музея. 4°. 1842. Спб. 6 экз. (LXXXIV. 8. 4 и 8—12).

**Описание** (обстоятельное) славяно-россійскихъ рукописей, хранящихся въ библіотекѣ графа Ѳ. А. Толстаго. Изд. *Калайдовичъ и Строевъ.* 8°. 1825. Москва. (LXXXVI. 7. 7).

**Описание** (обстоятельное) старо-печатныхъ книгъ славянскихъ и російскихъ библіотеки гр. Ѳ. А. Толстаго. 8°. 1829. Москва. (LXXXV. 1. 19).

**Строевъ.** Библіотека Импер. общества исторіи и древностей російскихъ. 8°. 1845. Москва. (LXXXVI. 2. 4).

**Строевъ.** Рукописи славянскія и російскія, принадлежащія почетному гражд. Ивану Никитичу Царскому. 8°. 1848. Москва. (LXXXVI. 7. 38).

**Строевъ.** Обстоятельное описание славяно-россійскихъ рукописей, хранящихся въ Москвѣ въ библіотекѣ гр. Ѳ. А. Толстаго. (Заглавный листъ испорченъ). 8°. 1825. Москва. (LXXXVI. 10. 16).

**Строевъ.** Описание старопечатныхъ книгъ славянскихъ, служащее дополненіемъ къ описаніямъ библіотекъ гр. Толстаго и купца Царскаго. 8°. 1844. Москва. (LXXXVI. 9. 29).

**Строевъ.** Описание старопечатныхъ книгъ славянскихъ, находящихся въ библіотекѣ Московскаго купца Ивана Никитича Царскаго. 8°. 1836. Москва 3 экз. (LXXXVI. 7. 2—4).

**Строевъ.** Второе прибавленіе къ описанію славяно-россійскихъ рукописей, хранящихся въ библіотекѣ гр. Толстаго. 8°. 1827. Москва. (LXXXVI. 9. 7).

**Строевъ.** Описание памятниковъ славяно-русской литературы, хранящихся въ библіотекахъ Германіи и Франціи. 8°. 1844. Москва. 2 экз. (LXXXV. 7. 39—40).

**Ламанскій.** Типографская библіотека въ Москвѣ. 8°. 1859. Москва. 2 экз. (LXXXVI. 2. 34—35).

**Безсоновъ.** Типографская библіотека въ Москвѣ. 8°. 1859. Москва. (LXXXV. 8. 12)

**Безсоновъ.** Нѣсколько данныхъ по поводу статьи Викторова: «Библіотека Московск. снгод. типографіи Безсонова». 8°. 1859. Москва. (LXXXV. 8. 13).

**Указатель** (Хронологическій) славяно-русскихъ книгъ церковной печати съ 1491—1854. Выпускъ первый. 8°. 1871. Москва. (LXXXIV. 6. 7).

**Описание** славянскихъ рукописей синодальной московской библіотеки. Отд. I, отд. II ч. 1—3 и отд. III ч. I. и 2-го экз. отд. II ч. 1—2. 8°. 1855—1869. Москва. (LXXXVI. 8. 15).

**Каталогъ** книгамъ и рукописямъ на китайскомъ, маньчжурскомъ, монгольскомъ, тибетскомъ и санскритскомъ языкахъ, наход. въ библіотекѣ азіатскаго департамента. 8°. 1844. Спб. и другой экз. 1843 г. (LXXXV. 2. 26—27).

Каталогъ (нормальный) для библиотекъ военныхъ прогимназій. (Изъ «Педаг. Сборника»). 8°. 1869. Спб. (LXXXV. 8. 30).

**Поновъ** (Андрей). Описание рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библиотеки А. П. Хлудова. 8°. 1872. Москва. (LXXXIV. 8. 13).

**Описание книгъ** Чертковской библиотеки. Лист. 1—38. 8°. Москва. (LXXXIV. 6. 2)

**Рукописи** (славянорусскія) В. И. Ундольскаго. Изд. *Публичнаго и Румянцевскаго музеевъ*. 8°. 1870. Москва. (LXXXIV. 6. 12).

**Невоструевъ**. Разсмотрѣніе рецензій, явившихся на «Описание рукописей синодальной библиотеки». 8°. 1870. Спб. (LXXXVI. 7. 29).

**Записки** (библиографическія). На 1858—61 г. Т. I—III. 4°. Москва. (LXXXV. 10. 3).

**Вѣстникъ** (книжный). На 1861—66 г. Т. II—VII. 8°. Спб. (LXXXIV. 6. 1).

**Указатель статей** серьезнаго содержанія, помѣщенныхъ въ русскихъ журналахъ прежнихъ лѣтъ 1) Выпускъ I: Сынъ Отечества 1812—52. 2) Вып. II: Библиотека для чтен. 1834—51. 3) Вып. III. Финскій Вѣстн. и Сѣвер. Сіаніе 1843—50. 4) Вып. IV: Репертуаръ и Пантеонъ 1839—56. 8°. (LXXXIV. 6. 32).

**Библиографія** за 1855 годъ. 8°. 1856. Москва. 2 экз. (LXXXIV. 6. 30—31).

**Межовъ** (В. П.). Библиографическій указатель исторіи русской и всеобщей словесности. Исторія русской и всеобщей словесности. Библиографическіе матеріалы за послѣдніе 16 лѣтъ, т. е. съ 1855 по 1870 года включительно. 8°. 1872. Спб. (LXXXIV. 6. 6).

**Всеволодовъ**. Азбучный указатель русской повременной словесности съ 1735 по 1857 г. (А—ба). 8°. 1857. Спб. (LXXXVI. 9. 14).

**Геннаді**. Литература русской библиографіи. Опись библиографическихъ книгъ и статей, изданныхъ въ Россіи. 8°. 1838. Спб. 2 экз. (LXXXV. 8. 16—17).

**Михневичъ**. О еврейскихъ манускриптахъ, хранящихся въ музеумѣ Одесскаго общества исторіи и древностей. 4°. 1848. Одесса. (LXXXIV. 5. 25)

**Каталогъ** дублетовъ Императорской публичной библиотеки. Част. I. 8°. 1850. Спб. (LXXXIV. 6. 33).

Каталогъ книгъ библиотеки Императорскаго университета Св. Владимира Тоты I—V. 4°. 1854—58. Кіевъ. (L. 6. 1).

**Евгеній** (Кіевскій митроп.). Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей—отечественниковъ и чужестранцевъ. Изд. *Москвитянина*. Томы I—II. 8°. 1845. Москва. 2 экз. (LXXXV. 1. 12—13).

**Лѣтописи** русской литературы и древности. Изд. *Тихонравовымъ*. Томы I—V. Второго экз. том. I—II и III-го т. кн. 1-я (5). 8°. 1859—63. Москва. (LXXXIV. 4. 8—9).

**Извѣстія** Императорской академіи наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности. Томы I, III—X и 2-го экземпляра т. VIII в. 5, т. IX в. 1 и 3 и т. X в. 4—7. 4°. 1852—61. Спб. (LXXXIV. 8. 2—3).

**Записки** (ученыя) II-го отдѣленія Императорской академіи наукъ. Книги I—IV и VII, и 2-го экз. кн. III. 8°. 1854—63. (LXXXIV. 7. 15—16).

**Чтенія** (историческія) о языкѣ и словесности въ засѣданіяхъ II-го отдѣленія Императорской академіи наукъ. 8°. 1857. Спб. (LXXXVI. 9. 26).

**Записки** Императорской академіи наукъ. Томы I—IV. 8°. 1862—63. Спб. (Сп. 1. 1).

**Новицкій.** О первоначальномъ переводѣ Св. Писанія на славянскій языкъ. 4°. 1837. Кіевъ. (LXXXV. 8. 27—29).

**Князевъ** (А. С.). Св. Равноапостольные Кириллъ и Меводій просвѣтители славянъ и вліяніе ихъ подвиговъ на народное образованіе какъ всего славянскаго міра, такъ в Россіи. 4°. 1866. Спб. 2 экз. (LXXXIV. 8. 5—6).

**Лавровскій.** О византійскомъ элементѣ въ языкѣ договоровъ русскихъ съ греками. 8°. 1853. Спб. (LXXXV. 2. 28).

**Срезневскій.** Повѣсть о Царѣградѣ. 8°. 1855. Спб. (LXXXVI. 9. 5).

**Веселовскій** (А.). Изъ исторіи литературнаго общенія востока и запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврастѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. 8°. 1872. Спб. (LXXXVI. 7. 6).

**Веселовскій** (А.). Старинный театръ въ Европѣ. 8°. 1870. Москва. (LXXXVI. 7. 14).

**Максимовичъ** (М.). Исторія древней русской словесности. Книга I. 8°. 1839. Кіевъ. (LXXXVI. 2. 28).

**Полевой.** Очерки русской литературы. Ч. I—II. 8°. 1839. Спб. (LXXXVI. 2. 13).

**Зеленецкій.** Исторія русской литературы для учащихся. 8°. 1849. Одесса. (LXXXVI. 10. 24).

**Миллюковъ.** Очеркъ исторіи русской поэзи. 8°. 1847. Спб. (LXXXVI. 2. 15).

**Никитенко.** Опытъ исторіи русской литературы. Книга I. 8°. 1845. Спб. (LXXXVI. 10. 22).

**Шевыревъ.** Исторія русской словесности. Част. I—IV и 2-го экз. ч. III. 8°. 1858—60. Москва. (LXXXIV. 6. 25—26).

**Петраченко.** Исторія русской литературы. 8°. 1861. Варшава. (LXXXVI. 8. 8).

**Буслаевъ.** Историческіе очерки народной словесности и искусства. Томы I—II. 8°. 1861. Спб. 3 экз. (LXXXIV. 8. 14—16).

**Буслаевъ.** Историческая хрестоматія церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ. 8°. 1861. Москва. (LXXXIV. 6. 19).

**Галаховъ.** Исторія русской словесности древней и новой. Томъ I и т. II в. 1. 8°. 1863—68. Спб. (LXXXIV. 7. 5).

**Галаховъ.** Полная русская хрестоматія. Ч. I—II. 8°. 1844—45. Москва. (LXXXVI. 9. 34).

**Галаховъ.** Историческая хрестоматія церковно-славянскаго и русскаго яз. Томъ I. 8°. 1848. Москва. (LXXXVI. 9. 33).

**Галаховъ.** Историческая хрестоматія. Томъ I—II. 8°. 1861—64. Спб. (LXXXIV. 9. 19)

**Миллеръ** (Орестъ). Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности. Вып. 1. 8°. 1866. Спб. (LXXXVI. 7. 30).

**Миллеръ** (О.). Хрестоматія къ опыту историческаго обозрѣнія русской словесности. Част. I вып. 1. 8°. 1866. Спб. (LXXXVI. 7. 28).

**Миллеръ** (О.). Сравнительно-критическія наблюденія надъ словеснымъ составомъ русскаго зноса. Шля Муромецъ и богатирство кіевское. 8°. 1870. Спб. 2 экз. (LXXXIV. 6. 8).

**Стоюнинъ** (Влад.). О преподаваніи русской литературы. Изд. 2-е дополненное. 8°. 1868. Спб. (LXXXVI. 7. 36).

**Полевой**. Исторія русской литературы въ очеркахъ и біографіяхъ. 8°. 1872. Спб. (LXXXV. 8. 34).

**Порфирьевъ**. Исторія русской словесности. Томъ I. 8°. 1870. Казань. 2 экз. (LXXXVI. 8. 10—11).

**Филоновъ**. Русская хрестоматія съ примѣчаніями Филонова. Томы I—IV. 8°. 1864—69. Спб. 4 экз. (LXXXVI. 8. 1—4).

**Сконицъ и Кеневичъ**. Сборникъ произведеній русской литературы. Пособіе для преподаванія исторіи литературы въ среднемъ заведеніяхъ. Част. I. 8°. 1856. Спб. (LXXXIV. 6. 13).

**Фойгтъ** (К.). Рѣчь при открытіи въ Казани памятника Гаврилу Романовичу Державину. 8°. 1847. Казань. (LXXXVI. 9. 43).

**Лавровскій**. О Ломоносовѣ по новымъ матеріаламъ. 8°. 1865. Харьковъ. (LXXXVI. 8. 16).

**Буличъ**. Къ столѣтней памяти Ломоносова. 8°. 1865. Казань. (LXXXVI. 9. 13).

**Буличъ**. Сумароковъ и современная ему критика. 8°. 1854. Спб. (LXXXVI. 10. 20).

**Пекарскій**. Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ. Изслѣд. П. Пекарскаго. Томы I—II. 8°. 1862. Спб. (LXXXIV. 7. 2).

**Полевой** (П.). Опытъ сравнительнаго обзорѣнія древнѣйшихъ памятниковъ народной поэзіи германской и славянской. 8°. 1864. Спб. (LXXXIV. 6. 15).

## 6) СТАРИННЫЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ЖУРНАЛЫ, АЛЬМАНАХИ И СБОРНИКИ.

**Поденщина**. Сатирическій журналъ 1769. Изд. *А. Аванасьева*. 8°. 1858. Москва. (LXXXVI. 3. 19).

**Трутевъ** Н. И. Новикова 1769—70. Изд. *Ефремова*. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 4. 20).

**Пустомеля**, Сатирическій журналъ 1770. Изд. *А. Аванасьева*. 8°. 1858. Москва. (LXXXVI. 3. 21).

**Живописецъ** П. И. Новикова 1772—1773. 8°. 1864. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 7. 8 и 1. 1).

**Кошелекъ**. Сатирическій журналъ Н. И. Новикова 1774. Изд. *А. Аванасьева*. 8°. 1858. Москва. (LXXXVI. 3. 20).

**Аванасьевъ** (А.). Русскіе сатирическіе журналы 1769—74. 8°. 1859. Москва. (LXXXVI. 10. 24).

**Московское ежемѣсячное изданіе**. Част. I. 8°. 1781. Москва. (LXXXVI. 10. 33).

**Вечерняя заря**. Ежемѣсячное изданіе, служащее продолженіемъ «Утренняго свѣта». Част. I—III. 8°. 1782. (LXXXVII. 1. 14).

**Зеркало свѣта**. Еженедѣльное изданіе. Част. I—VI и 2-го экз. ч. IV. 8°. 1786—87. Спб. (LX. 2. 9 и LXXXVII. 1. 8).

**Аглая.** Книжк. I—II. 8°. 1796. Москва. (LXXXVI. 4. 27).

**С.-Петербургскій журналъ** издаваемый Циннымъ. Част. I—IV. 8°. 1798. Спб. 2 экз. (LXXXIV. 3. 20—24).

**Инокрена** или утѣхи любословія. Част. I—XI. 8°. 1799—1801. Москва. (LXXXV. 4. 1).

**Журналъ російской словесности**, издаваемый Брусиловымъ, на 1805 годъ. Генварь—Октябрь или №№ 1—10. 8°. 1805. (LXXXVI. 2. 50).

**Сочиненія и переводы**, изд. Россійскою Академіею. Част. I—III. 8°. 1803—8. Спб. (LXXXV. 2. 14).

**Чтеніе въ бесѣдѣ любителей русскаго слова.** Книжки I—XV и XVIII—XIX и 2-го экз. кн. III. 8°. 1811—13. Спб. (LXXXVI. 1. 7—8).

**Невскій зритель.** Ежемѣсячное изданіе. Ч. I—IV. 8°. 1820. (LXXXIV. 1. 18).

**Благонамеренный журналъ**, изд. Измайловымъ. Част. XIX. 8°. 1822. Спб. (LXXXVI. 1. 30).

**Карманная бібліотека Аонидъ**, собранн. Георгіевскимъ. 8°. 1821. Спб. (LXXXVI. 4. 11).

**Новое собраніе образцовыхъ русскихъ сочиненій въ стихахъ**, вышедшихъ въ свѣтъ отъ 1816 по 1821 г. Изд. общества любителей отечественной словесности. Част. I—II. 8°. 1821. Спб. (LXXXV. 4. 21)

**Новое собраніе образцовыхъ русскихъ сочиненій и переводовъ въ прозѣ**, вышедшихъ въ свѣтъ отъ 1816 по 1821 г. Изд. общества любителей отечественной словесности. Част. I—II. 8°. 1821—22. Спб. (LXXXV. 1. 22).

**Собраніе новыхъ русскихъ стихотвореній**, вышедшихъ въ свѣтъ съ 1821 по 1823 г., служащее дополненіемъ къ собранію образцовыхъ русскихъ сочиненій и переводовъ. Част. I. 8°. 1824. Спб. (LXXXVII. 2. 2).

**Собраніе новыхъ русскихъ сочиненій и переводовъ въ прозѣ**, вышедшихъ въ свѣтъ съ 1821 по 1823 г., служащее дополненіемъ къ собранію образцовыхъ русскихъ сочиненій и переводовъ. Част. I. 8°. 1825. Спб. (LXXXVII. 2. 8).

**Журналъ изящныхъ искусствъ**, изд. В. Григоровичемъ, за 1828 годъ. Част. I. 8°. 1828. Спб. (LXXXIV. 9. 13).

**Смѣсь** полезнаго съ любопытнымъ. Част. I—II. 8°. 1831. Москва. (LXXXVI. 4. 13).

**Досуги инвалида.** Кн. I—II. 8°. 1832. Москва. (LXXXV. 2. 24).

**Полевой.** Новый живописецъ общества и литературы. Част. I—VI. 8°. 1832. Москва. (LXXXVI. 6. 1).

**Петровъ.** Утренняя звѣзда. Собраніе статей въ стихахъ и прозѣ. Кн. I-я. 8°. 1834. Москва. (LXXXVI. 2. 5).

**Сборникъ** на 1838 годъ, составленный изъ литературныхъ трудовъ Бернета, Владислава и друг. 8°. 1838. Спб. (LXXXVII. 1. 12).

**Архангельскій историко-литературный сборникъ.** Изд. *Вальневымъ*. 8°. 1844. Спб. (LXXXVI. 4. 22).

**Посидѣлки** (Воскресныя). Первый, второй, третій и четвертый пятокъ. 8°. 1844. Спб. (LXXXV. 3. 13).

**Вѣсти** литературы. Кн. I—II или 11—14. 8°. Спб. (LXXXVII. 2. 12).

**На новый годъ.** Альманахъ въ подарокъ читателямъ «Москвитянина». 8°. 1850. Москва. (LXXXV. 6. 9).

**Гостинець.** Альманахъ въ подарокъ молодымъ читателямъ «Москвитянина». 8°. 1850. Москва. (LXXXV. 6. 8).

**Комета.** Учено-литературный альманахъ. Изд. *Щеткина*. 8°. 1854. Москва. (LXXXV. 8. 22).

**Новоселье** лицей. 8°. 1857. Одесса. (LXXXVI. 7. 11).

**Утро.** Политическій и литературной сборникъ. Кн. I—III. 8°. 1859—68. Москва. (LXXXVI. 9. 22).

**Воронежскій литературный сборникъ.** Повременное изданіе. Вып. I. 8°. 1864. Спб. (LXXXIV. 6. 14).

**Сѣверное сіяніе.** Русскій художественный альбомъ, изд. *В. Генкельмъ*. Томъ II. 4°. 1863. Спб. (LXXXIV. 9. 25).

**Лучь.** Учено-литературный сборникъ. Томъ I. 8°. 1866. Спб. (LXXXVI. 7. 19).

## 7) ИСТОРИКО-ЛИТТЕРАТУРНАЯ СМѢСЬ.

**Saawedra** (Didac.). *Symbola politica*. (Безъ вых. листа). 12°. (LXXXV. 4. 4).

**Orationum**, quae magna rerum et argumentorum varietate scriptae et recitatae sunt in academia Witebergensi anno 1565 usque ad annum 1574. Tom. VI. 8°. 1574. Witebergae. (LXXXVI. 4. 26).

**Pastorius** (Joh.). *Heroes sacri: peplum sarmaticum: musa perigrinans* 12°. 1653. Dantisci. (LXXXV. 4. 2).

**Buchananus** (J.). *Paraphrasis psalmsorum Davidis poetica. Accessere duae ejusdem tragoediae sacrae: «Jephees» et «Baptistes»*. 12°. 1764. Edinburg. (LXXXV. 3. 29).

**Sautel.** *Lusus poetici allegorici*. Auct. Petro Sautel. 12°. 1778. Vilnae. (LXXXV. 4. 3).

**Barlaeus.** *Casparis Barlaei poemata* (безъ загл. листа). Pars I. 12°. (LXXXV. 3. 30).

**Pannonius.** *Jani Pannonii poemata*. Part. I—II. 8°. 1784. Trajecti ad Rhenum. (LXX. 3. 27).

**Lugebel.** *De venere coliade genetyllide*. 8°. 1858. Petropoli. (LXXXIV. 6. 29).

**Gespräche** in dem Reiche d. Todten. 4°. 1724. Leipzig. (LXXXIV. 3. 8).

**Auteurs** deguisez. 8°. 1690. Paris. (LXXXV. 4. 22).

**Colomiés.** *La bibliotheque choisie*. 8°. 1734. Paris. (LXXXV. 1. 15).

**N.** *Oeuvres posthumes de N... La decouverte Australe, ou les antipodes*. Tom. I—IV. 8°. 1781. Leipzig. (LXXXVI. 4. 8).

**Peignot.** *Traité du choix des livres*. 8°. 1817. Paris. (LXXXVI. 7. 37).

**Prefixe** (Hardain). *Petit catechisme dresse' en faveur des plus jeunes enfants*. 32°. 1670. Paris. (LXXXV. 3. 2).

**Teller.** *Correspondance particuliere entre d-r Teller et le Luc*. 8°. 1803. Hannov. (LXXXIV. 3. 18).

**Агаптъ.** Царскій свитокъ, посвященный греч. импер. Юстиніану Агапѣ. Пер. съ греч. Вас. Рубанъ. 8°. 1874. Спб. 2 экз. (LXXXVI. 3. 9).



**Аделаида** или по паружности не суди. Перев. съ франц. Ч. I—II. 8°. 1819. Спб. 2 экз. (LXXXV. 2. 18—19).

**Апофтегмата**, т. е. краткихъ, витievатыхъ и правоучительныхъ рѣчей книги три. Пер. съ польскаго. 8°. 1765. Спб. (LXXXV. 2. 2)

**Арносъ**. Успокоеніе чувственнаго человѣка. Ч. I—II. 8°. 1789. Москва. (LXXXVI. 2. 10).

**Берній** (Кардиналъ). Отмщенная религія. Поэма. 8°. 1816. Спб. (LXXXVI. 6. 32).

**Ванда**, княжна краковская или героиня древняго времени. Истор. повѣсть. Перев. съ нѣмецк. 8°. 1807. Москва. (LXXXIV. 1. 7).

Въ праздности неспрадное **время**, изъясняющее сокращенное, но вѣрное понятіе о всѣхъ въ обществѣ вещахъ. 8°. 1800. Москва. (LXXXVII. 1. 2).

**Выписки** о чревоушчателѣхъ или чревоушчателѣхъ. 8°. 1773. Спб. (LXXXV. 2. 16).

**Гавриилъ**. (архим.). Рѣчь при открытіи памятника Гавриилу Романовичу Державину въ Казани. 8°. 1847. Казань. 4 экз. (LXXXVI. 2. 46—49).

**Галль**. Очерки морской жизни. Изъ записокъ Базиля Галля. Част. I—II. 8°. 1844—65. 2 экз. (LXXXIV. 6. 22).

**Гамалѣя**. Рѣчь о наукахъ вообще, о пользѣ ихъ и о способѣ упражненія въ оныхъ. 8°. 1807. Спб. (LXXXVII. 2. 13).

**Граціанъ**. Балтазара Граціана придворной человѣкъ. Пер. съ испанскаго на французской Амелотомъ де ла Уссей, а на русск. Д. Волчковымъ. Изд. 2. 8°. 1760. Спб. (LXXXV. 1. 18).

**Геройская добродѣтель** или жизнь Сифа царя египетскаго. Ч. I—IV. 8°. 1762—68. Москва. (LXXXVI. 3. 3).

**Другъ юности**, наставленіями и примѣрами руководствующій къ просвѣщенію и добродѣтели. Част. I—IV. 8°. 1821. Москва. (LXXXV. 3. 14).

**Жертва** всерадостныхъ чувствованій Его Императорскому Величеству Александру I. 4°. 1801. Москва. (LXXXIV. 3. 6).

**Жизнь** и похождения здраваго смысла. 8°. 1787. Москва. (LXXXIV. 1. 15).

**Жуп**. Гиліомъ чистосердечный или изображеніе парижскихъ нравовъ въ XIX столѣтіи. Част. I—II. 8°. 1827. Спб. (LXXXVI. 2. 8).

**Зеркало** золотое или цари Шешіанскіе. Перев. съ франц. Ч. I—IV. 8°. 1781. Москва. (LXXXIV. 1. 6).

Зеркало любопытства. 8°. 1824. Орель. (LXXXV. 4. 10).

Зеркало (драгоценное) для просвѣщенія ума. Пер. съ китайск. 8°. 1837. Казань. (LXXXIV. 3. 19).

**Зритель** міра и дѣяній человѣческихъ. Съ англійск. пер. Сичкаревъ. 8°. 1784. Спб. (LXXXIV. 3. 17).

**Изліяніе** сердца, чтущаго благость единоначалія и ужасающагося, взирая на пагубные плоды мечтанія равенства и буйной свободы. 8°. 1794. Калуга. (LXXIX. 1. 20).

**Калліостро**. Оправданіе графа Калліостро по дѣлу Кардинала Рогана, писанное имъ самимъ. 8°. 1786. Спб. (LXXXVII. 1. 19).

**Реке**. Описаніе пребыванія въ Митавѣ извѣстнаго Калліостро и произведенныхъ имъ тамо дѣйствій. 8°. 1787. Спб. (LXXXVII. 1. 21).

**Каракчиолн**. Гласъ разума. 8°. 1786. Москва. (LXXXV. 2. 32).

- Каракчіоли.** Глазь вѣры. 8°. 1786. Москва. (LXXXV. 1. 14).  
 Каракчіоли. Загадочный міръ. Пер. съ франц. 8°. 1788. Москва. (LXXXIV. 1. 16).
- О картинѣ** Иванова: «Явленіе Христа міру». 8°. 1839. Спб. (LXXXVI. 8. 17).
- Кованько.** Попытка не пытка, спрось не бѣда, или полное закончаніе основаній самобытнаго народнаго русскаго мудрословія. Вып. I. 8°. 1850. Харьков. (LXXXVI. 1. 2).
- Кургановъ.** Письмовникъ. Изд. 9-е. Част. I—II. 8°. 1818. Спб. (LXXXIV. 7. 26).
- Ламанскій.** Национальность итальянская и славянская въ политическомъ и литературномъ отношеніяхъ. 8°. 1865. Спб. (LXXXVI. 9. 12).
- Лѣвицкій.** Стихъ во честь Іего Іоанну Сибѣургскому. 4°. 1837. Валява. (LXXXIV. 9. 18).
- Лодонкь** или нравственныя наставленія для пользы и увеселенія юношества. Част. I—II. 8°. 1799. Спб. (LXXXIV. 1. 12).
- Лукашевичъ.** Чаромутіе, или священный языкъ маговъ, волхвовъ и жрецовъ, открыт. Платономъ Лукашевичемъ. 8°. 1846. Петроградъ. 2 экз. (LXXXIV. 5. 22 и 24).
- Лукашевичъ. Примѣръ всесвѣтнаго славянскаго чаромутія въ словѣ муонъ. 4°. 1850. Кіевъ. (LXXXV. 8. 31).
- Лукашевичъ. Примѣры всесвѣтнаго славянскаго чаромутія астрономическихъ выкладокъ. 8°. 1855. Москва. (LXXXIV. 6. 23).
- Магницкій.** Рѣчь произнесенная Магницкимъ 17 генваря 1826. 8°. 1826. Казань. (LXXXVI. 2. 45).
- Мерзляковъ.** Слово похвальное Императору Александру I. 8°. 1814. Москва. (LXXXVI. 2. 43).
- Мопсъ** безъ ошейника и безъ цѣпи, или открытіе тайствъ общества, именующихся Мопсами. 8°. 1784. Спб. (LXXXV. 1. 8).
- Музеумъ** (лирической), содержащій въ себѣ краткое начертаніе исторіи музыки съ присов. жизнеописаній нѣкоторыхъ знаменитыхъ артистовъ, изд. *Кушновымъ* и *Дмитревскимъ*. 8°. 1831. Спб. (LXXXVI. 5. 7).
- Опечатки.** 8°. 1843. Москва. (LXXXVII. 2. 23).
- Пеликко** (Сильвіо). Записки Сильвіо Пеликко Саллуцкаго съ прибавленіемъ біографическаго введенія А. де Латура. Част. I—II. 8°. 1836. Москва. (LXXXVI. 6. 41).
- Парижъ.** Статья изъ энциклопедіи. 8°. 1770. Спб. (LXXXV. 2. 17).
- Переводчикъ** или сто одна повѣсть и сорокъ сороковъ анекдотовъ. Т. I—III. 8°. 1843. Спб. (LXXXV. 4. 23).
- Платонъ.** Рѣчь къ воспитанникамъ С.-Петербургскаго коммерческаго училища. 8°. 1835. Спб. (LXXXVII. 2. 1).
- Пилигримъ**, т. е. по обѣщанію странствующій или картина жизни. Письма. Част. I—II. 8°. 1783. Москва. (LXXXIV. 1. 41).
- Повѣсти** и литературныя отрывки. 8°. 1830. Москва. (LXXXIV. 1. 10).
- Погодинъ.** Красное яичко для крестьятъ отъ М. Погодина. 8°. 1861. Спб. (LXXXVI. 7. 26).
- Посѣщенія** (мои) кладбища. 8°. 1809. Спб. (LXXXV. 1. 6).

**Ложный похититель** мальтійскаго ордена кавалеръ Даббевиль. 8°. 1786. Москва. (LXXXIV. 1. 5).

**Превратность** щастія или удивительныя приключенія К. Турвиля. Ч. I—II. 8°. 1793. Москва. (LXXXIV. 3. 16).

**Приключенія** Аристоноя. 8°. 1782. Спб. (LXXXV. 3. 25).

**Путешествія** дьявола и глупости или причины возмущенія Франціи, Бранта и проч. Перев. съ франц. 8°. 1806. Спб. (LXXXVI. 4. 25).

**Разность** не безъ пріятности, содержащая въ себѣ разныя и о разныхъ матеріяхъ диссертациі. Перев. ЧА. Львовскій. 8°. 1780. Москва. (LXXXVI. 3. 12).

**Разговоры** въ царствѣ мертвыхъ Екатерины великой съ Петромъ великимъ, съ Людовикомъ XVI и Фридрихомъ великимъ. 8°. 1807. Москва. (LXXXIV. 1. 4).

**Разказы** стараго война о Суворовѣ въ 3-хъ книгахъ (или частяхъ). Изд. «Москвитянина». 8°. 1847. Москва. (LXXXVI. 9. 23).

**Разсужденія** и другія краткія сочиненія, говоренныя во время богословскихъ состязаній въ присутствіи преосвящ. Гедеона, еписк. вятскаго и слободскаго и другихъ лицъ въ 1809 г. 13 и 14 іюля. 1) Рѣчи при входѣ посѣтителей. 2) Разсужденія: а) о распространеніи христіанской религіи въ Россіи и б) de velamine Mosis. 3) Разговоръ о могуществѣ и величіи римлянъ. 4) О поправленіи церковныхъ книгъ въ Россіи. 5) Разсужд. о электрическомъ веществѣ. 6) Разговоръ о явленіяхъ въ атмосферѣ огненныхъ и цвѣтныхъ. 7) Oratio de affectibus. 8) 2) Жертва нежеланныхъ чувствованій преосв. Гедеону, еп. вятскому и слободскому въ день Св. Пасхи 1809 г. 28 марта (оды и рѣчи). 8°. 1810. Москва. (LXXXVII. 1. 14).

**Рамзей.** Новое Киронаставленіе или путешествія Кирова съ приложенными разговорами о богословіи и баснотворствѣ древнихъ. Част. I—II. 8°. 1765. Москва. 2 экз. (LXXXVI. 1. 15—16).

**Рихардетъ.** Поэма. Част. I—II. 8°. 1800—1. Спб. (LXXXVI. 3. 8).

**Рошефокольдъ.** Духъ взятаѣйшихъ мнѣній, избранныхъ большею частію изъ сочиненій Рошефокольда. Пер. П. С. 8°. 1788. Москва. (LXXXV. 4. 15).

**Рѣчи** говоренныя въ Академіи наукъ 8 сентября 1753 г. въ день тезоименитства Имер. Елисаветы Петровны. 4°. 1753. Спб. (LXXXIV. 3. 7).

**Сбоевъ** (Василій). Іовъ въ художественномъ отношеніи. 8°. 1837. Казань. (LXXXVI. 2. 33).

**Сборникъ:** 1) Дифирамбъ на безсмертіе души. Соч. Делиля. Спб. 1804. 2) Стихотворенія дѣвицы Волковой. Спб. 1807. 3) Невинность. Соч. Долгорукаго. Спб. 1817. 4) Храмъ Книдійскій Монтеスキёу. Спб. 1770. 5) Генрихъ и Эмма. Соч. Пріора. Спб. 1788. 6) Сочиненія Городчанипова. Казань. 1816. 7) Игра стихотворческаго воображенія. 8°. (LXXXVI. 6. 14).

**Собраніе** разныхъ статей, именно: 1) похваліное слово Императору Александру I-му. Соч. Ширинаскаго-Шихматова. 2) Объ умственномъ воспитаніи дѣтскаго возраста. Соч. Ястребцева. 3) Три древніе договора руссовъ съ норвежцами и шведами. Соч. П. Буткова. 4) О состояніи мѣстностей С.-петербургскихъ въ XVI вѣкѣ. Соч. П. Буткова. 8°. 1831—32. Спб. (LXXXVII. 1. 6).

**Скобелевъ.** Подарокъ товарищамъ или переписка русскихъ солдатъ въ 1812 году. 8°. 1833. Спб. (LXXXV. 2. 30).

**Сочиненія** (разныя) въ стихахъ и прозѣ Вятской семинаріи. (Оды, дух. пѣсни, канты, рѣчи, разговоры и другія краткія упражненія учениковъ семинаріи). 8°. 1807. Москва. (LXXXVII. 1. 10).

Сочиненія (прозаическія) учениковъ Иркутской гимназіи, писанныя подъ руководствомъ учителя Поликсѣева. 1) Разборъ басенъ Крылова, 2) описанія, 3) разсужденія: а) христіанскія, б) нравственныя, в) физическія, г) метафизическія, 4) повѣсти, 5) письма, 6) путешествія, 7) извѣстія. 8°. 1836. Спб. (LXXXV. 2. 12).

**Спокойствіе** Кирова или повѣствованія его жизни отъ 16 до 40 лѣтъ. 8°. 1766. Спб. (LXXXV. 1. 7).

**Слово** (надгробное) графу А. Каподистриі. 8°. 1831. Одесса. (LXXXVI. 5. 2).

**Сущія правда** или мысли пзъ единенія на свѣтъ взирающаго человѣка. 8°. 1776. Москва. (LXXXVI. 3. 11).

**Томасъ.** Слово похвальное Марку Аврелію. 8°. 1777. Спб. (LXXXV. 3. 12).

Томасъ. Опытъ о жепщинахъ разныхъ вѣковъ, о ихъ свойствахъ, умѣ и нравахъ. 8°. 1827. Спб. (LXXXVI. 2. 6).

**Торжество** казанскаго общества любителей отечественной словесности. Декабря 12 дня 1814. 8°. 1815. Казань. (LXXXVII. 2. 9).

**Фидлеръ.** Слово похвальное царю Борису Годунову. Пер. Воронова. 8°. 1773. Спб. (LXXXVI. 6. 24).

**Чтеніе** для всѣхъ. Вып. I. Мірозданіе. 8° 1859. Москва. (LXXXVI. 2. 2).

**Швитковъ.** Слово похвальное царю Ивану Васильевичу. 8°. 1814. Спб. (LXXXVII. 1. 16).

**Ширинскій-Шихматовъ.** Похвальное слово Императрицѣ Маріи Феодоровнѣ. 8°. 1833. Спб. (LXXXVI. 2. 41).

**Шписсъ.** Духъ покровитель несчастныхъ или тѣнь прекрасной Матильды, скитающаяся между живыми. Част. I—III. 8°. 1820. Москва. (LXXXV. 3. 13).

**Эзонъ** итальянскій или сатирическое повѣствованіе Бертольда. 8°. 1778. Спб. (LXXXV. 2. 23).

**Эристъ** (Ю. А.). Даръ любителямъ наукъ, состоящій въ пяти рѣчахъ. 8°. 1793. Москва. (LXXXVI. 6. 6).

**Вильгельмъ** (Г. Ф.). Вѣчная надежда Россійкія имперіи въ высокой праздникъ коронованія всепресвѣтл. великія Государыни Елисаветы Петровны при публичномъ собраніи Спб. Императорской академіи наукъ стихами представленная. (Безъ конца). Fol. 1742. Спб. (LXXXV. 10. 2).

## СУЖДЕНІЕ О КОРАНѢ И МУХАММЕДѢ.

Коранъ, говорятъ мухаммедане, книга божественная <sup>(1)</sup>. По словамъ самого Мухаммеда, Коранъ имѣ-

---

<sup>(1)</sup> По общему мнѣнію мухаммеданъ, составляющему одинъ изъ догматовъ вѣры ихъ, Коранъ не есть собственное произведеніе ихъ пророка, но имѣетъ сверхъестественное, божественное происхожденіе. Онъ существуетъ въ Богѣ, какъ и Богъ въ свою очередь существуетъ въ немъ. Прототипъ или оригиналъ Корана хранится на престолѣ или около престола Всевышняго, написанный на огромной доскѣ (эта доска или огромная книга называется иначе небеснымъ Кораномъ). Понѣскольку стиховъ этого небеснаго Корана архангелъ Гавріиль переносилъ на самое нижнее небо и вручалъ Мухаммеду въ мѣсяцъ Рамазанъ, въ ночь Аль-Кадра (дѣйствиіе это происходило въ различныхъ мѣстахъ Аравіи — въ Меккѣ, Мединѣ, Таифѣ и другихъ городахъ). Въ тоже время онъ утѣшалъ Мухаммеда обѣщаніемъ, что однажды въ годъ будетъ показывать ему полный экземпляръ Корана, въ богатой шелковой (или сафьянной) оберткѣ, украшенный золотомъ и драгоценными райскими камнями. Вѣрованіе въ несотворенность Корана, возникшее въ первыхъ вѣкахъ гаджры, встрѣтило себѣ сильное противодѣйствіе въ нѣкоторыхъ мухаммеданскихъ учителяхъ, болѣе образованныхъ и менѣе еще вѣрныхъ. Въ восточномъ или сирійскомъ Халифатѣ возникли жаркіе споры объ этомъ предметѣ—въ правленіе халифовъ абассидской династіи, въ особенности при преемникахъ Аль-Мамуна (это было въ концѣ 8-го и въ началѣ 9-го вѣка). Большинство держалось вѣры въ несотворенность Корана, а избранное меньшинство вмѣстѣ съ халифами, почитая тяжкимъ грѣхомъ допускать два совѣтныя существа, называло Коранъ сотвореннымъ. Изданъ былъ указъ, которымъ повелѣвалось признавать Коранъ сотвореннымъ; виновнавшихся же этому указу преемники халифа Аль-Мамуна подвергали тѣлесному наказанію, заключали въ темницы и предавали даже смерти. Наконецъ, халифъ Аль-Мотакавелъ предоставилъ каждому вѣрить,—какъ ему угодно, насчетъ Корана. Болѣе умѣренные изъ му-

еть такое высокое достоинство, такъ совершенъ во всѣхъ отношеніяхъ, что никто изъ людей не можетъ написать и нѣсколькихъ стиховъ, подобныхъ стихамъ его, что еслибъ даже ангелы и люди собрались вмѣстѣ и употребили общія усилія, и тогда они не могли бы написать такой книги. Въ другомъ мѣстѣ Мухаммедъ говорилъ, что нерѣдко, когда онъ—по восточному обычаю—читалъ стихи Корана, съ различныхъ небесъ слетались ангелы слушать его. Очень часто онъ высказывался также, что, служа вѣрнѣйшимъ путемъ къ богутожденію и спасенію, Коранъ есть сама воплощенная истина. По убѣжденію послѣдователей мухаммедовыхъ, основанному на древнемъ преданіи, Коранъ—величайшее чудо во вселенной, поразительнѣйшее, чѣмъ самое воскресеніе мертвыхъ; сущность его не сотворена и вѣчна; онъ существуетъ отъ вѣка въ существѣ божественномъ. На чемъ же держится это до странности высокое мнѣніе мухаммеданъ о Коранѣ? По словамъ мухаммеданскихъ толковниковъ и ученыхъ, столь высокое значеніе Корана основывается на неподражаемой красотѣ языка и слога. Мухаммедъ, говорятъ они, не былъ ученымъ грамматикомъ, не учился ни правиламъ реторики, ни правиламъ и искусству поэзіи. Какимъ же образомъ могъ бы онъ написать столь прекрасное, неподражаемое произведеніе, если бы оно не было сообщено ему свыше—отъ Бога? Дѣйствительно, по отзыву знатоковъ арабскаго языка, хорошо знакомыхъ съ литературою его, Коранъ, по отношенію къ внѣшней обработкѣ рѣчи, превосходитъ все, что прежде и послѣ Мухаммеда было писано на этомъ языкѣ:

---

хаммеданскихъ учителей, напр. Аль-Газзали, почитая крайностями оба разсмотрѣнныя мнѣнія и стараясь примирить ихъ, утверждаютъ, что идея или сущность Корана, т. е. законныя предписанія его, сосущественны и совѣчны Богу; списки же, находящіеся въ рукахъ мухаммеданъ, суть дѣла рукъ человѣческихъ. Мнѣніе это пользуется почти всеобщимъ уваженіемъ въ мухаммеданскомъ мірѣ. — Одинъ ученый мухаммеданскій, утверждалъ, что Коранъ есть тѣло, которое можетъ преобразоваться въ тѣло человека или другаго какого животного.

до сихъ поръ онъ остается неподражаемымъ. Слогъ Корана отличается постоянно плавностію и текучестью,—гармонія и пріятность въ размѣщеніи словъ обаятельно дѣйствуютъ на слухъ не только суевѣрнаго араба, но и образованнаго европейца. Въ изображеніи божественныхъ свойствъ Мухаммедъ возвышается до священной поэзіи ветхозавѣтныхъ пророковъ. Встрѣчается, надо прибавить, много мѣстъ, гдѣ слогъ Корана сжатъ и темень, не въ мѣру украшенъ фигурами въ восточномъ вкусѣ; но и въ этихъ мѣстахъ онъ замѣчательнъ по замысловатому подбору словъ; писанъ Коранъ по большей части прозою, а нѣкоторыя главы стихами. Но ужели, на основаніи только неподражаемой красоты языка и слога Мухаммедова творенія, слѣдуетъ признавать его произведеніемъ божественнымъ? Ужели эта красота можетъ искупить всѣ недостатки содержанія его? — Извѣстно, что языкъ арабскій еще до временъ Мухаммеда сдѣлалъ очень большіе успѣхи въ своемъ развитіи, доказательствомъ чему служатъ, между прочимъ, поэмы Лебида и Каиса; на этомъ языкѣ было много замѣчательныхъ поэтическихъ произведеній, которыя были распространены между арабами, по крайней мѣрѣ болѣе образованными жителями городовъ. Извѣстно также, что Мухаммедъ родился и получилъ воспитаніе въ племени, нарѣчіе котораго считалось между арабами лучшимъ и самымъ чистымъ. Этимъ нарѣчіемъ онъ обладалъ въ совершенствѣ: онъ выражался краснорѣчиво и увлекательно. Чтожъ удивительнаго, если, усвоивъ себѣ арабскій языкъ въ высшемъ современномъ развитіи, Мухаммедъ подвинулъ его даже впередъ на пути этого развитія и въ этомъ отношеніи сталъ выше современниковъ? Исторія различныхъ литературъ представляетъ не мало примѣровъ въ этомъ родѣ; но въ этомъ никто однакожъ не видитъ чего-то сверхъестественнаго. Иначе: на какомъ основаніи могли бы мы не приписать божественнаго достоинства Иліадѣ и Одиссеѣ, этимъ безсмертнымъ памятникамъ греческаго генія, написан-

нымъ, какъ выражались греки, на языкѣ боговъ и до сихъ поръ остающимся выше всякаго подражанія? По какому праву мы стали бы низводить въ рядъ творений человѣческихъ Филиппики Демосеена, Божественную комедію Данта, нѣкоторыя драмы Шекспира и т. п., которымъ до настоящаго времени удивляются, но которые стоятъ выше подражанія <sup>(1)</sup>. Отъ этого нѣкоторые даже изъ послѣдователей Мухаммедовыхъ, болѣе разсудительные, утверждаютъ, что, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частныхъ въ содержаніи, Коранъ не заключаетъ въ себѣ ничего сверхъестественнаго и что если бы предоставлено было на волю арабовъ, они могли бы написать книгу не только не хуже, но и лучше Корана, въ отношеніи чистоты языка, порядка расположенія, искусства и красоты слога (такъ думали мугазалиты). По свидѣтельству Маракчи, былъ въ Египтѣ арабскій поэтъ, Ибнъ-Фаретсъ, произведеніе котораго „Диванъ“ можетъ поспорить съ любыми главами Корана, даже съ самою знаменитою изъ нихъ „Солнце“.

Но если и положить, согласно съ большею частью ориенталистовъ, что Коранъ произведеніе единственное, до сихъ поръ остающееся неподражаемымъ

(1) А эти гениальныя произведенія, въ отношеніи къ внутреннему и внѣшнему достоинству, далеко оставляютъ за собою знаменитое произведеніе арабскаго законодателя. Если даже и допустимъ, что Коранъ превосходить эти творенія въ поэтическомъ отношеніи, все-таки нельзя согласиться, чтобъ красоты и изящество его были исключительны, чтобъ не имѣли ничего подобнаго себѣ на языкѣ человѣческомъ. Коранъ, по отзыву даже людей, не совсѣмъ расположенныхъ къ христіанству, не достигъ той высоты священной поэзіи, на которой стоятъ книга Іова, написанная въ той же Аравіи за нѣсколько вѣковъ до Мухаммеда, и многія мѣста пророческихъ книгъ ветхаго завета. Коранъ никогда не возвышался до той изящной простоты, до того неподражаемаго духовнаго изящества, которымъ запечатлѣны священныя книги новозавѣтныхъ писателей, въ особенности Іоанна Богослова. Между Кораномъ и поименованными свящ. книгами находится неизмѣримое разстояніе и въ отношеніи ихъ поэтическаго достоинства, если только не ограничивать его одною текучестью и благозвучностію слова.



по красотѣ языка и слога,—и въ такомъ случаѣ нѣтъ никакого основанія приписывать ему божественное происхожденіе. При разсужденіи о божественномъ достоинствѣ извѣстной книги, берется во вниманіе не одна только внѣшняя отдѣлка ея, не однѣ внѣшнія красоты и достоинства, но и содержаніе ея, тѣ представленія, мысли и чувства, какими она наполнена и какія внушаетъ другимъ. А въ этомъ послѣднемъ отношеніи произведеніе Мухаммеда, не можетъ выдерживать соперничества не только съ уважаемыми твореніями людей гениальныхъ, но и съ большею частію произведеній обыкновенныхъ образованныхъ людей. Оставаясь въ предѣлахъ справедливости, не будемъ выставлать на видъ и вмѣнять Мухаммеду въ вину то, что во внутреннемъ расположеніи Корана нѣтъ никакого порядка (ни хронологическаго, ни предметнаго); что между мыслями и изреченіями его часто нѣтъ рѣшительно никакой связи; что одно и тоже повторяется въ немъ безъ всякой нужды по нѣскольку разъ... Виновать въ этомъ, не Мухаммедъ, а собиратели его мнимыхъ откровеній. Извѣстно, что по мѣрѣ того, какъ различные отрывки (¹) Корана выходили изъ-подъ пера секретарей Мухаммедовыхъ, или слышимы были изъ устъ самого Мухаммеда, они распространялись между вѣрными. — частію были списываемы ими на пальмовыхъ листьяхъ и кожахъ животныхъ, а большею частію были заучиваемы наизусть. По мѣрѣ выхода, отрывки эти были складываемы одни съ другими безъ всякаго порядка, безъ всякихъ справокъ о ихъ времени, въ которое они ниспосланы были съ неба. Отъ этого неизвѣстно въ точности, когда именно каждый отрывокъ получилъ Мухаммедъ отъ мнимаго архангела (мухаммеданскіе ученые потратили не мало

---

(¹) Мухаммедъ не выдалъ Корана вдругъ, а выдавалъ его по частямъ, съ тою цѣлію, конечно, чтобъ держать всегда вѣрныхъ въ покорности и повиновеніи и не подать имъ оружія къ пораженію самого себя.

времени и жару въ спорахъ по этому предмету),—тѣмъ болѣе, что нѣкоторые отрывки, съ небольшими измѣненіями, повторяемы были по нѣскольку разъ Мухаммедомъ — въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ. По смерти Мухаммеда, отрывки Корана оставались въ такомъ же точно безпорядкѣ—въ рукахъ и устахъ различныхъ владѣльцевъ. Въ правленіе перваго преемника Мухаммедова — Абу-бекра, Омаръ однажды обратился къ нему съ такими словами: „сподвижники Мухаммедовы одинъ за другимъ умираютъ, легко станется, что въ скоромъ времени и все вымрутъ. Потому, пока живы эти люди, изъ устъ самого пророка получившіеся небеснымъ откровеніямъ, надобно позаботиться о собраніи отрывковъ, оставшихся отъ него, и приведеніи ихъ въ порядокъ. Въ противномъ случаѣ многія откровенія могутъ утратиться“. Абу-Бекръ безпрекословно согласился съ этимъ предложеніемъ и исполненіе его возложилъ главнымъ образомъ на Ибнъ-Тсабита, одного изъ секретарей Мухаммедовыхъ, которому далъ въ помощники другаго секретаря Ибнъ-Зубайра. Ибнъ-Тсабитъ усердно занялся собраніемъ Корана—но только собиралъ его безъ толку, приводилъ въ одну книгу безъ разбора. Онъ записывалъ по порядку, безъ всякой критики, все, что только попадалось ему подъ руку <sup>(1)</sup>. Въ такомъ безобразномъ видѣ, по милости собирателей, и явился Коранъ. Отъ этого—постоянныя повторенія, большую часть которыхъ едва ли бы допустилъ самъ Мухаммедъ; отъ этого, стихи, получившіе бытіе въ Меккѣ, Таифѣ или другомъ мѣстѣ, попали въ мединскія главы и наоборотъ, равно какъ стихи позднѣйшіе по времени заняли мѣсто раннихъ и наоборотъ. Очень естественно, въ спискахъ Корана, такимъ способомъ приведеннаго въ настоящій свой видъ, не могло быть согласія и единства; неизбѣжны

---

(1) Порядокъ главъ или суръ въ Коранѣ основанъ былъ на ихъ объемѣ или количествѣ стиховъ, такъ что главы длиннѣйшія заняли первое мѣсто и т. д.

были различныя измѣненія, поправки со стороны частныхъ владѣльцевъ ихъ, сколько-нибудь разумѣвшихъ дѣло. На 30 г. гиджры халифъ Османъ, замѣтивъ большую разность въ спискахъ Корана, разбѣянныхъ по разнымъ областямъ Халифата, велѣлъ приготовить множество списковъ съ Абубекрова Корана, хранившагося у одной изъ женъ Мухаммедовыхъ—Хафсы, дочери Омаровой. Лицамъ, на которыхъ возложено было это порученіе, предписано было, въ случаѣ взаимныхъ несогласій относительно смысла реченій и словъ, предпочитать нарѣчіе корейшитское, на которомъ первоначально, по преимуществу, ниспосланъ Коранъ. Приготовленные такимъ образомъ списки Османъ разослалъ по всеѣмъ областямъ Халифата, а списки старые, несогласные между собою, велѣлъ сожечь. Впрочемъ, замѣчаютъ ученые, и послѣ этой мѣры третьяго Халифа, въ различныхъ спискахъ Корана находится не мало различій въ отношеніи къ смыслу реченій и словъ.

Но остановимся на содержаніи Корана и посмотримъ, во всеѣхъ ли отношеніяхъ достойно оно не только ума божественнаго, но и человѣческаго здраваго и образованнаго ума. По выраженію одного ученаго, Коранъ представляетъ собою безпорядочную кучу, составленную изъ басенъ, предписаній и декламаций; иногда онъ пресмыкается во прахъ, въ другихъ случаяхъ теряется въ облакахъ; чтеніе его рѣдко рѣдко вдыхаетъ въ читателя благотворную идею или чувство. Прежде всего Коранъ наполненъ многими противорѣчіями, которыхъ, по его же собственнымъ словамъ, не можетъ и не должно быть въ откровеніи божественномъ (напр. касательно вѣротерпимости и фанатизма, касательно Сарры, во время прихода посланниковъ небесныхъ, шедшихъ для погубленія незаконныхъ городовъ, касательно обращенія лица въ молитвѣ и т. п.). Правда, отъ обвиненія въ этихъ противорѣчіяхъ Мухаммедъ отдѣлывался ученіемъ о такъ называемомъ отмѣненіи или уничтоженіи стиховъ, ученіемъ, подробно развитымъ

его послѣдователями. Но это ученіе, неосновательное и странное, оскорбляетъ и унижаетъ божественное откровеніе: какъ будто умъ божественный, даже въ продолженіи 23 лѣтъ, въ которые ниспосылаемъ былъ Коранъ, не могъ обойтись безъ противорѣчій самому себѣ! Онъ унижаетъ даже умъ человѣческій, обнаруживая въ немъ непостоянство и слабость; онъ противорѣчитъ самому себѣ, потому что, вопреки своему назначенію, поселяетъ не вѣру въ книгу, которую ограждаетъ, а недоувѣріе, сомнѣніе. Далѣе, много въ Коранѣ сказаній и реченій, не сообразныхъ съ безконечными совершенствами божественными, крайне унижительныхъ для Божіей святости и величія. Такъ Богъ неоднократно представляется хитрецомъ, который вступаетъ въ состязанія съ людьми и перехитряетъ ихъ; Онъ низводится на степень разбирателя и судьбы семейныхъ сценъ Мухаммеда грязныхъ и соблазнительныхъ, даже принужденъ оправдывать слабости и преступленія его противъ супружеской вѣрности и т. п. А подобныя представленія и сказанія о Богѣ, очевидно всякому, не могутъ имѣть мѣста въ истинномъ божественномъ откровеніи. Потомъ, много въ Коранѣ историческихъ повѣствованій, не имѣющихъ для себя никакого оправданія ни въ исторіи, ни въ законахъ ума; много повѣствованій, возбуждающихъ либо смѣхъ, либо негодованіе, либо презрѣніе. Таковы басни о Соломонѣ, о его арміяхъ, составленныхъ изъ геніевъ, людей и птицъ, о его разговорахъ съ муравьемъ и потатуйкою, о подчиненныхъ ему дэмонахъ, занимавшихся различными постройками для него; таковы басни о лѣтахъ дѣтства Спасителя, о нѣкоторыхъ приключеніяхъ Іосифа и т. п. Помѣщать въ богооткровенной книгѣ подобные рассказы, взятые изъ нечистыхъ источниковъ, отвергаемыхъ общимъ согласіемъ людей здравомыслящихъ, не возможно безъ униженія и нареканія для самой книги. Много, наконецъ, въ Коранѣ мыслей и представленій, можетъ быть и пріятныхъ для невѣжества и суетвѣрія, но такихъ, съ которыми никакъ не можетъ помириться здравый и образованный умъ. Та-

ковы напр. понятія о твореніи и паденіи ангеловъ, объ отношеніи женъ къ мужьямъ, объ отношеніи мухаммеданъ къ иновѣрцамъ, въ особенности къ язычникамъ и т. п. Такія мысли и представленія не могутъ быть терпимы въ божественной книгѣ, имѣющей цѣлю просвѣщеніе людей, распространеніе между ними мира и любви, созиданіе и утвержденіе общаго ихъ благоденствія. Самый духъ Корана, представляющій собою странную смѣсь наивности съ расчетомъ, убѣжденія съ суевѣріемъ; тонъ, въ какомъ изложены даже лучшія части содержанія его, тонъ страстный и нетерпѣливый,— все обличаетъ въ авторѣ Корана простаго смертнаго, платившаго большую дань человѣческимъ недостаткамъ и слабостямъ.

Коранъ не заключаетъ въ себѣ ничего чудеснаго; напротивъ, какъ содержаніемъ, такъ духомъ и тономъ своимъ, онъ явно обличаетъ въ себѣ произведеніе ограниченнаго ума человѣческаго, платившаго—въ добавокъ— большую дань различнымъ недостаткамъ страны и времени, когда и гдѣ былъ написанъ. Поэтому само собою слѣдуетъ, что и авторъ Корана, т. е. Мухаммедъ, не есть чрезвычайный посланникъ Божій. Дѣйствительно, многія черты характера Мухаммедова, множество поступковъ его противорѣчатъ тѣмъ понятіямъ, какія обыкновенно составляемъ мы о лицѣ и образѣ жизни избранныхъ провозвѣстниковъ божественной воли. Плотугодливость Мухаммеда, не стыдившагося свои слабости <sup>(1)</sup> оправдывать чрезвычайными божественными

---

(1) Страсть къ чувственнымъ удовольствіямъ была сильною страстью Мухаммеда. Ученіе, имъ проповѣданное, не запрещало этой страсти, а самъ онъ выражался, что удовлетвореніе ея увеличивало въ немъ жаръ набожности. Дѣйствительно, жаркій климатъ воспламеняетъ кровь арабовъ и древніе писатели свидѣтельствуютъ о чрезвычайно сильной склонности ихъ къ чувственности. Къ чести Мухаммеда надо сказать, что своимъ законамъ и постановленіями онъ старался умѣрить эту неудержимую склонность своихъ соотечественниковъ,—запретилъ кровосмѣсительные союзы двухъ половъ, многоженство ограничилъ 4 женами, утвердилъ—согласно съ требованіями сираведливости—права разныхъ женъ

откровениями, его интриги съ Зяйнабою, женою Зейда, и Марією, плѣнною египтянкою, интриги низкія и отвратительныя; его потворство наклонностямъ своихъ послѣдователей къ хищничеству и грабежу; хитрость и коварство, многократно обнаруженныя имъ не только въ войнахъ съ непріятелями, но и въ обращеніи съ вѣрующими; насилія и жестокости, оказанныя особенно въ отношеніи къ іудеямъ; суевѣріе и фанатизмъ, провозвѣщавшіе и проводившіе въ дѣло жестокаго гоненія противъ невѣрныхъ,—все эти и другія подобныя черты никакъ не идутъ къ лицу посланника всевышняго и всевѣдущаго Бога мира и любви. Обстоятельства мѣста и времени, въ какихъ Мухаммедъ былъ воспитанъ и находился, не извиняютъ его слабостей, потому что въ самыхъ этихъ слабостяхъ не было простаго увлеченія или невѣдѣнія, а видѣнъ постоянно расчетъ, хитрость, обманъ... Влюбчивый Мухаммедъ, забывая даже интересы пророческой репутаціи, не только грѣшилъ, но при всякомъ случаѣ старался оправдывать свои грѣхи, въ своихъ мнимыхъ откровеніяхъ представлялъ ихъ не только извинительными, но и похвальными. Такимъ образомъ, насмѣхаясь надъ милосердіемъ Божиимъ, онъ смѣялся вмѣстѣ и надъ ослѣпленіемъ своихъ послѣдователей.

Противорѣча свойствамъ истиннаго посланника Божія, своимъ характеромъ и образомъ своихъ дѣйствій, Мухаммедъ никакими особенными знаменіями не доказывалъ и не доказалъ своего небеснаго посланничества. Правда, съ этою цѣлію онъ ссылался на наши священныя книги и проповѣдывалъ, что въ книгахъ обоихъ завѣтовъ предвозвѣщено было его будущее пришествіе.

и права наслѣдства, стѣснялъ свободу развода, прелюбодѣяніе поставилъ въ число уголовныхъ преступленій и подвергъ строгому наказанію блудъ обоихъ половъ. Но въ своей частной жизни Мухаммедъ не заботился много объ исполненіи всѣхъ этихъ предписаній: онъ неумѣренно предавался плотскимъ влеченіямъ и для удовлетворенія ихъ злоупотреблялъ правами небеснаго посланника. Особенныя откровенія, говорилъ онъ, освобождали его отъ исполненія помянутыхъ предписаній.

Такъ, къ себѣ прилагалъ онъ пророчество Моисеево о великомъ пророкѣ, подобномъ Моисею, котораго Господь обѣщалъ воздвигнуть изъ среды сыновъ израилевыхъ (Втор. 18, 15) <sup>(1)</sup>... Къ Мухаммеду же, говорятъ послѣдователи его, относятся и слѣдующія слова: „Господь отъ Синая прииде, и явился отъ Сіира намъ, и приспѣ отъ горы Фарани, и прииде со тмами святыхъ, одесную Его ангели съ нимъ“ (Второз. 33, 2) <sup>(2)</sup>. Пришествіе Бога отъ Синая, по словамъ ихъ, означаетъ законоположеніе Моисеево; явленіе Его отъ Сіира—законъ евангельскій (Спаситель якобы родился въ землѣ Галилейской—въ Сеирѣ); наконецъ, возсіяніе отъ горы Фаранъ—ученіе Мухаммедово (Фаранъ якобы гора въ окрестности Мекки, даже сама Мекка). Но это толкованіе Моисеевыхъ словъ обнаруживаетъ въ Ахмедѣ Абдул-Галимѣ невѣжество въ географіи и исторіи: гористая страна Сеиръ, находящаяся въ Аравіи, никогда не составляла части Галилеи; Фаранъ составляетъ часть пустынной Аравіи, простирающуюся до Идумейскихъ горъ, и означаетъ съ подлинника не гору, а пустыню, отстоящую въ весьма далекомъ разстояніи отъ Мекки. Въ словахъ Моисея ровно нѣтъ никакого пророчества, а только напоминаніе евреямъ о 3-хъ важнѣйшихъ богоявленіяхъ, совершившихся въ помянутыхъ мѣстахъ,—простое указаніе того, что *было* уже, а не что *будетъ* (Аввак. 3, 3). Изъ новаго завѣта къ Мухаммеду будто

<sup>(1)</sup> Въ Коранѣ говорится объ этомъ пророчествѣ обще и неопредѣленно. Мухаммеданскіе толковники и ученые, объясняя Коранъ, говорятъ: «пророкомъ, подобнымъ Моисею, котораго, по распоряженію Божественному, должны слушаться все, не могъ быть никто изъ израильтянъ: ибо не воста во Израили пророкъ, якоже Моисей (Второз. 34, 10),—не могъ быть никто изъ потомковъ Исавовыхъ: ибо у едомитянъ, по признанію самихъ евреевъ, не было пророковъ. Значитъ, пророкъ этотъ долженъ быть изъ племени Измаила и есть именно Мухаммедъ».

<sup>(2)</sup> Мухаммеданскіе ученые представляютъ много и другихъ мѣстъ, въ которыхъ будто предсказано Мухаммедово прішествіе (Псал. 44, 3 и слѣд.; Мо. 21, 42, 43 и др.). Но—по разобраннымъ мѣстамъ можно судить и о прочихъ.

относится обѣтованіе Спасителя о небесномъ Утѣшителѣ (Іоанн. 15, 26), какъ и самъ онъ отозвался въ Коранѣ, только безъ объясненій. По словамъ мухаммеданскихъ ученыхъ, имя „славный“ относится къ одному только Мухаммеду: онъ прославилъ себя и сдѣлалъ то, что его во всѣхъ концахъ земли прославляютъ и т. п. Но это толкованіе основано на недоразумѣніи и вызываетъ улыбку (у мухаммеданъ есть Евангеліе Варнавы, гдѣ читается „славный“). Утѣшитель этотъ будетъ Духъ, а не человѣкъ, какъ видно изъ словъ же Христовыхъ (Іоан. 14, 16 -- 17). Вообще, надо замѣтить, что, усиливаясь прилагать къ Мухаммеду различныя мѣста священнаго писанія, мухаммедане поставляютъ себя въ очевидное противорѣчіе съ самими собой: въ самомъ дѣлѣ, если писаніе повреждено, то къ чему и отыскивать въ немъ подобныя пророчества? Не напрасный ли это трудъ?...

• Далѣе, выдавая себя за чрезвычайнаго посланника Божія, Мухаммедъ ни однимъ чрезвычайнымъ дѣйствіемъ, ни однимъ истиннымъ чудомъ не подтвердилъ своего посланничества, какъ это дѣлали истинные посланники Божіи. Жители Мекки и Медины, въ особенности изъ христіанъ и іудеевъ, для собственнаго убѣжденія въ истинѣ его особеннаго призванія, многократно требовали отъ Мухаммеда чудесъ, — просили, напр., чтобъ онъ въ ихъ присутствіи вызвалъ съ неба ангела съ какимъ-нибудь отрывкомъ изъ Корана, чтобъ онъ посреди пустыни представилъ садъ, наполненный плодовыми деревьями, чтобъ низвелъ небесный огонь для истребленія невѣрующихъ и т. п. Но мнимый посланникъ Божій на подобныя требованія и просьбы отвѣчалъ, что онъ не надѣленъ силою чудесъ, по той причинѣ, что предшествовавшіе посланники Божіи хотя и творили много чудесъ, но не смотря на то, не находили между людьми вѣры, и что даже онъ имѣетъ особенное повелѣніе удаляться отъ тѣхъ, которые состояются о знаменіяхъ или просятъ чудесъ. Или же въ подобныхъ случаяхъ онъ приходилъ въ шаоосъ



посланника и пророка, ссылаясь на божественную премудрость, содержащуюся в проповѣдываемомъ имъ ученіи, — указывалъ на Коранъ или на отрывки его, какъ на явленія необыкновенныя, чудесныя (<sup>1</sup>), — проповѣдывалъ, что благой промыслъ потому не далъ ему знаменій и чудесъ, что онъ уменьшаютъ достоинство вѣры и увеличиваютъ вину невѣрія. Но на самомъ дѣлѣ, тонъ отвѣтовъ Мухаммедовыхъ — либо раздражительный, либо трусливый — ясно показываетъ слабость и замѣшательство, въ какое поставляли Мухаммеда требованія и просьбы чудесъ. Послѣдователи Мухаммедовы, въ отвѣтъ на подобныя просьбы и требованія, съ большею увѣренностію приписываютъ Мухаммеду различныя чудеса. Дѣло очень простое: чѣмъ больше времени протекало отъ смерти Мухаммеда, чѣмъ больше изглаждались изъ памяти жизнь и дѣйствія его, тѣмъ больше можно было навязывать ему то, чего онъ самъ не дѣлалъ, о чемъ даже и не думалъ. Хитрость

---

(<sup>1</sup>) Самъ Мухаммедъ еще до бѣгства въ Медину не шутилъ разсказывалъ, какъ о чудѣ, о своемъ ночномъ путешествіи на 7-е небо. (Въ Коранѣ объ этомъ путешествіи упоминается очень неопредѣленно, — и толковники спорятъ, на яву или во снѣ совершенно оно). Вотъ какъ происходило это начѣмъ недоказанное и неподтвержденное путешествіе: таинственное животное, кобылица Боракъ, перевезло Мухаммеда изъ меккскскаго храма въ храмъ іерусалимскій; отсюда, въ сопровожденіи Гавріила, Мухаммедъ прошелъ постепенно 7 небесъ; когда онъ вступилъ въ блаженныя жилища патриарховъ, пророковъ и ангеловъ, они сдѣлали ему привѣтствіе. Затѣмъ Мухаммедъ поднялся выше и 7-го неба (онъ одинъ только получилъ на это дозволеніе) и очутился въ 2-хъ шагахъ отъ престола Всевышняго; холодъ проникъ до костей, когда Всевышній собственною рукою потрепалъ Мухаммеда по плечу. Послѣ этого фамильярнаго свиданія и бесѣды съ Богомъ, Мухаммедъ спустился въ Іерусалимъ, сѣлъ на Борака и пріѣхалъ въ Мекку. По другой легендѣ (о которой тоже есть намекъ въ Коранѣ), Мухаммедъ однажды привелъ въ изумленіе и трепетъ собраніе корейшитовъ: его неотразимыя слова раздѣлили кругъ луны на двѣ части; послушная планета, удалясь отъ своего обычнаго пути, начала вращаться около Каабы и, сдѣлавъ привѣтствіе Мухаммеду на арабскомъ языкѣ, прошла черезъ ворота его рубахи и вышла черезъ рукавъ. Вотъ чудеса Мухаммеда, пользующіяся особеннымъ довѣріемъ и уваженіемъ у мухаммеданъ.

и расчетъ. такъ называемая благочестивая ложь, невѣжество и суевѣріе. дѣйствительно, мало по малу, приписали Мухаммеду очень много чудесныхъ дѣйствій. По мѣрѣ того, какъ суевѣрные читатели Мухаммеда удалялись отъ мѣста и времени его дѣйствій, ихъ довѣрчивость и суевѣріе возрастали, такъ что, мало по малу, количество чудесъ, совершенныхъ имъ, возвысилось до 3000 (по болѣе умѣренному счету). Мухаммедане вѣрятъ, напр., или увѣряютъ, что деревья ходили на встрѣчу Мухаммеду, что камни дѣлали ему привѣтствія, что вода брызгала изъ ногтей его, что онъ чудеснымъ образомъ исцѣлялъ больныхъ и воскрешалъ мертвыхъ, что верблюдъ приносилъ ему жалобы, баранье мясо извѣстило его о томъ, что оно было умышленно напитано ядомъ, что — словомъ — природа находилась въ полномъ его распоряженіи. Подобныя сказки забавляли чернь, но болѣе разсудительные изъ мухаммеданскихъ ученыхъ предоставляютъ свободу вѣрить или не вѣрить и истолковывать по собственному усмотрѣнію подобныя приписываемыя Мухаммеду чудеса. Не пускаясь въ подробное опроверженіе этихъ чудесъ, съ своей стороны, мы замѣтимъ только а) что определенныхъ сказаній о чудесахъ Мухаммеда нѣтъ у древнѣйшихъ мухаммеданскихъ писателей, современныхъ Мухаммеду или жившихъ вскорѣ послѣ него, что сказанія эти находятся у писателей позднѣйшихъ, жившихъ спустя нѣсколько вѣковъ послѣ Мухаммеда, и чѣмъ дальше отъ него по времени эти писатели, тѣмъ больше у нихъ чудесъ: явный признакъ, что чудеса эти—позднѣйшій вымыселъ, обязанный своимъ существованіемъ различнымъ, по большей части нечистымъ, побужденіямъ и цѣлямъ; — б) что, чудеса Мухаммеда, разсматриваемыя сами по себѣ, крайне подозрительны и недостоувѣрны,—это или сказочныя дѣйствія, не имѣющія никакого отношенія къ религіознымъ цѣлямъ и отзывающіяся чистѣйшимъ вымысломъ или дѣйствія чисто естественныя; тѣмъ больше, что, по признанію самихъ мухаммеданъ, ниодного чуда

не совершенно Мухаммедомъ въ присутствіи противниковъ, непризнававшихъ его въ качествѣ небеснаго посланника.

Наконецъ, Мухаммедъ не доказалъ своего посланничества ни однимъ истиннымъ пророчествомъ. Брался онъ иногда и за роль пророка, — но предсказанія его или не исполнялись, или были слишкомъ общи и неопредѣленны, или же были простыми соображеніями умнаго и проницательнаго человѣка. Такъ, Мухаммедъ предсказывалъ себѣ безопасность и невредимость, — но былъ раненъ при Оходѣ; предвозвѣщалъ согласіе и единодушіе послѣдователей, — между тѣмъ какъ очень скоро же открылись между ними междоусобія и образовались разныя секты. Предсказывалъ онъ вражду и ненависть между христіанами, но подобныя явленія были уже и въ его время и даже прежде его и, естественно, могли повторяться и въ послѣдствіи; предсказывалъ, что побѣдитъ мекканцевъ, войдетъ въ меккскій храмъ и всѣ арабы увѣруютъ въ него, — но это было видно изъ хода тогдашнихъ дѣлъ, и притомъ же этимъ онъ воодушевлялъ только своихъ приверженцевъ; предсказывалъ, что мухаммедане наслѣдуютъ израильтянамъ въ обладаніи Ханааномъ, — но и это легко было предвидѣть, и этимъ хорошо было питать надежды, воинственность и алчность послѣдователей; предсказывалъ, что римляне, побѣжденные въ сосѣдней землѣ, до истеченія 7 лѣтъ явятся побѣдителями, — но кого побѣдятъ и когда? и исполнилось ли это предсказаніе? Оно слишкомъ обще и неопредѣленно, такъ что въ военное время можетъ быть приложено къ любому народу. Въ этомъ же родѣ были и другія предсказанія Мухаммеда.

Что же за личность былъ Мухаммедъ — обманщикъ или фанатикъ? Какой отличительный характеръ его ученія? Принесло ли оно и приноситъ ли ту пользу, какую обѣщало послѣдователямъ? Чѣмъ объяснить быстрое распространеніе и сохраненіе его?

Сужденія о Мухаммедѣ европейскихъ изслѣдователей, изучавшихъ его жизнь и характеръ, различны. Одни, какъ Придо, считаютъ его, въ слѣдъ за греческими писателями—Теофаномъ и др., умышленнымъ обманщикомъ; другіе, какъ Буленвилье,—благонамѣреннымъ философомъ; третьи, наконецъ, какъ Геттингеръ и мн. другіе, фанатикомъ. Историческая справедливость не позволяетъ согласиться въ частности ни съ однимъ изъ этихъ одностороннихъ сужденій: каждое изъ нихъ имѣетъ свою относительную долю правды. Безпристрастное изученіе жизни и дѣятельности арабскаго лжепророка приводитъ къ слѣдующему сужденію о немъ. Прежде чѣмъ быстрые успѣхи вскружили Мухаммеду голову и породили въ немъ обширные замыслы и предпріятія, онъ былъ расположенъ къ набожности и имѣлъ расположеніе къ жизни созерцательной. Обезпечивъ свое состояніе бракомъ съ состоятельною Хадиджею, онъ не обнаруживалъ никакихъ честолюбивыхъ и корыстолюбивыхъ замысловъ; до 40 лѣтъ проводилъ жизнь скромную и воздержную, былъ хорошимъ отцемъ семейства и добрымъ гражданиномъ, заботился о благѣ своихъ соотечественниковъ и, чѣмъ могъ, содѣйствовалъ этому. Религіозныя вѣрованія его сосредоточивались на вѣрѣ въ единого Бога, Творца вселенной, котораго онъ чтилъ молитвами и добрыми дѣлами. Религіозныя бесѣды съ іудеями и христіанами, утвердили его въ этой вѣрѣ, такъ сообразной съ нашею природою и разумомъ, и поселили въ немъ тѣмъ сильнѣйшее презрѣніе и ненависть къ туземному язычеству, и тѣмъ большее сожалѣніе къ полуневѣжественнымъ исповѣдникамъ его. Какъ хорошій человекъ и гражданинъ, въ слѣдствіе долгихъ размышленій о печальномъ состояніи своей родины, Мухаммедъ считалъ себя обязаннымъ возвысить религіозное пониманіе своихъ соотечественниковъ разрушивъ ихъ вѣру въ многобожіе. Очень легко понять, что пылкій и склонный къ мечтательности духъ Мухаммеда, постоянно занятый этимъ важнымъ предметомъ, мало по малу пришелъ къ убѣжденію, что онъ

имѣть особенное призваніе къ этому великому дѣлу, — что, въ жару своихъ восторженныхъ размышленій и мечтаній, вдохновенія своего ума и воображенія онъ началъ принимать за откровенія неба, — что, въ этомъ мечтательномъ и восторженномъ состояніи, работа здравой мысли должна была на время прекратиться, и внутреннія ощущенія постепенно принять форму и свойства небеснаго посланничества. Такимъ образомъ Мухаммедъ хотѣлъ сдѣлать добро своимъ соотечественникамъ, хотя, въ исполненіи этого желанія, по своему характеру и настроенію, на первыхъ же порахъ вдался въ религіозную мечтательность. Но промежуткомъ, отдѣляющій чистое убѣжденіе отъ фанатизма и фанатизмъ — отъ обмана, очень малъ и незамѣтенъ. Пока Мухаммедъ, выступивъ въ качествѣ общественнаго учителя религіи, не имѣлъ большой силы, не встрѣчалъ сильныхъ и упорныхъ враговъ и твердо вѣрилъ въ достоинство проповѣдуемаго имъ ученія, онъ дѣйствовалъ въ распространеніи его силою слова и убѣжденія, не употреблялъ возмутительныхъ насилій, не обнаруживалъ религіозной нетерпимости. Но признавъ себя за небеснаго вѣстника новой религіи, онъ, естественно, становился уже болѣе фанатичнымъ и не могъ терпѣть и любить упорныхъ невѣрующихъ, которые не слушали его наставленій, не внимали его доказательствамъ, даже смѣялись надъ ними и преслѣдовали его самого. Онъ не могъ уже дѣло своей проповѣди отдѣлять отъ себя самого, не принимать близко къ сердцу ея успѣховъ, не могъ не увлекаться, за тѣмъ, односторонними, пристрастными взглядами на свое ученіе и — въ концѣ концовъ мірскими замыслами. Возвышеніе, въ продолженіе незначительнаго времени, изъ простаго гражданина въ князя и изъ проповѣдника — въ предводителя сильной арміи, — легко могло вскружить голову полубразованнаго араба. Между тѣмъ состязанія съ язычниками, непризнававшими въ немъ посланника Божія, споры съ іудеями и христіанами, либо презиравшими этого непризваннаго посланника, либо смѣявшимися надъ нимъ,

обнаруживая предъ всѣми его невѣжество и слабость, время отъ времени поселяли въ Мухаммедѣ сомнѣнія на счетъ его мнимаго посланничества и изъ состоянія раздражительности переводили его въ состояніе лицемерія. Слѣпая преданность послѣдователей, готовыхъ, по слову его, броситься въ огонь и въ воду, ихъ грубое, ничего не видѣвшее, суевѣріе, возбужденныя страсти корыстолюбія и честолюбія удерживали и утверждали его въ этихъ состояніяхъ. И вотъ Мухаммедъ, въ жилахъ котораго не переставала бушевать кипучая кровь араба, попеременно является фанатикомъ и обманщикомъ,—въ немъ развиваются гнѣвъ и месть въ отношеніи къ врагамъ ислама,—и Мухаммедъ, который по чувствамъ великодушія или по расчетамъ личной выгоды, прощалъ иногда личныхъ враговъ, во имя Божіе объявляетъ священную войну противъ неправовѣрныхъ, осужденныхъ и отверженныхъ небомъ, одобряетъ убійства іудеевъ и язычниковъ, оставшихся живыми на полѣ битвы, проповѣдуетъ, что самъ Богъ, карающій преступный міръ язвами и землетрясеніями, вдохнетъ мужество въ правовѣрныхъ и предастъ въ ихъ руки невѣрующихъ. Обманъ и вѣроломство, несправедливость и приманка выгодъ часто служили выгодными средствами къ распространенію новыхъ религіозныхъ вѣрованій, — и Мухаммедъ, по примѣру своихъ предшественниковъ, узаконялъ своимъ примѣромъ, по крайней мѣрѣ соизволялъ на эти антирелигіозныя средства. Съ другой стороны, въ управленіи вновь образовавшимся мухаммеданскимъ обществомъ, по своимъ личнымъ расчетамъ, въ намѣреніи крѣпче привязать къ себѣ своихъ послѣдователей, Мухаммедъ принужденъ былъ смягчать раздражительную жестокость фанатизма, сообразоваться во многихъ отношеніяхъ съ предразсудками и страстями своихъ читателей и истиннымъ благомъ ихъ жертвовать ихъ страстямъ и порокамъ. Оправданіе для этого и даже одобреніе онъ указывалъ въ мнимо-небесныхъ стихахъ архангела Гавріила. Подобныя дѣйствія и приемы, повторяясь нерѣдко по тре-

бованію обстоятельствъ, мало по малу должны были испортить весь характеръ Мухаммеда. Отъ того, въ послѣдніе годы жизни, когда большая часть Аравіи находилась въ рабской покорности у Мухаммеда, религія уступаетъ у него первое мѣсто политикѣ и — переходитъ на второй планъ. Честолюбіе, соединенное отчасти съ корыстолюбіемъ, становится господствующею его страстію. Вотъ, по нашему мнѣнію, каковъ былъ и какъ развивался характеръ Мухаммеда.

**Н. Ильинъ.**

# ОТНОШЕНІЯ

## МЕЖДУ ЦЕРКОВНОЮ И ГРАЖДАНСКОЮ ВЛАСТІЮ ВЪ ВИЗАНТІЙСКОЙ ИМПЕРІИ.

(ИСТОРИКО-КАНОНИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ)

---

Языческій, грекоримскій взглядъ на государство и религіозную свободу. Христіанское понятіе о свободѣ и опредѣленіе отношеній церкви къ государству въ словѣ Божіемъ. Характеръ первоначальныхъ христіанскихъ миссій и ихъ отличіе отъ позднѣйшихъ миссій. Побѣда христіанства надъ язычествомъ при Константинѣ великомъ. Основаніе Константинополя и его значеніе въ христіанскомъ мірѣ. Отношеніе Константина великаго къ церкви Христовой. Крещеніе и смерть Константина великаго.

Вопросъ объ отношеніи церкви къ государству есть вопросъ исключительно христіанскій. Въ древнеязыческомъ мірѣ, какъ греческомъ, такъ и римскомъ, не существовало понятія религіозной свободы; государство было вмѣстѣ съ тѣмъ единственнымъ устройтеlemъ и распорядителемъ религіозныхъ обрядовъ и церемоній, и какъ грекъ, такъ и римлянинъ считали преступленіемъ чтить иныхъ боговъ, чѣмъ тѣхъ, которыхъ чтить государство. По понятію грековъ, государство было всемогущею силой, которая поглощала всякую личную и религіозную свободу. Платонъ въ своемъ „идеальномъ государствѣ“ смотритъ на него, какъ на образъ



всего нравственнаго міроваго порядка и жизни каждаго отдѣльнаго челоуѣка, потому считаетъ его прежде всего величайшимъ образовательнымъ и воспитательнымъ учрежденіемъ, въ которомъ каждый получаетъ возможность исполнить свое назначеніе и достигнуть полной мѣры своего счастія и благополучія, и вѣдствіе всего этого даетъ ему такую власть надъ челоуѣкомъ, въ которой не остается никакого мѣста ни для личной, ни для религіозной свободы <sup>(1)</sup>. Другой великій философъ грековъ, Аристотель, называетъ челоуѣка существомъ общественнымъ, а гражданственность—жизнью государства <sup>(2)</sup>. Понятно, что какъ Платонъ, такъ и Аристотель считали свои идеи о государствѣ не только возможными, но и единственно разумными и подлежащими осуществленію, тѣмъ болѣе что основной характеръ ихъ заимствованъ изъ жизни, согласованъ съ тѣми воззрѣніями о государствѣ и его правѣхъ надъ личностію каждаго отдѣльнаго гражданина, какія были присущи вообще грекамъ ихъ времени. Быть свободнымъ, по понятіямъ грековъ, значило прежде всего имѣть право участвовать въ рѣшеніи дѣлъ политическихъ. Но коль скоро законъ постановленъ, все граждане обязаны были повиноваться ему безусловно, каковъ бы онъ ни былъ. Члены той партіи, которая одержала верхъ при проведеніи извѣстнаго закона, повиновались такимъ образомъ своей собственной волѣ, которая осуществилась въ общемъ законѣ; но противоположная ей партія являлась побѣжденною и такимъ образомъ находилась до извѣстнаго времени въ рабскомъ положеніи, была несвободною. Требованіе грековъ подчиняться государственной власти простиралось до того, что считалось преступленіемъ самовольно поступать въ такихъ дѣлахъ, которыя только могли казаться затрагивающими благо и интересы государ-

<sup>(1)</sup> Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensburg, 1857. p. 572; 513; 293—297.

<sup>(2)</sup> *ἡ γὰρ πολιτεία βλος τις ἐστὶ πόλεως.*

ства. Словомъ, не было ни одной сферы въ жизни грека, которая была бы свободна отъ опекуинства и надзора государства. При этомъ грекъ считалъ свои нравственно-религіозныя обязанности по отношенію къ божееству исполненными, если онъ аккуратно совершалъ установленныя на извѣстные случаи жертвоприношенія и соблюдалъ принятыя обряды (¹).

Римляне пользовались большею свободою въ частной жизни по отношенію къ государству, но только до извѣстныхъ предѣловъ (²), и, какъ греки, совершенно лишены были религіозной свободы. „Религія въ смыслѣ богопознанія или вѣрованія рѣшительно не существовала въ Римѣ при Августѣ; едвали она существовала и въ цвѣтушія времена республики. Для Цицерона, точно также какъ и для Кесаря, или для Сцеволы, Варрона, или для позднѣйшаго Сенеки, религія есть обрядъ государственный, полезный, но исполнѣнный условный, обязательный для гражданъ, но не имѣющій никакихъ внутреннихъ данныхъ для самобытнаго существованія или правъ на безусловное вѣрованіе. Итакъ она зависитъ исполнѣнно отъ государства и, слѣдовательно, признаетъ надъ собою другую религію, самое государство, которымъ обуславливается“. — „Вѣрованіе въ боговъ есть мнѣніе полезное, ибо утверждаетъ клятвы, укрѣпляетъ договоры, пугаетъ преступниковъ, хранитъ неприкосновенность гражданскаго общества“. — „Вся сія мудрець сохранить не какъ угодно Богу, но какъ предписанныя закономъ“. — „Поклоняясь неблагородной сволочи боговъ, созданной суетвѣріемъ, не забудемъ, что это поклоненіе основано на обычаѣ, а не на разумѣ“. — „Трудно сказать, не лучше ли совершенное безвѣріе, чѣмъ теперешняя вѣра, постыдная и исполненная обмановъ“. — „Есть три рода богознанія: сказочное, государственное и природное“. — „Истины въ религіи объ-

(¹) Döllinger, p. 668.

(²) Ibid. p. 696.

являть народу нельзя: она остается при философахъ“<sup>(1)</sup>: таковы обычныя возрѣнія философовъ, поэтовъ и государственныхъ людей Рима на религію. Вообще нужно сказать, религія у римлянъ была орудіемъ политики<sup>(2)</sup>. На боговъ они смотрѣли, какъ на служителей, обязанныхъ за творимыя имъ жертвы указывать римскому народу путь ко всемірному владычеству и доставлять ему нужныя для того средства<sup>(3)</sup>. Государственные люди римлянъ нерѣдко отправляли жреческія должности и имѣли право совершать ауспиціи. Римскіе императоры были не только великими первосвященниками, но вмѣстѣ съ тѣмъ принадлежали ко многимъ другимъ священническимъ коллегіямъ<sup>(4)</sup> и усвоили за собою право назначать должностныхъ лицъ въ эти коллегіи. Какъ великіе первосвященники (*pontifices maximi*), императоры сдѣлались полновластными распорядителями религіи римлянъ<sup>(5)</sup>.

Съ возрѣщеніемъ и основаніемъ христіанства понятіе о свободѣ вообще и религіозной свободѣ въ частности совершенно видоизмѣнилось. Христіанство дало человѣческому роду истинное понятіе о Богѣ, какъ о существѣ духовномъ, вѣчномъ, всевѣдущемъ и личномъ, столько же благомъ, сколько и правосудномъ. Сообразно этому понятію и отношеніе человѣка, какъ существа нравственно-духовнаго, къ Богу должно быть внутреннее, сердечное; поклоненіе и служеніе Богу должно совершаться въ духѣ и истинѣ (Іоанн. 4, 24). Отсюда родилось новое понятіе свободы, совершенно неизвѣстное языческому міру, заключающееся въ томъ, что истинная нравственная свобода человѣка состоитъ не въ правѣ участвовать въ рѣшеніи политическихъ

---

<sup>(1)</sup> А. Хомяковъ, Записки о всемірной исторіи. Москва, 1873. ч. 2. стр. 404—405.

<sup>(2)</sup> Döllinger. p. 479.

<sup>(3)</sup> Ibid. p. 694.

<sup>(4)</sup> Ibid. p. 316.

<sup>(5)</sup> Ibid. p. 517—518.

дѣль, а въ обладаніи истиною (Іоанн. 8, 32) и уклоненіи отъ грѣха, потому что всякъ, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха (ст. 34). Въ этомъ отношеніи рабомъ можетъ быть самый свободнѣйшій гражданинъ, и наоборотъ, свободнѣйшимъ—находящійся въ самомъ тяжеломъ рабствѣ. Собственно абсолютной свободы, т. е. полной независимости человѣка отъ чего либо, нѣтъ и быть не можетъ: такая свобода есть призракъ, пустое слово безъ содержанія. Каждая отдѣльная личность, общество, или народъ непремѣнно держится извѣстныхъ принциповъ, идей, воззрѣній, — мимолетныхъ или постоянныхъ, — находится подъ ихъ вліяніемъ и такимъ образомъ дѣлается ихъ рабомъ. Разность человѣка, держащагося чистаго, неискаженнаго ученія Христова, отъ лицъ увлекающихся „стихіями міра сего“ заключается лишь въ томъ, что онъ свободенъ отъ лжи и разныхъ модныхъ ученій, потому что содѣлался рабомъ истины. „Благодареніе Богу, — пишетъ къ римлянамъ великій учитель языковъ, св. ап. Павелъ, — что вы, бывъ прежде рабами грѣха, отъ сердца стали послушны тому образу ученія, которому предали себя. Освободившись же отъ грѣха, вы стали рабами праведности. Говорю по разсужденію человѣческому, ради немощи плоти вашей. Какъ предавали вы члены ваши въ рабы нечистотѣ и беззаконію на дѣла беззаконныя: такъ нынѣ представьте члены ваши въ рабы праведности на дѣла святаго. Ибо, когда вы были рабами грѣха, тогда были свободны отъ праведности“ (Римл. 6, 17—20) <sup>(1)</sup>. Принципомъ и вмѣстѣ мѣриломъ нравственно

---

. (1) Поэтому мы считаемъ совершенно неосновательнымъ обще-ходящее мнѣніе, что свобода критики и изслѣдованія существуетъ лишь въ протестанствѣ, между тѣмъ какъ въ католичествѣ, напр., ея нѣтъ, и что современный религіозный рационализмъ въ протестанствѣ есть результатъ *свободы* изслѣдованія и свободныхъ отношеній къ источникамъ вѣры. Свобода критики и изслѣдованія, насколько онѣ зависятъ отъ личныхъ свойствъ изслѣдователя, совершенно одинаковы какъ католичествѣ, такъ и въ протестанствѣ: въ этомъ отношеніи изслѣдователь одинаково несвободенъ, одинаково есть рабъ своихъ католическихъ или протестант-

религіозной дѣятельности челоуѣка, по ученію Христову, должна быть совѣсть, т. е. сознание внутреннѣйшей нашей отвѣтственности предъ всевѣдущимъ Богомъ за каждый сдѣланный шагъ, сказанное слово и даже помышленіе,—сознание того, что, получивъ полное обладаніе истиною, мы должны во всемъ руководствоваться Духомъ Божиимъ, чтобы быть истинными чадами Божиими (Римл. 8, 14—17; 13, 5), и принимать за мѣрку сужденія о нравственномъ достоинствѣ своихъ поступковъ не то, согласны ли они или несогласны *внѣшнѣ съ предписаніями* нравственнаго закона,—каковаго, какъ формалнаго предписанія, заключеннаго въ букву, у христіанина, собственно, быть не должно, ибо онъ не подъ закономъ, а подъ благодатію,—а то, связаны ли они генетически съ Христовою истиною и составляютъ ли непосредственный плодъ любви къ Богу и ближнему. Само собою понятно, что государство, какъ учрежденіе челоуѣческое, не можетъ даровать челоуѣ-

скихъ идей: одинъ на все смотритъ подъ угломъ папско-католическихъ воззрѣній и всему даетъ римско-католическую окраску, а другой на все накладываетъ клеймо протестантскихъ началъ, хотя бы предметъ, разсматриваемый имъ, былъ совершенно иного вида. Что ни одинъ протестантъ не свободенъ въ своихъ изслѣдованіяхъ отъ протестантскихъ началъ,—доказательствъ на это можно привести безчисленное множество. Напр. Лютеръ отвергъ подлинность посланія апостола Іакова потому только, что оно противорѣчило принципу его ученія оправданія одною вѣрою. F. Baur въ своей книгѣ: «Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tübingen, 1832», наивспѣшнѣмъ образомъ показалъ политическую зависимость историческихъ протестантскихъ школъ и ихъ изслѣдованій отъ вѣроисповѣдныхъ принциповъ того или другаго времени. Тоже самое нужно сказать и о тюбингенской школѣ, къ которой принадлежит Бауръ. А вѣроисповѣдныя воззрѣнія этихъ школъ представляютъ въ свою очередь ступени развитія основнаго протестантскаго принципа. Современный рационализмъ и индифферентизмъ въ протестантствѣ, а отсюда распространяющійся и на другія вѣроисповѣданія, есть результатъ, или прямой логическій выводъ изъ протестантскаго принципа, который по своему существу—пантеистическій. Такъ называемое 300-лѣтнее *развитіе* протестантства состоитъ въ отдѣленіи рационалистически-пантеистическаго начала отъ тѣхъ христіанскихъ воззрѣній, которыя еще удержались въ немъ отъ добраго стараго времени.

ку, ни знанія божественныхъ истинъ, ни свободы отъ грѣха, ни быть, наконецъ, руководителемъ совѣсти, этого сокрытаго въ тайникахъ человѣческаго духа неумышлаго суди. Поэтому религіозная свобода будетъ состоять въ правѣ индивидуума, или многихъ единомысленныхъ индивидуумовъ, проявлять принципы своей религіи независимо отъ насильственного вторженія государства и его несогласныхъ съ духомъ исповѣдуемой религіи установленій. Мысль объ отдѣленіи религіозныхъ дѣлъ отъ государственныхъ І. Христосъ ясно выразилъ по слѣдующему поводу: фарисеи, чтобы уловить Господа и такимъ образомъ изыскать предлогъ обвинить Его, послали своихъ учениковъ спросить Его, нужно ли давать подать Кесарю? І. Христосъ, какъ извѣстно, обратилъ вниманіе вопрошающихъ на монету и изъ начертанія на ней изображенія Кесаря вывелъ заключеніе, что Кесарю нужно отдавать только то, что Кесарево, а Божіе слѣдуетъ отдавать Богу (Мѡ. 22, 16—21). Для завѣдыванія дѣлами духовно-религіозными І. Христосъ создалъ особую власть церковную (Іоан. 20, 21—23; Ефес. 4, 11; Мѡ. 16, 18; 18, 18; 1 Кор. 12, 28), долженствующую заботиться о созиданіи тѣла Христова и о нравственномъ усовершенствованіи вѣрующихъ, доколѣ весь родъ человѣческій не придетъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова (Ефес. 4, 12, 13). Такимъ образомъ, І. Христосъ вполне отдѣлилъ духовно-религіозныя дѣла отъ гражданскихъ, внутренняго, духовнаго человѣка отъ человѣка мірскаго, свѣтскаго. Поэтому духовная власть должна занять равноправное положеніе съ свѣтскою. По апостолу (Римл. 13, 1), объ власти отъ Бога установлены, только духовная власть завѣдуетъ дѣлами религіи и совѣсти, а свѣтская заботится о внѣшнемъ благосостояніи человѣка. Будучи независимы другъ отъ друга, но дѣйствуя на одного и того же человѣка, объ власти, очевидно, не могутъ не сталкиваться на этомъ пунктѣ и потому не могутъ обойтись безъ точнаго о-

предѣленія взаимныхъ правъ и отношеній. Эти отношенія, въ случаѣ столкновенія обѣихъ властей, апостолы опредѣлили въ общихъ чертахъ такъ, чтобы дѣло Божіе имѣло преимущество предъ дѣломъ человѣческимъ (Дѣян. 4, 19). Это значить, что истина всегда должна имѣть преимущество предъ заблужденіемъ и что нравственная цѣлость личности, святость и неприкосновенность ея убѣжденій болѣе цѣнны, чѣмъ несогласныя съ правдою государственныя законы. Посему государство, чтобы избѣгнуть бесполезной борьбы съ церковію, должно въ своихъ распоряженіяхъ о временной пользѣ человѣка имѣть въ виду вѣчное его спасеніе и конечную цѣль его бытія, должно руководствоваться закономъ высшей правды и истины. Но заповѣдуя оказывать предпочтеніе дѣлу Божію предъ дѣломъ человѣческимъ, апостолы совершенно воспретили бунты противъ богоустановленныхъ властей, напротивъ, завѣщали полную покорность имъ, терпѣніе отъ нихъ гоненій и притѣсеній, почтеніе къ нимъ и постоянныя молитвы за нихъ (1 Петр. 2, 17—20; Римл. 13, 1—5; 1 Тим. 2, 2).

Само собою должно быть понятно, что начертанная въ словѣ Божіемъ отношенія церкви Христовой къ государственной власти не могли быть на практикѣ установлены вдругъ, путемъ мирнымъ, безъ долгой и тяжелой борьбы. Всемирное римское государство находилось, въ моментъ пришествія Христова, на верху своей славы; оно имѣло за собою блестящую исторію и служило представителемъ высшей и могущественнѣйшей цивилизаціи тогдашняго міра; все его учрежденія, составляющія его гордость и славу, были связаны съ языческимъ культомъ самымъ тѣснымъ образомъ; наконецъ, императоры его, носители и выразители верховной власти, были вмѣстѣ и верховными первосвященниками, официальными хранителями культа, создававшего и возвеличившаго римское государство. Неудивительно потому, что проповѣдь о Христѣ Распятѣ, и при томъ людьми весьма незначительными и неучеными, показалаась елизнамъ, ищущимъ мудрости, безу-

міемъ (1 Кор. 1, 23), а императорамъ, какъ представителямъ власти, непосредственно даже и не возвѣщена была и не испрашено было у нихъ дозволеніе на возвѣщеніе Евангелія: они, какъ и слѣдовало ожидать, съ презрѣніемъ отвергли бы принятіе такой, на первый взглядъ безумной, вѣры и воспретили бы распространять ее. Опытъ жесточайшихъ трехвѣковыхъ послѣдующихъ гоненій на христіанъ показали, что они, какъ представители римскаго культа и государственности, не могли отнестись къ христіанству иначе. Поэтому апостолы, исполняя завѣтъ Спасителя—проповѣдовать Евангеліе спасенія *всѣмъ языкамъ* (Мо. 28, 19), прежде всего возвѣстили его *булямъ* міра сего, т. е. людямъ низкимъ, простымъ и худороднымъ, и между ними, главнымъ образомъ, нашли себѣ прозелитовъ. Посмотрите братіе,—пишетъ апостоль Павелъ къ Коринтоянамъ,—кто вы призванные: не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ. Но Богъ избралъ безумное міра, чтобы посрамить мудрыхъ, и немоцное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра и уничиженное и ничего незначущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее (1 Кор. 1, 26. 27. 28). Этимъ проповѣдь апостоловъ и ихъ ближайшихъ преемниковъ существеннымъ образомъ отличается отъ позднѣйшихъ миссій между новоевропейскими, германскими и славянскими, народами. Кто хоть нѣсколько знакомъ съ исторіею распространенія христіанства между этими народами, въ особенности же съ исторіею латинскихъ миссій между западно-европейскими племенами, тому не можетъ не броситься въ глаза, что миссіонеры, по прибытіи въ страну того или другаго племени, прежде всего обращались къ его князю или начальнику, съ одной стороны чтобы испросить у него дозволеніе на проповѣдь, а съ другой—чтобы предварительно его самого обратить къ христіанству. И князья племенъ дозволяли проповѣдь Евангелія, сами предварительно крестились и затѣмъ крестили свой народъ; потому что,



будучи варварами и не имѣя за собою никакой исторіи, видѣли въ этомъ средство къ введенію гражданственности между подчиненными имъ племенами и заключенію связи съ цивилизованными народами, религія которыхъ, какъ источникъ всякихъ благъ, не могла ихъ не поразить. Эту разность въ образъ распространенія христіанства въ греко-римскомъ мірѣ и между новоевропейскими народами необходимо нужно имѣть въ виду для правильнаго уясненія отношеній церкви къ государству, установившихся въ Византійской имперіи.

Обращеніе Константина Великаго къ христіанству совершилось тогда, когда римское государство истоцило уже всѣ средства въ борьбѣ съ христіанами, когда болѣе не оставалось никакого сомнѣнія, что римское язычество отжило свой вѣкъ, а христіанство представляетъ свѣжую и несокрушимую силу. Даже гонители христіанъ, издавая указы для прекращенія воздвигнутыхъ ими гоненій, сознавались, что „христіанъ никакимъ образомъ нельзя заставить отказаться отъ ихъ упорства“ (т. е. отречься отъ своего ученія) <sup>(1)</sup> и что „почти всѣ люди оставили служеніе богамъ и присоединились къ народу христіанскому“, вслѣдствіе чего собственно и отмѣнялись гоненія <sup>(2)</sup>. Константинъ великій, воспитывавшійся при дворѣ Діоклитіана <sup>(3)</sup>, видѣлъ здѣсь несправедливыя гоненія на христіанъ; самъ слышалъ, какъ даже „жертвосовершатели“ называли ихъ „праведниками“; неоднократно могъ убѣдиться въ твердости ихъ духа, благородствѣ и возвышенности ихъ мыслей, и, какъ просвѣщенный и геніальный юноша, не могъ не сознавать, что бѣдствія, постигавшія имперію со стороны варваровъ или отъ естественныхъ причинъ, составляютъ прямое слѣдствіе ненавистнаго

<sup>(1)</sup> Церк. ист. Евсевія. кн. IX, гл. 4. стр. 343 по русск. перев.

<sup>(2)</sup> Ibid. IX, 9. стр. 533—536 по русск. пер.

<sup>(3)</sup> Евсевій, Жизнь Констант. велик. I, 12. стр. 64—66 по русск. пер.

отношенія прежнихъ правителей къ христіанамъ. Сынъ благочестиваго и расположеннаго къ христіанству отца и еще болѣе благочестивой матери, возбуждившій своими тѣлесными и душевными качествами зависть въ гонителяхъ христіанъ, гениальный настолько, чтобы съ очевидностію узрѣть могущество христіанскаго Бога и безсиліе боговъ языческихъ, онъ рѣшился послѣдовать примѣру своего отца, котораго онъ сдѣлался преемникомъ, и явить себя благосклоннымъ къ христіанамъ <sup>(1)</sup>. Въ 312 году онъ породнился съ правителемъ востока Ликиніемъ, выдавъ за него сестру свою Констанцію, и въ томъ же самомъ году оба они сообща издали благопріятный христіанамъ эдиктъ, въ которомъ всякому дозволялось свободно исповѣдовать свою религію <sup>(2)</sup>. Вслѣдъ за тѣмъ Константинъ порѣшилъ избавить Римъ отъ тирана Максентія и въ борьбѣ съ нимъ уже окончательно склонился на сторону христіанства.

Полагая, что безъ содѣйствія Высшаго Существа невозможно совершить ни одного великаго дѣла, ни тѣмъ болѣе побѣдить страшнаго врага, Константинъ началъ размышлять о томъ, „какого Бога призвать-бы себѣ на помощь“. Размысленіе о жалкой участи тиранновъ — гонителей христіанъ, и о благополучномъ царствованіи отца его, Констанція, привело его къ рѣшенію признать Единымъ Истиннымъ Богомъ — Бога христіанскаго <sup>(3)</sup>. Къ тому же случилось еще слѣдую-

---

<sup>(1)</sup> Жизнь Конст. вел. I, 43. 14. 16. 19. 20. 21. 22. 27; II, 48—60. стр. 66—77; 143—150; Церкви. Истор. Евсев. IX, 8, стр. 524—529 по русск. пер.

<sup>(2)</sup> Allzog, Handbuch der universal=Kirchengeschichte. Mainz, 1872. I. 157; Евсев., Жизнь К. в. I, 50. стр. 96 по р. пер.

<sup>(3)</sup> Жизнеописатель Константина, Евсевій, такимъ образомъ описываетъ внутреннюю борьбу его при рѣшеніи вопроса, какого Бога признать истиннымъ Богомъ? «Уразумѣвъ, что ему нужна помощь выше воинскихъ средствъ, Константинъ, для отраженія злоумышленныхъ и чародѣйскихъ хитростей, которыми любилъ пользоваться тиранъ, искалъ помощи Божіей. Вооруженіе и множество войска почитая средствами второ-

щее обстоятельство: „уже находясь въ походѣ противъ Максентія и однажды усердно молясь Богу, чтобы Онъ самъ благоволилъ открыть Себя, Константинъ вдругъ увидѣлъ, въ полуденное время—когда солнце начало уже склоняться къ западу“, составившееся изъ свѣта и лежавшее на солнцѣ знаменіе креста, съ надписью: „симъ побѣждай“ (*τούτῳ νικά*) <sup>(1)</sup>. вмѣстѣ съ нимъ увидѣло это чудесное явленіе и все его войско, и пришло въ такой же ужасъ, какъ и онъ самъ. Затѣмъ, въ наступившую ночь явился ему во снѣ самъ Спаситель съ видѣннымъ имъ знаменіемъ на небѣ и повелѣлъ по об-

степенными, онъ признавалъ непреоборимымъ и несокрушимымъ только содѣйствіе Бога. Поэтому сталъ думать, какого Бога призвать бы себѣ на помощь. При рѣшеніи сего вопроса, ему пришло на мысль, что не малое число прежнихъ державныхъ лицъ, возложивъ свою надежду на многихъ боговъ и служа имъ жертвами и дарами, прежде всего бывали обманываемы ложными оракулами, обольщались благопріятными предсказаніями и оканчивали свое дѣло неблагопріятно. Ни одинъ изъ боговъ не былъ къ нимъ столь милостивъ, чтобы не подвергъ ихъ посланнымъ свыше бѣдствіямъ. Только отецъ его шелъ путемъ тому противнымъ. Видя ихъ заблужденіе и во всю жизнь чтя единого верховнаго Бога всѣхъ, онъ находилъ въ Немъ спасителя своего царства, хранителя его и руководителя ко всякому благу. Константинъ различалъ это самъ про себя и основательно рассуждалъ, что полагавшіеся на многихъ боговъ подвергались и многимъ бѣдствіямъ; такъ что между людьми не осталось ни рода ихъ, ни племени, ни корня, ни имени, ни памяти: между тѣмъ какъ Богъ отца его давалъ ему чувствовать разительныя и весьма многія доказательства своей силы. Сверхъ того наблюдалъ онъ, что прежде уже вступавшіе въ войну съ тиранномъ (Галерій Максиміанъ, Максиминъ и Северъ) сражались при множествѣ боговъ, однакожъ имѣли постыдный конецъ: одинъ изъ нихъ удалился со стыдомъ, не начавши еще дѣла (Галерій); а другой, пораженный среди самаго войска, сдѣлался легкою добычею смерти (Северъ). Слагая все это въ своей мысли, онъ почиталъ безуміемъ—пусту держаться боговъ несуществующихъ и, послѣ столькихъ доказательствъ, оставаться въ заблужденіи, а потому убѣдился, что должно чтить Бога отеческаго. Жизнь Конст. вел. Евсевія. II, 27. стр. 77—97 по русск. пер.

(1) Евсевій говоритъ, что рассказъ объ этомъ чудесномъ явленіи онъ слышалъ отъ самого Константина великаго, который «съ клятвою» увѣрялъ его въ дѣйствительности этого событія, и что потому оно не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Ibid. II, 28. стр. 79 по русск. пер.

разу его сдѣлать воинское знамя и употреблять его для защиты отъ нападенія враговъ. На слѣдующій же день Константинъ исполнилъ повелѣніе Спасителя,— созвалъ художниковъ, какіе находились въ его лагерѣ, описалъ имъ знаменіе креста, видѣнное имъ на небѣ, и тотчасъ же по образцу его повелѣлъ сдѣлать хоругвь, т. е. древко съ золотымъ, украшеннымъ драгоценными камнями, крестомъ, и предносить его предъ войскомъ, какъ знамя. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ принялъ оглашеніе отъ христіанскихъ священниковъ, какихъ могъ достать на этотъ случай, повелѣлъ имъ постоянно пребывать при войскѣ и самъ сталъ заниматься изученіемъ слова Божія. Признавъ такимъ образомъ христіанство непобѣдимую и всепобѣждающею силой, онъ смѣло выступилъ противъ Максентія, послѣ нѣсколькихъ сраженій овладѣлъ почти всюю Италіей и подступилъ къ самому Риму. 28 октября 312 г. Максентій потерялъ послѣднее сраженіе и погибъ въ волнахъ Тибра, а Константинъ, какъ побѣдитель и августъ, вступилъ въ Римъ. Римляне съ восторгомъ привѣтствовали его, какъ избавителя отъ тиранна. Константинъ, въ знакъ благодарности своей къ Богу, воздвигъ означенную священную хоругвь среди самаго Рима и при этомъ сдѣлалъ надпись: „сіе спасительное знамя есть хранитель римской имперіи и всего царства“. Когда же вслѣдъ за тѣмъ римляне поставили въ честь его статую на самомъ видномъ мѣстѣ своего города, онъ немедленно повелѣлъ прикрѣпить эту хоругвь къ ея рукѣ и сдѣлать надпись такого содержанія: „Этимъ спасительнымъ знаменіемъ, доказательствомъ мужества, я спасъ и освободилъ вашъ городъ отъ ига тиранна, и, по освобожденіи его, возвратилъ Римскому сенату и народу прежній блескъ и знаменитость“. Такимъ образомъ онъ не только самъ склонился на сторону христіанства, но весьма рѣшительно возвѣстилъ его и самимъ римлянамъ <sup>(1)</sup>.

(1) Евсевій. Жизнь Константина вел. II. 27—40. стр. 77—89; Церк. Ист. Евсев. IX, 9. стр. 529—533 по р. пер.

Вскорѣ послѣ того (313) онъ, опять по согласію съ Ликиніемъ, издалъ въ Миланѣ новый эдиктъ, еще болѣе благопріятный христіанамъ, чѣмъ прежній, дарующій имъ полную свободу въ отправленіи своей религіи. „Водясь здравымъ и правымъ смысломъ,—говорилось въ этомъ эдиктѣ,—объявляемъ слѣдующую нашу волю: пусть рѣшительно никому не запрещается избирать и соблюдать христіанское Богослуженіе, но каждому отдается на произволь обращаться мыслию къ той вѣрѣ, какую кто находитъ согласною съ собственнымъ убѣжденіемъ, чтобы божество при всякомъ случаѣ ниспосылало намъ скорую помощь и всякое благо... Отнынѣ каждый, рѣшившійся соблюдать христіанское богослуженіе, пусть соблюдаетъ его свободно и неуклонно, безъ всякаго затрудненія“. Но вмѣстѣ съ этимъ давалось „право и другимъ, по желанію, соблюдать свои обычаи и свою вѣру“. Такимъ образомъ этимъ эдиктомъ объявлялась свобода всеѣмъ вѣроисповѣданіямъ и это сдѣлано для того, какъ сказано въ немъ далѣе, „чтобы не казалось, будто мы (Константинъ и Ликиній) хотимъ унижить достоинство какого бы то ни было богослуженія“. Христіанамъ возвращались храмы и прочія общественныя имущества, отнятыя у нихъ во время предшествовавшихъ гоненій (<sup>1</sup>). Недовольствуясь дарованіемъ свободы исповѣданія религіи христіанамъ въ своихъ областяхъ, Константинъ и Ликиній тотчасъ же сообщили этотъ эдиктъ Максиминоу, который раздѣлялъ съ Ликиніемъ господство надъ востокомъ, но который былъ крайне суевѣренъ, приверженъ къ язычеству и велѣдствіе того преслѣдовалъ христіанъ. Максиминъ не рѣшился противостоятъ своимъ могущественнымъ соправителямъ и поспѣшилъ издать къ префекту Сабину лицемѣрный эдиктъ, которымъ воспретилъ преслѣдовать христіанъ. Когда же въ слѣдующемъ году (314), уступая своей злой природѣ, объя-

(<sup>1</sup>) Евсевій, Церк. Ист. X, 5. стр. 576—580 по р. пер.

вить войну Ликинiю и потерялъ сраженiе при Адриано-полѣ, то на этотъ разъ онъ нелицемѣрно убѣдился въ могуществовѣ христіанскаго Бога и издалъ новый эдиктъ, которымъ даровалъ христіанамъ полную свободу въ от-правленіи религіи и повелѣлъ возвратить имъ имуще-ства, отнятыя у нихъ во время гоненiя. Вслѣдъ за тѣмъ онъ впалъ въ тяжкую и мучительную болѣзнь, призналъ ее наказанiемъ за несправедливое преслѣдо-ваніе христіанъ и умеръ въ страшныхъ мученiяхъ по-жираемаго огнемъ тѣла и духа, какъ нечестивѣйшій изъ злодѣевъ. Константинъ и Ликинiй остались един-ственными владыками римской имперiи (1).

Миръ и доброе согласіе между ними продолжались десять лѣтъ. Но послѣ этого отношенiя ихъ сдѣлались натянутыми; Ликинiй сталъ строить козни противъ Константина и, считая христіанъ его союзниками и приверженцами, воздвигъ противъ нихъ гоненіе, а язычникамъ началъ явно покровительствовать. Прежде всего онъ воспретилъ епископамъ разныхъ городовъ и областей имѣть общеніе между собою и составлять со-боры, съ тѣмъ, чтобы или вынудить ихъ къ наруше-нiю этого несправедливаго закона и чрезъ то получить благовидный предлогъ къ объявленiю формальнаго го-ненiя на всѣхъ христіанъ, или же, въ случаѣ исполне-нiя, внести разстройство въ область христіанскаго уче-нiя и церк. дисциплины, споры о которыхъ только и могутъ быть правильно рѣшены на соборахъ. Затѣмъ удалилъ изъ своего дворца всѣхъ христіанъ, низвелъ ихъ въ состояніе рабства, а имущества ихъ отнялъ въ казну; воиновъ, которые отказались принести жертву языческимъ богамъ, повелѣлъ удалить изъ войска; вос-претилъ христіанскимъ мучникамъ и женщинамъ вмѣстѣ собираться въ храмы и молитвенные дома, подъ тѣмъ предлогомъ, что чрезъ это можетъ быть нарушена цѣ-ломудренная чистота; повелѣлъ женщинамъ обучаться

(1) Евсевій, Церк. ист. VIII, 13. стр. 498—499 по р. пер.; IX, 9—11. стр. 532—534 по русск. пер. Евсевій, Жизнь Константина вел. і, 58. 59. стр. 103—105 по р. пер.

истинамъ христіанской религіи только у женщинъ, но не у епископовъ; наконецъ, воспретилъ христіанамъ отправлять свое богослуженіе въ городскихъ церквахъ, а дозволилъ собираться на молитву только на открытыхъ поляхъ, потому, якобы, что здѣсь чище и свѣжѣ воздухъ; епископовъ сталъ подвергать страшнымъ пыткамъ и смертной казни. Слухъ обо всѣхъ этихъ неистовствахъ дошелъ до Константина, который, конечно, не могъ остаться равнодушнымъ къ преслѣдованію вѣры, признанной имъ истинною, и порѣшилъ освободить востокъ отъ власти тиранна. Поэтому война, вспыхнувшая между нимъ и Ликиніемъ, приняла характеръ войны религіозной. Константинъ отправился въ походъ подъ знаменемъ креста, окруженный христіанскими епископами и священниками; Ликиній „окружилъ себя прорицателями и египетскими гадателями, отравителями и волхвами“. Константинъ возносилъ молитвы христіанскому Богу и у Него испрашивалъ заступничества и помощи; Ликиній искалъ милости у отвергнутыхъ боговъ языческихъ. Однажды, принеши жертву въ одной влажной и тѣнистой рошѣ предъ началомъ сраженія, онъ старался воодушевить своихъ воиновъ именно религіозной идеей, показавъ имъ насколько возможно яснѣе, что отъ исхода настоящей войны будетъ зависетьъ дальнѣйшее существованіе отечественной вѣры. „Любезные друзья исоотечественники!—сказалъ онъ,— вотъ отечественные боги, которыхъ мы чтимъ, принявъ изданна отъ предковъ (наставленіе) благоговѣть предъ ними! Напротивъ, начальникъ враждебнаго намъ войска, отвергнувъ отечественные обычаи, принялъ безбожное мнѣніе и, находясь въ заблужденіи, прославляетъ иностраннаго, не знаю, откуда взятаго Бога. Постыднымъ Его знаменіемъ онъ срамитъ свое войско. Довѣрившись Ему, онъ поднимаетъ оружіе не противъ насъ, а болѣе противъ оставленныхъ имъ боговъ. Настоящее время откроетъ, кто заблуждается въ своемъ мнѣніи; оно отдастъ преимущество или нашимъ богамъ, либо (богамъ) стороны противной: ибо если увѣнчаетъ по-

бѣдою насъ, то со всею справедливостію докажетъ, что спасители и истинные помощники суть наши боги; а когда надъ нашими богами, которыхъ такъ много и которые числомъ доннѣ имѣютъ преимущество, одержитъ верхъ какой-то, не знаю, откуда взявшійся Богъ Константина, то пусть уже никто не остается въ сомнѣніи, Кого почитать Богомъ, пусть всякій обратится къ сильнѣйшему и отдастъ Ему пальму побѣды. Въ самомъ дѣлѣ, если сильнѣйшимъ окажется этотъ, нами теперь осмѣиваемый, Богъ чужестранный; то и намъ нужно будетъ признать Его и чтить, и надолго распрощаться съ тѣми, которымъ попусту возжигаемъ свѣчи: а когда побѣдятъ наши,—что несомнѣнно,—то, послѣ теперешней побѣды, устремимся войною на безбожныхъ“. Въ послѣдующей за тѣмъ битвѣ при Византіи (323) оружіе рѣшило въ пользу христіанскаго Бога. Ликиній просилъ пощады у своего противника и — получилъ; но вскорѣ нарушилъ условія мира, снова возсталъ на Константина и въ настоящій разъ потерялъ вмѣстѣ съ жизнію и царство. Христіанство въ лицѣ Константина одержало рѣшительную побѣду надъ греко-римскимъ язычествомъ (1).

---

(1) Церк. Ист. Евсев. X, 8. 9. стр. 586—596 по р. пер. Евсевій, Жизнь Конст. вел. I, 49—56; II, 1—18. стр. 95—102; 107—121.— Христіанство до того усилилось ко временамъ Константина великаго, явило себя столь свѣжею и несокрушимою силою, что многіе западные писатели пользуются этимъ обстоятельствомъ, чтобы доказать, ради какихъ-нибудь своихъ тенденціозныхъ цѣлей, что обращеніе Константина къ христіанству было неискренне; что онъ пріянялъ сторону христіанъ изъ видовъ политическихъ, и что, потому, поступалъ съ ними лишь такъ, какъ ему казалось лучше для цѣлей политики. Напримѣръ, извѣстный католическій историкъ, Пихлеръ, рассуждаетъ такимъ образомъ: Er (Konstantin) war Zeuge gewesen, dass keine Verfolgung im Stande sei, die innere Macht der Christen zu brechen, und dachte nun daran, selbst, wenigstens äusserlich, Christ zu werden, um diese ganze mächtige Partei sich zu gewinnen (Pichler, Geschichte d. Kirchl. Trennung. München, 1864. I. 39). War doch Konstantins Übertritt zum Christenthum selbst nur in der politischen Berechnung und natürlichen Einsicht von der unbezwingbaren Macht desselben begründet (p. 40—44). Er betrachtete und behandelte die



Хотя въ эдиктѣ, изданномъ въ Миланѣ въ 313 г. и объявлена была одинаковая свобода всѣмъ вѣроисповѣданіямъ—языческому и христіанскому; но выпол-

---

Kirche als das Werkzeug der Politik, und gebrauchte nicht umgekehrt seine politische Gewalt nur zum Dienste der Religion (p. 49). Подробно опровергать подобное мнѣніе мы не будемъ, да и не слѣдуетъ. Замѣтимъ только, что психологически не возможно, чтобы язычникъ могъ оставаться равнодушнымъ къ вѣрѣ и совершенно безрелигіознымъ въ вышнемъ смыслѣ этого слова, когда кругомъ него кипѣла ожесточенная религіозная борьба, въ которую онъ въ концѣ концовъ вовлеченъ былъ самъ и въ которой онъ принялъ первенствующую роль. Затѣмъ, дѣйстви Константина относительно христіанъ показываютъ совершенно противное тому, что утверждаетъ Нихлеръ: можно, наиримѣръ, вышше изъ видовъ политикѣ участвовать въ религіозныхъ торжествахъ и обрядахъ, когда это дѣлается въ виду толпы, при многочисленномъ стеченіи народа; но для чего было молиться христіанскому Богу ночью, втайнѣ?—какъ это утверждаетъ о Константинѣ его жизнеописатель, Евсевій. Далѣе, орудіемъ какой политики сдѣлалъ Константинъ церковь Христову? Доселѣ известна была только одна политика—римско-языческая. Какимъ же образомъ христіане, претерпѣвшіе доселѣ самыя кровавыя гоненія за вѣру, вдругъ поддалися на столь аляповатую уловку новаго владыки Рима?—и вообще, возможно ли психически и исторически, въ виду образованія грозной, несокрушимой партіи, вышше принять ея принципы съ тѣмъ, чтобы сдѣлать ее потомъ орудіемъ иной, совершенно враждебной ея принципамъ, политикѣ?—не заключается ли внутренняго противорѣчія въ подобномъ образѣ представленія? и наоборотъ,—не естественнѣ ли и не логичнѣ ли такое пониманіе дѣла, что Константинъ в., хотя бы и вышше принявшій христіанство—съ цѣлію достигъ единоподержавія въ римскомъ государствѣ, впоследствии волею неволею самъ долженъ былъ сдѣлаться орудіемъ его принциповъ, положить начало новой политикѣ, новой цивилизаціи, новой гражданственности.—словомъ, новаго строя жизни,—христіанскаго? Въ томъ-то и дѣло, что вся теорія Нихлера и ему подобныхъ покоится не на фактахъ и не на свидѣтельствахъ современныхъ историковъ, а на влюбленныхъ взглядахъ и предвзятыхъ мысляхъ. Наиримѣръ, Нихлеръ, какъ католикъ, усомнился въ искренности обращенія св. Константина къ христіанству потому, что его отношенія къ церкви, послужившія образцемъ и зерномъ послѣдующихъ отношеній всѣхъ византійскихъ императоровъ, несогласны съ теоріей папства и совершенно противорѣчатъ тѣмъ отношеніямъ церкви къ государству, выразителемъ и проводникомъ которыхъ служить римская курія. Воспитанный въ идеяхъ латинства или протестантства, европейскій западъ не можетъ себѣ и представить иныхъ понятій о свободѣ и объ отношеніи церкви къ государству, чѣмъ какія выработало папство и выродившееся изъ него про-

нить на практикѣ это положеніе было невозможно, потому что доселѣ еще не было государства совершенно безрелигіознаго и безпринципнаго, — да такого государства и быть не можетъ. Девизъ современныхъ безконфессіоналистовъ: „свободная церковь въ свободномъ государствѣ“ выработанъ недавно, да притомъ же на практикѣ неосуществимъ и потому представляетъ пустое слово безъ значенія. Лица, стоящія во главѣ управленія, непременно такъ или иначе заявятъ свои религіозныя воззрѣнія, и это не можетъ не отразиться на характерѣ государственнаго законодательства и благосостояніи подданныхъ. Точно такимъ же образомъ и Константинъ великій, послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, хотя вновь подтвердилъ полную свободу вѣроисповѣданій и положительно воспретилъ беспокоивать кого либо изъ-за религіозныхъ убѣжденій, тѣмъ болѣе обращаться къ вѣрѣ Христовой насильственно, потому что „иное дѣло — добровольно принять борьбу за безсмертіе, а иное быть вынужденнымъ къ ней посредствомъ казни“ (1), — тѣмъ не менѣе на практикѣ далеко не держался этого положенія, но предпринялъ рядъ законоположеній и мѣръ, которыя показывали, что христіанству онъ даетъ предпочтеніе предъ язычествомъ и что государство, по его идеѣ, должно сбросить свой прежній, языческій характеръ и сдѣлаться христіанскимъ государствомъ. Въ порывѣ благодарности ко Всевыш-

---

тестанство со всѣми его отраслями — Что же касается того, что Константинъ повелѣлъ казнить ни въ чемъ неповннаго сына Ликинія, Ликиниана, казавшагося ему опаснымъ, — своего собственнаго сына, Криспа, и потомъ вторую свою супругу, Фавсту; то относительно этого нужно замѣтить, что исторія представляетъ множество государей, которые устрашились бы названія невѣра или язычника и которые, однакъ, совершали ужаснѣйшія казни, — а Константинъ совершилъ всѣ упомянутыя казни до принятія крещенія, что весьма важно. Его жизнеописатель, Евсевій, говоритъ, что онъ «съ утра до вечера изыскивалъ, кому бы оказать благодареніе»; что «въ своихъ благотвореніяхъ былъ равенъ и одинаковъ ко всѣмъ», и что его даже упрекали за излишнюю снисходительность къ подданнымъ. Жизнь Констант. вел. IV, 2. 3. I, 43. 43. стр. 230—231; 91—93. IV. 31. стр. 251.

(1) Евсевій, Жизнь Константина велик. II, 56. 60. стр. 148—150.

нему, онъ готовъ былъ, по его собственнымъ словамъ, принести Богу „всю свою душу, все чѣмъ дышетъ, все что только врацалось въ глубинѣ его ума“ (¹). Поэтому его эдикты о равноправности вѣроисповѣданій имѣютъ тотъ лишь смыслъ, что онъ не хотѣлъ дѣлать слишкомъ крутого переворота, гнать язычество и насильственно вводить христіанство, что необходимо повлекло бы къ величайшимъ затрудненіямъ и даже бѣдствіямъ.

Вѣру Христову онъ считалъ единственно истинною религіей, возстановленіемъ той первобытной религіи, которая дарована нашимъ прародителямъ еще въ раю при мірозданіи и которую родъ человѣческой потерялъ потомъ влѣдствіе грѣхопаденія (²). Достигнувъ единодержавія въ римской имперіи, онъ взглянулъ на себя какъ на „служителя Божія“ (³), получившаго власть отъ Творца для того, чтобы „воспитываемый подъ его вліяніемъ родъ человѣческой призвать на служеніе священнѣйшему закону и, подъ руководствомъ Высочайшаго Существа, возрастить блаженнѣйшую вѣру“ (⁴). Поэтому христіане подъ его управленіемъ, должны пользоваться возможно полнымъ счастіемъ; потому что „иначе было бы нелѣпо, если бы служитель Божій не захотѣлъ придать ихъ славѣ большаго блеска и блаженства“, когда даже сами ревностные гонители ихъ признавали твердость ихъ души и удивлялись ихъ постоянству (⁵). Онъ и поставленъ для того, чтобы покровительствовать христіанамъ и исправлять погрѣшности ихъ прежнихъ притѣснителей (⁶). Уже послѣ побѣды надъ Максентіемъ онъ сталъ оказывать христіанамъ на западѣ всякое благоволеніе, строилъ церкви, награ-

(¹) Евсеvій, Жvзнь Константина вел. II, 29. стр. 130.

(²) Ibid. II, 57. стр. 148.

(³) Ibid. II, 55. стр. 147.

(⁴) Ibid. II, 28. стр. 129.

(⁵) Ibid. II, 29. стр. 130.

(⁶) Ibid. II, 31. стр. 132.

ждалъ епископовъ и клириковъ богатыми денежными подарками и освободилъ ихъ отъ тяжелыхъ, соединенныхъ съ значительными издержками, городскихъ обязанностей <sup>(1)</sup>. Теперь, сдѣлавшись единодержавнымъ властителемъ римской имперіи, онъ успѣшилъ издать эдиктъ, которымъ объявлялась свобода всѣмъ, заключеннымъ въ предшествовавшее гоненіе въ тюрьмы или рудокопни, изгнаннымъ изъ отечества, сосланнымъ на острова, отданнымъ въ рабство и уволеннымъ отъ почетныхъ должностей. Всѣмъ съ тѣмъ повелѣвалось возвратить имъ все движимое и недвижимое ихъ имущество; если же исповѣдники почему либо уже померли, вельдѣствіе ли мученія и пытокъ, или тѣсноты тюремнаго заключенія, или отъ чего либо другаго; то имущества ихъ должны наследовать ихъ ближайшіе родственники; а если и таковыхъ не окажется, то они должны быть отданы въ наслѣдіе церквамъ. Кромѣ того церквамъ должны быть возвращены земли, сады и дома, отнятые у нихъ во время гоненія, а также усыпальницы, гдѣ погребены тѣла мучениковъ и другихъ прославленныхъ христіанъ. Для болѣе быстрого и лучшаго приведенія въ исполненіе этихъ распоряженій онъ назначалъ въ провинціи такихъ начальниковъ, которые уже приняли христіанство, а тѣмъ, которые оставались въ язычествѣ, воспретилъ приносить языческія жертвы. Это послѣднее распоряженіе онъ сдѣлалъ для того, чтобы унижить язычество въ глазахъ народа и тѣмъ побудить его къ принятію христіанства. Вслѣдъ за описаннымъ эдиктомъ Константинъ издалъ еще два закона, изъ которыхъ первымъ воспрещалось совершать „идольское служеніе“, т. е. воздвигать статуи, заниматься предсказаніями и приносить жертвы богамъ, а вторымъ повелѣвалось строить церкви и воздвигать молитвенные дома и храмы <sup>(2)</sup>. Клириковъ, а тѣмъ болѣе еписко-

<sup>(1)</sup> Евсевій, Жизнь Констант. в. I, 42. стр. 90; Евсевій, Церк. Истор. X, 6. 7. стр. 584—587; Cod. Theodos. lib. XVI, tit. 2. lex. 1, 2.

<sup>(2)</sup> Евсевій, Жизнь Константина вел. II, 30—45; стр. 131—141.

повь освободилъ отъ государственныхъ податей <sup>(1)</sup>; освобождены были отъ нихъ также и все христіанскія церкви <sup>(2)</sup>, но не языческіе храмы. Въ знакъ особеннаго благоговѣнія къ дню страданій Христовыхъ и славнаго Его воскресенія установилъ празднованіе пятка и особенно дня воскреснаго. Празднованіе этого послѣдняго дня онъ ввелъ также и въ свои войска, гдѣ каждый легіонъ получилъ особыхъ священниковъ и діаконовъ и устроилъ особую палатку для богослуженія <sup>(3)</sup>. Сообразно съ этимъ онъ далѣе отмѣнилъ крестную казнь <sup>(4)</sup> и запретилъ преломлять голени осужденнымъ на смерть <sup>(5)</sup>; крестъ, какъ орудіе спасенія всехъ людей и благосостоянія всехъ народовъ, онъ, напротивъ, повелѣлъ всячески чтить и изображать его на оружьи воиновъ, какъ знаменіе спасительной побѣды <sup>(6)</sup>. Затѣмъ онъ отмѣнилъ кровавыя гладиаторскія побоища, гдѣ для удовлетворенія дикой страсти развратныхъ людей приносилась въ жертву человѣческая жизнь <sup>(7)</sup>. Въ римской имперіи былъ несправедливый законъ, по которому лица, не вступавшія на бракъ до 25-лѣтняго возраста или бездѣтныя, не пользовались одинаковыми гражданскими правами съ людьми женатыми и имѣющими дѣтей и лишались права получать наслѣдство отъ родственниковъ по ихъ завѣщанію. Этотъ законъ, очевидно, изданъ государствомъ подъ вліяніемъ языческаго взгляда на подданныхъ, какъ только на рабочихъ единицъ, обязанныхъ доставлять государству лишь возможно больше солдатъ. Подъ вліяніемъ хри-

<sup>(1)</sup> Созомень, Церк. Ист. кн. I, гл. 9, стр. 38 по русск. пер.

<sup>(2)</sup> Cod Theodos. XI, 4, 4.

<sup>(3)</sup> Созомень, I, 8, стр. 35—36; Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 18, 19, стр. 240—242.

<sup>(4)</sup> Созомень, I, 8, стр. 36.

<sup>(5)</sup> Cod. Theodos. XV, 41, 4.

<sup>(6)</sup> Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 21, стр. 243; Созомень, I, 8, стр. 36.

<sup>(7)</sup> Созомень, I, 8, стр. 33—34.

тіанскихъ идей Константинъ нашелъ этотъ законъ крайне несправедливымъ; потому что женатыя лица, но не имѣющія дѣтей, отнюдь не виноваты въ томъ,—вина лежитъ въ ихъ природѣ; а тѣ, которыя остаются безбрачными изъ любви къ Богу, достойны не наказанія, а всякой похвалы. Поэтому Константинъ отмѣнилъ этотъ несправедливый законъ и даровалъ дѣвственникамъ даже нѣкоторыя преимущества предъ лицами брачными<sup>(1)</sup>. Такъ какъ освобожденіе рабовъ на свободу обставлено было въ римскихъ законахъ чрезвычайными трудностями, то Константинъ, ревнуя о славѣ церкви Христовой и о введеніи христіанскихъ началъ въ своемъ государствѣ, издалъ относительно этого предмета три закона, которыми предписывалось, чтобы „всѣ освобождаемые въ церквахъ, при свидѣтельствѣ священниковъ, получали право римскаго гражданства“<sup>(2)</sup>. Иудеямъ положительно воспретилъ имѣть рабовъ изъ христіанъ; за неисполненіе этого закона наложена была опредѣленная денежная пеня, а рабовъ повелѣно все-таки отпускать на волю<sup>(3)</sup>. Епископамъ, какъ служителямъ религіи истины и духа, предоставлено право посредствующаго суда, по которому лица, недовольныя судомъ свѣтскихъ начальниковъ или не желавшія судиться у нихъ, обращались за судомъ къ епископу, и судъ его считался рѣшительнымъ, ставился выше приговора другихъ судей, „такъ какъ-бы онъ произнесень былъ самимъ царемъ“<sup>(4)</sup>. Это право суда епископовъ въ дѣлахъ свѣтскихъ долго хранилось за ними и въ послѣдствіи; потому что римскіе законы, какъ очень строгіе и суровые, построенные исключительно на языческихъ началахъ, не знали суда милостиваго, основаннаго на любви и кротости. При возродившемся стремленіи государ-

(1) Созоменъ, I, 9. стр. 37—38; Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 26. стр. 246—247.

(2) Созоменъ, I, 9. стр. 38—39.

(3) Евсевій, Жизнь Константина велик, IV, 27. стр. 247—248.

(4) Созоменъ, I, 9. стр. 38.

ства—быть государством христіанскимъ и при невозможности разомъ преобразовать все законодательство въ духъ христіанскихъ началъ, предоставленіе суда въ дѣлахъ свѣтскихъ епископамъ, какъ выразителямъ духа христіанской любви и кротости, обусловливалось такимъ образомъ потребностями времени и было крайнею государственною необходимостію (¹).

Преобразуя, насколько возможно, законодательство въ духъ христіанскихъ началъ, Константинъ на ряду съ этимъ употреблялъ репрессивныя мѣры противъ язычества, позорныхъ языческихъ обычаевъ, культа и храмовъ. Такъ „своими законами и указами онъ непрестанно запрещалъ приносить жертвы идоламъ, вопрошать гадателей, воздвигать статуи, совершать таинственные посвященія и осквернять города убійствами единопорцевъ“ (²). Въ своей ревности къ вѣрѣ Христовой онъ дошелъ даже до того, что сталъ „повсюду заключать врата идолослуженія“ и воспретилъ „всѣ виды жертвоприношеній“ (³). Но это послѣднее распоряженіе не было приведено въ исполненіе (⁴). Константинъ повелѣвалъ разрушать преимущественно тѣ храмы и отмѣнялъ такіе обычаи, которые соединены были съ явнымъ обманомъ и развращали народную нравственность. Такъ напр. онъ повелѣлъ разрушить храмы Венеры въ Аѳакъ и Иліополисѣ, городахъ Финикіи; потому что въ этихъ храмахъ практиковался развратъ во всевозможныхъ видахъ, естественныхъ и противоестественныхъ: дѣвы лишались своего цѣломудрія, мужчины принимали на себя роль женщинъ и пр. Въ Иліополисѣ на мѣсто храма Венеры Константинъ построилъ велико-

(¹) Riffel, Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat von der Gründung des Christenthum bis auf Justinian I. Mainz, 1836. p. 231—250.

(²) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 23. стр. 245; Созоменъ, I, 8. стр. 33.

(³) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 23. стр. 244.

(⁴) Allzog, 1. p. 260.

дѣшную церковь и поставилъ при ней епископа, пресвитеровъ и діаконовъ. Равнымъ образомъ разрушилъ храмъ Эскулапа въ Эгинѣ, какъ притонъ обмана для простаго народа и легковѣрныхъ (¹). Такое разрушеніе языческихъ капищъ совершалось повсюду. При этомъ Константинъ старался показывать всю наготу и обманность языческихъ капищъ: идолы, въ нихъ находящіяся, были вытаскиваемы, золото и серебро было сдираемо съ нихъ и тутъ же переплавляемо, а идолы оголенные отдавались на посмѣяніе толпы; храмы языческіе были обезображиваемы и представляли печальный видъ (²). Въ Александріи былъ обычай назначать для служенія рѣкѣ Нилу мужеложцевъ. Константинъ отмѣнилъ этотъ отвратительный обычай: всѣхъ мужеложцевъ онъ повелѣлъ истребить, какъ скверну, — „чтобы страдающихъ такимъ недугомъ разврата и глаза не видѣли“. Послѣ этого вода въ Нилѣ поднялась такъ высоко, какъ никогда не поднималась (³). Нилометръ, которымъ измѣрялось возвышеніе нильскихъ водъ, сталъ съ того времени вноситься не въ языческіе храмы, а уже въ христіанскія церкви (⁴). Ко всему этому Константинъ издалъ еще множество законовъ, которыми воспрещалось распутство во всевозможныхъ видахъ, доселѣ не только не преслѣдуемое, но даже поощряемое (⁵). Результатомъ подобнаго рода мѣропріятій было то, что язычники или принимали христіанскую вѣру, или же, если и не принимали, то стали насмѣхаться надъ древними богами, которыхъ они прежде признавали, и презирать суетность своихъ предковъ (⁶).

(¹) Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 53—58. стр. 209—214.

(²) Ibid. III, 54. стр. 207—209; Созоменъ, II, 5. стр. 91—93.

(³) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 25. стр. 245.

(⁴) Созоменъ, I, 8. стр. 33.

(⁵) Ibid. I, 8. стр. 36.

(⁶) Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 57. стр. 212.



Параллельно съ разрушеніемъ языческихъ капищъ и уничтоженіемъ позорныхъ языческихъ обычаевъ Константинъ сооружалъ христіанскія церкви, одарялъ ихъ землями, садами и денежными вкладами, заботился о списываніи священныхъ книгъ, самъ благотворилъ и развивалъ христіанскую благотворительность <sup>(1)</sup>. Въ Іерусалимѣ на мѣстѣ Гроба Господня онъ построилъ великолѣпный храмъ Воскресенія; точно такія же величественныя церкви онъ воздвигъ въ Никомидіи, Антіохіи, Мамврѣ и многихъ другихъ городахъ Европы и Азіи. Мать его, Елена, построила христіанскіе храмы въ Виолеемѣ и на горѣ Елеонской <sup>(2)</sup>. Но важнѣйшимъ его дѣломъ въ этомъ отношеніи было созданіе Константинополя, который онъ назвалъ новымъ Римомъ. „Когда все шло по его желанію, говоритъ Созоменъ, и дѣла съ иноплемениками были окончены частію войнами, частію переговорами, онъ захотѣлъ построить соименный себѣ и равночестный Риму городъ. Для сего, прибывъ на поле Илійское, близъ Геллеспонта, гдѣ—могила Лякса и гдѣ воевавшіе противъ Трои ахеане, имѣли, говорятъ, корабельную пристань и лагерь, обозначилъ тамъ форму и величину города и на возвышенномъ мѣстѣ поставилъ ворота, которыя плавателямъ и теперь видны съ моря. Когда онъ занимался этимъ, однажды ночью явился ему Богъ и повелѣлъ искать другаго мѣста для города, указавъ на еракійскую Византію, по ту сторону виоинскаго Халкидона: тамъ приказано ему построить городъ и назвать его именемъ Константина. Царь послушался слова Божія и, распространивъ прежнюю Византію, обнесъ ее огромными стѣнами“ <sup>(3)</sup>. Мысль о чудесномъ построеніи Константинополя, новаго Рима, поддерживается и всѣми

(1) Жизнь Конст. вел. IV, 27. 28. 36. 37. стр. 248—249; 254—255.

(2) Ibid. III, 25 — 43; 48. 50. 51. стр. 186—198; 202—204; Созоменъ, II, 2. 3. 4. стр. 81—90.

(3) Созоменъ, II, 3. стр. 83.

послѣдующими греческими историками и хронистами: Зонарою, Кедриномъ, Ник. Каллистомъ, Конст. Манассою, Кодиномъ Куропалатою и др. Императоръ Юстиніанъ I. замѣчаетъ о Константинополѣ, что онъ основанъ милосерднымъ Богомъ со многими предзнаменованіями <sup>(1)</sup>. Нѣтъ сомнѣнія, что избрать Византію столицею новаго христіанскаго государства побудило Константина главнымъ образомъ счастливое ея положеніе между двухъ міровъ: азіатскаго и европейскаго на берегу моря, дающаго возможность быстрого и легкаго сообщенія со всеми провинціями обширной римской имперіи.

Константинополь, по идеѣ его основателя, долженъ быть по преимуществу христіанскимъ городомъ, центромъ и оплотомъ новосозданнаго христіанскаго государства въ предѣлахъ римской имперіи. Древній Римъ съ своими живыми и величественными памятниками язычества былъ неспособенъ сдѣлаться столицею такого государства. Въ немъ почти все высшіе классы держались еще язычества <sup>(2)</sup> и римляне оказывали сильное сопротивленіе намѣреніямъ Константина ввести христіанство во всехъ областяхъ имперіи <sup>(3)</sup>. Невозможность преобразовать Римъ въ столицу вновь организованнаго христіанскаго государства и побудила Константина перенести ее въ незначительную доселѣ Византію <sup>(4)</sup>; а

---

<sup>(1)</sup> Quae Deo propitio cum melioribus condita est auguriis. Cod. Iust. L. 1. tit. 17. l. 1. § 10.

<sup>(2)</sup> Hergenröther, Photius Patriarch von Constantinopel. Regensburg, 1867. 1. p. 5; Pichler. 1. 41.

<sup>(3)</sup> Allzog, 1. p. 260.

<sup>(4)</sup> Это намѣреніе Константина при перенесеніи столицы столь очевидно, что его признаютъ и западные писатели, какъ напр., Allzog. (1. p. 260), Гергенротеръ и др. Гергенротеръ говоритъ: das alte Rom schien nicht geeignet, der Mittelpunkt des neu zu organisirenden Reiches zu sein, seine Traditionen stellten diesem nur Schwierigkeiten entgegen. Dagegen fand der Kaiser am Bosphorus ein weit günstigeres Terrain, einen viel empfänglicheren, jungfräulichen Boden, der die Keime neuer politischer Ordnungen freudig in sich aufnahm und in ihnen die Bedingungen seines eig-

чтобы это перенесеніе не встрѣтило какого-нибудь сопротивленія со стороны вельможъ и государственныхъ

enen Gedeihens ersah. (1. p. 5). Но Пихлеръ, исходя изъ своей ультрамонтанской точки зрѣнія, полагаетъ, что Константинъ потому перенесъ столицу въ Византію, что боялся римскаго первосвященника; что, смотря на церковь, какъ только на орудіе своей политики, онъ и не могъ оставаться въ Римѣ близъ представителя и хранителя церковной свободы—папы, и что въ новой столицѣ, имъ самимъ основанной, онъ думалъ соединить христіанское священство съ языческимъ понтификсомъ, чтобы тѣмъ укрѣпить свою власть и силу государства. Bald schon fingen die Römischen Kaiser an, die Bedeutung des Römischen Bischofes zu fühlen... Die Kaiser sahen in den kirchlichen Oberhäuptern der Christen zugleich ihre politischen Feinde.... Daher, um dies gleich hier zu bemerken, das Bestreben der Kaiser, in Constantinopel selbst einen Hofpatriarchen anzustellen, und alle andern, so viel als möglich, ihm unterzuordnen (1. p. 38—39). Der Vater und Träger des Princips der kirchlichen Freiheit war nicht im Orient, sondern im Occident, diesz war der Bischof von Rom (p. 49). Что сказать о подобномъ образѣ воззрѣнія? Можно замѣтить одно только, что Пихлеръ смотритъ на папу, какъ на амулетъ, съ которымъ соединена какая то таинственная непреодолимая сила. Римъ преисполненъ язычества и менѣе другихъ городовъ способенъ въ настоящее время сдѣлаться христіанскимъ городомъ. Но здѣсь папа,—и Константинъ не убоявшійся играть всею церковію, какъ орудіемъ, устранился этого папы, какъ какой то непреодолимой силы. Здѣсь невольно остановишься въ недоумѣніи и подумаешь, что церковь не выдержала бы трехвѣковыхъ гоненій и погибла бы, если бы не было папы; потому что свобода и сила церкви заключается не въ томъ, что въ ней, какъ общество извѣстнаго характера, всегда найдутся люди, готовые кровію запечатлѣть истину Христову, и что ее охраняетъ сила Божія, самъ Христосъ, а въ папѣ. Недоумѣніе возрастаетъ еще отъ того, что папство, по Пихлеру, обязано настоящею своею силой Константину. Diesz (основаніе Константинополя) begünstigte vor Allem die Ausbildung des Papstthums im Abendlande, während dem kaiserlichen Groszponpontifex die nationale Feindschaft der Griechen gegen die Lateiner für die Erhaltung seiner Omnipotenz trefflich zu Statuten kam.... Der ganze damalige Besitz der Römischen Kirche an geistlichen und weltlichen Rechten wird auf Constantin zurückdatirt, selbst das an sich unmittelbar göttliche (?) Recht des Primates wird erst durch seine Anordnung an den Römischen Stuhl fixirt (p. 39—40). Т. о. и выходитъ, что Константинъ в. далеко не былъ такимъ дальнозорнымъ политикомъ, какимъ изображаетъ его Пихлеръ, потому что не предусмотрѣлъ весьма простой вещи и убоялся своей собственной тѣни. Такъ ложь запутывается въ своихъ собственныхъ тенетахъ!....

чиновниковъ, онъ отстроилъ ее совершенно на подобіе древняго Рима: раздѣлилъ подобно Риму на четырнадцать кварталовъ, построилъ точно такія же зданія, какъ—въ Римѣ, и въ правахъ совершенно уравнилъ ее съ этимъ послѣднимъ <sup>(1)</sup>. Такимъ образомъ переселеніе вельможъ и государственныхъ сановниковъ въ новую столицу дѣлалось болѣе или менѣе незамѣтно. Но сходяствуя во всемъ по наружности съ древнимъ Римомъ, Константинополь отличался отъ него, такъ сказать, нравственной физіономіей. „Воодушевляясь небесною мудростію, говоритъ Евсевій, Константинъ призналъ справедливымъ — городъ, украшенный его именемъ, очистить отъ всякаго идолопоклонства, чтобы въ немъ нигдѣ не поражали зрѣнія не только мнимыя изображения боговъ, которыя чтимы были въ капищахъ, но и самые жертвенники, обогранные кровію животныхъ,—чтобы въ немъ не видно было ни жертвенныхъ всесожженій, ни демонскихъ праздниковъ, ни какихъ-либо иныхъ языческихъ обычаевъ“. Христіанскій отпечатокъ лежалъ на всемъ въ Константинополѣ: вмѣсто языческихъ капищъ были воздвигаемы великолѣпные храмы мученикамъ, вмѣсто статуй изъ міра языческой міеологіи по мѣстамъ были поставляемы изваянія, изображающія событія изъ священной библейской исторіи <sup>(2)</sup>. Изъ зданій особенною красотою и великолѣпіемъ блистала построенный Константиномъ храмъ св. апостоловъ, украшенный сверху до низу разноцвѣтными камнями, покрытый мѣдью съ густою позолотою и отъ того „ослѣпительный даже для отдаленныхъ зрителей“ <sup>(3)</sup>. Дворцы и общественныя зданія, украшавшіеся императорскими портретами, Константинъ повелѣлъ обставлять такими картинами, которыя изображали его молящимся и съ знаменемъ креста въ ру-

<sup>(1)</sup> Hergenröther, 1. p. 5.

<sup>(2)</sup> Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 48—49. стр. 202—203.

<sup>(3)</sup> Ibid. IV, 58. стр. 272.

къ (¹). Точно такимъ же образомъ, въ молящейся позѣ и съ крестомъ въ рукѣ, онъ повелѣлъ изображать себя и на монетахъ (²). Отстроенный и украшенный такимъ образомъ новый Римъ наконецъ, 11 мая 330 г., торжественно освященъ былъ, спустя пять лѣтъ отъ начала работъ въ немъ, и затѣмъ быстро сталъ разцвѣтать, такъ что превзошелъ старую столицу и въ великолѣпнн и значеніи (³). По замѣчанію Созомена, скоро въ Константинополь почти всѣ язычники перешли въ христіанство, а изъ іудеевъ—многіе (⁴).

Возведеніе Византіи на степень столицы новозданнаго христіанскаго государства было самымъ великимъ дѣломъ Константина. Дѣйствительно, Византіи пришлось съ этого времени имѣть роковое значеніе въ судьбахъ православнаго міра. Писатель конца XII и начала XIII вв., Никита Хониатъ, называетъ ее „окомъ всѣхъ городовъ, зрѣлищемъ превышемірнымъ, кормилемъ церквей, вождемъ вѣры, путеводителемъ православія, попечителемъ просвѣщенія, вмѣстилищемъ всякаго блага“ (⁵). Константинъ Экономосъ выражается такимъ образомъ о значеніи Константинополя: „онъ (к. п. престоль) многократно возстановлялъ разрушенныя алтари и сохранилъ свободу священныхъ обрядовъ посреди нечестиваго владычества, будучи поставленъ какъ свѣтящійся облачный столпъ между лагеремъ египетскимъ и сынами Израиля! Онъ—несокрушимая крѣпость православія, Сіонская гора, скала Богомъ насажденная и высокая, о которую сокрушили свои главы всѣ враги православія! Онъ — митрополія духовнаго царства Христова въ мірѣ, живая кафедра семи вселенскихъ соборовъ, несокрушимая сокровищехранитель-

(¹) Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 3. стр. 167—168.

(²) Ibid. IV, стр. 239—240; Созомень, I, 8. стр. 36.

(³) Hergenröther, 1. p. 5.

(⁴) Созомень, II, 3. стр. 84.

(⁵) Визант. Истор. Никита Хониатъ. 2. стр. 326. Спб., 1862.

ница самихъ богоначертанныхъ законовъ, по которымъ управляется вся полнота православія! Онъ, наконецъ, Богомъ утвержденный центръ, въ которомъ сосредоточиваются всё, находящіяся подъ солнцемъ въ различныхъ государствахъ, православныя церкви и, какъ бы связанныя, составляютъ нераздѣльное тѣло единой, святой, восточной и апостольской церкви, глава которой—Христосъ“ (1). Это значеніе Константинополя въ восточномъ православномъ мірѣ сознаютъ также и западные писатели и не думаютъ скрывать его. „На землѣ, говоритъ Фальмерайеръ, существуютъ три города, имѣющіе роковое значеніе, три кольца, къ которымъ привязываются роковыя нити человѣческаго рода: Іерусалимъ, Римъ и Константинополь: первый—колыбель, второй—сѣдалище, третій—противоположность всемірнаго, доставляющаго всёму блаженство, христіанства. Пока нашъ родъ живетъ на землѣ, до тѣхъ поръ онъ неизбѣжно останется подчиненнымъ магическому сіянію этихъ вѣчныхъ городовъ. Біографію земли составляетъ христіанство... Вся исторія почти-что восемнадцати вѣковъ есть только результатъ борьбы двухъ основныхъ принциповъ, на которые изначала распалась эта единая божественная первичная сила: движущагося жизненнаго процесса съ одной стороны и безформеннаго, не подверженнаго никакому броженію, оцѣпененія съ другой. Чувственный образъ перваго составляетъ вѣчный Римъ со всёму прилегающимъ къ нему западомъ, чувственный образъ втораго—Константинополь съ окаменѣлымъ востокомъ. Всякая сила, всякая жизнь, въ царствѣ духовъ какъ и природы, изъ-начала обладаетъ, какъ говорятъ мудрецы, наслѣдственною, неизгладимо противоположною парой. Слѣдовательно, законъ вѣчной и высшей необходимости составляетъ и то, что держитъ во взаимной противоположности оба главныхъ сѣдалища (Hauptquartiere) че-

(1) *Ἐπιτομὴ τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Ὁσίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, τῆς Ἁγίας Ἐκκλησίας τῆς Ἐσθίας, ὑπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Κριζιανόπουλου, ἐκδότης ἡμετέρας τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Ὁσίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, τῆς Ἁγίας Ἐκκλησίας τῆς Ἐσθίας, 1852. p. 206—208.*

ловѣческаго рода, борющагося столькоже изъ-за пони-  
манія христіанской идеи, какъ политическихъ и фило-  
софскихъ доктринъ. Маленькіе круги съ обѣихъ сто-  
ронъ мало по малу расходятся въ громадныя кольца,  
и всѣ распри, всѣ бѣдствія Европы являются лишь  
результатомъ этого первичнаго распадѣнія единой силы  
на ея элементы. Государственный геній (Reichsgenius)  
Византіи, вложенный въ нес искони, теперъ еще жи-  
вущій, безсмертный подобно *Urbs aeterna*, неизгладимый,  
мы, вопреки общепринятому взгляду европейцевъ,  
признаемъ какъ второй элементъ христіанскаго міра.  
Константинополь, по одному мѣсту въ кодексѣ Θεοδο-  
сія, созданъ по нарочитому повелѣнію Божію (¹).—Какъ?  
подумаетъ кто либо, — окостѣнѣлую обрядность (*Kir-  
schenthum*) восточныхъ, Византію томящуюся въ раб-  
ствѣ послѣдователей ислама ставятъ на одну доску съ  
побѣдоноснымъ, жизненнымъ, мірообъемлющимъ горо-  
домъ Тибра?—Здѣсь разсматриваютъ вещи съ высшей  
точки зрѣнія и воспаряютъ надъ линіей узкихъ идей  
партіи и банальной политики въ свободную область:  
мы съ охотою можемъ постигать постоянное, вѣчное,  
идею. Условность (*Modalität*)—отнюдь не сущность и  
только невѣжда можетъ смѣшивать случайное съ не-  
преходящимъ. Тѣнь также стара, какъ свѣтъ“ (²).  
Этотъ принципъ неподвижности, противоположный жиз-  
ненной сторонѣ христіанства, представляемой запа-  
домъ (?), никакимъ образомъ не можетъ быть уничто-  
женъ; изъ Константинополя онъ перешелъ въ Россію  
и въ настоящее время обладаетъ всѣмъ востокомъ Ев-  
ропы и огромною частію Азіи. Онъ страшно опасенъ  
для западнаго міра и всей европейской цивилизаціи.

(¹) *Urbis, quam aeterno nomine jubente Deo donavimus. Cod. Theodos-  
tom V. lib 13. tit. 5. lex. 7.*

(²) *Fallmerayer, Fragmente aus dem Orient. Stuttgart und Tübingen,  
1845. th. 1. p. 303—305.* въ статьѣ: *über die weltgeschichtliche Be-  
deutung der bysantinischen Monarchie im Allgemeinen und der Stadt Con-  
stantinopel insbesondere.*

Освободиться отъ него можно однимъ только путемъ: или разрушить Константинополь, такъ чтобы камня на камнѣ не осталось, и завалить самый Босфоръ мусоромъ, или же, — такъ какъ это послѣднее сдѣлать не возможно, — германизировать Россію и ввести въ нее вѣроисповѣданіе западныхъ народовъ. Если это не удастся, тогда пиши, что все пропало (¹). Приведенное

(¹) Kirche des Orients hat alle Proben innerer Zerrissenheit und äusserer Schmach überstanden; keine Noth konnte ihre Standhaftigkeit erschüttern, keine Verachtung ihr Selbstgefühl ersticken, keine Niederlage das Vertrauen auf endlichen Triumph ihrer Sache wankend machen. Und wie die Natur in allen Dingen auf die äusserste Gränze rückt, erschien der Hoffungsstern am nördlichen Horizont, wie die bysantinische Nacht am dunkelsten war und Alles verloren schien. Kaum war die Schale am Hellespont gänzlich gesunken, da begann sie an den Quellen der Wolga langsam zu steigen, und wie die Wage heute stehe, ist für Niemand ein Geheimniss. Nur scheint nicht Jedermann zu wissen, wie weit das Gebiet der bysantinischen Hellenen reiche. Nördlich geht es bis an die Gestade des Eismeeeres, und der Herzpunkt, aus dem das Leben strömt, ist nicht mehr innerhalb der Thermopylen; er liegt jetzt jenseits der Wasserfälle des Borysthenes (p. 334). Ein Mittel gäbe es den bysantinischen Bann zu lösen und den illyrischen Trümmern eigene Seelen einzuhauchen: Zerstöret durch gemeinschaftlichen Beschluß des europäischen Areopagus die Stadt Constantinopolis und füllet mit dem Schutte ihrer Hütten, ihrer Paläste, ihrer Mauern und Thürme das goldene Horn aus, und verbietet zugleich unter Völkerbann die Wiederherstellung von Stadt und Hafenbucht auf der alten, den Mächten des Abgrundes geweihten Stätte.... Die Ordonnanz wäre unfehlbar, aber sie ist so ungewöhnlich energischer Natur, im Concept so schrecklich und so entschieden und grausenvoll in der Anwendung, dasz man sich niemals, am wenigsten wenn verzagte Hände das Steuer der Welt regieren, zu ihrer Vollziehung entschlieszen wird. Man hat sie hier nur angedeutet um zu zeigen, wie ..zähe bysantinisches Leben, wie grosz die Gefahr und wie unheilbar das Übel sey (p. 317—319). Wo sind Triumphe? wo die Siegeszeichen? Und wenn das abendländische Glaubensbekenntniss auch noch auf dem weiten Blachfelde nördlich der Karpathen dem beharrlichen Drängen des Gegners erliegen musz, und auf einer andern Seite germanisches Wesen nicht siegreicher denn bisher einzudringen vermag, dann entsaget aller Hoffnung des Friedens, streuet Asche in die Luft und rüstet euch zum Kampf (p. 340). Вообще нужно сказать, статья Фальмераёра очень замѣчательна по выраженію тѣхъ мыслей и намѣреній, какія западь питаетъ по отношенію къ востоку вообще и Россіи въ частности. Безпристрастному читателю (восточному, но не западно европейскому) эта статья можетъ показаться фанатичной (какова она и есть), но это не мѣшаетъ ей



воззрѣніе Фальмераiera, абсолютно ложное относительно распадѣнія христіанства на два враждебныя начала въ его, измышляемомъ западомъ, развитіи, — ложное, какъ противорѣчащее Евангелію и вообще христіанскому ученію о домостроительствѣ спасенія *всего* чловѣческаго рода, — однакожь, совершенно вѣрно относительно значенія Константинополя въ судьбахъ восточныхъ христіанскихъ народовъ, и можетъ быть названо вполне правильно объясняющимъ враждебное положеніе запада по отношенію къ востоку и всѣ крупныя бѣдствія и распри Европы, согласно съ многовѣковымъ опытомъ средней и новой исторіи. Конечно, несправедливо и даже нелѣпо полагать, что сохраненіе православія зависитъ отъ существованія Константинополя, — христіанство въ самомъ себѣ имѣетъ достаточно силы для сохраненія чистоты вѣры, и самый Константинополь, какъ оказывается изъ предыдущаго, есть продуктъ христіанства, — но при всемъ томъ нельзя не сознаться, что доселѣ судьба православія, истинной неискаженной вѣры Христовой, и его распространеніе и утвержденіе между славянскими племенами неразрывно связаны съ исторической судьбою Константинополя.

Чтобы сильнѣе дѣйствовать на своихъ подданныхъ въ дѣлѣ распространенія и утвержденія христіанской вѣры, Константинъ старался явить собою образецъ истиннаго, ревностнаго христіанина. Отвергнувъ язычество, какъ ложную религію, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ воспретилъ ставить въ языческихъ храмахъ и капищахъ, и во всѣхъ мѣстахъ оскверненныхъ языческими освященіями и жертвоприношеніями, изображенія съ себя,

---

быть выразителемъ общаго взгляда западныхъ европейцевъ на православіе. Пихлеръ точно такимъ же образомъ разсуждаетъ о развитіи христіанства и значенія Константинополя (Pichler. 1. p. 22—23; 33—38; 103—104). Мы не ошибемъ, если скажемъ, что и всѣ западныя правительства, покоящіяся на историческихъ началахъ, точно такого же мнѣнія о востокѣ. Вообще нужно замѣтить, что западъ смотритъ (и совершенно справедливо) на восточно-византійскую, православную цивилизацію, какъ на нѣчто особое, чѣмъ западная цивилизація, и сообразно тому ведетъ себя по отношенію къ востоку.

какъ живописныя, такъ и ваятельныя; напротивъ, въ дворцахъ своихъ устроилъ молельни и домашнія церкви, хотя еще и не принялъ крещеніе. Здѣсь онъ „совершалъ со всѣмъ своимъ дворомъ постановленныя закономъ молитвословія, бралъ въ руки священныя книги и размышлялъ о богодухновенныхъ истинахъ“<sup>(1)</sup>. Разсуждать о дѣлахъ вѣры и поучать своихъ приближенныхъ Константинъ очень любилъ и сохранилъ эту страсть до самой своей смерти. Отъ него она перешла и ко всѣмъ послѣдующимъ императорамъ. Часто онъ собиралъ своихъ царедворцевъ къ себѣ послушать его богословскія разсужденія. При этомъ, отъ общихъ истинъ религіи онъ переходилъ къ практическимъ вопросамъ и дѣлалъ въ духѣ христіанской религіи нравственныя наставленія по поводу замѣченныхъ имъ злоупотребленій въ чиновничествѣ. Слушатели аплодировали оратору, выражали удивленіе его талантамъ и глубокомыслію, но на практикѣ совѣтовъ его не исполняли: „они, говоритъ Евсевій, для добрыхъ наставленій были тупы и глухи,—языкомъ и одобрительными криками восхваляли ихъ, дѣлами же, по своей ненасытности, уничижали хвалимое“<sup>(2)</sup>. Само собою должно быть понятно, что подобнаго рода императорскія разсужденія вырабатывали только льстецовъ. Но ревнуя казаться горячимъ христіаниномъ, Константинъ не отказался, въ угоду римлянамъ, отъ званія верховнаго первосвященника (*pontificis maximi*); отъ этого званія императоры стали отказываться, какъ извѣстно, лишь со времени Граціана, съ 382 года<sup>(3)</sup>.

Въ случаѣ возбужденія религіозныхъ споровъ, касающихся принциповъ религіи и имѣющихъ непосредственное отношеніе къ внутренней сторонѣ церкви, Константинъ поступалъ „какъ общій, поставленный отъ Бога епископъ“, старался примирить враждующія пар-

(1) Евсевій, Жизнь Константина великаго, IV, 16. 17. стр. 240.

(2) Ibid. IV, 29. 55. стр. 249—250; 270.

(3) Zosim. IV, 36.

тіи, для этого созывалъ соборы епископовъ и поручалъ имъ рѣшить свой споръ согласно съ правилами вѣры (¹). Рѣшать свою властію подобные споры онъ не осмѣливался, да и не могъ. Его обращеніе къ христіанству показывало, что онъ призналъ вѣру Христову единственно истинною вѣрой и вполне подчинился ей. Рѣшеніе же внутреннихъ вопросовъ вѣры своею властію и притомъ несогласное съ принципами ученія Христова показывало бы съ его стороны не подчиненіе вѣрѣ и безусловное принятіе ея въ томъ видѣ, какъ она была до него и какъ принята имъ, а стремленіе поступать съ нею и видоизмѣнять ее по своему усмотрѣнію. Опытъ предшествовавшей трехвѣковой исторіи церкви показывалъ, что христіане скорѣе готовы умереть, чѣмъ измѣнить своей вѣрѣ, относительно которой они убѣждены, что она есть единственно истинная, Богомъ данная, религія. Константинъ не могъ не видѣть, что всякое произвольное его рѣшеніе по вопросамъ вѣры не было бы принято христіанами и явило бы его точно такимъ же гонителемъ церкви, какими были его предшественники — языческіе императоры. Посему, какъ только возникъ аріанскій споръ о божественномъ достоинствѣ и лицѣ Іисуса Христа, онъ, послѣ нѣсколькихъ частныхъ попытокъ примирить спорющія стороны, повелѣлъ собраться епископамъ со всѣхъ концовъ имперіи и церкви на соборъ въ Никею. Такой многочисленности и торжественности собора требовала важность поднятаго вопроса. Къ назначенному времени епископы собрались въ одномъ изъ самыхъ обширныхъ и лучшихъ залъ императорскаго дворца и молча ожидали прибытія императора. Константинъ явился торжественно, въ сопровожденіи государственныхъ чиновниковъ, въ великолѣпной одеждѣ и порфирѣ, сіяющей „огнистыми лучами и переливающимся блескомъ золота и драгоцѣнныхъ камней“. Послѣ того какъ всѣ присутствовавшіе заняли каждый приличествующее ему

---

(¹) Евсевій, Жизнь Константина велик. 1, 44. стр. 92.

мѣсто и послѣ нѣкотораго молчанія, императоръ открылъ соборъ рѣчью, въ которой, высказавъ сначала радость о томъ, что видитъ всѣхъ епископовъ собравшимися и исполненными одною мыслию, вмѣстѣ обнаружилъ и скорбь о возникшемъ спорѣ: „ибо внутренній раздоръ церкви, сказалъ онъ, для меня страшнѣе и тягостнѣе всякой войны и битвы; это печалитъ меня болѣе, чѣмъ все внѣшнее. Посему,... узнавъ о вашемъ несогласіи, я не оставилъ его безъ вниманія, но, желая содѣйствіемъ своимъ уврачевать зло, немедленно собралъ всѣхъ васъ..... Не медлите же, о други, служители Божіи и благіе рабы общаго нашего Владыки Спасителя,—не медлите разсмотрѣть причины вашего раздора въ самомъ ихъ началѣ и разрѣшить всѣ спорныя вопросы мирными постановленіями. Черезъ это вы и совершите угодное Богу, и доставите величайшую радость мнѣ, вашему сослужителю“ (1).

По окончаніи соборныхъ разсужденій, когда ученіе Арія осуждено было, какъ еретическое, и установлено истинное православное ученіе о Лицѣ Иисуса Христа, Константинъ, въ виду того, чтобы областныя начальники не могли уничтожить соборныхъ опредѣленій, утвердилъ ихъ своею собственною печатію (2). Арію назначилъ ссылку и за тѣмъ письменно повелѣлъ, какъ епископамъ, такъ и всему народу, считать его и всѣхъ его приверженцевъ людьми нечестивыми, сочиненія его сжигать, такъ чтобы о его ученіи „и помину не было, а кто будетъ замѣченъ въ утайкѣ, кто тотчасъ же не объявитъ и не сожжетъ; тотъ въ наказаніе подвергнется смерти и уголовной казни“ (3). Подобныя же соотвѣтствующія наказанія онъ назначилъ и тѣмъ лицамъ, которыя были на соборѣ, но остались привержены къ Арію (4).

(1) Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 6—12. стр. 170—176; Созоменъ, I, 19—20. стр. 67—70.

(2) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 27. стр. 248.

(3) Созоменъ, I, 24. стр. 74.

(4) Ibid. стр. 72.

Между тѣмъ какъ все это происходило, наступило двадцатилѣтнє царствованїя Константина, по случаю котораго онъ далъ великолѣпный пирь и пригласилъ на него всѣхъ, присутствовавшихъ на соборѣ, епископовъ (1). Здѣсь, вѣроятно, разсуждая о текущихъ дѣлахъ церкви, онъ назвалъ себя епископомъ, „только,—прибавилъ онъ,—вы епископы внутреннихъ дѣлъ церкви, а меня можно назвать поставленнымъ отъ Бога епископомъ дѣлъ внѣшнихъ“ (2). Этимъ онъ, очевидно,

(1) Созоменъ. I, 23. стр. 75 — 76; Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 43. стр. 175.

(2) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 24; *ὁμεῖς τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτός ὑπὸ θεοῦ καθεστῶμενος ἐπίσκοπος ἀν εἶην*. Апостоль Павелъ въ посланїи къ Коринѳянамъ говоритъ (1 Кор. 3, 12. 13): *τί γάρ μοι καὶ τοὺς ἔσω κρῖνει; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρῖνετε; τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρῖνει*. Здѣсь подъ внѣшними апостоль разумѣтъ язычниковъ. Вѣроятно, изъ сопоставленїя означенныхъ мѣстъ апостола Павла и Евсевїя Мелеръ приходитъ къ такому заключенїю: кто—епископъ, тотъ—епископъ непремѣнно надъ лицами. Т. о. епископы *τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας* суть епископы надъ тѣми, которые въ церкви; епископъ же *τῶν ἔξω τῆς ἐκκλησίας* есть епископъ находящийся внѣ церкви. Поэтому Мелеръ даетъ словамъ Константина такой смыслъ: «вы, какъ бы такъ говорить онъ епископамъ, получили отъ Бога власть управлять церковїю; я же обязанъ заботиться о душевномъ спасенїи тѣхъ, которые находятся внѣ церкви, чтобы и они также къ ней обратились» (Möhler, Kirchengesch. I. 380). Пониманїе Мелера можетъ быть названо вѣрнымъ и непротиворѣчить исторїи, но только отчасти и съ одной стороны. Изъ сопоставленїя разныхъ мѣстъ исторїи Евсевїя, гдѣ Константинъ называетъ себя епископомъ (I, 44; IV, 24), можно заключить, что онъ скорѣе называлъ себя епископомъ *τῶν ἔξω πραγμάτων*, чѣмъ *τῶν ἔξω ἀνθρώπων*, и что, считая себя епископомъ внѣшнихъ дѣлъ, онъ поэтому самому являлся и епископомъ всѣхъ лицъ по дѣламъ внѣшнимъ, какъ язычниковъ, такъ и христіанъ, и послѣднихъ—какъ мірскихъ, такъ и духовныхъ: пресвитеровъ и самихъ епископовъ. Такое пониманїе будетъ означать, что Константинъ, на основанїи званїя общаго епископа по дѣламъ внѣшнимъ, какое онъ усвоилъ себѣ, считалъ себя обязаннымъ заботиться о мирѣ свв. Божїихъ церквей, наблюдать за точнымъ исполненїемъ церковныхъ постановленїй между своими подданными, мірянами и самимъ духовенствомъ, и заботиться о введенїи и распространенїи вѣры Христовой между язычниками. Такой смыслъ давалъ разбираемымъ изреченїямъ Константина его жизнеописатель Евсевій и, такъ понимаемая, они будутъ гармонизовать и со всею его дѣятельностїю по дѣламъ церкви.

хотѣлъ показать, что епископамъ принадлежитъ право и они обязаны рѣшать вопросы, касающіеся вѣроученія, таинствъ, обрядовъ, іерархіи и принциповъ управленія церковію, вообще всего того, что вытекаетъ изъ началъ христіанской религіи, опредѣляется словомъ Божіимъ, понимаемымъ по разуму церкви, и имѣетъ внутреннее, логически опредѣляемое отношеніе къ вѣрѣ; а императоръ, въ противоположность сему, обязанъ принимать опредѣленіе церкви, какъ данное, и заботиться о внѣшнемъ приложеніи его въ жизни между своими подданными. Такъ поняли изреченіе Константина и пировавшіе съ нимъ епископы. „Распоряжаясь согласно съ этими словами, замѣчаетъ далѣе Евсевій, онъ надзиралъ за всѣми подвластными себѣ и побуждалъ ихъ, сколько было силы, вести жизнь благочестивую“ (1). Затѣмъ, отпуская епископовъ во свояси, онъ одарилъ ихъ каждою приличными дарами, а къ тѣмъ епископамъ, которые не были на соборѣ, отправилъ грамоты, въ которыхъ убѣждалъ ихъ принять и соблюдать вѣру, соборно опредѣленную, потому что „она есть не иное что, какъ мысль Божія, объявленная Духомъ Святымъ чрезъ согласіе столь многихъ и столь великихъ архіереевъ и утвержденная послѣ тщательнаго изслѣдованія и испытанія всѣхъ недоумѣній“ (2). Подобныя же увѣщательныя грамоты о принятіи соборныхъ опредѣленій онъ писалъ не только къ епископамъ, но и ко всѣмъ городамъ и селеніямъ, знатнымъ и незнатнымъ мірянамъ, называя ихъ своими братіями, сослужителями и слугами церкви (3).

Подобно какъ въ спорѣ аріанскомъ, онъ точно такимъ же образомъ поступалъ и въ другомъ важнѣйшемъ спорѣ, волновавшемъ церковь въ его время, — донатистскомъ. По смерти кареагенскаго епископа,

(1) Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 24. стр. 244—245.

(2) Ibid. III, 46—21. стр. 175—185; Созоменъ, I, 25. стр. 76.

(3) Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 22—24. стр. 185—186.

Мансурія, народъ и клиръ карфагенской церкви избрали ему въ преемники архидіакона Цециліана, который и былъ рукоположенъ сосѣднимъ епископомъ, Феликсомъ. Но противная этому избранію ригористическая и фанатическая партія, во главѣ которой стала богатая, вліятельная и суетврная Луцилла съ епископами и митрополитами нумидійскими, объявила неправильнымъ и недѣйствительнымъ рукоположеніе Цециліана, — такъ какъ епископъ Феликсъ нѣкогда измѣнилъ вѣрѣ Христовой, — и потому избрала своего собственнаго епископа, Майорина. Такимъ образомъ въ Карфагенѣ произошелъ расколъ. Партія Майорина, во главѣ которой скоро стали Донатъ, названный великимъ, и Донатъ, епископъ казенигрейскій, обратилась за разрѣшеніемъ спорнаго вопроса къ императору. Константинъ остался очень недоволенъ возбужденіемъ раскола въ церкви и для его устраненія назначилъ въ Римѣ соборъ, куда повелѣлъ прибыть Цециліану съ десятью епископами противной партіи и съ десятью приверженными себѣ. Въ письмѣ къ римскому епископу, Мильтіаду, онъ писалъ, чтобы вопросъ былъ рѣшенъ, „сколько можно согласнѣе съ священнѣйшимъ закономъ“, т. е. христіанскимъ ученіемъ. Соборъ рѣшилъ въ пользу Цециліана: такъ какъ, сказано въ опредѣленіи, на епископскій престолъ въ Карфагенѣ рукоположены два лица: Цециліанъ и Майоринъ; а это незаконно: то карфагенскимъ епископомъ быть тому, кто рукоположенъ прежде, т. е. Цециліану. Майоринъ же долженъ ожидать слѣдующей вакансіи. Точно также въ пользу Цециліана вопросъ рѣшенъ былъ и на другомъ, бывшемъ непосредственно послѣ сего, соборѣ въ Карфагенѣ. Но партія донатистовъ не удовольствовалась этими рѣшеніями и снова апеллировала къ императору. Такое упорство съ ея стороны уже очень раздражило послѣдняго; но тѣмъ не менѣе онъ повелѣлъ созвать въ Арлатѣ (Арль) новый соборъ для разрѣшенія вопроса, и въ настоящій разъ изъ епископовъ по возможности всей западной церк-

ви (1). Въ письмѣ, адресованномъ по этому случаю къ африканскому викарію, онъ выражаетъ свой взглядъ относительно участія въ дѣлахъ церкви такимъ образомъ: „признаюсь твоей крѣпости, что я съ своей стороны никакимъ образомъ не допущу потгорства распрямъ и раздорамъ, которые, быть можетъ, могутъ возбудить верховное Божество не только вообще противъ чело-вѣческаго рода, но еще противъ меня самого, попеченію коего Оно, по своему благоволенію, ввѣрило управленіе всѣми земными дѣлами; а иначе Оно приметъ какое нибудь иное рѣшеніе (вредное для насъ). Ибо я до тѣхъ поръ не могу вполнѣ оставаться покойнымъ, пока всѣ мои подданные, соединенные въ братскомъ единомысліи, не будутъ воздавать всесвятѣйшему Богу истиннаго умнаго поклоненія, предписываемаго католическою вѣрой“ (2). Арелатскій соборъ (315) вновь осудилъ ученіе донатистовъ, объявилъ рукоположеніе правильнымъ, хотя бы совершилъ его и епископъ—отступникъ отъ вѣры, лишь бы только рукоположенный былъ православный, и вслѣдствіе этого призналъ Цециліана каноническимъ епископомъ карфагенской церкви (3). Когда же донатисты не удовольствовались опредѣленіемъ и арелатскаго собора и снова подали апелляцію императору, то на этотъ разъ онъ выразилъ

(1) Allzog, I. 281—282: Евсевій, Церкви. Истор. X, 5—6. стр. 581—586.

(2) Optatus Meleвитан. De Schismate Donatistarum. Paris, 1702. p. 181—186: confiteor gravitati tuae, quod nequaquam fas esse ducam, ut ejusmodi contentiones et altercationes dissimulentur a nobis, ex quibus forsitan commoveri possit summa divinitas non solum contra humanum genus, sed etiam in me ipsum, cujus curae nutu suo coelesti terrena omnia moderanda commisit, et secus aliquid hactenus incitata decernet. Tunc enim revera et plenissime potero esse securus, cum universos sensero debito cultu catholicae religionis sanctissimum Deum concordie observantiae fraternitate venerari.

(3) При этомъ сдѣланы были и нѣкоторыя другія постановленія, напр. о неповторяемости крещенія. о праздникѣ Пасхи и пр. Harduin. I. p. 266.



крайнее негодованіе на ихъ просьбу и замѣтилъ имъ, что, вмѣсто того чтобы признать судъ собора за судъ самого Христа, каковымъ признасть его и самъ онъ, императоръ, они въ своемъ бѣшенствѣ составляютъ аппеляціи, какъ язычники. Впрочемъ, снисходя усиленной ихъ просьбѣ, онъ и на этотъ разъ назначилъ соборъ въ Миланѣ (316) для изслѣдованія ихъ дѣла. Миланскій соборъ подтвердилъ опредѣленіе предыдущихъ соборовъ; тогда Константинъ издалъ строгіе законы противъ донатистовъ и исполненіе ихъ возложилъ на своего намѣстника, Урсакія (¹).

Въ истинности никейскаго опредѣленія о единосущія Сына Божія съ Отцемъ Константинъ былъ убѣжденъ вполне (²); но здѣсь оставался еще вопросъ, точно ли Арій и его приверженцы держатся того ученія, которое осуждено на всел. соборѣ? Нѣтъ ли здѣсь недоразумѣнія? Не раскаялись ли аріане? Вообще, отношеніе государства къ церкви, — чтобы государственная власть, стремящаяся быть христіанскою по своему существу, восприняла начала и всѣ характерныя черты христіанства въ ихъ цѣлостномъ и неизмѣнномъ видѣ и заботилась о преобразованіи всего государственнаго строя по духу ихъ требованій, — болѣе или менѣе легко осуществимо только въ такомъ случаѣ, если всѣ догматы и всѣ пункты, имѣющіе внутреннее соприкосновеніе съ принципами христіанства, уже точно опредѣлены и всѣми приняты: при всякомъ же новомъ возбужденіи религіознаго вопроса, о которомъ еще идетъ споръ, государственная власть можетъ принять за истинное рѣшеніе его то ученіе, которое вовсе не истинно, или же не находитъ большой, существенной разности между спорящими сторонами, и сообразно съ этимъ опредѣлять свои отношенія къ церкви. Нѣчто подобное случилось и съ Константиномъ относительно

(¹) Allzog. I. p. 282—283; Евсевій, Церковн. Исторія, X. 6. стр. 585—586.

(²) Созоменъ, II, 32. стр. 158.

арианства. Ариане, какъ только-что появившіеся въ церкви, не образовали еще особой, замкнутой секты, рѣзко отдѣленной отъ всѣхъ прочихъ сектъ въ мірѣ; они находились въ постоянномъ общеніи съ православными и не отдѣлились отъ нихъ даже въ богослуженіи; они только стали разномыслить относительно одного пункта вѣры, о которомъ они утверждали, что учатъ правильно. Константинъ съ своей стороны, какъ государь и человекъ государственный, полагалъ единеніе гражданъ дѣломъ весьма важнымъ и потому употреблялъ всевозможное стараніе, чтобы достигнуть его (\*).

Спустя немного по окончаніи никейскаго собора арианамъ дарована была свобода. Епископы: Евсевій никомидійскій и Θεогнисъ никейскій, лишившіеся-было своихъ престоловъ за несогласіе на осужденіе Арія на никейскомъ соборѣ, обратно получили ихъ. Самъ Арій возвращень былъ изъ ссылки. Усилившись такимъ образомъ, ариане начали употреблять всѣ силы, чтобы ввести Арія въ общеніе съ церковію и доставить чрезъ это перевѣсъ своему ученію. Особенно много тому содѣйствоваль одинъ священникъ, придерживавшійся арианства и исправлявшій должность духовника у Констанціи, сестры Константина. Онъ неоднократно говорилъ ей, что Арій невиненъ и осужденъ напрасно. Констанція повѣрила ему и, умирая, призвала къ себѣ Константина и завѣщала ему: „вотъ я уже отхожу и не забочусь о дѣлахъ здѣшной жизни; но за тебя тревожусь, какъ бы ты не подвергся гнѣву Божію и, либо самъ не впалъ въ несчастіе, либо постыдно не потерялъ царство за то, что праведныхъ и добрыхъ мужей, повѣривъ нѣкоторымъ, неправедно осудилъ на вѣчное изгнаніе“. Съ этой минуты Константинъ началъ оказывать духовнику своей сестры особое благоволеніе, приблизилъ Арія къ двору, заставилъ присягнуть его въ томъ, что онъ вѣруетъ православно, и потребоваль

---

(\* ) Созоменъ, II, 32. стр. 156—157.

отъ него исповѣданія вѣры. Аріѳ присягнулъ и начертилъ такое исповѣданіе, которое на первый взглядъ казалось совершенно православнымъ, но которое легко могло быть перетолковано и въ аріанскомъ смыслѣ. Константинъ вполне удовлетворился представленнымъ ему исповѣданіемъ и самъ по себѣ готовъ былъ принять Аріѳ въ общеніе съ церковію. Аріанство быстро усилилось въ Визанніи, Геллеспонтѣ, Константинополѣ, Александріи. Евстаѳій антиохійскій былъ низложенъ. Противная ему партія хотѣла-было перевести на его мѣсто Евсевія Памфилова, епископа кесарійскаго; но Евсевій самъ отказался отъ этой чести. Константинъ похвалилъ его за это, такъ какъ онъ поступилъ по канонамъ, и повелѣлъ избрать на мѣсто Евстаѳіа—или Евфронія пресвитера каппадокійскаго, или же Георгія ареоузскаго. Антиохійцы избрали перваго.

Въ Александріи на мѣсто умершаго Александра избранъ былъ во епископы (328 г.) Аѳанасій, занимавшій доселѣ должность діакона и уже успѣвшій заявить себя ревностнымъ поборникомъ никейскаго ученія. Евсевій никомидійскій, какъ только получилъ вновь обладаніе своимъ престоломъ и вошелъ въ довѣріе императора, написалъ Аѳанасію письмо, въ которомъ убѣждалъ его принять Аріѳ и его послѣдователей въ общеніе съ церковію, въ противномъ случаѣ грозилъ причинить ему зло. Аѳанасій отказалъ ему въ этомъ, говоря, что искажители истины, низверженные никейскимъ соборомъ, никакъ не могутъ быть приняты. Тогда Евсевій обратился съ этою просьбою къ императору и убѣдилъ его, чтобы онъ самъ самъ побудилъ Аѳанасія принять Аріѳ и его послѣдователей въ общеніе съ церковію. При этомъ, какъ онъ самъ, такъ и другіе вліятельные аріане стали наговаривать императору, что „причина всѣхъ безпокойствъ и смятеній въ обществѣ вѣрующихъ—Аѳанасій, потому что онъ отвергаетъ желающихъ вступить въ церковь, и что непременно всѣ пришли бы къ единомыслію, если бы только это было позволено“. Константинъ, жаждавшій „единомыслія на-

родовъ“ болѣе всего, послѣ нѣсколькихъ нерѣшительныхъ колебаній, послалъ Аѳанасію слѣдующій приказъ: „имѣя доказательство моей воли, позволяя безпрепятственно вступать въ церковь всѣмъ, кто желаетъ вступить въ нее. Если же узнаю, что ты воспрепятствовалъ кому-нибудь, ищущему общенія съ церковію, или возбранилъ входъ въ нее: то немедленно пошлю, кто бы, по моему повелѣнію, низложилъ и удалилъ тебя съ мѣста“. Но Аѳанасій съ своей стороны доказалъ императору, что „у христорборной ереси не можетъ быть никакого общенія со вселенскою церковію“. Тогда Евсевій и его приверженцы начали выдумывать и распространять клеветы на св. Аѳанасія: они послѣдовательно одну за другою стали взводить на него слѣдующія клеветы, — что онъ наложилъ на египтянъ подать льняными одеждами и такой же подати требовалъ отъ самихъ обвинителей; что императорскому измѣннику, нѣкому Филумену, препроводилъ ящикъ золота; что поручилъ своему пресвитеру, Макарію, ниспровергнуть алтари и разбить святую чашу у нѣкаго священника, Исхира, — который на самомъ дѣлѣ никогда не былъ священникомъ, — и что даже повелѣлъ отрубить руки одному епископу, Арсенію, и употреблялъ ихъ для волшебства. Аѳанасій постарался разоблачить эти клеветы. Императоръ вполнѣ убѣдился въ его невинности и написалъ александрійской паствѣ грамоту, въ которой извѣщалъ ее, что онъ „съ удовольствіемъ принялъ ея епископа, Аѳанасія“; что „бесѣдовалъ съ нимъ въ полномъ убѣжденіи, что онъ — человекъ Божій“, и что посему пусть вѣрующіе Александріи прогонятъ отъ себя тѣхъ, которымъ желательно обратить въ ничто благотворные плоды единомыслія. Спустя немного онъ написалъ особую грамоту и самому Аѳанасію. Въ ней, какъ и въ предыдущей, онъ высказался противъ враговъ Аѳанасія, — объявилъ, что клеветы ихъ стали „яснѣе самого свѣта“, и въ заключеніе пригрозилъ, что, если они предпримутъ еще что-нибудь подобное, то уже будутъ судимы не по церковнымъ, а по гражданскимъ

законамъ, и тогда вполнѣ обнаружатся ихъ разбойническія дѣйствія. Для вящаго устрашенія императоръ повелѣлъ Аѳанасію неоднократно обнародовать свою грамоту въ слухъ всѣхъ. Евсевій и его сообщники на время присмирѣли, но—только на время. Спустя немного они снова стали разглашать на Аѳанасія тѣже самыя клеветы и, наконецъ, убѣдили императора созвать соборъ для прекращенія волненій въ Кесаріи палестинской. Но св. Аѳанасій не явился на этотъ соборъ, какъ явно ему враждебный, составленный изъ однихъ только его враговъ. Спустя болѣе, чѣмъ годъ, императоръ повелѣлъ состояться новому собору въ Тирѣ. Въ грамотѣ къ епископамъ этого собора, указывая на Аѳанасія, онъ писалъ, что онъ не думаетъ, чтобы кто-либо и теперь осмѣлился пренебречь его повелѣніемъ и не явиться на соборъ, и что, въ случаѣ послушанія, онъ пошлетъ нарочнаго чиновника, который, „по царскому указу, изгнавъ виновнаго, научить его, что опредѣленіямъ самодержца, направленнымъ къ защитѣ истины, противиться не должно“. Самимъ епископамъ онъ рекомендовалъ руководствоваться не ненавистію, или пристрастіемъ, а однимъ только церковнымъ и апостольскимъ постановленіемъ, чтобы тѣмъ освободить церковь отъ всякаго нареканія. Но соборъ далеко не исполнилъ этихъ благоразумныхъ совѣтовъ императора: по противозаконности своихъ дѣйствій онъ въ буквальномъ смыслѣ можетъ быть названъ разбойничимъ скопищемъ. Онъ состоялъ почти изъ однихъ только аріанъ и явныхъ враговъ св. Аѳанасія. Не смотря на то, что Аѳанасій разоблачилъ всѣ клеветы своихъ враговъ самымъ блистательнымъ образомъ, соборъ обнаружилъ рѣшительное намѣреніе осудить, или даже убить его. Св. Аѳанасій убѣгъ отъ такого незаконнаго сборища. Тогда епископы—его враги осудили и низложили его заочно, и затѣмъ удалились во Іерусалимъ для освященія храма, построеннаго здѣсь Константиномъ на Гробѣ Господнемъ. Здѣсь они составили новый соборъ и приняли на немъ въ общеніе съ церковію, вос-

пользовавшись для того распоряженіемъ самого Константина, какъ Арія, такъ равно и всѣхъ его послѣдователей. Между тѣмъ св. Аѳанасій прибылъ въ Константинополь и донесъ здѣсь императору обо всѣхъ незаконныхъ дѣйствіяхъ тирскаго собора. Константинъ не могъ не убѣдиться всѣми его доводами. Къ членамъ тирскаго собора, находившимся теперь въ Іерусалимѣ, онъ писалъ: „не знаю, каковы—опредѣленія вашего собора, сдѣланныя среди мятежа и бури. Но кажется, что истина обезображена какимъ-то возмутительнымъ беспорядкомъ; потому что, по взаимному раздору съ ближними, не обращали вниманія на то, что угодно Богу“. Поэтому онъ повелѣлъ всѣмъ имъ явиться въ Константинополь и здѣсь вновь рѣшить дѣло подъ надзоромъ самого императора. Члены собора устрашились и не явились всѣ въ Константинополь по зову императора, но прибыли сюда только немногіе, и то не для собора, а для того, чтобы возвести новыя клеветы на св. Аѳанасія. Евсевій никоидійскій, Θεогнисъ никейскій и другіе наиболѣе сильные и наглые изъ арианъ, явившись въ Константинополь, объявили императору, будто бы Аѳанасій грозился остановить вывозъ хлѣба изъ Александріи въ его отечественный городъ. Эта послѣдняя клевета въ высшей степени раздражила императора, такъ что онъ, вмѣсто того чтобы выслухать Аѳанасія, прямо постановилъ сослать его въ заточеніе въ Трирь, въ Галлію, гдѣ онъ былъ принять съ великими почестями, какъ мученикъ за вѣру, и нашелъ временное успокоеніе. Тѣмъ временемъ Арія послѣ іерусалимскаго собора прибылъ въ Египетъ; но александрійская церковь не приняла его въ общеніе и потому онъ снова возвратился въ Константинополь. Императоръ, будучи убѣжденъ въ его правотѣ послѣ извѣстнаго его исповѣданія вѣры, сталъ сильно побуждать константинопольскаго епископа, Александра, принять его въ общеніе съ церковію. Александръ, не имѣя силъ противостоятъ императору, повергся въ алтарь предъ жертвенникомъ и цѣлую ночь молился,

чтобы самъ Богъ не допустилъ Арія войти въ свою церковь и тѣмъ заразить ее своими лжеученіями. Въ тотъ же самый день Арій, какъ извѣстно, умеръ позорною смертію. Но споръ изъ-за его ученія продолжался и послѣ. Весь александрійскій народъ, клирики, подвижники и дѣвственники умоляли императора возвратить имъ истиннаго ихъ пастыря Аѳанасія; но онъ повелѣлъ всѣмъ имъ оставаться въ покоѣ и утверждалъ, что „онъ не перемѣнитъ своего мнѣнія и не возвратитъ Аѳанасія, какъ человѣка возмутительнаго и осужденнаго голосомъ церкви“. „Пусть, говорилъ онъ, нѣкоторые судили объ Аѳанасіи по ненависти или пристрастію; но не вѣроятно, чтобы весь соборъ мудрыхъ и добрыхъ епископовъ питалъ такія же чувствованія, что, то-есть, Аѳанасій—обидчикъ, человѣкъ гордый и виновникъ разногласія и возмущенія“. Такъ св. Аѳанасій и остался въ ссылкѣ до самой смерти Константина.—Въ концѣ царствованія императоръ издалъ эдиктъ противъ еретиковъ, которымъ воспретилъ имъ составлять собранія и повелѣлъ разрушить ихъ храмы и молитвенные дома и отнять у нихъ имущества. Аріане не упомянуты въ числѣ этихъ еретиковъ (¹).

Константинъ умеръ въ праздникъ Пятидесятницы, 22 мая 337 г., на 65-мъ году отъ рожденія. Онъ отлагалъ принятіе крещенія до конца своей жизни потому, что желалъ получить его въ водахъ іорданскихъ, но не получилъ. Почувствовавъ тяжело больнымъ, онъ повелѣлъ перенести себя изъ виоинскаго Еленополиса, гдѣ онъ пользовался минеральными водами, въ асквиронскій дворецъ въ предмествѣ Никомидіи и принялъ здѣсь крещеніе отъ руки аріанствующаго епископа Евсевія никомидійскаго, заклятаго врага св. Аѳанасія, будучи въ тоже время глубоко убѣжденъ, что Ев-

---

(¹) Твор. св. Аѳанасія. Москва, 1851. ч. I. Аиология св. Аѳанасія. стр. 189—309; Созомень, II, 16—32. стр. 114—158; Евсевій, Жизнь Константина велик. III, 59—66. стр. 214—227; IV, 41—43. стр. 258—262.

севій — православный. Имперію свою онъ раздѣлилъ между тремя сыновьями: Констанціемъ, Константиномъ и Константомъ, первому вручилъ восточныя области, а остальнымъ двумъ — западныя. Завѣщаніе объ этомъ раздѣлѣ имперіи онъ отдалъ извѣстному пресвитеру, приверженцу Арія, котораго, „какъ чловѣка отличной жизни“, рекомендовала ему при смерти сестра его Констанція, и приказала подъ клятвою вручить это завѣщаніе Констанцію, какъ скоро онъ пріѣдетъ. Затѣмъ тѣло его привезено было въ золотомъ гробѣ въ Царьградъ и погребено здѣсь въ церкви св. апостоловъ, которую онъ самъ построилъ. „Съ того времени, какъ бы по обычаю, получившему свое начало отъ Константина, здѣсь покоются всѣ умершіе въ Константинополѣ христіанскіе государи, равно какъ и епископы“<sup>(1)</sup>. Церковь причислила его къ лику святыхъ и нарекла равноапостольнымъ.

<sup>(1)</sup> Созомень. II, 34. стр. 160—162; Евсевій, Жизнь Константина велик. IV, 61—70; стр. 274—281; Pichler. I. 48—49.



# ПСИХОЛОГІЯ И ЛОГИКА КАКЪ ФИЛОСОФСКІЯ НАУКИ.

(Изъ вступительныхъ чтеній въ курсы психологіи и логики).

---

Психологія и логика причисляются къ кафедрѣ философіи и суть науки *философскія*. Между тѣмъ разсматривая ихъ предметъ, задачу, методъ и содержаніе, какъ все это понимается нынѣ лучшими изслѣдователями, легко видѣть, что онѣ свободны отъ всякихъ *умозрѣній*, неразлучныхъ съ философіею, и суть чисто опытные, совершенно самостоятельныя, независимыя отъ философіи, науки, неимѣющія на первый взглядъ ничего съ нею общаго. Психологія имѣетъ своимъ предметомъ явленія внутренней духовной жизни человѣка, какъ явленія данныя въ опытѣ, доступныя наблюденію внутреннему и отчасти внѣшнему, доступныя въ извѣстной мѣрѣ даже экспериментации, т. е. искусственному—намѣренному измѣненію со стороны изслѣдователя, явленія, подчиняющіяся неизмѣннымъ законамъ въ своемъ происхожденіи и бытіи, подобно всѣмъ другимъ явленіямъ доступнаго человѣческому наблюденію міра. Такъ какъ эти явленія находятся въ неразрывной связи и постоянно въ взаимодѣйствіи съ явленіями природы физической, особенно съ явленіями тѣлесной жизни или физиологическими; то психологія прежде всего тщательно выдѣляетъ ихъ изъ всѣхъ другихъ, показываетъ особенную ихъ природу, особенныя условія бытія и невозможность свести ихъ на какія-либо другія явленія. Въ этомъ случаѣ она поступаетъ точно также, какъ и всякая

другая положительная наука о явленіяхъ, какъ напр. физика, которая тщательно отдѣляетъ группу подлежащихъ ей изслѣдованію явленій отъ явленій астрономическихъ и химическихъ, химія—отъ физическихъ и физиологическихъ и т. п. Далѣе психологія старается открыть въ безконечномъ разнообразіи явленій внутренней жизни у различныхъ субъектовъ, находящихся въ самыхъ разнообразныхъ условіяхъ и на самыхъ различныхъ степеняхъ развитія,—явленія всеобщія и основныя, которыя встрѣчаются въ той или другой формѣ у всѣхъ безъ исключенія людей, при всѣхъ условіяхъ ихъ жизни, явленія, къ которымъ могутъ быть сведены всѣ другія, при помощи которыхъ могутъ быть объяснены всѣ частныя, случайныя индивидуальныя видоизмѣненія душевной жизни. И психологія опять поступаетъ здѣсь какъ всякая другая наука опытная, изъ которыхъ ни одна не можетъ и не имѣетъ нужды подвергать изслѣдованію всѣ явленія. Общія и основныя явленія психологія затѣмъ классифицируетъ, распредѣляетъ на нѣсколько, рѣзко разграниченныхъ, обширныхъ группъ болѣе или менѣе однородныхъ явленій,—ощущенія, мышленія, чувствованія и воли, какъ дѣлаетъ напр. и физика, раздѣляя всѣ физическія явленія на обширныя группы явленій движенія, свѣта и теплоты, электричества и магнетизма, какъ дѣлаетъ всякая другая изъ наукъ естественныхъ. Эти обширныя группы психологія раздѣляетъ наконецъ на частнѣйшія (напр. группу ощущеній на ощущенія органическія, мускульныя, осязательныя, ощущенія вкуса, обонянія, слуха и зрѣнія) и подвергаетъ затѣмъ анализу каждое изъ явленій входящихъ въ составъ этихъ группъ, т. е. слѣдитъ—изъ какихъ послѣднихъ, далѣе уже неразложимыхъ элементовъ состоитъ каждое изъ нихъ, и какъ—при какихъ условіяхъ, по какимъ законамъ слагается изъ этихъ элементовъ; слѣдитъ въ концѣ-концовъ.—при какихъ общихъ условіяхъ и по какимъ общимъ законамъ слагается изъ мельчайшихъ психическихъ элементовъ вся душевная жизнь

человѣка—въ томъ что есть въ ней всеобщаго, основнаго, типичнаго. Последняя цѣль и задача психологіи свести все разнообразіе духовной жизни человѣка къ немногимъ самымъ простымъ явленіямъ, и къ немногимъ общимъ для всѣхъ явленій душевной жизни законамъ, какими нынѣ признаются законы ассоціаціи идей, и этимъ путемъ *объяснить* внутреннюю жизнь человѣка, насколько это конечно возможно при настоящемъ состояніи и средствахъ науки, т. е. цѣль психологіи есть опять таже самая, какую имѣютъ и всѣ положительныя науки въ отношеніи къ подлежащимъ ихъ изслѣдованію явленіямъ. Этимъ оканчивается и исчерпывается задача психологіи. Не выходя изъ своихъ предѣловъ, не становясь въ противорѣчіе съ основною своею идеею, не превращаясь въ изслѣдованіе сверхъ-опытнаго, умозрительнаго, она не можетъ рѣшать вопросовъ о сущности духовныхъ явленій, о сущности и природѣ духа, о его особенномъ независимомъ отъ явленій бытіи субстанціальномъ, точно также какъ физика не можетъ ничего говорить о сущности матеріи и силы, физиологія о сущности жизни... Такимъ образомъ психологія выдерживаетъ довольно точную и подробную аналогію съ науками положительными—естественными и несомнѣнно потому должна быть къ нимъ причислена. Если многіе выводы психологіи доселѣ не отличаются точностію и непреложностію выводовъ другихъ положительныхъ наукъ; то это зависитъ отъ необыкновенной сложности явленій внутренней жизни и трудности ихъ изслѣдовать, а еще болѣе отъ обстоятельствъ случайныхъ и постороннихъ, изъ которыхъ не послѣднее мѣсто занимаетъ ея сліяніе съ философіею и разработка ея преимущественно метафизиками. Тоже самое, *mutatis mutandis*, нужно сказать и о логикѣ, хотя область изслѣдованій, послѣдняя цѣль и задача этой науки доселѣ не приведены въ такую ясность, какъ это сдѣлано относительно психологіи. Какъ бы то ни было, логика, какъ она мыслится у лучшихъ изслѣдователей, имѣетъ своимъ предметомъ также данное

въ опытѣ, доступное наблюденію и подлежащее неизмѣннымъ законамъ явленіе. Явленіе это есть—само знаніе... Человѣкъ на всѣхъ ступеняхъ своего развитія и во все продолженіе своей жизни воспроизводитъ, повторяетъ внутри себя—субъэक्टивно существующее, т. е. различные предметы и явленія внѣшняго и внутренняго міра,—воспроизводитъ въ мысленныхъ образахъ или представленіяхъ,—вообще въ мысленіи. Это воспроизведеніе дѣйствительности называется познаніемъ, познавательною дѣятельностію, процессомъ познанія и проникаетъ всюду жизнь человѣка, совершается въ извѣстной мѣрѣ каждымъ индивидуумомъ, въ каждый моментъ сознательной жизни, составляетъ существенную часть каждаго человѣческаго дѣйствія и въ каждомъ отражается. Психологія изслѣдуетъ этотъ процессъ, какъ сложное явленіе внутренней жизни человѣка, сводитъ его къ простымъ элементамъ и показываетъ условія и, законы по которымъ изъ нихъ образуются различныя формы и направленія познавательной дѣятельности. Насколько эти формы соотвѣтствуютъ дѣйствительности—до этого психологіи нѣтъ дѣла. Для того, чтобы процессъ познанія достигалъ своей цѣли—дать человѣку возможность стать въ правильныя отношенія къ окружающему его міру, дать ему власть и силу пользоваться имъ для цѣлей своей жизни,— для этого познаніе какъ воспроизведеніе сущаго должно быть въ возможно полномъ согласіи съ дѣйствительностію, отражать различные предметы и явленія со всѣми ихъ дѣйствительными свойствами и въ той самой связи и отношеніяхъ, въ какихъ они существуютъ на самомъ дѣлѣ: оно должно быть тѣмъ, что обыкновенно называется истиною, истиннымъ познаніемъ. На практикѣ несравненно чаще познаніе не соотвѣтствуетъ дѣйствительному бытію предметовъ и явленій, искажаетъ дѣйствительность, бываетъ тѣмъ, что называется заблужденіемъ, ошибкою, вообще не истиною. Но, побуждаемый необходимостію, человѣкъ съ незапамятныхъ временъ стремится всѣми силами

привести свои мысли и представленія въ согласіе съ дѣйствительностію, сдѣлать свои познанія истинными въ возможно большемъ количествѣ случаевъ, если не всегда. Вслѣдствіе такихъ усилій постепенно накапливается большее количество воспроизведеній вѣрныхъ дѣйствительности, накапливается масса такъ называемыхъ несомнѣнныхъ истинъ. Эта совокупность несомнѣнныхъ истинъ и составляетъ *знаніе*, — знаніе въ собственномъ смыслѣ, знаніе дѣйствительное, которое, будучи приведено въ порядокъ, называется наукою въ обширномъ смыслѣ и самыя несомнѣнныя истины называются потому научными истинами. Совокупность, воспроизведеній соответствующихъ дѣйствительности, совокупность познаній истинныхъ, иначе знаніе дѣйствительное, и наука, какъ *in statu quo*, такъ и въ процессѣ своего образованія и развитія и составляетъ предметъ логики, которая потому справедливо называется часто наукою о наукѣ. Какъ легко видѣть—знаніе есть явленіе весьма сложное и весьма реальное, потому что большая часть его ложится въ основу даже обыденной жизни и дѣятельности человѣка и составляетъ одну изъ важнѣйшихъ силъ, которыми зиждется его благосостояніе. Логика прежде всего разсматриваетъ это громадное явленіе какъ одинъ процессъ поставленія субъективныхъ представленій и мыслей о сущемъ въ согласіе съ дѣйствительнымъ бытіемъ предметовъ и явленій, иначе—какъ процессъ постиженія истины, процессъ образованія истинъ несомнѣнныхъ,—научныхъ. Далѣе, въ безконечномъ разнообразіи этого процесса, какъ въ области науки, такъ и въ области жизни практической, она старается отыскать нѣчто общее, основное, всюду присущее и существенное и находитъ это въ томъ, что называется доказательствомъ или доказываніемъ. Въ самомъ дѣлѣ, утвердить истинность какого-либо положенія, поставить выше сомнѣнія его согласіе съ дѣйствительностію, во веѣхъ областяхъ знанія, значитъ доказать это положеніе, привести въ пользу его доказательства. Т. о. доказываніе есть всеобщій и единственный, основной

пріемъ, посредствомъ котораго наше познаніе, какъ-бы оно ни было пріобрѣтено, можетъ быть превращено и превращается въ познаніе истины—въ знаніе. Въ свою очередь доказать какую-либо истину новую и неизвѣстную или возбуждающую сомнѣніе значить просто—свести ее на одну или нѣсколько истинъ несомнѣнныхъ и извѣстныхъ или что тоже вывести ее изъ извѣстныхъ и несомнѣнныхъ. Разсматривая доказательство какъ выводъ, логика затѣмъ сводитъ процессъ его къ двумъ главнымъ формамъ или типамъ, доказательству посредствомъ силлогизма, которое есть выводъ истинъ частныхъ изъ общихъ, и къ доказательству посредствомъ наведенія, которое есть выводъ общихъ истинъ изъ частныхъ. Одинъ изъ нихъ—именно наведеніе управляетъ накопленіемъ и расширеніемъ человѣческихъ знаній, другой—силлогизмъ служитъ орудіемъ приведенія въ порядокъ всѣхъ знаній и удобству пользованія ими. Опредѣливъ себя ближайшимъ образомъ какъ науку о доказательствахъ и, сдѣлавъ средоточіемъ своихъ изслѣдованій два главные пріема его, логика подвергаетъ наконецъ подробному анализу каждый изъ нихъ, описываетъ ихъ различныя видоизмѣненія и формы, всюду стараясь выслѣдить то, что дѣлаетъ доказательства доказательствами, т. е. выслѣдить всеобщіе законы постиженія и опредѣленія истины при всевозможныхъ условіяхъ. При этомъ она характеризуетъ и всѣ другіе пріемы мысли, способствующие такъ или иначе доказыванію и старается опредѣлить также общія условія заблужденій и т. д. Такъ какъ совокупность истинъ несомнѣнныхъ во всѣхъ областяхъ знанія доселѣ еще не значительна и наукѣ предстоитъ безконечный путь развитія; такъ какъ далѣе каждому человѣку въ каждый моментъ жизни приходится самостоятельно опредѣлять истину посредствомъ доказательства или вывода: то логическіе законы доказательства—помимо теоретическаго значенія—какъ объясненіе внутреннѣйшаго строенія знанія и науки, получаютъ интересъ практической и превращаются въ совокупность правилъ

доказательства, которыя, если не безусловно необходимо, то во всякомъ случаѣ въ высшей степени полезно знать не только людямъ посвятившимъ себя исканію истины, но и всякому человѣку. Приемы логики—въ изслѣдованіи своего предмета, вполне аналогичны съ приемами психологіи и другихъ положительныхъ наукъ: она наблюдаетъ факты, анализируетъ, обобщаетъ ихъ, старается свести все къ немногимъ явленіямъ и къ немногимъ законамъ. Въ виду всего этого она должна быть тоже причислена къ знаніямъ положительнымъ, опытнымъ. Итакъ, психологія и логика, разсматриваемыя въ ихъ содержаніи, методѣ и задачѣ суть науки положительныя, опытныя, пожалуй естественныя, если понимать слово естественный въ томъ широкомъ смыслѣ,— въ какомъ понимаетъ его Максъ Мюллеръ, причислившій къ наукамъ естественнымъ науку о языкѣ, и понимаютъ нынѣ многіе другіе. Если мы раздѣлимъ всю совокупность наукъ на науки *математическія*, науки о природѣ внѣшней или *физическія*, науки о человѣкѣ—*антропологическія* или *гуманныя* и наконецъ, науки *философскія*, и захотимъ приурочить психологію и логику къ какой-либо изъ этихъ группъ и дать имъ общій эпитетъ; то конечно ихъ нужно будетъ прежде всего причислить къ наукамъ о человѣкѣ и дать имъ эпитетъ антропологическихъ или гуманныхъ. На какомъ основаніи они называются философскими и причисляются къ философіи, какая особенность выдѣляетъ ихъ изъ другихъ опытныхъ наукъ не называющихся философскими; что такое, наконецъ философская наука, есть ли такая наука? Вопросъ этотъ, очевидно, приводитъ насъ прямо къ другому болѣе общему, имѣющему въ настоящее время большой и совершенно самостоятельный интересъ—къ вопросу: что такое вообще философія? Есть ли это особенный отдѣлъ знанія, особенная его область съ своимъ опредѣленнымъ предметомъ, задачею, методомъ и содержаніемъ, или что-нибудь другое? Существуетъ, какъ извѣстно, и въ послѣднее время сильно распространено мнѣніе, что филосо-

фія есть только стремленіе человѣческаго духа къ истинѣ, къ недостижимому идеалу ея; что она есть вѣчно совершающійся, проникающій всю интеллектуальную и даже нравственную жизнь человѣка и человечества, процессъ, обнимающій все знаніе и всю жизнь и всецѣло съ ними сливающійся; что философія вездѣ и нигдѣ, предметъ ея все и слѣдовательно ничто въ особенностяхи. Если такъ, то все науки суть философскія науки, потому что каждая изъ нихъ служитъ выраженіемъ стремленія человѣка къ истинѣ и терминъ философская въ приложеніи къ какой нибудь одной или двумъ наукамъ преимущественно предъ другими теряетъ всякій смыслъ. Что же такое философія?

Едва ли есть другой научный терминъ, значеніе и смыслъ котораго подвергались бы такому множеству измѣненій, такому множеству попытокъ опредѣлить предметъ ему соответствующій и имъ излагаемый, — какъ слово *философія*. Можно сказать безъ преувеличенія, что оно имѣетъ столько различныхъ смысловъ и значеній, сколько было философовъ со времени его появленія, а ихъ было очень много, потому что со времени явленія этого слова прошло около двухъ съ половиною тысячъ лѣтъ. Явившись совершенно случайно, оно такъ сказать приравнивалось ко вкусамъ и направленію каждаго мыслителя, его употреблявшаго, и каждый по своему опредѣлялъ предметъ ему соответствующій. Правда во множествѣ разнообразныхъ значеній слова „философія“ и опредѣленій философіи можно указать небольшое количество главныхъ, къ которымъ легко сводятся другія и которыя при этомъ служатъ характеристикою важнѣйшихъ и болѣе вліятельныхъ направленій философской мысли въ періодъ времени отъ Пифагора и донынѣ. Но обзоръ и оцѣнка ихъ все-таки заняли бы слишкомъ много мѣста, а главное — не способствовали бы разъясненію и пониманію дѣла. Потому мы оставимъ обычный пріемъ опредѣленія философіи посредствомъ сравненія и критики уже существующихъ опредѣленій и изберемъ болѣе краткій



и болѣе прямой путь,—обратимся прямо къ самому историческому явленію, которое обозначается словомъ философія и постараемся уловить то, что есть общаго и неизмѣннаго во всѣхъ его формахъ и видахъ, и эту основную и общую черту положимъ въ основу опредѣленія философіи.

Какъ бы ни понимали и ни опредѣляли философію различные мыслители, она есть несомнѣнно фактъ исторической жизни человѣчества и въ прошломъ и въ настоящее время, фактъ чрезвычайно рѣзко выдѣляющийся изъ другихъ и захватывающій въ свою область лучшія и величайшія проявленія интеллектуальной жизни человѣчества. И всѣ частныя проявленія этого факта, идущаго непрерывно чрезъ всю исторію, имѣютъ одну общую характеристическую черту, которая именно и выдѣляетъ ихъ изъ всѣхъ другихъ явленій интеллектуальной жизни, эта общая характеристическая черта состоитъ въ томъ, что каждая философія или каждое философское построеніе есть въ томъ или другомъ смыслѣ, въ томъ или другомъ направленіи попытка изслѣдовать, объяснить и понять міръ какъ одно гармоническое, нераздѣльное цѣлое. Мыслитель философъ всѣхъ временъ отличается отъ другихъ дѣятелей въ области мысли и познанія именно тѣмъ, что имѣетъ своимъ предметомъ не какой-либо частный предметъ и явленіе или область предметовъ и явленій, а всегда всю совокупность ихъ, все сущее, всю вселенную. Онъ разсматриваетъ міръ, какъ одинъ фактъ, какъ одно цѣлое громаднѣйшее и сложнѣйшее явленіе, которое требуется объяснить и понять. Мысль человѣческая относится въ философіи ко вселенной точно также, какъ относится къ любому изъ самыхъ мелкихъ явленій и фактовъ опыта. Она спрашиваетъ какую силу произведенъ этотъ фактъ, какое его безусловно-необходимое предшествующее или что то же, какая его причина? далѣе—изъ какихъ радикально различныхъ основныхъ элементовъ или началъ онъ слагается и какъ, по какимъ общимъ законамъ происходитъ это

сложеніе ? — наконецъ—какой результатъ достигается этимъ сложеніемъ, какал, употребляя привычное выраженіе , цѣль достигается и осуществляется имъ? Гдѣ есть такіе или другіе отвѣты на эти вопросы о міръ или указанія средствъ къ разрѣшенію ихъ—тамъ есть философія; гдѣ—нѣтъ,—тамъ простое спеціальное знаніе, не философское въ собственномъ смыслѣ. Имѣя своимъ предметомъ міръ какъ одно цѣлое явленіе и своею задачею—опредѣлить послѣднія его основы и причину, философія имѣетъ цѣлю своею то, что называется вообще міросозерцаніемъ и что составляетъ необходимую принадлежность всякаго мыслящаго человѣка. Въ виду всего этого философія можетъ быть опредѣлена такъ: она есть совокупность знаній или наука о доступной нашему наблюденію вселенной, какъ одномъ цѣломъ явленіи, дающая человѣку міросозерцаніе. Только уже по аналогіи съ этимъ широкимъ отношеніемъ человѣческой мысли ко всему сущему въ философіи понятіе философіи и философскаго прилагается къ нѣкоторымъ частнымъ спеціальнымъ изслѣдованіямъ и являются какъ особыя отрасли знанія философія искусства, философія права, философія исторіи и т. п. Аналогія состоитъ въ томъ, что къ широкой и сложной области явленій, обозначаемыхъ словами искусство, исторія право и т. п. мысль относится какъ къ одному нераздѣльному цѣлому, не останавливается на частныхъ явленіяхъ и ихъ законахъ, а старается выслѣдить и объяснить общую и основную силу, производящую эти явленія во всей ихъ совокупности, общіе всѣмъ имъ основные элементы, ихъ отношеніе къ другимъ явленіямъ, ихъ внутренній смыслъ и цѣль, функцію въ общемъ строѣ явленій жизни. Къ отдѣльному классу явленій мысль относится здѣсь точно также, какъ въ философіи къ міру цѣлому и потому это отношеніе называется философскимъ, а его выраженіе философіею предмета или явленія. Для подобнаго отношенія къ предмету частному, напр. къ исторической жизни человѣчества, требуется знаніе частныхъ явленій исторической жизни

и частныхъ законовъ ея, требуется огромный запасъ положительныхъ мелкихъ историческихъ знаній. Это очевидно само собою и не требуетъ доказательства. Само собою понятно, что тоже самое требуется и для философіи въ собственномъ смыслѣ, для осмысленія и пониманія міра какъ цѣлаго: для этого нуженъ огромный запасъ свѣдѣній о всѣхъ частныхъ явленіяхъ, знакомство со всѣми науками. Тѣмъ не менѣе философія не находится въ абсолютной зависимости отъ реального знанія. Благодаря особенному строенію человеческой мысли, она отъ ничтожнаго количества реальныхъ знаній можетъ переходить къ самымъ широкимъ обобщеніямъ и не обращая вниманія на частныя явленія мыслить всю совокупность ихъ какъ одно цѣлое, задавать вопросы о томъ, что такое—это цѣлое? Вслѣдствіе этого имѣютъ такое или другое міросозерцаніе, т. е. философствуютъ даже люди обладающіе самымъ ничтожнымъ количествомъ реальныхъ знаній и философія въ исторіи является ранѣе всѣхъ другихъ наукъ. По мѣрѣ того, какъ развивается реальное эмпирическое знаніе о явленіяхъ міра, постепенно измѣняется и міросозерцаніе, получаетъ совершенно другой видъ, содержаніе и направленіе и философія, потому что каждое большое и замѣтное приращеніе реальныхъ знаній производитъ необходимо переворотъ въ міросозерцаніи—въ философіи, и положеніе Бэкона, что философія есть дитя своего времени—*philosophia est temporis filia*—вполнѣ справедливо. Но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что философія не есть самостоятельная и особая область знанія, никакъ не слѣдуетъ, что по мѣрѣ развитія реальныхъ знаній о явленіяхъ міра и ихъ законахъ, она должна сливаться съ этими знаніями и наконецъ совершенно потеряться въ нихъ; что она, какъ престарѣлая мать, породившая и выростившая цѣлую сѣмью здоровыхъ и дѣльныхъ дѣтей должна сойти со сцены и наконецъ умереть. Философія остается и навсегда останется особымъ, самостоятельнымъ знаніемъ съ опредѣленнымъ предметомъ, который

только растетъ и услажняется по мѣрѣ развитія реальныхъ знаній, но въ сущности остается всегда однимъ и тѣмъ же. Всегда, на самой высшей ступени развитій специальныхъ реальныхъ знаній, какую только можно вообразить себѣ, останется особый, не тронутый ни одною наукою вопросъ: что же такое вся совокупность явленій, объясняемыхъ по частямъ различными науками эмпирическими, что такое этотъ міръ, этотъ космосъ, откуда, какъ и для чего онъ существуетъ? Дѣло въ томъ, что, хотя предметъ философіи и предметъ эмпирической науки во всемъ ея объемѣ—одинъ и тотъ же; но онѣ разсматриваютъ его съ разныхъ точекъ зрѣнія, а потому области ихъ изслѣдованія различны, не совпадаютъ и не могутъ совпасть, хотя и находятся въ тѣсной связи и постоянномъ взаимодѣйствіи. Для эмпирической науки міръ раздѣляется на нѣсколько разнородныхъ, несводимыхъ одна на другую группъ явленій, изъ которыхъ каждой соответствуетъ специальная наука. Для философіи эти группы сливаются въ одно цѣлое. То, что для эмпирической науки составляетъ элементы, простыя основы извѣстнаго рода явленій, для философіи есть проявленіе и выраженіе чего-то еще болѣе простаго и общаго многимъ элементамъ. Минеральное, напр., растительное и животное царства нашей планеты, занимающія столько специальныхъ наукъ, для философіи суть формы одного общаго начала, дающаго всѣмъ имъ одни главные атрибуты: это начало и есть ея предметъ. Также точно явленія духовной жизни человѣка въ историческомъ его развитіи, которыя занимаютъ огромное количество наукъ эмпирическихъ—гуманныхъ, для философіи суть проявленія опять одного, общаго имъ всѣмъ начала. Такимъ образомъ ближайшій предметъ философіи есть то, что называется принципами: явленія міра и эмпирическія науки о нихъ служатъ для нея только средствомъ къ постиженію этихъ принциповъ. И отрицаніе самостоятельности философіи, какъ особой области знанія основывается въ сущности не

на томъ, что предметъ ея есть и предметъ эмпирической науки и что потому она лишняя, хотя и это соображеніе часто встрѣчается у противниковъ философіи. Отрицается она потому, что умъ человѣческой почитается совершенно некомпетентнымъ, безсильнымъ въ познаніи того, что составляетъ главный предметъ философіи,—въ познаніи принциповъ. Въ текущемъ столѣтіи, вслѣдствіе разочарованія послѣ блистательныхъ надеждъ, возбужденныхъ идеалистическою философіею, особенно распространилась и усилилась эта мысль о совершенномъ безсиліи ума человѣческаго въ области философіи и установилось воззрѣніе, что философія, какъ изслѣдованіе принциповъ, есть продуктъ дѣтской, фантазирующей, а не познающей мысли, что отнынѣ она становится археологическимъ памятникомъ человѣческихъ заблужденій, и т. п. Лучшимъ плодомъ этого воззрѣнія явилась знаменитая попытка Конта—замѣнить философію системою положительныхъ опытныхъ знаній, гдѣ умъ человѣскій разсматриваетъ въ цѣломъ и связи то, что ему положительно и несомнѣнно извѣстно. Философія Конта, такъ называемая позитивная философія, есть не что иное, какъ приведенная въ порядокъ и сокращенная сумма положительныхъ знаній, совершенно имъ равная, ничего къ нимъ не прибавляющая и остающаяся совершенно въ предѣлахъ опыта. Но, не говоря уже о томъ, что позитивная философія есть все-таки особая область знанія, требующая особенныхъ способностей, особаго приготовленія отъ философа позитивиста и наглядно доказываетъ, что съ уничтоженіемъ философіи остается въ человѣческомъ знаніи чувствительный пробѣлъ, который требуется чѣмъ нибудь наполнить,—эта философія страдаетъ очевидною одностороною. Стараясь оправдать себя и сохранить свою самостоятельность, она насильственно суживаетъ горизонтъ человѣческой мысли; запрещаетъ человѣческой мысли всякую попытку проникнуть въ несомнѣнно существующую область безконечнаго и недоступнаго чувствомъ; запрещаетъ даже задавать вопросы о причинѣ

и служить источником самых крайних увлечений и всего сущаго, о бытіи духа и т. п; деспотически ставить человеческой мысли *non plus ultra*. Но нѣтъ рѣшительно никакого основанія ставить опредѣленные границы развитію человеческихъ знаній, особенно въ виду успѣховъ ихъ въ послѣднее время, успѣховъ, которые должны не только увеличить благосостояніе человѣка, но необходимо расширить его познавательныя средства и съ тѣмъ вмѣстѣ силу его ума. Кто можетъ сказать, куда онъ въ состояніи будетъ тогда проникнуть? При томъ же это *non plus ultra* никогда не остановитъ естественныхъ порывовъ человѣка разгадать міръ и себя, потому что необходимость этого лежитъ въ самой его природѣ, въ строеніи его мысли. Скажите человѣку, замѣчаетъ Кантъ, что воздухъ, которымъ онъ дышетъ, отравленъ, и онъ все-таки будетъ дышать, потому что не можетъ не дышать; скажите ему, что стремиться къ познанію принциповъ бесполезно и даже вредно, и онъ все-таки будетъ стремиться къ этому, потому что не можетъ не стремиться. А если такъ, то какое право наука имѣетъ игнорировать это стремленіе, предоставлять каждаго человѣка самому-себѣ, въ исканіи общихъ началъ и причинъ всего сущаго, въ опредѣленіи смысла скрытаго во вселенной? Какъ коллективный разумъ человечества, она должна взять это дѣло подъ свое руководство, иначе—дать въ себѣ мѣсто философіи, какъ особой области знанія, потому что эмпирическая наука сдѣлать этого не можетъ, не выходя изъ своихъ предѣловъ. Дѣло въ томъ, что вопросы о принципахъ имѣютъ важное жизненное значеніе, что отъ того или другаго пониманія принциповъ и основъ міра всецѣло зависитъ цѣлостность, опредѣленность и даже самое существованіе общаго міросозерцанія. Человѣкъ, не имѣющій какихъ-нибудь опредѣленныхъ воззрѣній философскихъ, не имѣетъ міросозерцанія. А отсутствіе міросозерцанія выражается въ жизни индивидуума и цѣлаго общества неясностію стремленій, шаткостію и непостоянствомъ убѣжденій, отсутствіемъ общаго плана, идеала жизни и дѣятельности

ошибокъ. Съ этой точки зрѣнія философія—во всякомъ случаѣ направляющая мысль въ область общихъ вопросовъ, возбуждающая во всякомъ случаѣ потребность и дающая нѣкоторыя средства къ образованію общаго міровоззрѣнія, ставящая человѣка лицомъ къ лицу съ всеобщей жизнію вселенной, возбуждающая чувство солидарности и связи съ тѣмъ, что есть несомнѣнно въ мірѣ глубокаго и таинственнаго, если даже она не дастъ никакихъ положительныхъ результатовъ, имѣетъ большое жизненное практическое значеніе. Она во всякомъ случаѣ можетъ возвысить человѣка, сдѣлать шире его кругозоръ, серьезнѣе его взглядъ на жизнь, вообще сдѣлать несомнѣнно полнѣе, законченнѣе и содержательнѣе его развитіе.

Итакъ философія имѣетъ свой предметъ, не подлежащій, строго говоря, изслѣдованію никакой другой науки, свою опредѣленную задачу, которой не выполняетъ ни одна изъ специальныхъ опытныхъ наукъ, не выполняетъ и вся совокупность ихъ, построенныхъ въ цѣлую систему; она требуетъ особыхъ специальныхъ занятій, какъ всякое другое знаніе, особаго специального приготовленія, могущаго наполнить цѣлую жизнь самаго талантливаго человѣка. Отсутствіе ея чувствуется, какъ пробѣлъ въ системѣ человѣческихъ знаній, какъ неполнота, незаконченность ихъ;—въ жизни отражается, неясностію и неопредѣленностію стремленій и колебаніями, крайностями въ дѣятельности. Правда, философія въ настоящемъ состояніи далеко не достигаетъ своей цѣли. Но и въ этомъ отношеніи она немного отличается отъ другихъ, даже самыхъ точныхъ и развитыхъ наукъ. Каждая изъ нихъ обладаетъ болѣе или менѣе обширною массою обработанныхъ и объясненныхъ фактовъ и стремится представить ихъ въ одной общей системѣ, которая должна служить полнымъ выраженіемъ того уровня знанія, какого достигъ умъ человѣческой въ данной области. Но едва ли нужно доказывать, что такихъ системъ нѣтъ, что ни одна наука не достигаетъ этого идеала и не имѣетъ пол-

наго и всесторонняго выраженія въ одномъ какомъ-либо человѣческомъ произведеніи. Кромѣ условливающагося современнымъ состояніемъ знанія, временнаго идеала, философія имѣетъ еще идеаль абсолютный, къ которому она вѣчно стремится и котораго никогда не достигнетъ. Идеаль этотъ полное пониманіе вселенной, полное познаніе истины, полное согласіе человѣческихъ представленій о цѣлой вселенной съ ея дѣйствительнымъ бытіемъ. Идеаль этотъ есть *ritum desiderium* человѣческаго духа и есть невидимый движитель его высшаго развитія. Недостижимость этого идеала весьма часто ставится въ упрекъ философіи. Но и въ этомъ отношеніи философія раздѣляетъ только участь всѣхъ человѣческихъ знаній и всѣхъ наукъ. Ни одна наука не можетъ предвидѣть конца своему развитію. Математика, самая совершенная изъ всѣхъ наукъ, представляетъ еще безконечное поле для открытій и усовершенствованій. Нечего и говорить уже о другихъ наукахъ. Всѣмъ предстоитъ безконечное развитіе, всѣ они прошли много различныхъ ступеней и вѣроятно пройдутъ еще болѣе. И въ этомъ отношеніи философія имѣетъ съ ними полную аналогію и ея позднѣйшія формы относятся къ болѣе раннимъ точно также, какъ прежнія несовершенныя формы каждой науки къ ея позднѣйшимъ, болѣе совершеннымъ формамъ. Системы іонійскихъ философовъ и даже системы Платона и Аристотеля относятся къ новѣйшимъ, развившимся на почвѣ христіанства, точно также какъ фізіологическія и астрономическія воззрѣнія древнихъ относятся къ современной фізіологіи и астрономіи.

Всѣ приведенныя соображенія приводятъ насъ къ убѣжденію, что философія не есть только неумовимое и общее стремленіе человѣческаго духа къ истинѣ, а конкретное, опредѣленное явленіе, цѣлая, особая, самостоятельная, необходимая и въ наукѣ и въ жизни, область знанія. Но этого мало. Философія довершаетъ свой научный характеръ и свою научную особность, окончательно обособляется оригинальнымъ, ей



одной свойственнымъ, приѣмомъ въ изслѣдованіи подлежащаго ей предмета, особымъ методомъ, или точнѣе особою формою приложенія общихъ научныхъ методовъ къ своей области. Въ этомъ смыслѣ каждая наука, претендующая на самостоятельность, имѣетъ свой методъ, дающій ей особенную, ей одной свойственную физиономію и характеръ. Физикъ, химикъ, физиологъ, психологъ въ общемъ логическомъ смыслѣ употребляютъ одинъ и тотъ же методъ наведенія, основанный на опытахъ и наблюденіи; но дѣйствительный анализъ своего предмета каждый производитъ различно.—нагляднымъ выраженіемъ чего, въ наукахъ естественныхъ, служитъ различіе аппаратовъ и приборовъ, вообще орудій и средствъ анализа. Физикъ, во всемъ прежде всего старающійся выслѣдить механическое дѣйствіе силъ, ничего не сдѣлаетъ съ этимъ стремленіемъ въ физиологіи и приемы его изслѣдованія, превосходныя въ области его предмета, не будутъ здѣсь годиться; тоже самое химикъ—въ физиологіи, физиологъ—въ психологіи. Отсюда же, изъ этой особенности въ приѣмахъ изслѣдованія, развивается особый техническій языкъ въ области каждой науки, особенными словами обозначающій одинаковыя отношенія въ сущности явленій. Такъ актъ сложенія или сгнѣнія элементовъ, встрѣчающійся во всѣхъ областяхъ знанія, въ физикѣ называется просто сложеніемъ или притяженіемъ, въ химіи—средствомъ, въ физиологіи ассимиляціею или уподобленіемъ, въ психологіи ассоціаціею или сочетаніемъ, и т. п. Эти особые приемы и техника должны сами собою исчезнуть, если какая-либо наука потеряетъ свою самостоятельность и сольется съ другою. Если бы удалось напр. свести психическія явленія на физиологическія, то психологія лишилась бы своей оригинальности въ приѣмѣ изслѣдованія и въ терминологіи: она необходимо усвоила-бы все это отъ другой науки, съ которою бы слилась. Философія, какъ мы сказали, имѣетъ свой оригинальный методъ и, сообразно съ нимъ, свой оригинальный—технический языкъ,

богатство котораго извѣстно всякому, кто знакомъ съ философскими произведеніями и съ философіею. Этотъ методъ, давая философіи особую печать, въ тоже время выдѣляетъ ее изъ простаго ненаучнаго философствованія. Вопросъ о томъ, что такое вселенная, какой смыслъ въ цѣломъ имѣютъ все ея частныя предметы и явленія, иначе какія общія начала и основы имѣютъ они,—задавался человѣкомъ, какъ извѣстно съ незапамятныхъ временъ и на него дано множество, самыхъ разнообразныхъ по формѣ, ненаучныхъ отвѣтовъ. Если мы обратимъ вниманіе на то, что каждый періодъ въ жизни народовъ отличается своею степенью развитія и внутри этого періода существуютъ еще градации, то можемъ сказать, что разнообразіе міросозерцаній по формѣ простирается до безконечности. Но при этомъ содержаніе ихъ вращается въ извѣстныхъ, строго замкнутыхъ предѣлахъ. Въ сущности безчисленное количество міросозерцаній не равняется безчисленному количеству отвѣтовъ на вопросъ о вселенной какъ цѣломъ. Вся совокупность ученій о мірѣ, какъ цѣломъ, и его основахъ въ сущности представляетъ весьма небольшое количество основныхъ типовъ, и что-бы человѣкъ ни выдумалъ относительно сущности міра, его построеніе, не смотря на все свои частныя оригинальныя черты, будетъ въ сущности относиться непремѣнно къ одному изъ этихъ типовъ; типы эти получаютъ еще въ самую раннюю эпоху развитія человѣчества и потомъ неизмѣнно продолжаютъ повторяться. Они получаютъ первоначально такимъ образомъ. Человѣкъ весьма рано замѣчаетъ внѣшнее различіе между явленіями своей внутренней жизни и явленіями міра внѣшняго и составляетъ себѣ общее понятіе о двухъ главныхъ элементахъ вселенной о двухъ началахъ—духовномъ и физическомъ. Возможное количество комбинацій между двумя этими элементами и составляетъ предѣлы, въ которыхъ вращаются все міросозерцанія съ философскимъ характеромъ. Каждая изъ этихъ комбинацій составляетъ особый типъ, который выражается въ

исторіи во множествѣ различныхъ формъ, группируетъ ихъ около себя. Комбинаціи эти могутъ быть очевидно слѣдующія. Духовное и физическое тождественны между собою и различаются только по формѣ своего проявленія—въ сущности это одно и тоже начало. Отсюда названіе обширнаго типа построений зиждующихся на этой комбинаціи—*монизмъ*. Другая простая комбинація будетъ: духовное и физическое два различныхъ начала и различаются не только по формѣ проявленія, но *re ipsa*, по своей природѣ. Отсюда общее названіе типа построений, выражающихъ это воззрѣніе, *дуализмъ*. Монизмъ и дуализмъ—это два основныя типа философскаго пониманія міра и любая система непременно такъ или иначе подходитъ подъ одинъ изъ нихъ.— Каждая изъ комбинацій основныхъ элементовъ можетъ быть разложена еще на двѣ, и изъ двухъ типовъ т. о. получимъ—четыре. Именно: единство духовнаго и физическаго, ихъ тожество, можно мыслить подъ формою одного котораго нибудь изъ нихъ, третьяго чего-либо, существенно отличнаго нельзя придумать, потому что ничего такого не дано въ опытѣ. Т. о. или атрибуты физическаго переносятся на духъ и духъ мыслится какъ тонкая матерія, какъ высшее развитіе матеріи и т. п. Это монизмъ матеріалистическій, или просто матеріализмъ; онъ кажется составляетъ самую первую форму воззрѣнія на міръ—въ религіозно-миѳическихъ построеніяхъ, смыслъ которыхъ въ сущности всегда одинъ и тотъ же на первыхъ порахъ, что боги и люди и вся природа происходятъ изъ одного общаго хаоса. Различныя формы этого монизма можно затѣмъ прослѣдить чрезъ всю исторію. Онъ является въ Индіи, въ системѣ—Санкія-нир-исвара, у іонійцевъ, Эмпедокла, въ атомизмѣ Демокрита, у эпикурейцевъ, у энциклопедистовъ XVIII в. и наконецъ въ новѣйшемъ матеріализмѣ. Другая форма монизма происходитъ вслѣдствіе перенесенія атрибутовъ духовнаго на физическое, въ силу чего физическое мыслится какъ видоизмѣненіе духовнаго, степень его развитія и т. п.

Эта форма называется идеалистическим монизмом, просто идеализмом, а иногда пантеизмом. Она развивается параллельно первой в истории тоже в различных формах. Дуализм также распадается на два типа. Духовное и физическое могут мыслиться как два диаметрально противоположных и враждебных начала. Это чистый—крайний дуализм. Другой тип дуализма происходит тогда, когда дух и материя представляются соединенными гармонически началами, как бы двумя сторонами бытия, взаимно необходимыми. Такое гармоническое соединеніе может мыслиться только при посредствѣ третьяго начала. Началомъ этимъ является абсолютный и безконечный личный Духъ или Богъ. Потому этотъ типъ дуализма на философскомъ языкѣ называется теизмомъ или деизмомъ. Первый терминъ заключаетъ въ себѣ обыкновенно понятіе провидѣнія, провиденціальной дѣятельности божества, подъ послѣднимъ Богъ мыслится только какъ *primus movens*. Всѣ эти основные типы міросозерцанія получаются и могутъ быть получены путемъ ненаучнымъ а priori. Въ исторіи они формируются подъ влияніемъ разныхъ внѣшнихъ условій и обстоятельствъ, которыя случайно направляютъ мысль то въ ту, то въ другую сторону. Т. о. съ исторической точки зрѣнія всѣ эти воззрѣнія имѣютъ одинаковое право на существованіе. Съ логической точки зрѣнія всѣ они одинаково несостоятельны, какъ необосновыванныя и полученные ненаучнымъ путемъ. Каждое изъ нихъ въ этомъ видѣ можно доказывать и каждое отрицать съ одинаковымъ правомъ; внѣ научной постановки усвоеніе того или другаго изъ нихъ есть дѣло личнаго вкуса и обстоятельствъ, и всѣ они, какъ во всѣ времена, такъ и нынѣ существуютъ въ жизни рядомъ и ведутъ между собою безконечныя и ни къ чему не ведущіе споры. Ближайшая цѣль философіи, какъ науки, состоитъ потому въ томъ, чтобы построить такое міросозерцаніе, которое бы въ себѣ самомъ имѣло общеобязательную силу для всѣхъ и каждого, которое бы

т. о. сосредоточивало и объединяло все силы человеческого общества в одном общем идеале жизни и деятельности. Она отказывается от всех предзанятых мнений, от всяких симпатий и антипатий, освобождает вопрос о началах от всего случайного, условного, субъективного, ставит его на общую всем направленную почву и сводит из области фантазии и мнений в холодную и безстрастную область науки. Все это дѣлается в известной мѣрѣ возможным при существованіи особаго общаго метода, который имѣетъ т. о. чрезвычайно важное значеніе в философіи. Приемъ этотъ, или методъ философскаго изслѣдованія можно представить в слѣдующемъ видѣ. — На вопросъ, что такое вселенная, которой человѣкъ составляетъ часть, съ строго научной точки зрѣнія возможенъ только одинъ первоначальный, общій отвѣтъ. съ которымъ должны согласиться мыслители самыхъ различныхъ направленій. Отвѣтъ этотъ слѣдующій: міръ есть совокупность явленій, доступныхъ нашимъ чувствамъ, нашему наблюденію, опыту, нашему уму. Съ этого общаго опредѣленія, съ этого общаго для всехъ направленій пункта и должно начаться всякое философское изслѣдованіе. Очевидно, что въ это самое общее понятіе о мірѣ входитъ понятіе нашего я. Вся совокупность явленій, нами познаваемыхъ и могущихъ быть познаваемыми, также каждое изъ нихъ въ частности, въ концѣ концовъ есть наше внутреннее субъективное состояніе, измѣненіе субъекта, нашего я. Все предметы и явленія міра, какія мы знаемъ, слагаются изъ совокупности нашихъ внутреннихъ состояній, ощущеній, выводовъ, соображеній и т. п. Безъ этихъ операций они намъ недоступны, они не существуютъ для насъ. Т. о. во всехъ познаваемыхъ предметахъ вообще и въ каждомъ изъ нихъ въ частности всегда есть половина насъ самихъ. Свойства нашей природы, ея законы — необходимый элементъ всехъ являющихся въ нашемъ мышленіи вещей. Все это очевидно само собою и составляетъ несомнѣнную научную истину въ настоящее

время. Никогда—ни въ самомъ первоначальномъ грубомъ опытѣ, ни на самой недосыгаемой высотѣ отвлеченія, мы, очевидно, не можемъ уйти отъ самихъ себя, выйти изъ самихъ себя и посмотрѣть, что такое есть внѣ насъ, помимо насъ и независимо отъ свойства нашей физической и духовной природы. Думая созерцать внѣшнее, мы прежде всего и неизбежно видимъ самихъ - себя, созерцаемъ свои собственныя состоянія. Самое положеніе—я знаю то, что находится внѣ меня—съ этой точки зрѣнія есть непримиримое *contradictio in adjecto*. Внѣшнее является только во внутреннемъ, и для человѣка оно, строго говоря, есть только внутреннее. Отсюда прежде, чѣмъ отвѣчать точнѣе на вопросъ, что такое вселенная и изъ какихъ основныхъ началъ она слагается, нужно отвѣтить на вопросъ, какъ у насъ образуется представленіе о ней; что значитъ ощущать, мыслить, наблюдать, изслѣдовать и т. п. операціи, посредствомъ которыхъ мы осуществляемъ свое познаніе о мірѣ; какимъ образомъ происходитъ то, что свои собственныя состоянія мы переносимъ на нѣчто внѣ насъ существующее и разсматриваемъ ихъ какъ атрибуты чего-то внѣшняго, объективнаго. Т. о. самая первая задача философа, пытающагося понять міръ какъ цѣлое—объяснить внутренніе субъективные процессы, произвести психологическій анализъ и показать, какъ и изъ чего сложено наше представленіе о мірѣ. При этомъ очевидно философу, для облегченія трудной задачи своей, можетъ и долженъ взять готовые послѣдніе выводы эмпирической науки о явленіяхъ душевной жизни, въ которой независимо отъ философіи и подъ вліяніемъ другихъ требованій, разрѣшаются всѣ эти вопросы. Этотъ первый шагъ въ философіи есть въ тоже время первая часть ея построенія, первое начало и опора всякаго научнаго міросозерцанія. Но при объясненіи нашихъ внутреннихъ процессовъ, мы всегда необходимо предполагаемъ нѣчто внѣшнее, ихъ возбуждающее и отъ нихъ независимое. Съ другой стороны, опредѣливши свой-

ства процессовъ образованія представленій о внѣшнемъ мірѣ, мы видимъ, что они могутъ формироваться до безконечности различно и каждый субъектъ можетъ имѣть о внѣшнемъ мірѣ свое представленіе, во многомъ совершенно отличное отъ представленія, составленнаго другимъ субъектомъ. Отсюда рождаются различныя мнѣнія, несогласія, противорѣчія, и міръ въ представленіи людей оказывается являющимся въ безчисленныхъ формахъ, какъ почти и каждый частный предметъ и сложное явленіе его. Мы предполагаемъ, что между возможными разнообразными представленіями человѣческими должно быть одно, съ которымъ должны все согласиться, одно которое соотвѣтствуетъ дѣйствительному бытію предмета. Какъ теперь осуществляется это согласіе? Оно осуществляется въ извѣстной мѣрѣ доказательствомъ. Что такое доказательство и какъ оно достигаетъ цѣли — на это, какъ мы видѣли, отвѣчаетъ логика. Узнавши изъ психологическаго анализа, что такое наше представленіе о мірѣ и какъ оно образуется, въ логикѣ мы узнаемъ, какъ образуются общія всеѣмъ субъектамъ, всеѣмъ людямъ представленія, какъ водворяется единообразіе и согласіе въ мысленномъ мірѣ, образуются такія представленія, которыя должны быть приняты людьми всеѣхъ временъ и состояній, которыя истинны. Логика такимъ образомъ составляетъ второй шагъ, вторую часть отвѣта на вопросъ: что такое міра, вторую часть философіи. Опять философъ можетъ и даже долженъ брать готовые результаты изъ этой опытной науки и въ своей системѣ не долженъ излагать ее всю. Логика показываетъ, какъ водворяется порядокъ въ мысленномъ мірѣ, единообразіе субъективныхъ представленій. Съ тѣмъ вмѣстѣ, очевидно, исчерпывается все, что субъектъ вноситъ своею, оригинальною въ явленія міра. Но доказательство опять сводится къ чисто субъективному состоянію: оно въ послѣднемъ анализѣ есть такъ называемая непосредственная истина, ощущеніе, фактъ, такой фактъ, который, при извѣстныхъ усло-

віяхъ испытывается абсолютно всіми суб'єктами—и только. Значить філософъ доселѣ отвѣчаетъ только на вопросъ: какъ представляется намъ міръ и какъ достигается возможное совершенство въ этомъ представленіи. Ни психологія ни логика не могутъ опредѣлить, что такое міръ, независимо отъ нашихъ представленій, и что такое каждое изъ его явленій? Послѣ всѣхъ этихъ изслѣдованій можно только сказать, что человѣкъ предполагаетъ всегда нѣчто внѣшнее, составляющее причину его внутреннихъ состояній и измѣненій, что онъ необходимо долженъ предположить это неизвѣстное нѣчто, открывающееся ему въ его собственныхъ состояніяхъ. Существуетъ ли это нѣчто на самомъ дѣлѣ и что оно такое? Вотъ первый вопросъ и вопросъ необходимый послѣ психологическаго и логическаго анализа въ философіи. Этотъ вопросъ переносится затѣмъ на самый суб'єктъ или познающее, которое тоже открывается только въ явленіяхъ, не обнаруживая своей сокровенной сущности, своего независимаго отъ явленій бытія. И здѣсь мы предполагаемъ нѣчто существующее независимо отъ явленій. Существуетъ ли это нѣчто на самомъ дѣлѣ? Такимъ образомъ философія аналитически и постепенно открываетъ основныя начала доступнаго человѣку міра—невѣдомый суб'єктъ и невѣдомый объектъ, пытается составить затѣмъ о нихъ понятіе и избрать изъ типовъ міросозерцанія одинъ, всего болѣе соответствующій современному состоянію знанія и имѣющій всего болѣе вѣроятности; съ тѣмъ вмѣстѣ она касается и должна рѣшить множество самыхъ жизненныхъ вопросовъ и наконецъ связать съ своимъ ученіемъ о принципахъ въ одно гармоническое цѣлое всю совокупность эмпирическихъ знаній о мірѣ и человѣкѣ, т. е. ввести позитивную энциклопедію всего знанія. Конечно все это можно произвести другимъ путемъ, начать прямо съ ученія о суб'єктѣ и объектѣ какъ субстанціяхъ; но это будетъ уже построеніе произвольное и ни на чемъ неоснованное. Указанный методъ напротивъ лишаетъ



мысль произвола; слѣдуя ему она должна идти не туда, куда и какъ ей угодно, а туда, куда поведетъ ее этотъ путь и прийти не къ такимъ выводамъ, которые нравятся, а къ такимъ, которые въ известной мѣрѣ, необходимы.

Сказаннаго о философіи достаточно для достиженія предполагаемой цѣли, т. е. рѣшенія вопроса: почему психологія и логика науки философскія? Краткій отвѣтъ, заключающій резюме всего предъидущаго, изслѣдованія будетъ слѣдующій: психологія и логика, будучи вполнѣ самостоятельными, эмпирическими науками, въ тоже время остаются и всегда будутъ философскими потому, что служатъ единственнымъ исходнымъ пунктомъ и опорой всякаго претендующаго на научность философскаго умозрѣнія.

**В. Снегиревъ.**

---

## БИБЛЮГРАФИЧЕСКІЯ ИЗВѢСТІЯ.

---

Труды кіевской духовной академіи. *Іюль и августъ.* Обѣ книжки заняты главнымъ образомъ продолженіями и окончаніями статей прежде начатыхъ. Таковы статьи: Аболенскаго: *Московское государство при царь Ал. Михайловичъ и патріархъ Никонъ по запискамъ архидіакона Павла алепскаго*, Малышевскаго: *Подложное письмо половца І. Смеры къ вел. кн. Владиміру*, Олесницкаго: *Святая земля* и другія, помѣщенныя въ приложеніяхъ. Въ статьяхъ *Аболенскаго* заключается любопытное описаніе пребыванія антиохійскаго патріарха въ Москвѣ, его поѣздокъ отсюда въ разныя мѣста, напр. въ Троицкій монастырь и въ Новгородъ, и обратнаго пути въ отечество чрезъ Путивль. Въ описаніи этомъ сообщаются свѣдѣнія не только о личныхъ приключеніяхъ путешественниковъ, но и многія другія, пригодныя для характеристики сословія и разныхъ сторонъ жизни москвичей. Изложивъ содержаніе записокъ Павла алепскаго въ томъ порядкѣ, въ какомъ велъ ихъ самъ авторъ, г. Аболенскій дѣлаетъ затѣмъ сводъ этихъ послѣднихъ свѣдѣній подъ нѣсколькими рубриками, изъ которыхъ напечатаны пока еще слѣдующія: 1) о московскихъ вельможахъ 2) о московскомъ духовенствѣ 3) о патріархѣ Никонѣ, 4) о характерѣ московской религіозности. Сообщенія архидіакона Павла очень занимательны и важны, но довольно односторонни. При тогдашнихъ московскихъ порядкахъ иностранцы-путешественники, особенно важные, могли видѣть далеко не все. Они видѣли только то, что имъ показывали и постоянно находились подъ строгимъ надзоромъ, который подъ часъ значительно тяготилъ ихъ. Въ одномъ мѣстѣ своихъ записокъ Павелъ восклицаетъ: „Боже! освободи насъ отъ

этихъ строгостей и возврати намъ нашу свободу“. Неудивительно поэтому, что въ запискахъ архидіакона Павла русская государственная и особенно религіозная жизнь представляется въ слишкомъ благопріятномъ, почти идеальномъ свѣтѣ. Вотъ для примѣра нѣсколько выписокъ: „что за благословенная эта страна, она населена одними христіанами: въ ней нѣтъ ни одного ни жида, ни армянина, ни невѣра, какой бы то ни было секты: здѣсь даже не знаютъ о нихъ. Здѣсь повсюду и на дверяхъ домовъ, и на дверяхъ лавокъ, и на улицахъ, и на дорогахъ стоятъ св. иконы, къ которымъ всякій, при входѣ и выходѣ, обращаетъ лице и крестится... Иконы стоятъ у нихъ даже надъ воротами ихъ городовъ, замковъ и крѣпостей..., а на вершинахъ башенъ блестятъ кресты... Да!.. эта поистинѣ благословенная страна и здѣсь христіанская вѣра сіяетъ и сохраняется въ своей несомнѣнной чистотѣ... Что подумать о ихъ постоянной твердости и прилежаніи и ихъ неослабномъ исполненіи всѣхъ религіозныхъ обязанностей... Безъ сомнѣнія — эти русскіе всѣ святые, такъ какъ они превосходятъ своимъ благочестіемъ даже отшельниковъ пустынь. Богу угодно было сдѣлать этотъ народъ своимъ, и онъ сталъ такимъ: и всѣ его дѣйствія отъ духа, а не отъ плоти... Здѣсь, въ странѣ московской, большая часть дней праздники, и большіе колокола звонятъ чуть не каждый день... Да и что этой великой націи можетъ препятствовать въ соблюденіи этихъ столь частыхъ праздниковъ?!—у нихъ всѣ дни въ году—дни праздничные,—дни радости, какъ по благополучію ихъ обстоятельство, такъ и по избытку ихъ богатства... Не видно здѣсь, чтобы кто приходилъ когда за помощію къ воеводѣ; никто здѣсь не жалуется на тиранство и несправедливость, всѣ безопасны, спокойны и веселы и постоянно добываютъ много денегъ“.—Въ статьѣ *Малышевскаго* опредѣляется, кто былъ авторъ подложнаго письма половца Смеры и какая была цѣль подлога; затѣмъ разсказывается исторія польскаго антитринитаризма въ XVII в. Авторомъ письма былъ, оказывается, нѣкто Козма Колодынскій, бѣлоруссъ изъ Витебска. Сначала онъ былъ православнымъ діакономъ, но потомъ сдѣлался единомышленникомъ еодосіанъ-антитринитаріевъ. вмѣстѣ съ ними онъ подпалъ изгнанію и удалился во внутреннюю Литву, гдѣ примкнулъ къ мѣстнымъ антитринитаріямъ и припалъ новое имя Андрея. Кончилъ свою

карьеру этотъ Андрей простымъ слугою пана Собека. Цѣль подлога видна изъ самаго содержанія письма; авторъ его, опираясь на приверженность русскихъ къ старинѣ и прикрываясь авторитетомъ этой старины, хотѣлъ такимъ образомъ пропагандировать между нами антиринитарныя идеи. Онъ поступалъ такъ, какъ поступали древніе еретики, выработывавшіе свои тендеціозные апокрифы въ видѣ евангелій, сказаній, посланій и т. под., приуроченныхъ къ лицамъ и событіямъ евангельской и начальной церковной исторіи. Письмо первоначально было написано на русскомъ языкѣ и потомъ уже переведено на латинскій.—Въ статьѣ *Олеспичкаго* описывается Бейтъ-Джибримъ и его окрестности или пещерная область Іудеи. По многочисленности и важности древнихъ памятниковъ Бейтъ-Джибримъ занимаетъ третье мѣсто между іудейскими городами, т. е. слѣдуетъ непосредственно послѣ Іерусалима и Хеврона. Особенно замѣчательнъ этотъ городъ подземными пещерами, находящимися въ его окрестностяхъ. „Такой многочисленной группы исполняскихъ пещерныхъ жилищъ, храмовъ, магазиновъ и проч., какую представляютъ подземелья въ окрестностяхъ Бейтъ-Джибрима, нѣтъ не только въ Палестинѣ, но и во всемъ мірѣ“. Но это пещерное царство доселѣ еще необслѣдовано съ научною точностію. У русскихъ путешественниковъ о Бейтъ-Джибримѣ вовсе и не упоминается. Тѣмъ любопытнѣе становится описаніе этой библейской достопримѣчательности, являющееся нынѣ. Авторъ описываетъ впрочемъ только нѣкоторыя, наиболѣе замѣчательныя изъ пещеръ. Изъ новыхъ статей въ разбираемыхъ двухъ книжкахъ болѣе обширна статья Щеглова: *Тертуллианъ и его двѣ книги ad nationes*. Здѣсь изложена біографія Тертуліана, бібліографія двухъ книгъ *ad nationes* и наконецъ помѣщенъ полный переводъ самыхъ книгъ. Это сочиненіе Тертуліана въ русскомъ переводѣ еще не было извѣстно, а между тѣмъ оно довольно важно, особенно для изслѣдователей римскихъ религіозныхъ древностей, такъ какъ въ немъ сохранились нѣкоторыя важныя свѣдѣнія по римской міеологіи, заимствованныя Тертуліаномъ изъ недошедшихъ до насъ римскихъ религіозныхъ книгъ, извѣстныхъ подъ именемъ индигитаментовъ и изъ сочиненія Варрона *Regum humanarum et divinarum libri*. Для изслѣдователя христіанскихъ древностей сочиненіе это тоже имѣетъ цѣну, хотя

оно и однородно по содержанию съ болѣе извѣстнымъ апологетикомъ. Далѣе въ августовской книжкѣ Трудовъ помѣщены: *Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ кievскомъ Арсеніи Пивницкомъ*. Они еще не кончены. *Записку о духоборцахъ, обитающихъ въ мелитопольскомъ уездѣ таврической губерніи*, составленную неизвѣстнымъ авторомъ въ 1841 г. редакция Трудовъ кievской академіи помѣстила на страницахъ своего журнала потому, что „заключая несомнѣнный историческій интересъ, записка эта имѣетъ и современное значеніе, такъ какъ изображаетъ вѣроученіе и бытъ духоборцевъ такими же чертами, въ какихъ представляется вѣроученіе и бытъ современныхъ южно-русскихъ штундистовъ. Очень можетъ быть, что между тѣми и другими существуетъ какая-либо историческая связь“. Въ приложеніяхъ къ Запискѣ помѣщены четыре духоборческихъ псалма и погребальная пѣснь. *Тринадцатъ писемъ патріарха Григорія и одно къ патр. Григорію, хранящіяся въ архивѣ русскаго на Аѳонской горѣ монастыря* имѣютъ значеніе, какъ матеріаль для біографіи этого святителя и какъ дополненіе къ изданнымъ уже прежде въ 1873 г. актамъ русскаго монастыря на Аѳонѣ. Въ приложеніяхъ попрежнему идутъ *руководство къ библейской археологіи Кейля* (отдѣлъ о судѣ и судебной расправѣ у древнихъ евреевъ) и *описаніе рукописей* Петрова.

**Страницы.** *Мартъ—іюль*. Мартовская книжка начинается окончаніемъ біографіи извѣстнаго нашего ученаго филолога и богослова, *протоіеря Г. П. Павскаго*, составленной св. С. Протопоповымъ. Здѣсь изображается жизнь Павскаго, какъ частнаго человѣка, въ званіи настоятеля при церкви таврическаго дворца, послѣ отставки его отъ всѣхъ занимаемыхъ имъ должностей. Время это, начиная съ 1835 г., было самымъ плодотворнымъ въ его научной дѣятельности. Не говоря уже о множествѣ статей богословскаго характера, печатавшихся въ „Христіанскомъ Чтеніи“, въ которомъ Павскій сотрудничалъ и ранѣе этого времени, еще съ 1821 г., достаточно указать на самый капитальный трудъ его: *Филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка*“, вышедшія въ 1841—42 гг. (первые три тома) и оконченныя въ 1850 г. (последній 4-й томъ), чтобы судить о его необычайномъ ученомъ трудолюбіи и громадной эрудиціи. Въ указанномъ сочиненіи онъ обнаружилъ основательное

знакомство почти со всѣми славянскими нарѣчіями, кромѣ того съ языками—санскритскимъ, зендскимъ, древне-нѣмецкимъ; прибавимъ къ этому, что онъ былъ знатокъ семитическихъ языковъ—еврейскаго, арабскаго и халдейскаго. „Рѣдкаго ученаго можно встрѣтить, замѣчаетъ біографъ, который приступалъ бы къ изслѣдованію русскаго языка съ такимъ богатымъ запасомъ языкознанія, какимъ обладалъ Г. П.“. Императорская академія наукъ отнеслась съ должнымъ вниманіемъ къ скромному ученому труженику. „Филологическія наблюденія“.... были удостоены полной Демидовской преміи и самъ почтенный авторъ ихъ въ 1859 году избранъ былъ дѣйствительнымъ членомъ академіи по отдѣленію русскаго языка и словесности. Скончался Г. П. Павскій 7 апрѣля 1863 г. *Вечернія бесѣды отца съ дѣтьми о пѣніи при богослуженіи и о церковной музыкѣ*, еп. Гермогена,—статья, начатая еще въ предъидущей книжкѣ и оканчивающаяся въ іюньской. Она представляетъ въ себѣ довольно полную исторію церковно-богослужебнаго пѣнія; въ разбираемыхъ книжкахъ излагается исторія пѣнія послѣ временъ Христа Спасителя въ древней христіанской церкви—восточной и западной (мартъ) и затѣмъ въ церкви русскаго отъ начала ея существованія до новѣйшихъ временъ (апрѣль и май); заканчивается статья разсужденіями о музыкѣ и пѣніи западной церкви и о способѣ писанія нотъ (іюнь). Неизвѣстно, почему авторъ избралъ для своей довольно обширной статьи разговорную форму. Написанная въ формѣ систематическаго ученаго изслѣдованія, она потребовала бы конечно больше труда, но за то выиграла бы въ полнотѣ и отчетливости. *Говѣніе, или приготовленіе ко св. причащенію таинъ Христовыхъ. Бесѣды къ прихожанамъ въ 1-ю седмицу св. в. поста*, прот. Полидорова. Всѣхъ бесѣдъ 12. Въ нихъ проповѣдникъ приготовляетъ своихъ слушателей къ достойному принятію св. таинъ, руководя ихъ въ ихъ подвигѣ говѣнія своимъ пастырскимъ словомъ и постепенно раскрывая имъ слѣдующіе предметы: о постѣ, о молитвѣ, о милостынѣ, о трудѣ, о чтеніи слова Божія, покаяніи и пр. Предметы эти составляютъ какъ бы ступени, ведущія человѣка изъ тьмы грѣховной къ свѣту, просвѣщающему всякаго человѣка (поуч. I). Въ статьѣ *Грѣхъ—главный и опаснѣйшій врагъ нашъ*, архим. Фотія, раскрываются слѣдующія небезызвѣстныя положенія: грѣхъ разстроиваетъ наше существо,

умерщвляетъ, омрачаетъ, безобразить, оскверняетъ челоуѣка, подчиняетъ его власти духа злобы, оскорбляетъ Господа, лишаетъ насъ благодати и лицезрѣнія Его, навлекаетъ на насъ праведный гнѣвъ и казнь Божію. Въ этомъ же тонѣ благочестиво-назидательныхъ размышленій съ именемъ того-же автора встрѣчаются еще двѣ статьи: *Плоды св. причащенія* и *Враги Креста Христова* (апрѣль). Плоды причащенія слѣдующіе: единеніе съ Господомъ, оживотвореніе всего нашего существа, очищеніе грѣховъ и исцѣленіе ранъ грѣховныхъ, обоженіе и всѣ пужныя къ благочестію силы и помощь. Подъ именемъ враговъ креста Христова авторъ разумѣетъ тѣхъ христіанъ, которые вѣруютъ во Христа распятаго и благоговѣнно чтутъ св. крестъ Его, но не ведутъ распятой крестной жизни.... Жизнь же распятая состоитъ въ томъ, чтобы отказывать страстямъ своимъ и подавлять ихъ, направлять, понуждать себя па путь добра, терпѣть разныя лишенія и скорби... Къ разряду же благочестиво-назидательныхъ статей относится и *Размышленіе о воскресеніи мертвыхъ*, Я. Баршева. Остальныя статьи апрѣльской книжки слѣдующія: *Святитель Θεодосій I (Глосницкій)*, *5-й епископъ тамбовскій* (съ портретомъ), П. Макарова и *Разсужденіе о времени преложенія св. даровъ*, Высокопреосвященнѣйшаго митрополита с.-петербургскаго Исидора. Время епископства Θεодосія 1-го въ тамбовской епархіи обнимаетъ годы 1766—1786, и ничѣмъ особеннымъ со стороны самого архипастыря не ознаменовано,—по въ исторіи епархіи ово должно быть отмѣчено потому, что при Θεодосіѣ въ 1780 г. состоялось открытіе духовной семинаріи въ Тамбовѣ, и при немъ же начато построеніе дома для нея. Разсужденіе о времени преложенія св. даровъ, излагая вѣрованія православной восточной церкви относительно этого предмета, на основаніи состава литургій св. Іоанна Златоуста и св. Василія Великаго, направлено противъ нѣкоторыхъ возраженій латинянь. Май и іюнь содержатъ въ себѣ нѣкоторыя общія статьи, таковы: *Никодимъ, первый епископъ с.-петербургскій и шиллсельбургскій*, св. М. Архангельскаго и *Святское законодательство и церковная дисциплина въ Россіи*, Н. Суворова. Подъ первымъ заглавіемъ собраны и напечатаны нѣкоторые матеріалы, относящіеся къ исторіи русской церкви за 1742—45 гг. Матеріалы эти касаются способовъ образованія духовенства въ

семьѣ и школѣ, вліянія церкви на общество, общественнаго положенія духовенства и т. п. Вторая статья имѣетъ спеціальною своею задачею показать отношеніе русскаго уголовнаго законодательства къ церковному покаянiю. Авторъ ведетъ свое изслѣдованіе исторически, разсматривая это отношеніе въ древней до-петровской Россiи (май) и со временъ Петра (іюнь). Въ томъ и другомъ періодѣ русской исторiи одинаково замѣчается вмѣшательство государства во внутреннiя стороны церковной жизни и смѣшеніе жизни государственной и церковной: за религіозныя преступленія, ереси и расколы, употребляются наказанія гражданскія, а за государственныя преступленія наоборотъ предписывалось иногда подвергать церковной анаемѣ. Разница только въ томъ, что это вмѣшательство царями разсматривалось съ точки зрѣнія моральной обязанности, а Петръ смотрѣлъ на него, какъ на свое естественное право: церковь была для него только *вѣдомствомъ* въ ряду другихъ государственныхъ вѣдомствъ. Статья *О молитвѣ предъ ученіемъ и послѣ ученія*, В. Лапшина (май), представляетъ опытъ изъясненія, въ формѣ разговора учителя съ учениками, молитвы предъ ученіемъ: *Преблагій Господи*. Статѣ предпослано предисловіе, въ которомъ авторъ указываетъ трудность пониманія для дѣтей этой молитвы и съ своей стороны предлагаетъ образчикъ имъ самимъ сочиненной, болѣе простой и удобной для дѣтскаго пониманія, молитвы предъ ученіемъ. Трудъ излишній: и церковная молитва не представляетъ ничего неудобопонятнаго для дѣтей. Авторъ только преувеличиваетъ трудности ея пониманія. *Религія въ школѣ*, кандидата богословія Петра Янковскаго (іюнь). Статья эта касается весьма важнаго вопроса объ умѣстности или неумѣстности преподаванія закона Божія въ школѣ и хотя рѣшаетъ этотъ вопросъ въ смыслѣ положительномъ, но не заключаетъ въ себѣ ни одного дѣльнаго опроверженія положеній противной партіи. Статья вообще не тяжеловѣсна. Ученый титулъ *кандидата богословія*, красующійся въ подписи, не придалъ ей силы и убѣдительности. Въ іюльской книжкѣ помѣщены двѣ біографіи — *протоіеря П. П. Перверзева*, составленная прот. П. Полидоровымъ и *монахини Знаменскаго елецкаго монастыря Мадалины*, — сообщенная Макаріемъ, епископомъ орловскимъ. Обѣ біографіи малосодержательны и не интересны. О. Перверзевъ 17 лѣтъ былъ благочиннымъ, 30 лѣтъ



членомъ консисторіи, при чемъ сумѣлъ нажить себѣличный домикъ; какъ пастырь заявилъ себя любовью къ благолѣпію храмовъ Божіихъ: передѣлывалъ иконостасы, строилъ новыя придѣлы. Проповѣдей своихъ писалъ мало, ибо не отличался даромъ проповѣдническимъ; печатныя же проповѣди читалъ въ церкви нерѣдко. Дожилъ до глубокой старости. Таково содержаніе біографіи. Съ какою цѣлю она написана, понять трудно. *Прогрессъ и цивилизація допотопнаго міра*, заштатнаго, тверской епархіи, священника Іакова Морошкина, статья весьма любопытная въ томъ отношеніи, что знакомитъ насъ съ такими подробностями жизни допотопнаго человѣчества, которыя, кромѣ автора статьи, едва ли еще кому пибудь извѣстны. Онъ сообщаетъ намъ, что у допотопныхъ людей процвѣтало сценическое искусство, были у нихъ школы и разныя учебныя заведенія... Онъ предполагаетъ, что у нихъ были и боги, похожіе на греческихъ боговъ, боги,—олицетворявшіе человѣческія страсти. Особенно ярко рисуетъ намъ авторъ кокетство дочерей человѣческихъ, прельстившихъ сыновъ Божіихъ... „Эти аманды, хлопы и дульцинсы, являясь въ публикѣ, очаровывали всѣхъ, ходили, поднявши высоко шею, выступали величавою поступью, бряпали цѣпочками на ногахъ, и, бросая обольстительныя взоры, электризовали самыхъ холодныхъ флегматиковъ. А когда эти гуріи и галатеи, или, просто сказать, бабдерки прелестными руками касались арфы и люпны, извлекая изъ нихъ очаровательныя звуки, или когда прелестными голосами сирепъ и филосель, замирающими въ высокихъ нотахъ, погружали слушавшихъ въ летаргическій сонъ, или когда въ обворожительныхъ позахъ тарантелло и канкана рисовались и фигурировали,—тогда удивленію ихъ уже не было предѣловъ: аплодисменты, какъ перекаты громовъ крѣпкихъ, потрясали воздухъ, фуроръ былъ обыкновеннымъ финаломъ таковыхъ ихъ дѣйствій“. Авторъ возмущенъ даже такою картиною, и тотчасъ задаетъ себѣ вопросъ: „чего же смотрѣли правительства на такое настроеніе общества?“ (стр. 63). Развлеченіями допотопныхъ людей были: игры, смѣхи, ассамблеи, зрѣлища, балеты, гулянья, театры, катанья, карусели, маскарады и проч. Такъ веселились вельможи, а простой народъ, угнетенный бѣдностію, предавался своимъ порокамъ, раждающимся отъ невѣжества и бѣдности (стр. 64). Остальныя статьи раз-

смаатриваемыхъ книжекъ слѣдующія: *Слово въ 5-ю недѣлю по пасхѣ*, Пр. Г. Дебольскаго, *Господи, помилуй созданіе Твое*, стихотвор. В. П--ва (май), *Вопросъ*, стихотв. И. Кулжинскаго (іюнь) и *Слово въ день Маріи Магдалины и тезоименитства Государыни Императрицы*, Пр. В. Гречулевича (іюль).

**Православное Обзорѣніе.** *Іюнь и іюль.* Іюньская книжка, за исключеніемъ мелкихъ статей, содержитъ въ себѣ продолженіе статей, начатыхъ прежде. Такъ послѣ *Слова на день празднованія 25-лѣтія московскаго маріино-ермоловскаго женскаго училища*, сказаннаго о Марковымъ, слѣдуетъ продолженіе изслѣдованія о. Иванцова-Платонова—*Ереси и расколы первыхъ вѣковъ христіанства*. Авторъ обзорѣваетъ источники для исторіи древнихъ сектъ; такъ какъ собственныхъ сектанскихъ писаній весьма немного, то онъ справедливо замѣчаетъ, что они не могутъ служить главными источниками для воспроизведенія древней сектанской исторіи и сами могутъ быть поняты только при пособіи другихъ свѣдѣній о древнихъ сектахъ. Первымъ сектанскимъ памятникомъ авторъ выставляетъ такъ наз. Климентины; въ этомъ памятникѣ, представляющемъ собою смѣсь церковныхъ и еретическихъ воззрѣній, нѣтъ собственно прямыхъ указаній на то, въ какой именно сектѣ сложились и развились раскрывающіяся тамъ оригинальныя воззрѣнія; редакціи этого памятника также разнообразны, и это даетъ автору право заключать, что въ Климентинахъ отразились ученія разныхъ сектъ. Второй источникъ, по указанію автора, заключается въ недавно открытомъ большомъ еретическомъ ученіи: *Pistis Sophia*; этотъ памятникъ важенъ для исторіи гностицизма, но какой отрасли этой сложной ереси—остается загадкою для историка. Третій источникъ—діалогъ гностика Вардесана. Затѣмъ къ числу источниковъ авторъ относитъ апокрифы: евангелія, апокалипсисы, пророческія книги. Указаніемъ значенія этихъ памятниковъ для исторіи ересей заканчивается II глава изслѣдованія о. Иванцова (іюнь). Въ іюльской книжкѣ авторъ указываетъ новую серію источниковъ—церковныхъ; сюда онъ относитъ писанія апостоловъ, мужей апостольскихъ, творенія Іустина, Егезиппа, Ирипея Лионскаго (іюль). Послѣ интереснаго, солидно-ученаго изслѣдованія о. Иванцова въ іюньской книжкѣ слѣдуетъ переводная статья изъ Фаррара: *Достовѣр-*

*ность чудесъ.* Это—одна изъ лекцій, читанныхъ въ Кембриджской коллегіи по апологетической кафедрѣ, учрежденной нѣкимъ Джономъ Гельзомъ. Фарраръ ищетъ причинъ страшнаго невѣрія, дѣлающагося съ каждымъ днемъ болѣе и болѣе общественною язвою. По его мнѣнію, эти причины частію нравственныя, частію интеллектуальныя. Онъ склоняется прежде всего къ той мысли, что ереси большею частію истекають изъ источниковъ злой воли и развращеннаго сердца. Утонченныя вѣка бывали вѣками отчаяннаго безвѣрія. Затѣмъ другія причины (интеллектуальныя) англійскій богословъ указываетъ а) въ философіяхъ Спинозы, Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, возведшихъ простую вѣру во Христа въ религіозную теософію, б) въ преобладаніи индукціи при логическихъ умозаключеніяхъ и в) въ возрастающей силѣ различныхъ научныхъ концепцій. Читатель замѣтитъ, что „достоувѣрности чудесъ“ здѣсь собственно не доказываются; доказательства—вѣроятно—впереди и журналъ, помѣстившій этотъ отрывокъ, вѣроятно помѣститъ и продолженіе лекцій.—Послѣ Фаррара слѣдуетъ статья г. Гусева: *Д. С. Милль, какъ моралистъ*, начало которой помѣщено было еще въ прошедшемъ году; это—пятая статья, содержащая въ себѣ опроверженіе претензіи утилитаристовъ, будто утилитаризмъ имѣетъ въ виду не личное, эгоистическое счастье, но счастье всѣхъ. Какъ и въ первыхъ пяти статьяхъ, такъ и въ настоящей г. Гусевъ представляется не серьезнымъ изслѣдователемъ доктрины Милля, а скорѣе публицистомъ, который схватываетъ общія положенія англійскаго моралиста и бьетъ ихъ не въ принципъ, а въ конкретной формулѣ. Поэтому его статьи имѣють достоинство въ смыслѣ популяризаціи утилитарныхъ тенденцій, а не научнаго анализа самой доктрины и при томъ въ той формѣ, какъ она изложена Миллемъ. Замѣтимъ, что Милль—врагъ всякой аргюи-ческой моральной доктрины и въ утилитаризмѣ видитъ единственно научную форму, въ которой можно представить моральный принципъ; г. Гусевъ, полемизируя съ Миллемъ, стоитъ упорно на апріорной точкѣ зрѣнія, которая даетъ ему возможность писать очень длинныя статьи.—Статья—*Обзоръ новѣйшей апологетической литературы на Западѣ*—посвящена обзорѣнію Еббарда, именно 2-го тома его Апологетики и другихъ подобныхъ изслѣдованій, направленныхъ къ защитѣ христіанства. Впрочемъ авторъ замѣчаетъ, что

минувшій годъ въ сравненіи съ предшествующими доставилъ очень немного апологетическихъ сочиненій, изданныхъ отдѣльными книгами; только журналы представили нѣсколько статей этого рода.—Въ отдѣлѣ хроники встрѣчаемъ продолженіе *Осмилѣтій духовно-учебной реформы*, гдѣ авторъ дѣлаетъ нѣсколько замѣтокъ касательно организациі учебнаго плана. Въ извѣстіяхъ и замѣткахъ помѣщены некрологи Самарина, м. Арсенія, воззванія, отчеты и т. п.—Іюльская книжка начинается *Напутственнымъ словомъ къ окончившимъ курсъ воспитанникамъ Института*, затѣмъ статья о. Иванцова, содержаніе которой передали выше. Потомъ слѣдуетъ статья Богородицкаго *Разумъ и Откровеніе*, начало которой было въ 5-й книжкѣ. Здѣсь авторъ рѣшаетъ возраженія раціоналистовъ противъ специфическаго достоинства, необходимости, возможности и познаваемости Откровенія, рассматриваетъ отношеніе сверхъестественнаго богопознанія къ натуральному; при этомъ авторъ доказываетъ ту мысль, что откровеніе и разумъ въ принципѣ столь же мало могутъ быть противоположны, какъ и вѣра и знаніе. Затѣмъ слѣдуетъ *Обзоръ апологетическихъ статей въ нашей духовной журналистикѣ*; авторъ изъ подобнаго обзора хочетъ составить особый отдѣлъ въ „Прав. Обзорѣніи“, такъ какъ свѣтская періодическая печать, именно „Голосъ“ гдѣ-то назвалъ этотъ журналъ апологетическимъ; странный мотивъ! намъ кажется, что едва ли можно согласиться съ этимъ мнѣніемъ Голоса, потому что программа Прав. Обзор. не думала преслѣдовать такую специальную задачу. Затѣмъ обозрѣватель дѣлаетъ упрекъ духовнымъ журналамъ, что они мало даютъ мѣста на своихъ страницахъ апологетическимъ статьямъ (?). Послѣ такого рода инсинуаціи, авторъ Обзора обращается къ Читеніямъ въ Общ. люб. д. просвѣщенія и Христ. Читенію и представляетъ in extenso апологетическія статьи, въ нихъ помѣщенные. — Гораздо интереснѣе статья Лѣскова *Педагогическое родство*, гдѣ авторъ разбираетъ сентенціи педагогическаго журнала „Дѣтскій Садъ“, или точнѣе главной сотрудницы его г-жи Цебриковой. Лѣсковъ—не педагогъ специалистъ и его критика не разбираетъ педагогику Дѣтскаго Сада, а фельетонно издѣвается надъ нѣкоторыми, дѣйствительно курьезными, положеніями Цебриковой. Языкъ самаго г. Лѣскова, въ настоящей статьи доходитъ уже до фривольности, балагурства, которое какъ-то не къ лицу духовному

серьезному журналу. Таковы напр. 4—6 строки на стр. 510, стр. 519, строка 7—8 стран. 520 и проч. Помимо этого въ критикѣ Лѣскова есть немало дѣльныхъ замѣчаній, направленныхъ противъ проповѣдницы свободы и эмансипаціи женщинъ г. Цебриковой. — Наконецъ рядъ статей июльской книжки заканчивается переводомъ прот. Заринскаго *Происхожденіе первобытныхъ религій*, Люд. Карро изъ *Revue d. deux mondes* (апр. 1876 г.). Карро, изложивши формы первоначальныхъ религій, обожавшихъ животныхъ, растенія, камни, и т. п., пытается навести разумный смыслъ на подобные культы и объяснить, какимъ образомъ возможенъ былъ дальнѣйшій прогрессъ религіозныхъ культовъ такой нисшей формы. Выводъ автора состоитъ въ томъ, что первоначальный мотивъ религіознаго чувства не умеръ до сихъ поръ, что человѣкъ и теперь не пересталъ стремиться выше того, что представляетъ ему земная дѣйствительность, слѣд. къ религіи; человѣку необходимо перестать быть человѣкомъ, или же самому сдѣлаться богомъ, чтобы перестать вѣровать въ Бога. — Языкъ перевода легкой и чистый и статья читается не безъ интереса. — „Извѣстія и Замѣтки“ представляютъ рядъ выписокъ и отчетовъ нѣкоторыхъ учреждений, воззваній о пособіи Славянамъ и т. п.

---

# ОГЛАВЛЕНИЕ

*второй части*

## ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1876 ГОДЪ.

*стр.*

Римскокатолическое учение о такъ называемой сатисфакціи ( <i>satisfactio</i> ). <i>Н. Я. Булева</i> . . . . .	3.
Сонъ и сновидѣнія. <i>В. А. Снегирева</i> . . . . .	51 и 136.
Духовныя дѣйствования противъ раскола въ казанской епархіи за отчетный епархіальный годъ (1875—76). . . . .	79.
Матеріалы для характеристики секты, извѣстной подъ именемъ Сіонской вѣсти. <i>Н. И. Ивановскаго</i> . . . . .	91.
Очеркъ жизни и дѣятельности Мухаммеда. <i>Н. Ильина</i> . . . . .	113.
Историческій очеркъ вопроса о свободѣ вѣроисповѣданій въ современной Испаніи. <i>П. С. Адоратскаго</i> . . . . .	181.
Библиографическая замѣтка. О Законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ по руководству православнаго катихизиса. Протоіеря Петра Смирнова. Москва. 1875. <i>А. Г'—кова</i> . . . . .	216.
Библиографическія извѣстія . . . . .	229, 335 и 452.

## II

	<i>стр.</i>
Краткое изложенеі ученія Мухаммеда. <i>Н. Ильина</i> . . . . .	239.
Вопросъ о свободѣ вѣроисповѣданій въ современной Испаніи. <i>И. С. Адоратскаго</i> .	264.
Антропологическія воззрѣнія бл. Августи- на въ связи съ ученіемъ пелагианства. <i>Д. В.</i> <i>Гусева</i> . . . . .	271.
Сужденіе о Коранѣ и Мухаммедѣ. <i>Н.</i> <i>Ильина</i> . . . . .	359.
Отношенія между церковною и граждан- скою властію въ византійской имперіи. <i>Ө. А.</i> <i>Курганова</i> . . . . .	378.
Психологія и логика какъ философскія науки. (Изъ вступительныхъ чтеній въ курсы психологіи и логики). <i>В. А. Снегирева</i> . . .	427.



# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

## ОТЪ СОСТАВИТЕЛЯ „ИСТОРИИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ 1818—1871“.

Къ 1-му сентябрю настоящаго года я, къ сожалѣнію, не получилъ изъ казанской епархіи никакихъ сообщеній, воспоминаній, матеріаловъ для составленія полной, цѣльной, по возможности, исторіи казанской епархіи 1818—1871 г. Официальная исторія семинаріи у меня составлена и подъ руками, но она не полна, недостаточна. Ее необходимо пополнить правдивыми и безпристрастными воспоминаніями живыхъ свидѣтелей внутренней домашней жизни казанской семинаріи. Воспоминаніе—святое дѣло, и пройденная исторія—великая школа, богатая уроками. Исторія всей жизни одного какого либо высшаго или средняго учебнаго заведенія представляетъ общій интересъ не только для бывшихъ его питомцевъ, естественно связанныхъ съ своею alma mater дорогими воспоминаніями, но и для всѣхъ образованныхъ людей страны. Въ исторіи человѣческаго развитія, конечно, на первомъ мѣстѣ стоятъ вопросы культуры и науки, такъ какъ въ нихъ заключаются высшіе интересы человѣчества, а у насъ, гдѣ наука еще молода, исторія ея медленнаго роста, посреди различнаго рода препятствій, представляетъ еще болѣе поучительную картину. Значеніе и важность исторіи семинарій обусловливается и настоящимъ направленіемъ духовно-учебной жизни. Наше время — время реформъ. Чтобы реформа была цѣлесообразна, необходимо предварительное ознакомленіе съ тѣми нуждами и недостатками общества, на устраненіе которыхъ направляется реформа. Недостатки внутренней жизни вѣрнѣе можетъ разъяснить исторія, чѣмъ періодическая литература. Отсюда естественно вытекаетъ необходимость обратить самое серьез-



## II

ное вниманіе на исторію: она своимъ содержаніемъ можетъ отвѣтить на запросы настоящаго времени, вызываемые условіями духовно-учебной жизни.

Поэтому я другой разъ обращаюсь къ священнослужителямъ казанской, симбирской и самарской епархій съ покорнѣйшею и настойчивою просьбою порыться въ своихъ домашнихъ архивахъ, вспомнить семинарскую старину, житье-бытье бурсаковъ и квартирныхъ учениковъ, начальниковъ (архіереевъ, ректоровъ и инспекторовъ), наставниковъ, товарищей, дѣйствія ревизоровъ семинарскихъ и училищныхъ, и къ 1 января 1877 года доставить мнѣ свои воспоминанія и матеріалы.

Для исторіи дороги и важны:

1) Воспоминанія о характерѣ и отношеніи къ семинаріи и ученикамъ архіереевъ, ректоровъ, инспекторовъ, учителей и чиновниковъ, особенно до 1850-хъ годовъ.

2) Свѣдѣнія о состояніи обученія по каждому учебному предмету, съ указаніемъ особенностей въ методѣ преподаванія, въ пользованіи учебными пособіями, въ составленіи учителями учебныхъ записокъ.

3) Свѣдѣнія о состояніи воспитательной части въ семинаріи и училищахъ, какъ то: о поведеніи учениковъ и воспитательномъ руководствѣ ихъ, о мѣрахъ къ утвержденію нравственности, дѣятельности инспектора и его помощниковъ, о проступкахъ, замѣчаемыхъ между учениками, и мѣрахъ, употребляемыхъ для взыскапія за пороки и т. д.

4) Свѣдѣнія о состояніи наемныхъ квартиръ, о занятіяхъ и упражненіяхъ учениковъ въ свободное время, о средствахъ содержанія учениковъ.

5) О распредѣленіи учениковъ на мѣста: 1) въ епархіальное вѣдомство, 2) въ училищную службу, 3) въ другія учебныя заведенія. 4) на службу гражданскую, 5) въ служители семинаріи и училищъ, 6) въ военную службу съ 1831 года и др.

### III

6) О трудахъ учащихъ и учащихся, способахъ содержания.

7) Объ управленіи семинаріи и училищъ при преосвящ. Амвросіѣ Протасовѣ, Іонѣ Павинскомъ, Филаретѣ Амфитеатровѣ, Владимірѣ Ужинскомъ и др.

Адресъ для доставленія матеріаловъ на мое имя тотъ же (Правосл. Соб. Май).

*Составитель исторіи казан. семин. Александръ Благовѣщенскій.*

С.-Петербургъ, 1 сентября 1876 года.

—

2.

ВЪ КАЗАНИ,

**ВНОВЬ ОКРЫТЫЙ МОСКОВСКІЙ МАГАЗИНЪ**

**МИХАИЛА СЕМЕНОВИЧА МУРЗАЕВА.**

На Воскресенской ул., въ д. Болдырева, бывш. Крупеникова, бл. городской управы.

— **ЦЕРКОВНЫХЪ** вещей: серебряныхъ сосудовъ, дарохранительницъ, евангелій, семисвѣчниковъ, подсвѣчниковъ, паникадилъ, лампадъ, плащаницъ, хоругвей, воздуховъ, парчи, гасу, иконъ, кіотъ, золотыхъ и серебряныхъ вещей и прочихъ товаровъ.

Таже принимаю заказы на выписку вышеозначенныхъ предметовъ отъ цервухъ фабрикантовъ и мастеровъ С-Петербурга и Москвы, такъ что чрезъ мое посредничество Гг. покупатели могутъ имѣть товаръ значительно дешевле.— Лъцу себя надеждой, что почтеннѣйшая Казанская и иногородная публика не оставитъ мой магазинъ своимъ посѣщеніемъ. Я, съ своей стороны, приму всѣ мѣры удовлетворить желаніе каждаго покупателя, которые на практикѣ могутъ убѣдиться въ доброкачественности товаровъ и въ умѣренныхъ цѣнахъ.

Прошу не смѣшивать мой магазинъ съ гостинодворскимъ. **М. С. Мурзаевъ.**

—

Одобренный Святейшимъ Синодомъ въ качествѣ учебника въ приготовительныхъ классахъ духовныхъ училищъ „Курсъ Закона Божія“ священника А. Свирѣлина вышелъ 2-мъ изд., исправленнымъ согласно указаніямъ Учебнаго Комитета. Продается въ Москвѣ у книгопрод. Салаева. Цѣна 30 коп.

Этотъ же „Курсъ Закона Божія“ назначенъ и для начальныхъ народныхъ училищъ для полученія льготнаго 4-го разряда свидѣтельства по отбыванію воинской повинности.

---

## 1.

*Высокопреподобнѣйшій Отецъ Архи-  
мандритъ и Ректоръ (¹)!*  
*Возлюбленный о Господь Братъ!*

Покорнѣйше благодарю васъ за любезное писаніе ваше ко мнѣ. Я очень радъ, что вы въ отдаленномъ краю нашли для себя спокойствіе и удовольствіе. Преосвященнѣйшій Архiepастырь вашъ очень вами доволенъ и вы всегда найдете въ немъ благодѣтеля и друга (²). Когда будете въ богоспасаемой и свѣше благословенной обители вашей, помолитесь о мнѣ святителю Божію (³). Поздравляя васъ съ праздникомъ Рождества Христова и съ новымъ годомъ, и моля Господа о васъ, съ моимъ искреннѣйшимъ къ вамъ почтивіемъ и любовью пребываю

*Вашею Высокопреподобія усерднѣйшій слуга*  
*А. Филаретъ.*

1817 года.  
Декабря 17 дня.

---

(¹) Въ 1817 г. архимандритъ Кириллъ Богословскій-Платоновъ былъ ректоромъ полтавской духовной семинаріи, а Филаретъ Амфитеатровъ— архимандритомъ Воскресенскаго монастыря «Новый Іерусалимъ».

(²) Въ Полтавѣ преосвященнымъ былъ тогда Меводій (Пишнячевскій).

(³) По всей вѣроятности здѣсь имѣется въ виду *св. Аѳанасій*, патріархъ константинопольскій, нетлѣнные мощи коего находятся въ пяти верстахъ отъ уѣзднаго города полтавской губерніи Лубенъ. Сравни. слѣд. письма. Р. S.

2.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь  
Братъ и сослужитель!*

Отъ всей искренности сердца моего приношу Вашему Преосвященству (¹) братское поздравленіе съ великимъ праздникомъ Рождества Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, и съ наступающимъ новымъ лѣтомъ благодати. Молю благость Господа да сподобитъ васъ насладиться въ полной мѣрѣ спасительными плодами Божественнаго своего воплощенія, и обновитъ ваши силы къ подвигамъ служенія вашего церкви Его святой. Послужите, милостивый Архипастырь, къ утѣшенію и къ облегченію общаго нашего отца и благодѣтеля, Преосвященнѣйшаго архіепископа московскаго (²). Простите меня великодушно, что умедлилъ отвѣтомъ на любезное писаніе ваше, врученное мнѣ инспекторомъ здѣшней семинаріи о. Макаріемъ (³). Крайне благодаренъ я Вашему Преосвященству, что наградили меня и паству мою такимъ добрымъ, благочестивымъ и умнымъ служителемъ церкви Христовой. Я его душевно полюбилъ, и всевозможно постараюсь, чтобъ служеніе его было для него приятно. Онъ еще не получилъ досель магистерскаго креста. Прошу васъ извѣстить меня, дожидаться ли сего отличія отъ академической конференціи? или нужно мнѣ сдѣлать о семъ представленіе комиссіи духовныхъ училищъ?

---

(¹) Кирилль съ 26 октября 1824 г. былъ уже викаріемъ дмитровскимъ.

(²) Разумѣется Филаретъ Дроздовъ, послѣ митрополитъ московскій. Въ то время, какъ Кирилль Богословскій-Платоновъ оканчивалъ курсъ при инспекторѣ сиб. академіи Филаретѣ Амфитеатовѣ, Филаретъ Дроздовъ былъ тогда (1814 г.) ректоромъ сиб. академіи и благодѣтельствовать могъ тому и другому.

(³) Инспекторъ калужской духовной семинаріи Макарій (до монашества Михаилъ Зяининъ), студентъ 1-го курса московской духовной академіи. О. Макарій былъ очень умный человекъ: онъ составилъ, какъ мы слышали, догматическое богословіе и началъ было печатать оное на пособіе отъ св. синода, но за смертію о. Макарія печатаніе прекратилось.

Поручая себя молитвамъ вашимъ святымъ съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и любовью имѣю честь быть

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Епископъ Калужскій.*

23 декабря.

1824 года.

Калуга.

Р. С. Ваше Преосвященство служили нѣкогда подъ покровомъ святителя Аѳанасія Лубенскаго. И потому для васъ, чаю, пріятно будетъ потрудиться и похлопотать о напечатаніи во славу Божию и въ честь святаго, сочиненнаго живущимъ тамъ на покой благочестивымъ старцемъ, архіепископомъ Амвросіемъ бывшимъ тобольскимъ, канона (¹). Въ сей надеждѣ сочиненіе посылаю къ вамъ. Издержки на печатаніе, ежели дозволено будетъ, беретъ на себя родной братъ Преосвященнаго, московскаго почтамта экспедиторъ Кассіанъ Петровичъ Келембетъ статскій совѣтникъ, который и доставитъ вамъ сіе письмо и рукопись. Всепокорнѣйше прошу васъ о семъ дѣлѣ — крайне меня одолжите, ежели исходатайствуете дозволеніе напечатать. Ибо я чту Преосвященнѣйшаго какъ моего истиннаго благодѣтеля и отца (²)—доложите о семъ Преосвященнѣйшему московскому при случаѣ.

### 3.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Прелюбезный о Господь Брате!*

Приношу Вашему Преосвященству всепокорнѣйшую благодарность за всю любовь и дружбу, оказанную мнѣ вами

(¹) Преосвященнѣйшій Амвросій Келембетъ былъ архіепископомъ тобольскимъ съ 1806 по 1822 г. Онъ уволенъ былъ 28 октября 1822 г. на покой въ лубенскій мгарскій спасопретворенскій монастырь. См. Странникъ 1874 г. т. 4 стр. 3. 104. 176. «Архіепископъ тобольскій Амвросій (Келембетъ)», протоіерея Александра Сулоцкаго.

(²) Разумѣется, очевидно, преосвященнѣйшій Амвросій Келембетъ, при которомъ въ Тобольскѣ архимандритъ Филаретъ Амфиѳатовъ былъ ректоромъ тобольской духовной семинаріи съ 1810-1814 г. Но былъ ли напечатанъ канонъ, составленный преосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, бывшимъ тобольскимъ архіепископомъ, въ честь св. Аѳанасія лубенскаго, мы не знаемъ.

во время пребыванія моего въ Москвѣ. Истинно утѣшалось и утѣшается сердце мое ангельскими свойствами кротости и смиренія и любви вашей. Не лъстя вамъ говорю, но моля Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, да сохранитъ въ васъ и утвердитъ и умножитъ сей даръ милосердія Его.

Напутствуемый святыми молитвами вашими возвратился я благополучно въ паству мою, и нашель въ ней все мирно и спокойно. Отъ шума Москвы, съ помощію Господа обратился къ безмолвію моему—и благодарю Спасителя моего, что Онъ отечески ведетъ меня къ глубочайшему смиренію.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ съ искреннею во Христѣ Господѣ нашемъ любовію имѣю пребыть

*Вашего Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архiepископъ Рязанскій.*

1826 года.

Сентября 15 дня.

Рязань.

4.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленне о Господѣ  
Брате и сослужителю!*

Привожу Вашему Преосвященству покорнѣйшую благодарность за поздравленіе моего достоинства съ новымъ годомъ. Взаимно и васъ поздравляя съ вступленіемъ въ новое лѣто благодати,—молю Господа Бога, да обновитъ душевныя и тѣлесныя силы ваши на служеніе церкви Его святой. Новое у насъ то, что Преосвященнѣйшій митрополитъ Евгеній <sup>(1)</sup> отправляется въ Кіевъ въ свою паству на сихъ дняхъ. Завтрашній день откланивается Государю Императору. А нынѣ со мною уже простился. Сдѣлайте милость, увѣдомте меня о состояніи здоровья общаго нашего благодѣтеля и отца Преосвященнѣйшаго митрополита московскаго. Здѣсь носятъ слухи, которымъ впрочемъ я не вѣрю,

---

(1) Т. е. Евгеній Болховитиновъ, митрополитъ кіевскій.

яко бы онъ очень боленъ. Покорно прошу вывести меня изъ безпокойства. У добраго нашего собрата Преосвященнѣйшаго Моисея (1) гостилъ я четверо сутокъ; и весьма утѣшенъ его дружбою. У Преосвященнаго Никанора (2) былъ два раза: но къ себѣ доселѣ еще не дождался — или по отдаленности подворья моего отъ Лавры, или по его недосугамъ. Привыкаю къ здѣшнему климату, въ здоровьѣ не чувствую ущерба; только изъ свиты моей нѣкоторые скоро по прїѣздѣ заболѣли; и еще не оздоровѣли.

Покорно прошу васъ при случаѣ сказать мою любовь и почтеніе старцу о. Гермогену. Здѣсь навѣрно полагаютъ, что Преосвященнѣйшій московскій вызванъ будетъ сюда, хотя еще нѣтъ о семъ указа. Поручаю себя святымъ молитвамъ вашимъ

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ А. Рязанскій.*

15 января.  
1827 г.

5.

*Христосъ воскрес!  
Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господь  
Братъ и сослужитель!*

Покорнѣйшую приношу Вашему Преосвященству благодарность за поздравленіе меня съ свѣтлымъ праздникомъ воскресенія Христа Спасителя нашего. Взапно и васъ поздравляю съ симъ всеспасительнымъ праздникомъ праздниковъ, и отъ всего сердца желаю вамъ наслаждаться всѣми благословеніями Отца небеснаго. Примите искреннѣйшее отъ меня поздравленіе съ новою дарованною вамъ отъ

---

(1) Т. е. Моисея Богданова-Платонова. Этотъ Моисей былъ товарищъ и однокурсникъ по академіи съ Фиралломъ: оба они въ 1814 г. были магистрами 1 курса Сиб. духовной академіи и въ одномъ и томъ же 1824 г. сдѣлались епископами. А въ 1814 г. Филаретъ былъ, какъ уже замѣчено, инспекторомъ сиб. академіи. Въ 1827 г. Моисей былъ епископомъ вологодскимъ.

(2) Никаноръ Клементьевскій былъ тогда викаріемъ ревельскимъ.



Господа паствою <sup>(1)</sup>. Истинно такъ Господу Богу угодно было—ибо сердце царево въ руцѣ Божіей есть — Имъ написано быть второму. Знающіе увѣряютъ всѣ, что паства ваша преблагословенная. Овцы простыя и кроткія—слѣдственно болѣе способныя къ принятію истины и тайнъ царствія Божія, которыя открываются младенцамъ. Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа да благословитъ вхожденіе ваше!

Поручаю себя святымъ молитвамъ вашимъ

*Вашею Преосвященства покорныйи слуга  
Филаретъ Архіепископъ Рязанскій.*

9 апрѣля.

1827 г.

С.-Петербургъ.

6.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господѣ Братъ!*

Скорбь ваша заставляеть и меня соскоробѣть вамъ сердцемъ. Но уповаю на Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, что Онъ всеблагій и всемогущій скоро премѣнитъ скорбь вашу на радость въ Немъ, и въ Немъ Единомъ. Ибо и въ Вяткѣ Его святыя церкви, которыя Онъ возлюбилъ, которыя искупилъ кровію Своею—не отяготись, владыко святой, быть ихъ Архипастыремъ, и исполнять Его святую волю. Конечно не грѣшно подражать скорби святителя Димитрія—но очень возможно въ Вяткѣ, и можетъ быть удобнѣе нежели въ шумной столицѣ, подражать Его святости и добродѣтелямъ, чего вамъ отъ всего сердца желаю <sup>(2)</sup>. Неужели Вятка далѣе, нежели другое мѣсто отъ отечества нашего небеснаго?

---

<sup>(1)</sup> 26 марта 1827 г. преосвященный Кириллъ изъ Викаріевъ Дмитровскихъ переведенъ былъ епископомъ въ Вятку.

<sup>(2)</sup> Преосвященный Кириллъ былъ епископомъ дмитровскимъ, викаріемъ московскимъ и очень скорбѣлъ, что его перевели въ Вятку, въ епархію коей было весьма много инородцевъ, особенно вотяковъ и черемисъ.

Святѣйшій Синодъ поручилъ князю Петру Сергѣевичу попросить у Государя Императора дозволенія остаться Вашему Преосвященству въ Москвѣ до іюля мѣсяца—вчера объявлено, что Его Величество на прошеніе ваше соизволяетъ.

Знаю, что вамъ болѣзненно разлучаться съ любимымъ общимъ отцомъ и благодѣтелемъ нашимъ Преосвященнѣйшимъ митрополитомъ московскимъ. Но и безъ перехода вашего вамъ надлежало бы разлучиться—ибо мы ожидаемъ его въ С.-Петербургъ—въ май мѣсяцѣ.

Пресмикомъ вашимъ уже назначенъ псковскій ректоръ Иннокентій<sup>(1)</sup> и вы будете его рукоположителемъ. Представлень былъ третьимъ.

Моля Господа да возстановитъ здравіе ваше, и благословитъ ходъ вашъ во вѣренное вамъ служеніе, и поручая себя святымъ вашимъ молитвамъ съ искреннѣйшею къ вамъ любовію и почитаніемъ имѣю пребыть

*Вашею Преосвященства покорный слуга  
Филаретъ Архіепископъ Рязанскій.*

19 апрѣля.

1827 г.

С.-Петербургъ.

7.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господь  
Братъ и сослужитель!*

Господа ради простите мнѣ, что доселѣ не отвѣчалъ вамъ на два почтеннѣйшія ваши ко мнѣ письма. Епархія мнѣ вѣренная<sup>(2)</sup> такъ обширна и многосложна, что истинно недостаетъ ни времени, ни силъ отъ безконечныхъ хлопотъ, особенно по новости моей. Впрочемъ Господь Богъ помогъ мнѣ почти

---

(1) Иннокентій Сельно-Криновъ изъ ректоровъ псковской духовной семинаріи назначенъ былъ 23 мая 1827 г. викаріемъ дмитровскимъ.

(2) Преосвященный Филаретъ изъ Рязани переведенъ былъ 20 февраля 1828 г. въ Казань. Въ составъ тогдашней казанской епархіи входила нынѣшнія симбирская и самарская епархіи.

всю обзрѣть нынѣшнимъ дѣломъ въ теченіе двухъ мѣсяцовъ. Теперь хотя дѣлъ и много: но по личномъ обзрѣніи я пачинаю успокоиваться. Жалѣю очень, что въ бытность вашу на границахъ здѣшней епархіи не могъ съ вами видѣться, ибо вы были ранѣе меня нѣсколькими недѣлями (1). А нужно бы намъ имѣть общеніе и совѣтъ, какія припятъ мѣры къ наставленію въ догматахъ христіанской вѣры вашихъ новокрещенныхъ вотяковъ, а нашихъ черемисъ и чувашей. Не знаю какъ у васъ, а здѣсь въ повокрещенныхъ къ прискорбію моему замѣтилъ я глубокое ихъ невѣжество въ христіанствѣ—и склонность къ обычаямъ идолопоклонническимъ. Священники или не могутъ или не хотятъ наставлять сихъ бѣдныхъ и жалкихъ твореній. Дайте мнѣ ума, какъ быть, и что дѣлать съ сею нивою совершенно заросшею терніемъ.

По искренней моей къ Вашему Преосвященству любви очень радуюсь слыша, что и паства васъ отлично любить и уважаетъ, и вы любите вашу паству. Это есть единственное на землѣ утѣшеніе наше среди трудовъ и попеченій и скорбей. Не угашайте сего огня, который и на сѣверѣ можетъ насъ согрѣвать—безъ котораго и на югѣ холодно. Не скорбите о дѣлѣ протоіерея—въ дѣлѣ Божіемъ должно быть твердымъ и нелицепріятнымъ, всѣмъ угождать должно только въ добрѣ—а худые люди пусть думаютъ какъ хотятъ—а безчинныхъ очень должно обуздывать (2). Сдѣлайте милость берегите ваше здоровье для служенія церкви святой. И очень буду готовъ всегда помогать вамъ во всемъ, чѣмъ могу. Извольте присылать вашихъ ставленниковъ, когда

(1) Преосвященный Кирилль обзрѣвалъ церкви вятской епархіи отъ половины іюля до августа 1828 г. См. Полн. Собраніе словъ и рѣчей Кирилла, архіепископа каменецъ-подольскаго и проч. Москва 1834 г. ч. I, стр. 26.

(2) Кажется здѣсь разумѣется протоіерей г. Глазова *Иосифъ Стефановъ*. Онъ былъ миссіонеромъ у вотяковъ и допускалъ, будто бы, какія то злоупотребленія. Началось, какъ мы слышали, дѣло объ этихъ злоупотребленіяхъ и тянулось довольно долго. Чѣмъ кончилось это дѣло намъ неизвѣстно, но знающіе хорошо о Іосифѣ Стефановѣ не отрицаютъ у него миссіонерскихъ достоинствъ. Онъ составилъ и приготовилъ къ отпечатанію переводъ нѣкоторыхъ службъ церковныхъ на вятскій языкъ. Вятск. Епарх. Вѣдом. 1867 г. № 46, стр. 304. и 1869 г. № 45, стр. 338.

сами не можете ихъ посвящать. Довольны-ли вы вашимъ ректоромъ? Опъ кажется человѣкъ добрый и кроткій <sup>(1)</sup>. Не знаю какъ у васъ, а здѣсь такая несносная грязь, какой я никогда не видалъ.

Чтобъ не быть многимъ въ тягость рѣшился я переѣхать на осень и зиму въ Спасскій монастырь <sup>(2)</sup>. Вѣрно вы уже знаете, что любезный братъ нашъ, сослуживецъ вашъ о. Платонъ, въ цвѣтѣ лѣтъ своихъ отшелъ ко Господу <sup>(3)</sup>. Помолитесь, Владыко святой, о упокоеніи души его со святыми въ обителяхъ Отца небеснаго. Скучно, что цвѣты наши такъ рано увядаютъ. Можетъ быть онъ и созрѣлъ для небесной житницы—но на землѣ жатва многа, а дѣлателей недостаточно.

Благодарю Ваше Преосвященство за доставленныя мнѣ поученія ваши. Очень люблю ихъ читать—ибо написаны въ простотѣ сердца истинно пастырскаго <sup>(4)</sup>.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ, съ искреннѣйшимъ почтеніемъ и любовью имѣю навсегда пребыть

*Вашего Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Аргентинскій Казанскій.*

8 октября.  
1828 г.  
Казань.

---

<sup>(1)</sup> Ректоромъ вятской духовной семинаріи въ то время былъ архимандритъ *Иеронимъ Нестеровскій*. Онъ переведенъ изъ ректоровъ орловской семинаріи и вступилъ въ должность ректора вятск. семинаріи въ январѣ 1828 г. Краткія свѣдѣнія о его службѣ находятся въ Вятск. Епарх. Вѣдомостяхъ за 1869 г. № 7, стр. 140—141.

<sup>(2)</sup> Изъ загороднаго архіерейскаго дома, въ 7 верстахъ отъ города. Городскій архіерейскій домъ, находившійся въ крѣпости близъ казанскаго Благовѣщенскаго собора, послѣ пожара 1813 г. еще не былъ отстроенъ.

<sup>(3)</sup> До монашества Павелъ Березинъ, изъ студентовъ московской духовной академіи.

<sup>(4)</sup> Собраніе словъ Кирилла, говоренныхъ къ вятской паствѣ, напечатано было въ первый разъ въ 1832 г.; въ 1833 г. вышло второе изданіе сихъ словъ; въ 1835 г. издано третье дополненное изданіе; въ 1836 г. вышло четвертое изданіе сихъ словъ. См. Полное собраніе словъ и рѣчей Кирилла... Москва 1854 г. ч. I стр. 33.

## 8.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господь  
Братъ и сослужитель!*

Взаимное приношу Вашему Преосвященству отъ всей искренности сердца моего поздравленіе съ свѣтлымъ и все-радостнымъ для насъ праздникомъ праздниковъ воскресенія Христа Спасителя нашего. Всегда молю Его благодать, да изліетъ Онъ въ святительское сердце ваше свою истинную и неотъемлемую радость и приложить вамъ силы къ подвигамъ служенія церкви Его святой и православной. Ваше Преосвященство всегда въ моемъ сердцѣ—хотя и часто виновать я бываю предъ вами моею безъотвѣтностію. Первый годъ моего служенія въ новой паствѣ такъ для меня былъ труденъ, что я и не чаялъ и прожить оный—ибо паче мѣры отяготился—но сила Божія въ немощи совершается.—Теперь ощущаю въ душѣ моей какую-то пріятную свободу и тягость паствы ношу съ удовольствіемъ. Любовь *вся тернитъ*. Выѣстѣ съ вами очень озабочиваюсь я состояніемъ нашихъ простыхъ и глупыхъ чувашей и черемисовъ, а еще болѣе татаръ хитрыхъ. Мою паству въ теченіе года Богъ сохранилъ отъ такихъ большихъ сборищъ для жертвоприношеній, какія случались у васъ <sup>(1)</sup>. Но вѣрно мои не лучше вашихъ въ духѣ—впрочемъ заволжскіе чуваша и черемисы въ прошедшемъ годѣ послѣ обозрѣнія моего, и по принятымъ мною мѣрамъ начинаютъ цѣлыми деревнями и даже цѣлыми приходами бросать свои нелѣпные обряды. Изъ сего я вижу ясно, что успѣхъ въ обращеніи ихъ несомнителенъ, при помощи благодати Божіей, ежели мы не станемъ отвращать отъ нихъ своего бдительнаго надзора. Жаль,

(1) Нѣсколько тысячъ крещеныхъ черемисъ вятской епархіи въ 1828 г. собирались для совершенія языческаго жертвоприношенія. По Высочайшему повелѣнію для наставленія этихъ черемисъ въ христіанской вѣрѣ отправленъ былъ изъ Москвы миссіонеръ, священникъ Александръ Покровский. Въ августѣ мѣсяцѣ 1829 г. онъ убѣждалъ черемисъ и успѣлъ ихъ слова привести къ вѣрѣ во Іисуса Христа. См. Памятникъ трудовъ православныхъ благовѣстниковъ русскихъ съ 1793 до 1853 г. Ал. Стурдзы. Москва 1857 г. стр. 81—86.

что дѣло сіе давно запущено — впрочемъ я не имѣю причины отчаяваться въ ихъ обращеніи — очень бы полезно и нужно намъ съ вами видѣться и посовѣтоваться о семъ общемъ дѣлѣ. Въ первыхъ числахъ іюня я непременно располагаюсь быть въ Царевококшайскѣ. Ежели Ваше Преосвященство по милости своей соизволите пріѣхать ко мнѣ въ сей пограничный съ вашею епархіею городъ — то сдѣлайте одолженіе извѣстите меня о времени, когда вамъ удобно будетъ пріѣхать. Недалече отъ города есть Мирносицкая пустынь, въ которой можно намъ въ уединеніи и на свободѣ цѣлыя сутки и болѣе провести въ дружеской бесѣдѣ. О назначеніи миссіонеровъ я получилъ указъ изъ Святѣйшаго Синода еще 3 числа января (1) — съ тѣхъ поръ занимаюсь собраніемъ нужныхъ для сего свѣдѣній, чтобъ положить прочное сему дѣлу основаніе — очень бы нужно мнѣ съ вами о семъ побесѣдовать — ибо предписано составить проэктъ о образованіи миссіонеровъ какъ для казанской, такъ и для другихъ окрестныхъ епархій (2).

Благодарю Ваше Преосвященство за назидательное слово ваше — по назначенію вашему оо. арх. сообщилъ по одному экземпляру.

Семь зимнихъ мѣсяцовъ прожилъ я въ Спасскомъ монастырѣ въ настоятельскихъ кельяхъ, чтобъ быть поближе къ дѣламъ, которыхъ передѣлалъ безчисленное множество — а послѣ святой недѣли спѣшу выбраться на чистый воздухъ въ загородній домъ, чтобъ сколько нибудь возобновить изнуренныя силы. Прошлою осенью нѣсколько сотъ посадилъ яблонь прививковъ — теперь стану ихъ воздѣлывать — ежели не позабыли въ прошедшую суровую зиму. Третій уже я насаживаю садъ плодovitый въ теченіе архіерейства моего — отъ двухъ только удалось вкусить первые плоды — не знаю какъ удастся отъ третьяго — но кто бы ни вкушалъ только бѣ было насажено и воздѣлано. Къ слѣдующей зимѣ надѣюсь изготовить новый домъ въ городѣ и жить въ немъ.

(1) Указъ отъ 24 декабря 1828 г. См. православи. противомусульм. миссія въ казанской краѣ и проч. въ Прав. Собесѣдн. за 1870 г. ч. 2. стр. 233—236.

(2) См. Прав. Собесѣдн. 1870 г. ч. 2 стр. 243 и слѣд.

Поручаю себя святымъ вашимъ молитвамъ  
*Вашего Преосвященства покорныйишій и преданныишій*  
*слуга*

19 апр.  
1829 г.

*Филаретъ А. Казанскій.*

9.

*Преосвященнѣйшій Владыко!*  
*Возлюбленннй о Господѣ*  
*Братъ и сослужитель!*

Самъ Господь Богъ промысломъ своимъ такъ устроитъ, что даетъ намъ случай къ общенію въ дѣлѣ для насъ обоихъ толико пужномъ. Я рѣшительно полагаю отправлять литургію 9 числа іюня въ воскресенье въ Царевококшайскѣ—а вечеромъ прибыть въ Мирносицкую пустынь того же дня и Ваше Преосвященство ожидать тамъ. Помолимся Господу Иисусу Христу да будетъ посредѣ насъ и открыеть намъ отъ сокровищей Своея премудрости смѣсль и разумъ, како подобаеть вразумлять простыя души ввѣренныя поичеснію нашему.

Въ надеждѣ сердечно желаемаго собесѣдованія съ вами имѣю пребыть

*Вашего Преосвященства покорныйишій слуга*  
*Филаретъ Аргіенскопъ Казанскій.*

14 мая.  
1829 г.  
Казань.

10.

*Преосвященнѣйшій Владыко!*  
*Возлюбленннй о Господѣ*  
*Братъ и сослужитель!*

Ваше Преосвященство крайне меня одолжили посѣщеніемъ своимъ на краю моей паствы. Я считаю сіе благословеніемъ Божиимъ для себя и для паствы моей.—Разставшись съ вами, имѣлъ я случай на обратномъ пути видѣть

и обращаться съ черемисами истинно нищими и духомъ и тѣломъ. Въ трехъ черемискихъ приходскихъ церквахъ служилъ литургію и бесѣдовалъ съ сими жалкими твореніями. Ваше замѣчаніе весьма справедливо, что образованіе ихъ требуетъ *вседашняго и постояннаго попеченія мѣстныхъ священниковъ, и надзора съ апостольскимъ снисхожденіемъ, терпѣніемъ и любовью самихъ Архіереевъ.* Богъ вѣсть какой буду имѣть плодъ отъ сѣяты въ черемисахъ нынѣ—а прошлогоднюю мою сѣяты въ чувашахъ, подобныхъ имъ, Господь ощутительно благословляетъ. Прилагаю при семъ одно изъ донесеній ко мнѣ благочиннаго и вмѣстѣ протоіерея церкви чувашской, въ которой въ проѣздъ мой совершалъ я литургію при собраніи чувашей: прошу васъ, владыко святой, сообщите ваши мысли—не удобнѣе ли будетъ достигнуть цѣли обращенія язычествующихъ крещенныхъ тѣми же средствами, какія православная церковь установила и употребляла при обращеніи и нашихъ предковъ русскихъ?—*Бесѣда матери нашей церкви съ сими малоумными чадами посредствомъ священныхъ наружныхъ обрядовъ по опыту оказывается самою дѣйствительною*—и кажется иначе быть не можетъ. Я поручилъ священникамъ такъ дѣйствовать, чтобы вмѣсто ихъ суетврныхъ жертвоприношеній, стараться всевозможно пріучать ихъ къ святымъ и освящающимъ и наставляющимъ церкви нашея обрядамъ—и даже такъ, чтобы не измѣнять гдѣ можно ни времени, ни мѣста для священнослуженій—напримѣръ: они при началѣ сѣянія приносятъ жертвы — почему жъ и священнику не отслужить молебна со святыми иконами на открытомъ полѣ?—и тому подобное.—Таковой образъ дѣйствования мнѣ представляется единственнымъ средствомъ къ премѣненію ихъ суетврныхъ обычаевъ на святыя обычаи вѣры.—Такъ ли я думаю, прошу меня вразумить. Ибо дѣло сіе Божіе не иначе можетъ итти благоуспѣшно, какъ взаимнымъ совѣтомъ. Теперь очень заняты испытаніями въ семинаріи—и спѣшу, чтобы не опустить почты.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ и нашихъ немощныхъ братій

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ А. Казанскій.*

10 іюля.  
1829 г.



*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господь  
Братъ и сослужитель!*

Подателя сего добраго старца Макарія поручаю въ архипастырское ваше покровительство. Онъ несетъ тяжелый крестъ послушанія обители Оптинской въ калужской епархіи, испрашивая пособія нуждамъ ея.

Труднымъ дѣломъ миссіонерства извѣстнаго вамъ я доселѣ еще болѣзную—*parturio*—и не вѣмъ, кій принесу плодъ святой церкви Тѣмъ простымъ способомъ, который сообщилъ я Вашему Преосвященству при письмѣ моемъ (¹)—привлечено къ церкви въ теченіе первой половины сего года около шестидесяти тысячей обоюга пола чувашей и черемисовъ (²). Но это еще начало и сѣмя можетъ увянуть скоро.

(¹) Въ 10 письмѣ. Способъ этотъ—вліяніе церковной обрядности на инородцевъ.

(²) Подъ этими 60,000 отнюдь не слѣдуетъ разумѣть чувашъ и черемисъ *изъ язычества* обращенныхъ къ христіанству, а нужно разумѣть чувашъ и черемисъ *уже крещеныхъ*, но доселѣ предававшихся языческимъ обрядамъ. Слѣдовательно рекомендованнымъ преосвященнѣйшимъ Филаретомъ способомъ было направлено на путь истинной вѣры 60 тысячъ чувашъ и черемисъ, а не вновь просвѣщено. Изычествующихъ некрещеныхъ чувашъ и черемисъ въ то время и не было уже такого громаднаго числа. Преосвященнѣйшій Филаретъ въ 1828 г., какъ извѣстно, собиралъ чрезъ казанскую духовную консисторію свѣдѣнія о крещеныхъ до него чувашахъ и черемисахъ и о не крещеныхъ. По собраннымъ свѣдѣніямъ въ тогдашней епархіи казанской оказалось: крещеныхъ черемисъ 66, 650, а некрещеныхъ—1007 человекъ; чувашъ крещеныхъ 350, 818 чел., а некрещеныхъ 4233 человекъ. Такимъ образомъ чувашъ и черемисъ *некрещеныхъ* было всего только 5260 человекъ. Кромѣ того преосвященнѣйшій требовалъ навести справку, какое количество *изъ всѣхъ* вообще *крещеныхъ* инородцевъ *оставили* языческія и магометанскія заблужденія до 1829 г. и сколько затѣмъ остается придерживающихся этихъ заблужденій. Вотъ эти-то оставившіе свои языческія заблужденія крещеные чуваша и черемисы и разумѣются въ количествѣ 60,000 душъ. См. православи. противомусульманская миссія въ казанскомъ краѣ... Прав. Собесѣдн. 1870 г. ч. 2, стр. 239—244. Что же касается до количества вновь окрещенныхъ чувашъ и черемисъ въ тече-

Придумываю, какъ воздѣлывать сію ниву—а Божіе дѣло возвращать. Съ 22 сего мѣсяца намѣренъ еще ихъ посѣтить, чтобъ видѣть самому и удостовѣриться въ степени ихъ обращенія и тогда уже сдѣлаю донесеніе Святѣйшему Синоду.

Испрашивая святительскихъ молитвъ вашихъ съ искреннѣйшимъ почтеніемъ и любовію имѣю пребыть

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

13 августа.

1829 г.

Казань.

12.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Любезнѣйшій о Господь Братъ!*

Мы было изготовили для васъ обитель для успокоенія отъ путешествія въ Саратовъ. Но слава и благодареніе Богу, что Онъ сохранилъ васъ въ покоѣ—ибо въ Саратовѣ вы бы срѣтили много хлопотъ на новомъ мѣстѣ. Истинно участвуя въ васъ, мнѣ очень не хотѣлось сей перемѣны—а Господь такъ устроилъ. Преосвященный Моисей покрѣпчаѣ васъ силами тѣлесными—пусть поработаетъ (!). Видно любящая васъ паства ваша умолила Господа. А при взаимной любви можно легко свосить и случающіяся прискорбія—ибо знаете пословицу — *Sine dolore non vivitur in amore*. Очень хорошо сдѣлали, что покрыли смиреніемъ сдѣланный па васъ извѣтъ о вашемъ путешествіи по епархіи. А на

---

ніе 1829 г., то это количество весьма ясно обозначено въ письмѣ (13-мъ) преосвященнѣйшаго Филарета къ преосвященному Кириллу отъ 31 марта 1830 г. Въ этомъ письмѣ говорится: «въ теченіе прошедшаго (т. е. 1829) года *просвящено св. крещеніемъ тысяча триста душъ*—въ нынѣшнемъ (т. е. 1830 уже году) около двухъ сотъ и еще готовятся».

(<sup>1</sup>) Преосвященнѣйшій Кириллъ былъ представленъ кандидатомъ въ Саратовъ для устроенія тамъ епархіи. Но въ Саратовъ назначенъ былъ преосвященный вологодскій Моисей. См. также письма архіепископа Евгенія Казанцева къ архіепископу Богословскому Платонову въ Чтеніяхъ въ общ. люб. дух. просвѣщ. Москва. 1874 г. ноябрь, стр. 65.

будущее время примите сіе за урокъ. Я нигдѣ не брать копей болѣе назначеннаго числа—ибо свиту имѣлъ самую нужную, а не болѣе. Все еще не теряю я надежды видѣть-ся съ вами когда нибудь <sup>(1)</sup>.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и братскою любовію навсегда имѣю быть

*Вашего Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

О. Ректору арх. Иерониму посылаю благословеніе Божіе—а также и о. Азарію Шиллегодскому <sup>(2)</sup>.

### 13.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный о Господь  
Братъ и сослужитель!*

Приношу Вашему Преосвященству искреннѣйшее поздравленіе съ свѣтлымъ и всерадостнымъ праздникомъ вос-

<sup>(1)</sup> Письмо это безъ означенія времени отправленія. Но преосвященнѣйшій Кирилль на немъ сдѣлалъ помѣтку: «получилъ декабря 9-го» вѣроятно 1828 г.; потому что преосвященный Моисей, о которомъ говорится въ этомъ письмѣ, назначенъ былъ въ Саратовъ въ 1828 г. ноября 29.

<sup>(2)</sup> Протоіерей вятскаго кафедральнаго собора, Азарій Тимоѣевичъ Шиллегодскій род. въ 1794 г. ум. 1865 г. Высшее образованіе онъ получилъ въ московской духовной академіи и былъ студентомъ 1-го курса оной. По окончаніи курса академическаго, былъ сначала наставникомъ вятской (1823—1826 г.), а потомъ сѣвской семинаріи (1826—1827 г.) орловткою епархіи. Возвращаясь изъ Орла въ Вятку, въ 1827 г. черезъ Москву, Азарій Шиллегодскій былъ у преосвященнаго Кирилла, тогда уже назначеннаго на вятскую епископію. Прибывши въ Вятку, преосвященный Кирилль рукоположилъ Азарія Шиллегодскаго сначала во діакона, а потомъ во священника и въ томъ же 1827 г. 14 сентября возвелъ его въ санъ протоіеря и поручилъ ему преподаваніе катехизическихъ поученій въ спасскомъ соборѣ. Преосвященный Кирилль удостоилъ о. Азарія своей любви и дружбы. Въ 1829 г. о. Азарій былъ уже кафедральнымъ протоіереемъ. Въ 1832 г., когда преосвященный Кирилль отправлялся къ новому мѣсту своего служенія, въ Камонецъ—Подольскъ, о. Азарій Тимоѣевичъ провожалъ преосвященнаго до Казани. Здѣсь онъ простился навсегда съ любимымъ его архипастыремъ. См. Вятскія Епарх. Вѣдом. 1867 г. № 2, стр. 63—75. № 3, стр. 159—173. 1868 г. № 9, стр. 141—155. № 16, стр. 269—284. № 19, стр. 340—347.

кресенія Христа Спасителя нашего. Отъ всего сердца молю воскресшаго Господа, и насъ мертвыхъ прегрѣшенми сово-скресившаго, да Опъ премилосердый отъ вѣчныхъ сокровищей любви своей изобильно изліетъ въ святительское сердце ваше свою радость и утѣшеніе Св. Духа. Вы истинно любите Господа Иисуса Христа—а потому и радость ваша во дни воскресенія Его будетъ исполнена, и радости вашей никто-же возметъ отъ васъ.

Ради воскресшаго Господа прошу васъ, владыко свя-тый, простить меня безответнаго въ непростительномъ моемъ молчаніи на ваши всегда любезныя мнѣ письма. Со времени свиданія моего съ вами такъ я былъ озабоченъ дѣлами вѣр-ренной мнѣ паствы, что истинно и доселѣ не вижу надеж-ды въ облегченіи непреодолимыхъ трудностей въ управленіи сю—Господь Богъ, по неизреченному своему милосердію ко мнѣ многогрѣшному, утѣшилъ труды мои приобрѣтеніемъ въ нѣдро церкви своей многихъ язычествовавшихъ. Въ теченіе прошедшаго года просвѣщено святымъ крещеніемъ тысяча триста душъ, въ нынѣшнемъ около двухъ сотъ—и еще го-товятся къ воспріятію св. крещенія въ майѣ мѣсяцѣ около двухъ тысячей, а можетъ быть и болѣе (1). Крещенные полу-язычники обращаются непрерывно цѣлыми приходами отъ тмы заблужденій предковъ своихъ—но еще далече отъ нихъ настоящее понятіе христіанскаго благочестія. Конечно свѣтъ и во тмѣ свѣтится и просвѣщаетъ всякаго человѣка путями намъ недовѣдомыми—будемъ молить Господа Источника и Пода-теля свѣта, да умилосердится надъ созданіемъ своимъ. Про-екты о миссіяхъ представилъ я Святѣйшему Синоду еще въ ноябрѣ минувшаго года. Но ничего въ разрѣшеніе не полу-чаю. Впрочемъ дѣло Божіе идетъ безостановочно.

Просилъ я объ учрежденіи особой епископской каѳедры въ Симбирскѣ—ибо по пылѣвшимъ обстоятельствамъ нельзя одному съ пользою управлять такою обширною и многослож-ною епархією—но отложили до сентября мѣсяца. Не знаю—какъ Господь Богъ устроитъ. Какъ у васъ?—а я чрезвычай-но затрудняюсь въ надѣленіи церковіи священниками по слу-чаю запрещенія производить изъ неокончившихъ курса уче-нія въ семинаріи. Дожидаю съ нетерпѣніемъ, откуда укажутъ требовать. А между тѣмъ очень боюсь, чтобъ церкви не ос-

(1) Сравн. выше письмо 11.

тались безъ какихъ нибудь пастырей. Своихъ ученыхъ давно уже нѣтъ ни одного въ запасѣ—оканчивающихъ учение и на половину не достанетъ для замѣщенія праздныхъ вакансій священническихъ. Одна надежда на Господа Бога, могущаго вся устроить во благое.

При семь посылаю Вашему Преосвященству акаѳистъ ко св. причащенію. Извините, что переплетенный. За хлопотами забылъ—а не хочу для праздника оставить васъ безъ какого нибудь хотя скуднаго приношенія вамъ любви моей.

О. Ректору нашему нѣтъ удачи ни въ чредѣ, ни въ первоклассномъ свѣтскомъ монастырѣ—назначенъ изъ Чернигова какой-то Геронимъ—но видно чудакъ—ни самъ не пріѣзжаетъ—и ничего не пишетъ. А я было представилъ заслуженнаго нашего Теофана, и не сумнѣвался въ успѣхѣ. Видно еще не судьба—а терпѣнія потреба. Съ великимъ сожалѣніемъ разстался я съ о. Архимандритомъ Петромъ<sup>(1)</sup>—да и ему очень не хотѣлось въ Хохландію.—Гавріиль на его мѣсто присланный, извѣстный вамъ, хорошо переноситъ школу<sup>(2)</sup>. Видно надобно его прошколить. Дарованія имѣетъ—но еще не устоялся. Впрочемъ кажется въ немъ есть надежда.

Поручаю себя и паству мою святительскимъ молитвамъ вашимъ. Въ майѣ мѣсяцѣ намѣренъ отправиться въ симбирскую губернію. Помолитесь, чтобъ вверженный моимъ недостойнствомъ неводъ проповѣди слова Божія преисполнился добрыхъ рыбъ.

*Вашего Высокопреосвященства всеусердный слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

31 марта.  
1830 г.

---

<sup>(1)</sup> Архимандритъ Зилантовскаго казанскаго монастыря Петръ былъ представленъ преосвящ. Филаретомъ, въ его проактѣ о миссіи, въ должность миссіонера, но св. Синодъ не задолго предъ симъ перевелъ архимандрита Петра изъ казанской епархіи въ черниговскую, въ глуховскій Петропавловскій монастырь, и рекомендовалъ преосвященному Филарету избрать и представить на должность миссіонера другаго. См. Прав. Собесѣдн. 1870 г. ч. 2, стр. 250. 254.

<sup>(2)</sup> Архимандритъ Гавріиль былъ настоятелемъ казанскаго Зилантовскаго Успенскаго монастыря. Это извѣстный ученый, авторъ Исторіи философіи. Онъ былъ преподавателемъ богословскихъ и философскихъ наукъ въ Императорскомъ казанскомъ университетѣ. Онъ участвовалъ въ

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Милостивый Архипастырѣ!*

Получилъ я вѣрное извѣстіе, что Ваше Преосвященство вызываютъ въ С.-Петербургъ для присутствованія въ Святѣйшемъ Синодѣ. Очень радуюсь сему назначенію, хотя знаю, что вамъ предлежитъ новый подвигъ. Но знаю и увѣренъ, что подвигъ вашъ весьма будетъ полезенъ для святой церкви.

Именемъ Господа нашего Иисуса Христа прошу Ваше Преосвященство не миновать Казани проѣздомъ въ столицу, и посѣтить мое убожество. Буду васъ ожидать какъ вождя деленнаго гостя. Помолимся вкупѣ Заступницѣ нашей усердной, Пресвятой Матери Божіей предъ пречистымъ ея образомъ <sup>(1)</sup>, и святителямъ казанскимъ, да благословитъ Господь Богъ путь вашъ молитвами ихъ. Даю вамъ обѣщаніе нисколько васъ здѣсь не удерживать. Сотворите милость, пожалуйте прямо ко мнѣ въ загородный домъ, хотя на одни сутки <sup>(2)</sup>.

Въ ожиданіи пріятнаго свиданія съ вами несомнѣнно остаюсь

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

13 августа.  
1830 г.  
Казань.

---

приведеніи въ христіанскую вѣру 2,268 идолопоклонниковъ въ 1830 г. и 910 идолопоклонниковъ въ 1834 году (см. Владимір. Епарх. Вѣдом. за 1868 г. № 11. стр. 565)

<sup>(1)</sup> Разуѣтается чудотворная икона Казанской Божіей Матери, находящаяся въ казанскомъ женскомъ Богородицкомъ монастырѣ.

<sup>(2)</sup> Въ 1830 г. свят. Синодъ пожелалъ имѣть преосвященнаго Кирилла въ числѣ своихъ собратій, и испросилъ соизволенія Государя Императора на вызовъ его въ Сиб. для присутствованія въ Святѣйшемъ Синодѣ. Но важное дѣло обращенія черемись, тогда только начавшееся, заставило удержать преосвященнаго Кирилла въ Вяткѣ для приведенія онаго къ желанному концу. См. полн. собраніе словъ и рѣчей Кирилла и проч. Москва 1854 г. ч. I. стр. 30.

15.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь Братъ!*

Пріятно мнѣ было извѣстить Ваше Преосвященство о назначеніи васъ на подвигъ въ Святѣйшемъ Синодѣ—но Богъ вѣсть какъ это измѣнилось (¹). Сдѣлайте милость сообщите мнѣ, что за разстройство у васъ по дѣлу обращенія черемисъ—я забочусь какъ бы ваши не передали моимъ сосѣдственнымъ съ ними черемисамъ духа отступленія. У меня доселѣ слава Богу покойны: для свѣдѣнія вашего прилагаю при семъ копію съ указа Святѣйшаго Синода на мое имя послѣдовавшаго по дѣлу миссіонерства—общее наше дѣло кажется и требуетъ общенія въ дѣйствіяхъ нашихъ.—Ожидая васъ, хотѣлъ лично вамъ сообщить все, что по сему испыталъ. Но теперь сей самый наилучшій образъ общенія отдалился по непредвидѣннымъ причинамъ.

Въ нынѣшній годъ Господь благословилъ мое недостойнство пріобрѣтеніемъ чадъ церкви своей—но теперь велие искушеніе настоить намъ по грѣхамъ нашимъ. Болѣзнь холера, свирѣпствующая по астраханской, саратовской, пензенской и оренбургской губерніямъ, открылась въ городѣ Самарѣ симбирской губерніи. Казань въ большомъ страхѣ: молимся Господу по всемъ церквамъ—одинъ только Господь Богъ молитвами Пресвятыя Богородицы, Заступницы нашей усердной, можетъ спасти насъ отъ сей губительной болѣзни. Не пишетъ—ли къ вамъ преосвященнѣйшій Моисей? Господь да спасетъ жизнь его среди скорбей и ужасовъ (²). Помолитесь владыко святой—да отвратитъ Господь Богъ отъ насъ грѣшныхъ страшное прещеніе гнѣва своего. Назадъ тому съ недѣлю проѣхалъ чрезъ Казань преосвященный иркутскій—едва едва убѣжалъ отъ холеры. Изъ какія печальныя времена Богъ велѣлъ намъ жить!— Въ Парижѣ звѣрь оиать свирѣпствуетъ, только подъ другою личиною. Кажется, что къ нашему времени нѣгдѣ сказалъ Господь и Богъ нашъ Иисусъ Христосъ, единая надежда наша: се

(¹) См. выше, 2 примѣч къ 14 письму.

(²) Преосвященный Моисей саратовскій, бывшій прежде вологодскіимъ.

*грядѹ яко тать: Блаженъ бдяй, и блудный ризы своя, да не нагъ ходитъ, и узрять срамоту его* (1). Но горе намъ, что потоки нестроений мѣшаютъ бодрствовать надъ собственными душами! Будемъ молиться Господу Богу—да устроитъ вся своею премудростію и благодію и милосердіемъ къ намъ грѣшнымъ. Испрашиваю святыхъ вашихъ молитвъ.

*Вашего Преосвященства покорныйишій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

9 сентября  
1830 г.  
Казань.

16.

*Преосвященныйишій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь Братъ!*

Бумаги ваши прочиталъ я съ удивленіемъ и съ великимъ прискорбіемъ предалъ ихъ огню. Молю Гоопода Бога, чтобъ изъ такихъ непостижимыхъ для меня распоряженій не вышло вредныхъ для дѣла обращенія послѣдствій. Хорошо ежели Богъ вложитъ имъ мысль удалить какъ можно поскорѣе и навсегда чужаго дѣлателя отъ ввѣренной вамъ Господомъ нивы. Тогда оставалась бы еще надежда поправить съ помощію Божіею великую ошибку. А ежели станутъ, вмѣсто сѣянія слова Божія, сѣять раздоръ и клевету: то дѣло сіе придется бросить. Вашему Преосвященству совѣтую я объясниться во всемъ съ московскимъ владыкою со всею искренностію и откровенностію. Можетъ быть онъ, по свойственной ему проникаемости, изобрѣтетъ средство поправить сіе дѣло. Только Бога ради въ терпѣніи держитесь справедливости и невинныхъ не подвергайте обдствіямъ. Господь Богъ самъ поможетъ вамъ извести истину во свѣтъ и судьбу вашу изведетъ въ свѣтъ полуденный.

А насъ Господь Богъ въ праведномъ гвѣвѣ Своемъ вложилъ въ горнило искушенія. Обширный и многолюдный городъ Казань съ 13 числа сего мѣсяца доселѣ со всѣхъ

---

(1) Апокал. гл. 16, ст. 15.



сторонѣ оцѣпленъ. Грозная туча холеры пришла къ намъ оттуда, откуда не чаяли. Стерегли границы оренбургской и симбирской губерній— а она зашла изъ Нижняго-Новгорода съ ярмарки <sup>(1)</sup>. Здѣсь о появленіи заразы въ Нижнемъ получено официальное извѣстіе 10 числа; видя неминуемую опасность для Казани, приказалъ я распустить семинаристовъ по домамъ, которые пріѣхали съ вакаціи — а непріѣхавшимъ отсрочить явку до благополучнаго времени. Признаюсь, смѣло поступилъ—но безпредѣльно благодарю Господа, что Онъ вложилъ мнѣ сію мысль и помогъ привести въ дѣйствіе — въ теперешнемъ состояніи погибъ бы сей цвѣтъ казанскаго духовенства въ тѣсныхъ семинарскихъ зданіяхъ и въ дурныхъ квартирахъ по всему городу разсыянныхъ. Всѣ присутственныя мѣста у насъ закрыты, а равно и учебныя заведенія. Меня застала сія треза въ загородномъ домѣ, куда взялъ я протодіакона, двухъ иподіаконовъ и пѣвчихъ — и съ 11 числа доселѣ ежедневно совершаемъ божественную литургію архіерейскимъ служеніемъ. Весь домъ мой, оставшійся за цѣпью, на свободѣ, по сей день и часъ Господь хранить отъ заразы—неизвѣстно еще мнѣ, сколько пало жертвъ подъ симъ бичемъ гнѣва Божія — но кажется здѣсь доселѣ холера не такъ сильно свирѣпствуетъ, какъ въ Астрахани и въ Саратовѣ <sup>(2)</sup>. При-

(1) Горестное извѣстіе о холерѣ появилось въ Казани въ августѣ. Лѣто было жаркое а въ августѣ были даящіе жары. Съ возвращеніемъ торговцевъ съ нижегородской ярмарки, появилась холера на Бакалдѣ (старая пристань на Волгѣ близъ Казани), куда былъ посланъ чиновникъ для надзора за порядкомъ; но посланный тутъ же умеръ отъ сильныхъ судорогъ; къ несчастію, татары привезли съ собою изъ Нижняго умершаго тамъ Ахупа, и тѣмъ распространили заразу. 9-го сентября разнеслась въ городѣ молва о холерѣ: многіе изъ богатыхъ жителей оставили городъ, а другіе запаслись съѣстными припасами на полтора мѣсяца. Сперва холера появилась на Сѣнной площади, а оттуда она бросилась въ Янскую и Мокрую (улицы) и распространилась по всѣмъ частямъ города и проч. См. Историч. Записка о 1-й каз. гимназій. В. Владимірова. Казань 1868 г. отд. 2, ч. 2. стр. 165—167. 206—207.

(2) Значить не совсѣмъ справедливо говорится въ Русскомъ Вѣстникѣ. (августъ, 1875 г. стр. 604), будто «въ Казани не падали духомъ (отъ появленія холеры) до тѣхъ поръ, пока не показалъ примѣръ тогдашній архіепископъ Филаретъ Амфитеатровъ, запершійся въ своемъ Воскресенскомъ монастырѣ и распустившій воспитанниковъ семинаріи». Пре-

чиною сего можетъ быть наступающее холодное время. Впрочемъ неизвѣстно еще, какой будетъ конецъ сему бѣдствію. Изъ духовныхъ, къ прискорбію моему, пораженъ холерою одинъ соборный священникъ очень хорошій, Алексѣй Головцовъ, воспитанникъ московской дух. академіи: 13-го числа отслужилъ литургію, вскорѣ заболѣлъ и тогожъ числа въ ночи скончался <sup>(1)</sup>. Прочіе доселѣ живы по благости Божіей. Помолитесь о насъ, владыко святый, да не до конца прогнѣвается на насъ Богъ—но во гнѣвѣ помянетъ милость свою.

*Вашею Преосвященства покорныйишій слуга  
Филаретъ А. Казанскій.*

30 септ.  
1830 г.

17.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь Братъ!*

Искреннѣйшую приношу Вашему Преосвященству благодарность за братскую вашу память о моемъ недостойнствѣ въ день ангела моего. Самъ Господь Иисусъ Христосъ да помянетъ васъ въ царствіи Своемъ, а я всегда поминую васъ въ моихъ недостойныхъ молитвахъ предъ Господомъ Богомъ. Изъ горнила великаго искушенія Господь Богъ изъялъ Казань и всю вѣренную моему недостойнству паству молитвами пресвятыя Богородицы и всѣхъ угодниковъ Его. Косою смертоносной болѣзни пожато не такъ еще много, какъ мы по грѣхамъ нашимъ боялись. Въ Ка-

---

освященный былъ застигнутъ и оцѣпленъ въ своемъ загородномъ домѣ, или Воскресенскомъ монастырѣ, а это далеко не то, что «заперся». Если закрыты были всѣ присутственныя мѣста и учебныя заведенія, то ничего не оставалось дѣлать лучше и съ воспитанниками семинаріи, какъ распустить ихъ. Слѣд. отзывъ статьи Русскаго Вѣстника о томъ, что панику навелъ на казанцевъ своими дѣйствіями преосвященнѣйшій Филаретъ, несправедливъ.

<sup>(1)</sup> Алексѣй Михайловичъ Головцевъ, соборный священникъ, былъ законоучителемъ 1-й казанской гимназіи. См. Историч. Записк. о 1-й казанской гимназіи, В. Владимірова Казань 1868 г. отд. 2. ч. 2. стр. 197.

зани считаютъ около тысячи жертвъ. А во всей епархіи хотя еще неизвѣстно число ихъ опредѣлительное: но кажется не превыситъ трехъ тысячей — изъ числа ихъ болѣе трети татаръ некрещеныхъ (1). Меня Господь сохранилъ со всѣмъ домою и свитою. Министра графа Закревскаго добраго, умнаго и рѣдкаго изъ вельможей благочестія, кажется самъ Господь внушилъ сердцу цареву послать къ намъ (2). Онъ прожилъ въ Казани ровно семь недѣль. Пребываніемъ своимъ и распоряженіями сохранилъ спокойствіе во всей здѣшней странѣ, и весьма много содѣйствовалъ къ прекращенію болѣзни. Казань всегда будетъ помнить благодѣтельное его въ ней пребываніе. 29 ноября онъ отправился въ Тамбовъ. Искушеніе, постигшее домою мой, не важно. Изъ загороднаго дома ворюшки выкрали старой серебряной посуды полтора пула — но на третій же день похитители открыты и двѣ части серебра уже возвращено. Въ Казани теперь совершается благодарственное Господу Богу молебствіе и пресвятой Матери Его. 16 ноября срѣтили мы торжественно изъ Седмизерной пустыни чудотворную Смоленскую икону Божіей Матери — которая съ тѣхъ поръ пріемлется въ каждомъ домоѣ — и кажется прогоститъ у насъ до новаго года. Граждане весьма ободрены Ея присутствіемъ — а болѣзни и слѣдовъ совсѣмъ нѣтъ съ 22 октября.

Намъ теперь остается дарованный Господомъ остатокъ жизни посвятить на святое служеніе Ему. Изъ духовныхъ убыло только два священника — а прочіе все остались живы и благополучны. Въ Москвѣ, какъ слышно, еще гоститъ сія злодѣйка болѣзнь — но и тамъ дѣйствія ея прекращаются. Да сохранитъ Господь здоровье преосвященнѣйшаго мос-

(1) Въ самой Казани первоначально холера распространилась по Сѣнной площади, гдѣ живутъ магометане, такъ и въ казанскомъ уѣздѣ она появилась особенно въ татарскихъ селеніяхъ. См. Историческая Записка о 1-й казанской гимназій, В. Владимірова. Казань 1868 г. отд. 2. ч. 2. стр. 165 и 206.

(2) По Высочайшему повелѣнію Императора Николая I, во время холеры Казань постигъ бывшій тогда министръ Внутреннихъ дѣлъ графъ Закревскій; пріѣздъ его послужилъ къ успокоенію волненія въ городѣ и возстановленію порядка въ санитарномъ отношеніи. См. Историч. Зап. о 1-й каз. гимназій, В. Владимірова. Отд. 2. ч. 2. стр. 166.

ковскаго владыки!—Ему должно быть очень тяжело сіе время искушенія. Я сужу о семъ по себѣ. Здоровье мое примѣтно начинаетъ ослабѣвать—и кажется я совсѣмъ не смогу управлять въ пынѣннихъ обстоятельствахъ двумя губерніями (1). Поручаю себя святымъ вашимъ молитвамъ

*Вашего Пресвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

3 декабря  
1830 г.

18.

*Пресвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь  
Братъ и сослужитель!*

Приношу Вашему Пресвященству взаимно искреннѣйшее поздравленіе съ великимъ и всерадостнымъ святяи церкви праздникомъ воскресенія Христа Спасителя нашего. Всѣмъ сердцемъ молю Его благодать и милосердіе, да изліетъ Онъ изобильно въ святительское сердце ваше Свою небесную радость и утѣшеніе Духа Святаго. Кажется, Господь Богъ, посѣщая насъ грѣшныхъ скорбями, хочетъ, чтобъ мы въ Немъ единомъ источникѣ и подателѣ жизни и блаженства нашего искали и обрѣли и покой, и крѣпость и радость неотъемлемую.

Очень жалѣю, что дѣло обращенія черемисовъ такъ у васъ испорчено неопытнымъ человѣкомъ, что доселѣ не поправляется. Впрочемъ молю васъ Господомъ не унывать и не отчаяваться въ помощи Его—Онъ совершитъ во благое чрезъ ваше пастырское о заблуждающихъ попеченіе.—Можетъ быть послѣ сей неудачи будутъ осторожнѣе въ порученіяхъ дѣла сего постороннимъ лицамъ мимо истинныхъ пастырей. Дѣло сіе дѣйствительно требуетъ большой осмот-

---

(1) Казанская епархія состояла тогда изъ двухъ губерній казанской и симбирской, а въ послѣднюю входила тогда и нынѣшняя самарская губернія.

рительности. Я еще и своих не посылалъ миссіонеровъ<sup>(1)</sup>, и думаю по одиночкѣ на первый разъ брать ихъ съ собою, чтобы они видѣли, какъ должно обращаться съ сими людьми во спасеніе ихъ и въ назиданіе — а не въ раззореніе и послѣдней ихъ слабой вѣры.

Господь Богъ по неизреченному своему милосердію и въ нынѣшнюю св. четыредесятницу помогъ намъ до девяти сотъ душъ языческихъ огласить ко святому крещенію. Въ маѣ мѣсяцѣ намѣрепъ отправиться для совершенія надъ ними сего спасительнаго таинства.

Помолитесь, владыко святой, да Господь Богъ благодатію Своею даруетъ новымъ овечкамъ вѣренной мнѣ паствы совершеніе вѣры, и просвѣтитъ ихъ сердца свѣтомъ Духа Своего Святаго.

Поплакалъ и я о кончинѣ любви достойнѣйшаго старца Аванасія. Лавра въ немъ потеряла невознаградимую потерю. Да упокоитъ Господь благочестивую душу его въ селеніяхъ святыхъ — утѣшительна и назидательна для насъ блаженная кончина его, которую мнѣ подробно описали. По любви вашей къ нему сообщаю и вамъ сіе описаніе, прося возвратитъ мнѣ прочитавши.

Нынѣшнимъ лѣтомъ, аще Господу Богу угодно будетъ, располагаюсь я быть въ Мироносицкой пустыни. Весьма бы одолжили меня, ежели бы не лишили мое достоинство лицезрѣнія вашего и братскаго собесѣдованія.

Поручая себя святительскимъ вашимъ молитвамъ есмь и пребуду

*Вашего Преосвященства покорныйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

29 апр.  
1831 г.

---

<sup>(1)</sup> Миссіонерами тогда были Седмезерской пустыни игумень *Самуиль*, архіерейскаго дома экономъ, іеромонахъ *Гурій* и Равеской пустыни игумень *Аларосій*. По утвержденіи ихъ св. Синодомъ въ должности миссіонеровъ, ихъ велѣно было возвести въ санъ архимандрита.

## 19.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Возлюбленный въ Господь  
Братъ и сослужитель!*

Всемиловѣйшій Государь Императоръ обрадовалъ мое недостойнство въ первый день св. пасхи пожалованіемъ мнѣ бриліантоваго креста для ношенія на клобукъ (¹). Велика милость монаршая—и тѣмъ для сердца моего драгоценнѣе, что выражается святымъ знаменіемъ спасенія нашего. Помолитесь, владыко святой, да Господь Богъ укрѣпитъ мою немощь къ благоугодному предъ очами ношенію спасительнаго креста.

Завтвршнѣй депъ отираваюсь я для обзрѣнія епархіи въ симбирскую губернію. Есть надежда уловить въ спасительныя мрежи Евангелія Господа нашего Иисуса Христа довольно число душъ, погруженныхъ во тмѣ язычества. Девять сотъ душъ уже оглашены ко святому крещенію. Не оставьте, владыко святой, въ молитвахъ своихъ предъ Господомъ воздохнуть къ Его неизреченному милосердію, да дастъ новымъ овечкамъ стада своего совершеніе вѣры, и просвѣтитъ ихъ святымъ крещеніемъ чрезъ наше недостойнство.

Призвавъ всесильную благодать Господа Бога, рѣшился я въ первый разъ послать троихъ миссіонеровъ въ жребіи служенія ихъ въ новокрещенскіе приходы. Не безъ трепета приступаю къ сему дѣлу Божію—но всю мою надежду воз-

(¹) Профессоръ казанскаго университета Городчаниновъ, по случаю Всемиловѣйшаго пожалованія креста на клобукъ Преосвященнѣйшему Филарету, архіепископу казанскому и симбирскому, написалъ слѣдующіе стихи:

Сей крестъ, что на челѣ Святителя блистаетъ,  
Апостольскій его намъ подвигъ представляетъ,  
Невѣдущихъ креста привелъ онъ ко кресту,  
И чадъ погибели усыновилъ Христу.  
Се Архипастыря за подвигъ сей отличной  
Премудрый Царь почтилъ наградою, столь приличной.

(См. Сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ Григорія Городчанинова Казань 1831 г. стр. 542).

лагаю на милосердіе Господа моего Иисуса Христа. Кій обрящу самъ и чрезъ нихъ плодъ Господеви нашему, извѣщу васъ. При великомъ желаніи моемъ видѣться съ вами въ Мироносицкой пустыни—не могу еще теперь назначить времени, когда мнѣ тамъ случится быть. Надѣюсь возвратиться въ Казань къ 5 числу іюня — а по возвращеніи не умедлю увѣдомить васъ о времени отправленія моего для обозрѣнія царевokokшайскаго уѣзда, который требуетъ моего обозрѣнія.

Митру вашу я видѣлъ—и на мои глаза, кажется, устроена довольно хорошо. Матерь игуменя по моему порученію передастъ ее присланному отъ васъ о. протоіерею по описи за ея подписаніемъ. А съ него возьметъ росписку въ полученіи.

Всѣмъ сердцемъ участвую въ праведной скорби вашей о разстроенномъ дѣлѣ обращенія черемисовъ. Но Господа ради не унывайте и не ослабѣвайте въ дѣлѣ Его. Это дѣйствительно есть искушеніе врага спасенія душъ христіанскихъ. Но болій есть въ насъ Иисусъ Христосъ всѣхъ козней вражнихъ. Взирая на крестъ Его, подобаетъ намъ съ вѣрою и упованіемъ на Его всемогущую благодать преодолѣвать всѣ искушенія, сколь бы они велики ни были. Господь близъ—поможетъ вѣрно вѣрнымъ служителямъ Слова Его.

Поручая себя святительскимъ молитвамъ вашимъ, съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и братскою любовію есмь и пребуду

*Вашею Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

18 мая  
1831 г.

20.

*Преосвященнѣйшій Владыко:  
Возлюбленный въ Господь  
Братъ и сослужитель!*

Приношу Вашему Преосвященству всепокорнѣйшую благодарность за поздравленіе моего недостойства съ полученіемъ монаршей милости. Велика милость ко мнѣ Божія и

царева—и тѣмъ для меня драгоцѣннѣе, что выражается знаменіемъ спасительнаго креста Господня. Помолитесь, владыко святой, да укрѣпитъ Господь немощь мою непостыдно предъ лицемъ Его носить спасительный крестъ.

Молитвами вашими Господь Богъ и въ третій разъ благословилъ ловитву нашу. 25 минувшаго мая, въ день третьяго обрѣтенія честныя главы Іоанна Крестителя Господня, совершили мы торжественно святое таинство крещенія надъ многими обращенными изъ тмы идолопоклонства въ свѣтъ вѣры Христовой. Девять сотъ десять душъ приобрѣтены въ стадо Христовой церкви. Буди благодареніе Господу Богу о неизрѣченномъ дарѣ милосердія Его къ простымъ душамъ симъ и къ намъ грѣшнымъ. Я имѣлъ истинно пастырское удовольствіе при посѣщеніи крещеныхъ въ прошедшемъ годѣ видѣть благословенныя успѣхи сихъ новыхъ овечекъ въ жизни христіанской. Въ одной деревнѣ, поселяемой ими, заложилъ церковь, и восхищался зрѣніемъ, съ какимъ усердіемъ старшины новокрещеныхъ полагали со мною основныя камни въ созиданіе храма Божія. Снова убѣдился я въ той истинѣ, что съ простыми душами всего плодосовѣе есть бесѣда церкви чрезъ священныя ея обряды. Къ царевкокшайскимъ черемисамъ изволилъ путешествовать великій угодникъ Божій и молитвенникъ о Россіи преподобный Сергій чудотворецъ <sup>(1)</sup>. Еще не получилъ я подробнаго извѣстія о плодахъ сего священнодѣйствія: но слышу, что святую икону его принимаютъ съ усердіемъ. Въ одно время со мною отправились во всѣ четыре стороны и миссіонеры мои. Я на востокъ, райскій игумень на сѣверъ, чебоксарскій архимандритъ на западъ, а кизическій на югъ <sup>(2)</sup>. Кій обрящутъ плодъ Господеви, извѣщу

---

<sup>(1)</sup> Разумѣется ходъ съ храмовою, чудотворною иконою преподобнаго *Сергія* радонежскаго *чудотворца*, находящеюся въ свѣжскомъ дѣвичьемъ Іоанно-предтеченскомъ монастырѣ. Съ незапамятныхъ временъ икона сія ежегодно въ маѣ мѣсяцѣ поднимается съ мѣста и носится по разнымъ уѣзднымъ городамъ и селеніямъ казанской епархіи. Ходъ сей продолжается около двухъ мѣсяцевъ и болѣе. См. Чудотвори. и особенно мѣстно чтимыя иконы и крестныя ходы въ казанской епархіи. Казань 1872 г. стр. 3.

<sup>(2)</sup> Райскій игумень *Амеросій*; чебоксарскій архимандритъ *Самуилъ*, бывшій до миссіонерства игуменомъ Седмезерской пустыни; Кизическій архимандритъ *Гурій*, прежде эконоомъ архіерейскаго дома.



вась. Къ сожалѣнію не могу я никакъ отправиться въ царевкокшайскій уѣздъ прежде августа или іюля мѣсяца— а потому и лишаюсь удовольствія видѣться съ вами. Предстоитъ многогрудное дѣло, удерживающее меня въ Казани, которое кажется и вась удержать въ Вяткѣ. А притомъ нужно мнѣ дожидаться возвращенія миссіонеровъ, и, получа отъ нихъ свѣдѣнія, распорядиться, гдѣ болѣе нужнымъ окажется личное мое посѣщеніе.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ, съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и любовію есмь и пребуду

*Вашего Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архіепископъ Казанскій.*

10 іюня  
1831 г.  
Казань.

21.

*Преосвященнѣйшій Владыко!  
Милостивый Архипастыръ и  
возлюбленный о Господь Братъ!*

Приношу Вашему Преосвященству искреннѣйшую благодарность за поздравленіе моего недостойнства со днемъ ангела моего. Господь Богъ да воздастъ вамъ благостію Своею за весьма обязательную для меня память вапу о мнѣ. Въ нынѣшнія времена конечно подобало бы намъ находить утѣшеніе въ сколь можно частыхъ бесѣдахъ, отъ братской любви истекающихъ— но то бѣда, что суеты и хлопоты безконечныя и, можетъ быть, бесплодныя пожираютъ и время и силы. Простите, что такъ медленно отвѣчаю на ваше дружеское писаніе— и примите искреннѣйшее мое поздравленіе съ великимъ праздникомъ Рождества Христа Спасителя нашего и съ наступающимъ новымъ лѣтомъ благодати Его. Богъ, явившійся во плоти, да подастъ духу вашему обильное общеніе благодати Духа Своего Святаго— и да обновитъ душевныя и тѣлесныя силы ваши на служеніе церкви Его святой. Послѣ тяжкаго мимоходящаго года дай Господь срѣтить намъ новый въ радости духовной со знаменіями благословенія Отца небеснаго. Да не попуститъ

милосердіе Его по грѣхамъ нашимъ искуситися намъ паче неже можемъ понести.

О себѣ доложу Вашему Преосвященству, что силы мои изнемогають подѣ бременемъ управленія обширною и многосложною паствою—прошу у вышнихъ облегченія: но доселѣ не получаю; вотъ уже два года скоро кончится, какъ представленіе мое о раздѣленіи епархіи лежитъ безъ дѣйствія. Видно Господу Богу угодно смирать меня непотребнаго. Помолитесь, владыко святыи, да укрѣпитъ Господь немощь мою.

Осенью и мои черемисы смежныя съ вашими осквернили себя идольскими жертвами человѣкъ до пятидесяти. Но кажется мои помягче вашихъ; ибо на гласъ мой чрезъ миссіонера райфскаго игумена Амвросія обратились тотчасъ на путь истины и принесли всѣ раскаяніе съ обѣщаніемъ не повторять болѣе своихъ паденій. Дай Богъ, чтобъ устояли въ своемъ обѣщаніи — впрочемъ безпрекословно отдали всѣ суевѣрныя вещи на сожженіе. Нѣкоторыхъ главныхъ зачинщиковъ приговорили мы къ посылкѣ въ монастыри на покаяніе—но не знаю, какъ рѣшить сіе дѣло святѣйшей Синодъ. Долго еще намъ будетъ трудиться надъ сими невѣждами—но не надобно ослаблять начатаго съ несомнѣнною надеждою въ успѣхѣ съ помощію Божіею. Вѣроятно, что при введеніи въ Россію христіанской вѣры прежнимъ тогдашнимъ архіереямъ много труда было и надъ русскими—что дѣлать, когда таковъ родъ человѣческій — вдругъ ничто не созрѣваетъ. А поле требуетъ воздѣлыванія, чтобъ пожать плоды.

Ежели Господу Богу угодно будетъ, очень желательно мнѣ бесѣдовать съ вами лицомъ къ лицу въ муриносицкой пустыни—да и очень нуженъ намъ взаимный совѣтъ въ общемъ дѣлѣ послѣ нѣсколькихъ опытовъ вашихъ и моихъ.

Податель сего Петръ Исаевичъ г. Депрейсъ, человѣкъ очень добрый, благочестивый и усердный сынъ церкви Прошу пастырски его принять. Онъ скажетъ вамъ, яже о насъ (¹). О Ректору вашему смиренному прошу передать мое благословеніе—пріятно бы было его видѣть (²).

---

(¹) Петръ Исаевичъ Депрейсъ помѣщикъ села Шаншей (верстахъ въ 30 отъ Казани). Онъ былъ очень близокъ къ преосвященнѣйшему Филарету и другимъ монашествующимъ.

(²) Архимандритъ Іеронимъ Нестеровскій.

Испрашивая святительскихъ молитвъ вашихъ, съ искреннѣйшимъ почитаніемъ и любовію имѣю навсегда пребыть

*Вашего Преосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ Архієпископъ Казанскій.*

16 декабря.  
1831 г.

22.

*Высокопреосвященнѣйшій Владыко!  
Милостивый Архидиаконъ и  
возлюбленный въ Господь Братъ!*

Слышу, и кажется навѣрное, что Вашему Высокопреосвященству промысломъ Божиимъ назначена новая паства въ южномъ краѣ нашего отечества (1). Мнѣ бы конечно хотѣлось, чтобъ васъ перемѣстили поближе къ сердцу Россіи: но якоже Господеви изволися, тако и бысть. Зная преданность вашу Господу Богу, я увѣренъ, что вы съ покойнымъ духомъ отъ руки Его примете сіе служеніе церкви Его святой. Не отриньте, владыко святой, моей покорнѣйшей просьбы, которая можетъ быть придетъ вамъ первая въ новомъ вашемъ чинѣ. Посѣтите мою старость въ Казани проѣздомъ въ вашу паству. Богъ вѣсть, дастъ ли промыслъ Его еще случай видѣть васъ на земли пришельствія нашего. Мнѣ еще представляетъ вѣра моя, что въ Казани подобаетъ вамъ помолиться и поклониться святой чудотворной иконѣ Божіей Матери, Заступницы нашей усердной и святителямъ казанскимъ—да благословитъ Господь Богъ молитвами ихъ путь вашъ и начало подвиговъ вашихъ въ новой паствѣ

(1) Преосвященнѣйшій Кириллъ изъ Вятки переведенъ 24 января 1832 г. въ Каменецъ-Подольскъ.

родовъ средней Азіи, преимущественно монголовъ и тибетцевъ. Ис. Іак. Шмидтъ. С.-Петербург. 1824.

20) Die Thaten Bogda Gesser Chans. Дѣянія Богда-Гессеръ-Хана, eine ostasiatische Heldensage. Восточноазиатская героическая пѣснь. И. І. Шмидтъ. С.-Петербург. 1839.

21) Ядро хронологическое исторіи всемірной отъ начала свѣта до кончины Екатерины II. А. Голицына. Части 1, 2, 3 и 4 (въ четырехъ книгахъ). Москва. 1804—1805.

22) Картина, изображающая Каабу, Мекку, и ихъ окрестности, составленная китайцемъ—мухаммеданиномъ. Надписи мѣстамъ и зданіямъ арабскія, въ срединѣ картины съ обѣихъ сторонъ Мекки—китайскія. По краямъ картины, въ 12 кружкахъ, золотыми буквами написаны нѣкоторыя изъ „именъ Бога“. Наклеена на холстѣ. (Картина эта была получена изъ мечети въ Пекинѣ, отъ имама муллы пекинской мечети, начальникомъ русской миссіи въ Китаѣ, архимандритомъ Палладіемъ и привезена имъ въ Казань въ 1858 г.).

23) Стѣнные украшенія въ домахъ мухаммеданъ. Двадцать девять картинъ; переплетены въ книгу. (Къ нимъ приложенъ и указатель картинъ, составленный самимъ жервателемъ).

24) Карта земнаго шара, составленная татаринномъ—мухаммеданиномъ казанской губерніи и казанскаго уѣзда, деревни Большіе-Атны, Абдуль-Хакимомъ Абдрашитовымъ; надписи татарскимъ письмомъ. Литографирована въ Казани. 1861 г. (Наклеена на холстѣ).

25) Гюнджиня и хыкмятъ Абу-Галій-Сина. „Сокровище мудрости, Абу-Алія-Сины (Авиценны). ۱۸۳۳, 1863.

26) Китабъ-уль-мюкаддасъ, вагува-кютубуль-агдиль гашикъ, священное писаніе, т. е. книги ветхаго завѣта. Кютубуль-агди-джадидъ. Книги новаго завѣта, переведенныя съ первоначальныхъ (еврейскаго и греческаго) языковъ на языкъ персидскій. Единбургъ. 1845. 1846.; въ трехъ книгахъ.

27) Das Leben Mohammed's nach Mohamed Ibn Ishak bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hisham „(Жизнь Мухаммеда, составленная Абдъ-Эль-Маликомъ Ибнъ-Гишамомъ, по Мухаммеду Ибнъ-Исхаку. Aus dem Arabischen ubersetzt von Dr. Gustav Weil. Съ арабскаго переведена Густавомъ Вейлемъ. Двѣ части (въ двухъ книгахъ). Штутгардъ. 1864. (см. № 9)“.

Постановили: 1) Изъявить бывшему профессору казанской духовной академіи *Гордію Семеновичу Саблукову* за означенное пожертвованіе глубокую благодарность отъ лица совѣта академіи. 2) Библіотекарю академіи *В. Братолобову* поручить сдѣлать на означенныхъ книгахъ надпись о пожертвованіи оныхъ въ бібліотеку г. профессоромъ Саблуковымъ.

II. Слушали: 1) Прошеніе бывшаго воспитанника XIII курса казанской духовной академіи, нынѣ смотрителя красноярскаго духовнаго училища, енисейской губерніи, *Александра Діомидовскаго*, отъ 27-го марта сего года: „Покорнѣйше прошу совѣтъ казанской духовной академіи выслать мнѣ копію съ моего аттестата, № 509, объ окончаніи мною академическаго курса въ 1870 году. Означенная копія мнѣ крайне необходима, такъ какъ самый аттестатъ украденъ неизвѣстнымъ лицомъ, - о чемъ отпечатано въ № 44 енисейскихъ губернскихъ вѣдомостей 1875 года, каковый № при семъ и прилагается“. 2) Объявленіе, напечатанное въ енисейскихъ губернскихъ вѣдомостяхъ, № 44, за 1875 годъ: „31 августа с. г., въ 9 часовъ вечера, въ квартирѣ смотрителя красноярскаго духовнаго училища *Александра Діомидовскаго* украдена шкатулка, въ которой находилось слѣдующее: аттестатъ, данный конференціею казанской духовной академіи студенту оной *Александру Діомидовскому*, объ окончаніи имъ академическаго курса“....

Постановили: Изготовить (и изготовлена) смотрителю красноярскаго духовнаго училища *Александру Діомидовскому* копію съ академическаго его аттестата и препроводить оную въ правленіе красноярскаго духовнаго училища, съ просьбою выдать ее г. *Діомидовскому*, и о полученіи и выдачѣ оной увѣдомить совѣтъ академіи.

25 мая 1876 года.

Въ общемъ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго, присутствовали всѣ ординарные и экстраординарные профессора академіи. Не присутствовали по болѣзни: ординарный профессоръ М. Краснѣ и экстраординарный профессоръ В. Снегиревъ.

Разсматривали представленныя отдѣленіями казанской духовной академіи акты магистерскихъ испытаній студентовъ IV курса за 1875-73 учебный годъ. Изъ означенныхъ актовъ видно, что магистерское испытаніе держали всѣ студенты IV курса, именно: 1) по св. писанію и еврейскому языку: *Богородицкій Владиміръ, Жилинъ Николай и Топорковъ Александръ*; 2) по пастырскому богословію, гомилетикѣ, литургикѣ и церковному праву: *Виноградовъ Иванъ, священникъ Порфирій Меньшиковъ, Воздвиженскій Константинъ и Охотинъ Николай*; 3) по общей гражданской и русской исторіи и общей церковной исторіи древней: *Лютрицкій Викторъ, Кубицевъ Алексѣй и Капацинскій Капитонъ*; 4) по словесности съ исторіей литературы, логикѣ и гомилетикѣ: *Карповъ Аркадій, Никифоровъ Иванъ, Семеновъ Иванъ и Успенскій Владиміръ*; 5) по словесности съ исторіей литературы, логикѣ и литургикѣ: *Амтумовъ Михаилъ*; 6) по основному богословію, психологіи, исторіи философіи и педагогикѣ: *Машановъ Михаилъ, Горизонтовъ Иванъ, Снѣженицкій Михаилъ и Часовщиковъ Викторъ*; 7) по латинскому языку и общей церковной исторіи древней: *Кубицевъ Михаилъ, Соловьевъ Михаилъ и Миртовъ Василій*; 8) по латинскому языку и основному богословію: *Штерновъ Николай*; 9) по греческому языку и общей церковной исторіи древней: *Сырневъ Николай*; 10) по греческому языку и литургикѣ: *Красовскій Григорій*; 11) по греческому языку и основному богословію *Покровскій Владиміръ* и 12) по греческому языку и гомилетикѣ: *Тепловъ Василій*. Изъ нихъ сдали магистерское испытаніе *неудовлетворительно*: Виноградовъ Иванъ и Воздвиженскій константинъ по церковному праву, священникъ Меньшиковъ Порфирій по литургикѣ и церковному праву, Охотинъ Ни-

колай по всѣмъ предметамъ группы магистерскаго испытанія, Карповъ Аркадій и Алтуховъ Михаилъ по логикѣ, Часовщиковъ Викторъ по основному богословію, психологіи и исторіи философіи и Красовскій Григорій по литургикѣ, остальные же студенты сдали магистерское испытаніе по всѣмъ подлежащимъ имъ предметамъ удовлетворительно. Кромѣ сего слушали вѣдомость о поведеніи студентовъ IV курса, представленную инспекторомъ академіи, экстраординарнымъ профессоромъ И. Бердниковымъ.

Справка: 1) По § 19 положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, „студенты академіи, выдержавшіе устное испытаніе (на степень магистра) съ успѣхомъ, если представляютъ магистерскую диссертацию и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра (уст. § 138 и 139).“ 2) По § 20 того же положенія, „выдержавшіе испытаніе, но неудовлетворившіе требованіямъ магистерской диссертации, получаютъ дипломъ на ученую степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи (§ 140)“. 3) По § 21 того же положенія, „удостоенный по § 20 степени кандидата можетъ получить степень магистра, если представитъ удовлетворительную магистерскую диссертацию и защититъ ее установленнымъ порядкомъ, не подвергаясь новому устному испытанію“. 4) По § 22 того же положенія „невыдержавшіе удовлетворительно устнаго испытанія на степень магистра получаютъ дипломъ на степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи, но при исканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію“. 5) По § 83, л. б, п. 2 академическаго устава, „утвержденіе въ степени кандидата принадлежитъ къ дѣламъ, вносимымъ въ общее собраніе совѣта и предоставленнымъ утвержденію епархіальнаго преосвященнаго“. 6) По § 86, л. а, п. 6 устава, „распоряженіе о выдачѣ дипломовъ принадлежитъ къ предметамъ занятій совѣта, предоставленнымъ его утвержденію.“ 7) По § 169 устава, „казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ академіи полтора года по духовно-учебному вѣдомству, дѣйствительные студенты въ духовныхъ училищахъ, а кандидаты и магистры въ семинаріяхъ или духовныхъ академіяхъ, сообразно съ уставами сихъ заведеній. 8) Всѣ означенные студенты четвертаго курса во время

всего четырехлѣтняго образованія своего въ казанской академіи состояли на казенномъ содержаніи, кромѣ Охотина Николая, Красовскаго Григорія, свящ. Порфирія Меньшикова и Теплова Василя, которые были своекоштными студентами, Жилина Николая, который состоялъ на казенномъ содержаніи два года и Михаила Кубинцева, бывшаго на казенномъ содержаніи три года. 9) Указомъ Св. Синода отъ 12 іюня 1870 года за № 33, между прочимъ, предписано: „Чтобы въ аттестатахъ, выдаваемыхъ обучававшимся на казенномъ содержаніи въ духовныхъ академіяхъ воспитанникамъ, было непременно прописываемо, что воспитанники сін обязаны выслужить положенное за воспитаніе въ академіи число лѣтъ въ духовномъ вѣдомствѣ и что до выслуги этого срока они не могутъ быть уволены изъ духовнаго вѣдомства безъ особаго разрѣшенія Св. Синода, при чемъ показывать и самое число лѣтъ обязательной службы.“ 10) Указомъ Св. Синода отъ 19 мая 1871 г. за № 32, п. 6. предписано: „дипломы на ученые степени окончившихъ курсъ ученія казеннокоштныхъ академическихъ воспитанниковъ препровождаются совѣтами академій, согласно уст. служ. правит., ст. 407, въ правленія подлежащихъ семинарій или духовныхъ училищъ для приобщенія къ дѣламъ объ опредѣленіи сихъ воспитанниковъ на службу“. 11) Въ правилахъ о порядкѣ замѣщенія учительскихъ должностей въ семинаріяхъ и смотрительскихъ въ духовныхъ училищахъ, установленныхъ опредѣленіемъ Св. Синода отъ 1/4 мая 1874 г. № 613, между прочимъ, въ п. 6 сказано: „совѣты академій не позже 15 іюня сообщаютъ въ Учебный Комитетъ списки окончившихъ курсъ ученія казеннокоштныхъ академическихъ воспитанниковъ, а равно и тѣхъ изъ своекоштныхъ, которые изъявляютъ желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству, съ обозначеніемъ: а) мѣста ихъ происхожденія, б) принадлежности ихъ къ тому или другому отдѣленію академіи, в) отмѣтокъ по ихъ успѣхамъ и поведенію за первые три курса, г) спеціально практическихъ занятій ихъ въ четвертомъ курсѣ, д) отмѣтокъ по окончательному испытанію ихъ въ опредѣленныхъ для четвертаго курса группахъ учебныхъ предметовъ, и е) требуемыхъ по указу Св. Синода отъ 29 августа 1871 г. свѣдѣній о томъ, кто изъ нихъ по какому предмету выдержалъ пробные уроки и на какую учительскую казедру въ семи-



варіяхъ признается болѣе способнымъ. *Примѣчаніе:* академическіе совѣты могутъ присовокуплять къ вышеизложеннымъ свѣдѣніямъ и заявленія лучшихъ изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ о желаніи ихъ поступить на духовно-учебную службу въ ту или другую епархію. 12) Канцелярія г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отношеніемъ, отъ 4 ноября 1875 г. за № 3699, просила академическій совѣтъ сообщать ей ежегодно (не позже 15 іюня) списки всѣхъ кончившихъ курсъ воспитанниковъ академіи, съ обозначеніемъ въ тѣхъ спискахъ противъ каждаго изъ воспитанниковъ: на какомъ содержаніи находился во время академическаго курса и къ какой епархіи принадлежитъ по своему происхожденію и обученію въ семинаріи, а также съ объясненіемъ семейнаго положенія окончившихъ курсъ студентовъ. 13) Въ опредѣленіи Св. Синода отъ  $\frac{10 \text{ декабря } 1875 \text{ г.}}{10 \text{ января } 1876 \text{ г.}}$  за № 1834, между прочимъ, изображено: „Нельзя непризнать вполнѣ цѣлесообразнымъ предположеніе, чтобы окончившимъ курсъ въ духовныхъ академіяхъ казеннокоштнымъ воспитанникамъ не разрѣшать вступленіе въ бракъ до наступленія новаго учебнаго года, къ началу коего (къ 1 сентября) дѣлается общее распредѣленіе кончившихъ курсъ академическихъ воспитанниковъ на должности по духовно-учебнымъ заведеніямъ. Дѣйствию этой мѣры и послѣ 1 сентября должны бы подлежать неполучившіе назначенія, при общемъ распредѣленіи, воспитанники духовныхъ академіи до имѣющаго послѣдовать опредѣленія ихъ на мѣста; но такъ какъ съ одной стороны трудно съ точностію опредѣлить срокъ, до котораго они могутъ оставаться безъ назначенія, съ другой, по самой этой неопредѣленности времени, примѣненіе вышеуказанной мѣры могло бы оказаться для вѣкоторыхъ изъ нихъ стѣсненіемъ въ устройствѣ не служебнаго порядка ихъ жизни, то, не воспрещая симъ воспитанникамъ вступленія въ бракъ до назначенія ихъ на мѣста, ограничиться объявленіемъ имъ, что они должны будутъ безпрекословно подчиниться распоряженіямъ начальства относительно назначенія ихъ на службу и что вступленіе ихъ въ бракъ и могуція послѣдовать изъ сего семейныя затрудненія при назначеніи ихъ на мѣста не будутъ принимаемы въ уваженіе, въ чемъ воспитанники и обязываются, до вступленія въ бракъ, давать подписки, о чемъ

и объявить циркулярно епархіальнымъ преосвященнымъ и совѣтамъ духовныхъ академій, поручивъ преосвященнымъ предписать по епархіямъ, чтобы окончившимъ курсъ казеннокоштнымъ воспитанникамъ академій не были разрѣшаемы браки до 1 сентября того года, въ который послѣдовалъ выпускъ изъ академій сихъ воспитанниковъ и предложивъ совѣтамъ академіи объявить оставшимся до времени безъ назначенія и отправляемымъ въ епархіи по мѣсту своего происхожденія воспитанникамъ академій, что они должны будутъ исполнѣ подчиниться послѣдующему распоряженію о нихъ духовнаго начальства, не смотря на обстоятельства, въ которыя иныя изъ нихъ могутъ себя постановить вступленіемъ въ бракъ. 14) Студентъ Н. Охотинъ, на основаніи статьи 53 воинскаго устава, Высочайше утвержденнаго 1-го января 1874 года, подлежитъ отправленію воинской повинности. 15) Студентъ Охотинъ для отправленія воинской повинности приписался къ первому призывному участку города Симбирска.

Постановили: Окончившихъ курсъ воспитанниковъ казанской духовной академіи: Богородицкаго Владиміра, Жилина Николая, Покровскаго Владиміра, Топоркова Александра, Свѣжницкаго Михаила, Штернова Николая, Люстрицкаго Виктора, Кубинцева Алексѣя, Кубинцева Михаила, Капацинскаго Капитова, Горизонтова Ивана, Соловьева Михаила, Миртова Василя, Сырнева Николая, Никифорова Ивана, Сенилова Ивана, Успенскаго Владиміра, Машанова Михаила и Теплова Василя удостоить степени кандидата богословія съ предоставленіемъ имъ права на преподаваніе въ семинаріи и права при исканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія; студентовъ же: Часовщикова Виктора, Виноградова Ивана, Меньшикова Порфирія священника, Воздвиженскаго Константина, Карпова Аркадія, Охотина Николая, Алтухова Михаила и Красовскаго Григорія удостоить степени кандидата богословія съ правомъ на преподаваніе въ семинаріи, — о чемъ и представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства. 2) По утвержденіи Его Высокопреосвященствомъ сего постановленія, изготовить для означенныхъ студентовъ установленные на степень кандидата богословія дипломы, со внесеніемъ въ дипломы казеннокоштныхъ воспитанниковъ свѣдѣнія о числѣ лѣтъ обязательной для нихъ службы въ

духовно-учебномъ вѣдомствѣ. Дипломы казеннокоштныхъ воспитанниковъ препроводить въ свое время, вмѣстѣ съ прочими ихъ документами, къ мѣстамъ службы сихъ воспитанниковъ, съ просьбою увѣдомить совѣтъ о полученіи оныхъ, дипломы же своекоштныхъ студентовъ выдать имъ, вмѣстѣ съ другими ихъ документами, подъ росписки въ дѣлѣ. 3) Препроводить въ Учебный Комитетъ при Св. Синодѣ и въ Канцелярію Его Сіятельства, г. Оберъ-Прокурора Св. Синода требуемыя свѣдѣнія объ окончившихъ въ настоящемъ году курсъ воспитанникахъ казанской духовной академіи и сообщить Учебному Комитету, что совѣтъ академіи признаетъ изъ означенныхъ воспитанниковъ болѣе способными занять учительскія должности въ духовныхъ семинаріяхъ по слѣдующимъ предметамъ: Богородицкаго Владиміра по св. писанію и латинскому языку, Жилина Николая по св. писанію, философіи и латинскому языку, Покровскаго Владиміра по философіи и греческому языку, Топоркова Александра по св. писанію и богословію, Снѣжницкаго Михаила по богословію и философіи, Часовщикова Виктора по св. писанію и философіи, Штернова Николая по богословію и латинскому языку, Люстрицкаго Виктора по церковной и гражданской исторіи и философіи, Кубинцева Алексѣя по философіи, церковной и гражданской исторіи, Кубинцева Михаила по латинскому языку и церковной исторіи, Капацинскаго Капитона по церковной и гражданской исторіи и латинскому языку, Горизонтова Ивана по философіи, церковной и гражданской исторіи, Соловьева Михаила по латинскому языку, церковной исторіи и св. писанію, Миртова Василия по латинскому языку, церковной и гражданской исторіи, Сырнева Николая по греческому языку и церковной исторіи, Алявдина Фотія по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей и латинскому языку, Алтухова Михаила и Никифорова Ивана по гомилетикѣ и соединеннымъ съ ней предметамъ, словесности, логикѣ и по философіи, Виноградова Ивана и свящ. Порфирія Меньшикова по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей и философіи, Воздвиженскаго Копсталтина по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей, философіи и словесности, Охотина Николая по св. писанію и латинскому языку, Карпова Аркадія по словесности, логикѣ

гомилетикѣ и соединеннымъ съ нею предметамъ, философіи и греческому языку, Сенилова Ивана по словесности и логикѣ, гомилетикѣ съ соединенными съ нею предметами и по греческому языку, Успенскаго Владимира по словесности, логикѣ, гомилетикѣ и соединеннымъ съ нею предметамъ, св. писанію и греческому языку, Машанова Михаила по философіи, св. писанію, латинскому языку, и словесности съ логикою, Красовскаго Григорія по греческому языку, св. писанію, гомилетикѣ и соединеннымъ съ нею предметамъ и Теплова Василия по греческому языку, словесности, гомилетикѣ и соединеннымъ съ нею предметамъ. 4) Студентовъ: Снѣжницкаго, Штернова, Покровскаго, Люстрицкаго, Капацинскаго, Горизонтова, Соловьева, Миртова, Карпова, и Успенскаго спросить, въ какія епархіи они желали бы поступить на службу, и заявленія ихъ о семъ сообщить Учебному Комитету. 5) Объявить окончившимъ курсъ казенно-коштнымъ воспитанникамъ академіи прописанное въ справкѣ опредѣленіе Св. Синода отъ  $\frac{10 \text{ декабря } 1875 \text{ г.}}{10 \text{ января } 1876 \text{ г.}}$  за № 1834, взявъ съ нихъ подписку какъ въ слышаніи сего опредѣленія, такъ и въ томъ, что они, въ случаѣ вступленія въ бракъ послѣ 1 сентября сего года, безпрекословно подчинятся распоряженіямъ начальства относительно назначенія ихъ на службу и что вступленіе ихъ въ бракъ и могуція послѣдовать изъ сего семейныя затрудненія при назначеніи на мѣста службы не будутъ выставляемы ими какъ причины для отказа отъ назначенныхъ имъ мѣстъ. 6) Симбирское по воинской повинности присутствіе увѣдомить (и увѣдомлено), что студентъ Н. Охотинъ, подлежащій отправленію воинской повинности, въ настоящемъ году окончилъ академическій курсъ.

25 мая 1876 года.

Въ собраніи совѣта казанской духовной академіи, подъ предѣтельствомъ ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго, присутствовали: помощники ректора—И. Порфирьевъ и П. Знаменскій, инспекторъ, экстраординарный профессоръ И. Бердниковъ, члены совѣта: Н. Ивановскій, В. Миротворцевъ, А. Некрасовъ и А. Волковъ. Не присутствовали по болѣзни: ординарный профессоръ М. Красинъ и экстраординарный профессоръ В. Снегиревъ.

I. Слушали: Вѣдомость, представленную правленіемъ академіи, на основаніи § 109 уст. прав. духовн. академій, о наличныхъ суммахъ казанской духовной академіи за апрѣль мѣсяць 1876 г. По вѣдомости значится: въ остаткѣ къ 1 апрѣля состояло наличными деньгами 20675 руб. 88<sup>1</sup>/<sub>4</sub> коп., билетами кредитныхъ учрежденій 1466 руб., итого 22141 руб. 88<sup>1</sup>/<sub>4</sub> коп.; въ апрѣлѣ на приходъ поступило 569 руб. 95 коп.; израсходовано 7072 руб. 38<sup>3</sup>/<sub>4</sub> коп. Къ 1 мая состоитъ наличными деньгами 14173 руб. 44<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп., билетами кредитныхъ учрежденій 1466 руб., итого 15639 руб. 44<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Представленіе ректора академіи, протоіерея Александра Владимірскаго: „На основаніи п. VIII Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ, честь имѣю представить совѣту академіи свѣдѣнія о числѣ пропущенныхъ нѣкорыми изъ преподавателей академіи лекцій въ апрѣлѣ мѣсяцѣ сего 1876 года, именно: не читали лекцій по болѣзни: экстраординарный профессоръ А. Волковъ 2 лекціи, доцентъ Д. Гусевъ 1 лекцію, приватъ-доцентъ В. Зефировъ 1 лекцію и лекторъ Э. Боржимовскій 2 лекціи“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Довесеніе инспектора академіи, экстраординарнаго профессора И. Бердникова: „На основаніи 39 § уст. дух. академій, честь имѣю довести совѣту академіи, что въ теченіи апрѣля мѣсяца за студентами академіи

не замѣчено особенно важныхъ предосудительныхъ поступковъ“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Слушали: Отношеніе Управленія Типографіи втораго отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи, отъ 20 апрѣля 1876 г. за № 398: „Управленіе типографіи втораго отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи, препровождая при семъ одинъ экземпляръ XLVIII тома втораго полнаго Собранія законовъ, заключающаго въ себѣ, въ 3 книгахъ, узаконеніе за 1873 годъ, и слѣдующій для означенной академіи, покорнѣйше просить о полученіи книгъ увѣдомить“.

Постановили: Означенныя книги сдать въ бібліотеку академіи и о полученіи оныхъ увѣдомить управленіе типографіи втораго отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи.

V. Слушали: Отношеніе канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 7 мая 1876 г. за № 2113: „Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода, по минованіи надобности, имѣть честь возвратить доставленную при отношеніи правленія казанской академіи отъ 16 минувшаго февраля за № 85 метрическую выпись за № 10734 о рожденіи и крещеніи доцента означенной академіи Николая Остроумова.“

Постановили: Означенную метрическую выпись выдать доценту Николаю Остроумову подъ росписку въ дѣлѣ.

VI. Слушали: Докладъ секретаря совѣта, свящ. Н. Миловидова: „Честь имѣю доложить совѣту академіи, что окончившіе въ настоящемъ году курсъ воспитанники академіи сдали удовлетворительно пробныя лекціи для пріобрѣтенія права на занятіе должности преподавателей въ семинаріяхъ по слѣдующимъ предметамъ: 1) по св. писанію вет. и нов. завѣта: Богородицкій Владиміръ, Жилипъ Николай и Топорковъ Александръ; 2) по психологіи, исторіи философіи и педагогикѣ: Машановъ Михаилъ, Горизонтовъ Иванъ, Свѣжницкій Михаилъ и Часовицковъ Викторъ; 3) по общей и русской гражданской исторіи: Кубицевъ Алексѣй, Люстрицкій Викторъ и Капацинскій Капитонъ; 4) по словесности съ исторіей литературы, логикѣ и исторіи про-

повѣдничества: Алтуховъ Михаилъ, Карповъ Аркадій, Никифоровъ Иванъ, Сениловъ Иванъ и Успенскій Владиміръ; 5) по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей: Охотинъ Николай, Виноградовъ Иванъ, Воздвиженскій Константинъ и Меньшиковъ Порфирій священникъ; 6) по латинскому языку: Кубинцевъ Михаилъ, Соловьевъ Михаилъ, Миртовъ Василій и Штерновъ Николай, 7) по греческому языку: Красовскій Григорій, Покровский Владиміръ, Сырневъ Николай и Тепловъ Василій.

Справка: По указу Св. Синода отъ 19 мая 1871 г. за № 32, п. 2: „каждый окончившій курсъ воспитанникъ академіи имѣетъ право держать пробныя лекціи на занятіе преподавательскаго мѣста не только потому предмету, которымъ онъ спеціально занимался въ четвертомъ курсѣ, но и по всѣмъ общеобязательнымъ и спеціальнымъ предметамъ того отдѣленія, къ которому онъ принадлежалъ къ академіи...; п. 5) воспитанники, которые по окончаніи академическаго курса выдержали пробныя испытанія въ самой академіи, допускаются къ занятію соотвѣтственныхъ учительскихъ вакансій въ семинаріяхъ по выданнымъ отъ академическаго начальства свидѣтельствамъ о выдержаніи ими таковыхъ испытаній“.

Постановили: Изготовить означеннымъ въ докладѣ окончившимъ курсъ воспитанникамъ академіи свидѣтельства о сдачѣ пробныхъ лекцій и препроводить оныя въ свое время къ мѣстамъ службы сихъ воспитанниковъ.

VII. Слушали: Докладъ секретаря совѣта, священника Н. Миловидова, отъ 24 мая: „Честь имѣю доложить совѣту академіи, что въ академической кассѣ хранится въ настоящее время 165 руб. преміи имени покойнаго преосвященнаго Митрополита литовскаго Юсифа за одно изъ лучшихъ кандидатскихъ сочиненій, отпущенные по смѣтѣ 1875 года. Неблагоугодно ли будетъ совѣту академіи войти въ разсужденіи относительно присужденія этой преміи“.

Справка: Въ указѣ Св. Синода отъ 28 декабря 1873 г. за № 3779, относительно преміи преосвященнаго Митрополита литовскаго Юсифа сказано: „Преміи назначать, не раздробляя ихъ, въ каждой академіи за кандидатское сочиненіе по какому бы то ни было отдѣленію, признанное лучшимъ изъ представленныхъ студентами при переходѣ изъ III кур-

са въ IV, съ тѣмъ, чтобы, согласно волѣ завѣщателя, выдача премій производилась не прежде какъ по окончаніи воспитанниками полнаго академическаго курса. Преміи могутъ быть переносимы изъ года въ годъ въ томъ случаѣ, если въ тотъ годъ, въ который премія назначена, не окажется сочиненій, достойныхъ оной.

Постановили: Просить отдѣленія академіи представить совѣту кандидатовъ на означенную премію изъ окончившихъ въ настоящемъ году курсъ воспитанниковъ академіи.

VIII. Слушали: Записку бібліотекаря академіи В. Братолюбова: „Покорнѣйше прошу совѣтъ академіи дозволить мнѣ купить для учебной бібліотеки 3 экз. 6-го выпуска „исторіи Россіи“—Костомарова (по 1 руб. 50 коп. за экз.) и для фундаментальной бібліотеки 2-й т. „Полнаго мѣсяцеслова,, арх. Сергія, (ц. 4 руб. 50 коп. сереб.).

Постановили: Разрѣшить бібліотекарю академіи В. Братолюбову пріобрѣсти означенныя въ его запискѣ книги для академической бібліотеки, съ тѣмъ чтобы, по пріобрѣтеніи оныхъ, донесено было правленію академіи для уплаты за нихъ денегъ.

IX. Слушали: Записку бібліотекаря академіи В. Братолюбова: „Покорнѣйше прошу совѣтъ академіи ходатайствовать предъ совѣтомъ с.-петербургской духовной академіи о безмездной высылкѣ въ бібліотеку казанской академіи двухъ экз. печатнаго каталога книгъ, поступившихъ въ бібліотеку с.-петербургской духовной академіи съ 1867 по 1874 годъ.

Постановили: Просить совѣтъ с.-петербургской духовной академіи, не найдетъ ли онъ возможнымъ выслать безплатно для академической бібліотеки два экземпляра печатнаго каталога книгъ, поступившихъ въ бібліотеку с.-петербургской академіи съ 1867 по 1874 годъ.

X. Слушали: Отношеніе правленія саратовской духовной семинаріи, отъ 19 мая за № 137, въ которомъ оно проситъ выслать формулярный о службѣ списокъ секретаря совѣта и правленія академіи, священника Николая Миловидова, для представленія онаго въ Святѣйшій Синодъ.

Постановили: Копію съ формулярнаго списка о службѣ секретаря совѣта и правленія, священника Н. Милови-



дова препроводить въ правленіе саратовской духовной семинаріи.

XI. Слушали: Отношеніе тобольской духовной семинаріи, отъ 12 мая 1876 г. за № 160: „Вслѣдствіе прошенія преподавателя тобольской духовной семинаріи Аристарха Павловскаго, правленіе семинаріи покорнѣйше просить совѣтъ казанской духовной академіи прислать въ правленіе семинаріи метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи означеннаго преподавателя.“

Справка: Въ дѣлѣ 1871 года, за № 21, о составѣ XVI курса казанской духовной академіи, хранится метрическое о рожденіи и крещеніи свидѣтельство бывшаго воспитанника академіи Аристарха Павловскаго, выданное ему самарскою духовною консисторіею отъ 9 августа 1871 г. за № 4753.

Постановили: Означенное метрическое свидѣтельство препроводить въ правленіе тобольской духовной семинаріи съ просьбою увѣдомить совѣтъ о полученіи онаго.

XII. Слушали: Записку доцента академіи Николая Остроумова, отъ 21 сего мая: „Совѣту академіи извѣстно, что я отправилъ свои документы на имя туркестанскаго генераль-губернатора при прошеніи объ предѣленіи меня на должность инспектора мухаммеданскихъ школъ туркестанскаго края, въ видахъ перехода со временемъ на должность директора предполагаемой къ открытію въ г. Ташкентѣ учительской инородческой семинаріи. Переходъ мой на службу въ туркестанскомъ краѣ мотивировался не желаніемъ оставить службу въ академіи, къ занятіямъ въ которой я чувствую полную преданность, а однородностію предстоящей мнѣ въ туркестанскомъ краѣ дѣятельности съ моею настоящей дѣятельностію въ Казани. При этомъ я имѣлъ въ виду, что мѣсто мое въ академіи будетъ занято вполнѣ способнымъ и падежнымъ кандидатомъ. Разумѣю окончившаго теперь курсъ студента церковно-практическаго отдѣленія при казанской академіи, Михаила Мапапова, который обратилъ на себя мое особенное вниманіе съ самаго начала своихъ занятій по преподаваемымъ мною въ академіи предметамъ. Своимъ постояннымъ усердіемъ къ дѣлу и

быстрыми успѣхами въ усвоеніи моихъ уроковъ по языкамъ онъ представлялъ собою въ числѣ другихъ моихъ слушателей замѣтно выдающуюся личность; особенное же вниманіе я обратилъ на г. Машанова въ 1874 г., когда онъ въ вакаціонное время съ пользою для себя и крещеныхъ татаръ нѣкоторыхъ селеній мамадышскаго уѣзда провелъ два мѣсяца въ самомъ тѣсномъ общеніи съ крещеными татарами названной мѣстности. На третьемъ курсѣ онъ избралъ для кандидатскаго сочиненія данную практическимъ отдѣленіемъ тему: „Мухаммеданскій бракъ въ сравненіи съ христіанскимъ бракомъ въ отношеніи ихъ вліянія на семейную и общественную жизнь челоуѣка“, на которую написалъ вполне обстоятельное сочиненіе. (Сочиненіе это напечатано въ X выпускѣ издаваемаго при академіи миссіонерскаго противомусульманскаго сборника и заключаетъ въ себѣ 15-ть печатныхъ листовъ убористаго шрифта текста и 7 листовъ приложеній.) Въ рецензій, какую я имѣлъ честь представить въ практическое отдѣленіе, мною сдѣланъ былъ такой отзывъ о сочиненіи г. Машанова: „Изложеніе, за весьма немногими исключеніями, соответствуетъ характеру ученаго сочиненія.—Авторъ обнаруживаетъ въ своемъ сочиненіи большую начитанность, строгость сужденія, глубину мысли и большое трудолюбіе.. Все сочиненіе основано главнымъ образомъ на первичныхъ источникахъ, и въ выборѣ матеріала авторъ всегда является довольно осмотрительнымъ“....

Результаты произведенныхъ г. Машановымъ наблюденій во время своего проживанія въ крещено-татарскихъ деревняхъ въ 1874 году онъ изложилъ въ особой замѣткѣ, напечатанной въ первыхъ номерахъ „Извѣстій по казанской епархіи“ за 1875 г. подъ заглавіемъ: „Замѣтка о религіозно-нравственномъ состояніи крещеныхъ татаръ казанской губерніи, мамадышскаго уѣзда.“ Замѣтка эта тогда же обратила на себя благосклонное вниманіе Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, архіепископа казанскаго, совѣта братства св. Гурія и нѣкоторыхъ русскихъ періодическихъ изданій. Названная замѣтка, кандидатское сочиненіе и наконецъ двухлѣтнія усердныя и успѣшныя занятія г. Машанова въ крещено-татарской школѣ, лучше всего говорятъ о направленіи его въ области научнаго изученія мухаммеданства и крещено-татарскаго образованія.

Г. Машановъ во время своего пребыванія въ академіи до такой степени усердствовалъ къ изученію мухаммеданства, что и на 4-мъ курсѣ неопустительно посѣщалъ всѣ мои классы и пользовался, кромѣ того, еще особыми отъ меня уроками, не дѣлая при этомъ ни мало опущеній въ своихъ занятіяхъ по избранной имъ группѣ спеціально философскихъ предметовъ, о чемъ я осмѣливаюсь утверждать на основаніи успѣшнаго его окончательнаго испытанія по спеціальнымъ предметамъ. Однимъ словомъ, г. Машановъ по своимъ дарованіямъ, знаніямъ (кромѣ татарскаго и арабскаго языковъ, ему извѣстны всѣ три новѣйшіе языки, какъ это видно изъ его сочиненія) и усердію къ дѣлу заслуживаетъ полнаго вниманія и поощренія со стороны совѣта академіи.

Какъ окончившій съ успѣхомъ академической курсъ, г. Машановъ долженъ получить теперь назначеніе на духовно-училищную службу. Я съ полною готовностію могъ бы рекомендовать его въ кандидаты по замѣщенію имѣющей освободиться занимаемой мною кафедрой миссіонерскихъ предметовъ; къ сожалѣнію, въ настоящее время я не могу сказать ничего опредѣленнаго о времени, когда можетъ окончательно состояться мое перемѣщеніе на службу въ туркестанскій край. Имѣя въ виду большія надежды, какія подаетъ собою г. Машановъ въ своей будущей, весьма полезной дѣятельности для казанскаго края, столь бѣднаго людьми, могущими руководить миссіонерскимъ дѣломъ и крещено-татарскимъ образованіемъ, я почтительнѣе прошу совѣтъ академіи ходатайствовать предъ Его Сіятельствомъ, г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода о прикомандированіи г. Машанова къ казанской академіи въ качествѣ ли стипендіата, готовящагося къ занятію кафедры въ академіи, или же въ качествѣ сверхъштатнаго приватъ-доцента, до окончательнаго рѣшенія дѣла о моемъ перемѣщеніи въ туркестанскій край. Въ ожиданіи этого рѣшенія г. Машановъ можетъ заняться продолженіемъ своихъ занятій по изученію мухаммеданства и изготовленіемъ магистерской диссертациі, которая, вполнѣ надѣюсь, дастъ новое орудіе для борьбы нашей церкви съ мухаммеданствомъ. Въ тоже время онъ можетъ не оставлять и практическихъ своихъ занятій въ крещено-татарской школѣ и вообще принимать дѣятельное участіе въ миссіонерскихъ дѣлахъ казанской епархіи.

## IV. ИСТОРИЯ.

### 1. БИБЛЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И АРХЕОЛОГИЯ.

#### А. БИБЛЕЙСКАЯ ХРОНОЛОГИЯ.

**Bengel** (Joh. Albr.). *Cyclus oder sonderbare Betrachtung über das grosse Weltjahr.* 8°. 1773. Leipzig. (XIV. 3. 34).

**Capellus**. *Chronologia sacra a condito mundo ad ultimam judaeorum per romanos captivitatem deducta.* 4°. 1655. Paris. (XXIII. 3. 21).

**Hartmann**. *Systema chronologiae biblicae.* 4°. 1777. Rostochii. (XXVIII. 7. 18).

**Lamy**. *Apparatus chronologicus et geographicus ad commentarium in harmoniam sive concordiam quatuor evangelistarum.* Fol. 1699. Parisiis. (VI. 7. 10).

**Lamy**. *Commentarius in harmoniam evangelicam et apparatus chronologicus et geographicus.* 4°. 1699. Parisiis. (VI. 7. 11).

**Suslyga**. *Theoremata de anno ortus ac mortis D. Christi.* 4°. 1603. Graecii. (VII. 6. 9).

**Isenberg**. *Der Todestag des Herrn Jesu Christi. Ein Versuch der Vereinigung der Synoptiker mit dem Apostel Johannes.* 8°. 1868. Hannover. (IX. 4. 22).

**Münter**. *Der Stern der Weisen. Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi.* 8°. 1827. Copenhagen. (VII. 5. 21).

**Seyffarth**. *Chronologia sacra. Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn und die Zeitrechnung des A. und N. Testamentes.* 8°. 1846. Leipzig. (VII. 5. 22).

**Silberschlag**. *Chronologie der Welt, berichtigt durch die H. Schrift.* 4°. 1783. Berlin. (V. 3. 31).

**Wieseler**. *Chronologische Synopse der vier Evangelien.* 8°. 1845. Hamb. (IX. 4. 4).

**Fortia**. *Chronologie de Jesus—Christ.* 8°. 1830. Paris. (XXVIII. 5. 22).

**Pezron**. *L'antiquité des tems, rétablie contre les juifs et nouveaux chronologistes.* 4°. 1687. Paris. (XXIII. 5. 8).

**Wignoles**. *Chronologie de l'histoire sainte et des histoires étrangères, qui la concernent, depuis la sortie d' Egypte jusqu'à la captivité de Babylone.* T. I—II. 8°. 1738. Berlin. (XXVIII. 8. 6).

**Спасекий**. *Изслѣдованіе библейской хронологіи.* 8°. 1857. Кіевъ. (XXVIII. 6. 47).

#### Б. БИБЛЕЙСКАЯ ГЕОГРАФИЯ.

**Adrichomius**. *Theatrum terrae sanctae et biblicarum historiarum cum tabulis geographicis aere expressis.* Fol. 2 exempl. (XXIII. 7. 8—9).

**Bochartus**. *Opera omnia, hoc est, Phaleg, Chanaan et Hierozoicon, quibus accesserunt dissertationes variae.* Fol. 1712. Lugduni Batavor. (XIII. 8. 7).

**Bochartus.** Geographiae sacrae pars prior. Fol. 1646. Cadomi. (XXIII. 7. 1).

Bochartus (Samuel). Geographia sacra, seu Phaleg et Canaan. Fol. 1707. Lugduni Batav. (XXIII. 7. 22).

**Heydenus.** Jerusalem vetustissima, ex Sacris Litteris et approbatis historicis ad unguem descripta latine. Fol. 1563. Francof. (XXIII. 6. 4).

**Lamy (B.).** Apparatum geographicum, ad commentarium harmoniae suae evangelicae 1699 Parisiis editum, illustrandum suscipiebat *H. Divelius.* 8°. (V. 5. 16).

**Lublin.** Tabulae sacrae geographicae. 8°. 1670. Paris. (XXIII. 1. 20).

**Relandus.** Palestina ex monumentis veteribus illustrata. 4°. 1716. Norimb. (XXIII. 3. 22).

**Bünting.** Itinerarium Sacrae Scripturae oder Reise-Buch über die ganze Heilige Schrift. 4°. 1752. Erfurt. (V. 3. 29).

**Raumer (K.).** Palästina. 3 Aufl. 8°. 1850. Leipzig. (XXIII. 1. 11).

**Weith.** Die heiligen Berge. Theile I—II. 8°. 1840. Wien. (XXIII. 1. 22).

**Well (E.).** Historische Geographie des A. und N. Testaments. B. I—IV. 8°. 1765. Nürnberg. (IV. 2. 22).

**Arnaud.** La Palestine ancienne et moderne, ou géographie historique et physique de la terre sainte. 8°. 1868. Paris. (XXIII. 3. 26).

**Géographie** de l'histoire sacrée. 8°. 1776. Paris. (XXIII. 2. 30).

**Laborde.** Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres. Fol. 1844. Paris et Leipzig. (VII. 8. 10).

**Neubauer (Adolphe).** La géographie du Talmud. 8°. 1868. Paris. (XXIII. 3. 25).

**Sauley.** Voyage autour de la mer morte et dans les terres bibliques. Tom. I—II. 8°. 1832—33. Paris. При немъ: 1) Atlas pl. I—LVII. 2) Itinéraire général du voyage etc. 3) Catalogue des mollusques, terrestres et fluviatiles et d'insectes. 4°. 1833—34. (XXIII. 3. 27).

**Вигилянскій.** Опытъ св. географіи. 4°. 1808. Спб. 2 экз. (XXIII. 3. 18—19).

**Рэръ (Иоанн. Фр.).** Палестина или описаніе іудейской земли во времена I. Христа. Пер. Надежинъ. 8°. 1849. Спб. (LXIX. 5. 16).

**III. (С. Г.).** Вечерніе рассказы странника на родинѣ о томъ, какимъ путемъ и какъ добраться до св. града Іерусалима. 8°. 1859. Спб. (LXXXVI. 7. 25).

## В. СИСТЕМЫ БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ И ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКАГО НАРОДА.

**Flavius.** Flavii Josephi hierosolymitani sacerdotis opera, quae exstant. Fol. 1635. Genevae. (XXVIII. 9. 10).

Flavius. Flavii Josephi hierosolymitani sacerdotis opera omnia. Fol. 1694. Coloniae. 2 exempl. (XXVIII. 9. 6—7).

Flavius. Flavii Josephi, quae reperiri potuerunt, opera omnia. Tom. I—II. Fol. 1726. Amsterd. (XXVIII. 9. 8).

Flavius. Flavii Josephi opera omnia. Tom. I—III. 8°. 1782—83. Leipzig. 2 exempl. (XXVIII. 1. 4—5).

**Flavius.** Flavii Josephi opera. Graece et latine. Recognovit Dindorfus. Vol. I—II. 8°. 1815—17. Paris. (XXIII. 4. 30).

**Flavius.** Flavii Josephi antiquitatum judaicarum libri IV. Fol. (Безъ выходнаго листа и безъ конца). (XXVIII. 9. 9).

**Flavius.** Flavii Josephi de bello judaico. Fol. (Безъ выходнаго листа и безъ конца). (XXVIII. 9. 11).

**Philonis judaei opera,** quae reperiri potuerunt, omnia. Tom. I—II. Fol. 1742. Oxoniae. (XXVIII. 9. 13).

**Philonis judaei antiquitatum biblicarum liber incerto interprete.** 8°. (Безъ выходнаго листа и безъ конца). (XXVIII. 2. 13).

**Hegesippus,** qui dicitur, sive Egesippus, de bello judaico, ope codicis Casellani recognitus. Ed. *Weber.* 4°. 1864 Marburgi. (XXVIII. 8. 3).

**Buddeus.** Historia ecclesiastica Vet. Testamenti ab orbe condito usque ad Christum natum. Tom. I—II. 4 exempl. variarum (1, 2, 3 et 4) editionum. 4°. 1715—52. Halae Magdeb. (XXVIII. 7. 1—4).

**Breithauptus** (J. J.). Joseph. Gorionides sive Joseph. hebraicus, collatus atque notis illustratus. 4°. 1707. Gothae. (XXVIII. 7. 13).

**Calmet** (Augustin). Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible. Tom. I—IV. 4°. 1730. Genève. Edition nouvelle. T. I—V. A Toulouze. 1783. (VII. 7. 7 и 4. 6).

**Crenius.** Museum philologicum et historicum. 8°. 1700. Lugduni. (VI. 1. 65).

**Histoire** des personnages, qui sont cités dans l'Ancien et Nouveau Testament. Par une société d'ecclésiastiques sous la direction de *Genoude.* Tom. I—II. 8°. 1841. Paris. (VIII. 4. 1).

**Graserus.** Isagoges historicae part. I—II. 8°. 1623. Thorunii. (XXVIII. 5. 31).

**Langius.** Historia ecclesiastica Vet. Testamenti a mundo condito usque ad Christum natum deducta. 4°. 1718. Halae. (XXVIII. 7. 17).

**Lavaux.** Conférence de la fable avec l'histoire sainte. 8°. 1835. Avignon. (LXXV. 4. 12).

**Menochius.** De republica hebraeorum libri VIII. Fol. 1648. Parisiis. (XXVIII. 9. 3).

**Rambach.** Collegium historiae ecclesiasticae Vet. Testamenti. Theile I—II. 4°. 1737. Frankf. (XXVIII. 7. 15).

**Salianus.** Annales ecclesiastici Vet. Testamenti, quibus connexi sunt annales imperii assiriorum, babiloniorum et caet. T. I—IV et VI. Secundi exempl. T. I—IV. Fol. 1619—28. Lutetiae Parisior. Editio altera. T. I—III. Fol. 1620—22. Coloniae Argippinae. Ed. altera tom. III—VI. Fol. 1841. Lutetiae. (LXIX. 8. 1—3 и XXVIII. 9. 5).

**Shudt.** Compendium historiae judaeicae. 8°. 1700. Francof. (XXVIII. 5. 39).

**Signolus.** De republica hebraeorum libri VII. 8°. 1583. Bononiae. (XXVIII. 5. 7).

**Steinhart.** Sacra veterum temporum historia in epitomen contracta. 4°. 1728. Augustae Vindel. (XXVIII. 7. 5).

**Usserius.** Annales V. et N. Testamenti a prima mundi origine deducti usque ad extremum templi et reipublicae judaeicae excidium. Fol. 1722. Genevae. (XXVIII. 9. 2).

**Vitringa** (Campegius). Observationum sacrarum libri sex. Editio nova, cui accessit geographia sacra. Tom. I—II et ultimus. 4°. 1723. Jenae. (VI. 2. 24).

**Vitringa** (Campegius). Observationum sacrarum libri septem. Tom. I—II. 4°. 1726. Amstelæd. et Franequerae. (VI. 2. 16).

**Ewald**. Geschichte des Volkes Israel bis Christus. B. I—VIII. 8°. 1834—1834. Götting. (XXVIII. 3. 5).

**Geschichte** der Israeliten vor den Zeiten Jesu. Bände I—XII. 8°. 1776—1788. (XXVIII. 4. 1).

**Gosselin**. L'antiquité dévoilée ou moyen de la Genèse. Ed. 4. 8°. 1817. Paris. (V. 1. 23).

**Grätz**. Geschichte der Juden. Tom. III—XI. 8°. 1856—70. Leipzig, Magdeburg und Krottschin. (XXVIII. 4. 13).

**Herzfeld**. Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schimon zum hohen Priester. Tom. I—III. 8°. 1847—63. Braunschweig. Leipzig. (XXVIII. 6. 13).

**Hübner**. Zweymal zwey und fünfzig auserlesene biblische Historien aus dem Alten und Neuen Testament. 8°. 1762. Leipzig. (XXVIII. 2. 2).

**Kurtz**. Lehrbuch der heiligen Geschichte. 8°. 1853. Königsb. (XXVIII. 6. 49).

**Kurtz**. Geschichte des Alten Bundes. B. I—II. 8°. 1833. Berlin. (XXVIII. 6. 48).

**Langen**. Versuch einer Harmonie der heiligen und profan Scribenten in den Geschichten der Welt. III Theil. 1780. Bayrent.—J. D. *Michaelis* Einleitung in d. Göttl. Schriften d. Alten Bund. I Th. 1 Abth. 4°. 1787. Hamburg. (XIV. 7. 15).

**Zahn**. Biblische Geschichte nebst Denkwürdigkeiten aus Geschichte d. Kirche. 8°. 1851. Meurs. (XXVIII. 6. 27).

**Flavius** (Joseph). Histoire des juifs, trad. par Andilly. Tom. I—III. 8°. 1738. Bruxell. (XXVIII. 3. 41).

**Flavius** (Joseph). Histoire de la guerre des juifs contre les romains, trad. par Andilly. Tom. I—II. 8°. 1738. Bruxell. (XXVIII. 2. 7).

**Basnage**. Histoire des juifs depuis Jesus-Christ jusqu'à présent. Tom. I—IX. 8°. 1716. Paris. 2 exempl. (XXVIII. 1. 1—2).

**Berruyer**. Histoire du peuple de Dieu, depuis son origine jusqu'à la naissance du Messia. Tom. I—XXIII. 8°. 1742—58. Paris. (XXVIII. 3. 4).

**Calmet**. Histoire de l'Ancien et du Nouv. Testament et des juifs. Tom. I—V. 8°. 1742. Paris. (XXVIII. 2. 6).

**Capfigue**. Histoire philosophique des juifs. 8°. 1839. Bruxelles. (XXVIII. 6. 7).

**Figures**. La république des hebreux. Tom. I—III. 8°. 1705. Amsterdam. (XXVIII. 3. 7).

**Hir** (le). Etudes bibliques. Tom. I—II. 8°. 1869. Paris. (IX. 4. 24).

**Fleury**. Catechisme historique, ou abrégé de l'histoire sainte. Part. I—II. 8°. 1803. Paris. (LXIX. 4. 26).

**Malo**. Histoire des juifs depuis la destruction de Jerusalem jusqu'à ce jour. 8°. 1826. Paris. (XXVIII. 6. 2).

**Исторія** (краткая священная) церкви Ветхаго Завета. На Монгол. языкѣ. 8°. 1849. Казань. (XXVIII. 3. 6).

**Неофитъ** Краткая священная исторія и свящ. катихизисъ. Пер. пзъ еллиногреческаго діалекта. 8°. 1835. Бѣлградъ. (С. 2. 49).

**Флавій** (Иосифъ). Древности іудейскія. Пер. Самуиловымъ. Ч. I—III. 4°. 1818. Спб. (XXVIII. 8. 7).

Флавій (Иосифъ). О войнѣ іудейской. Част. I—II. 4°. 1804—18. Спб. (XXVIII. 8. 8).

**Меодій**. Сокращенная исторія Ветх. Завѣта. Ч. I—II. 8°. 1810. Спб. (XXVIII. 1. 12).

**Орловъ**. Всеобщій памятникъ достопримѣч. происшествій, повѣствуемыхъ исторіею Ветх. и Нов. Завѣта церкви. Том. I—XII (январь—декабрь) 8°. 1820. Москва. (XXVIII. 2. 22).

**Гибнеръ**. Священное цвѣтообраніе или сто и четыре священны исторіи. 8°. 1825. Будишь. (XXVIII. 6. 40).

**Исторіи** (сто четыре священныя) Ветх. и Нов. Завѣта. Ч. I—II. 8°. 1819. Спб. (XXVIII. 1. 3).

**Сасій**. Священная исторія Ветх. и Нов. Завѣта. Пер. Макшѣевъ. Част. I—III. 8°. 1828. Спб. (XXVIII. 3. 3).

**Маловъ**. Краткій священный словарь. 8°. 1835. Спб. 2 экз. (XXVIII. 6. 23—24).

**Яцкѣвичъ и Благовѣщенскій**. Библейско-біографическій словарь. Т. I—IV. 8°. 1849. Спб. 2 экз. (XXVIII. 6. 14—15).

**Капефигъ**. Исторія іудеевъ со времени упадка племени маккаевеѣ до VI вѣка. Част. I—II. 8°. 1846. Спб. (XXVIII. 5. 11).

Капефигъ. Философическая исторія іудеевъ со времени упадка племени маккаевеѣ до нашихъ временъ. Перев. Пуговинъ. Част. I—II. 8°. 1837. Спб. (XXVIII. 1. 9).

## Г. ИЗСЛѢДОВАНІЯ ПО ОТДѢЛЬНЫМЪ ВОПРОСАМЪ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ.

**Alexander** (N.). Selecta historiae ecclesiasticae Veteris Testamenti. Aut. Alexandro. Tom. III, IV et VI. 8°. 1689. Paris. (LXXIII. 3. 16).

**Arnoldus**. XXX epistolae philologicae et historicae de Flavii Josephi testimonio. 12°. 1661. Noribergae. (XXVIII. 5. 4).

**Barcepha** (Moses). De paradiso commentarius ex syrica lingua tralatus per And. Masium Bruxellanum. 8°. 1569. Antverp. (XXVIII. 5. 13).

**Castalion**. Mosis institutio reipublicae, ex Josepho desumpta. 8°. Basileae. (XXVIII. 5. 36).

**Daniel**. Phaenix seculorum, gratiae et naturae miraculum, s. Elias propheta. 8°. 1570. Francf. (XXVIII. 5. 29).

**Brexellus**. Josephus Egypti prorex descriptus et morali disciplina illustratus. 12°. (IX. 1. 18).

**Fabricius**. Viri illustres in historia sacra. (Безъ выходнаго листа и безъ конца). 8°. (XXVIII. 5. 40).



**Fasciculus** quartus opusculorum, quae ad historiam sacram spectant. 8°. 1694. Rotterod. (XXVIII. 5. 38).

**Godvinus** (Thom.). Moses et Aaron. 8°. 1690. Ultrajecti. (XXVIII. 5. 27).

**Hardt**. Ephemerides philologicae, quibus difficiliora quaedam loca Pentateuchi ad hebraicorum fontium tenorem explicata, cum notis et epistolis pro uberiori commentatione. Editio tertia. 4°. 1703. Helmstadii. (VIII. 5. 23).

**Kirchmayerus** (Georg. Casp.). De paradiso, ave paradisi manucodiata, imperio antediluviano et arca Nöe, cum descriptione diluvii, IV dissertationibus comprehensae, deliciae aestivae. 8°. 1662. Witteberg. (XIII. 1. 31).

**Kotzerus** (Gothofr.). Paradisoscopia, seu tractatus philologico-historicus, paradisi terrestriis ortum, situm, formam et caet. proponens. 8°. 1694. Rostochi. (XXVIII. 4. 28).

**Kromayerus**. Tria spicilegia ex disciplinis mathematicis loca quaedam biblica illustrantia. 8°. 1702. Lipsiae. (V. 5. 4).

**Leo Matinensis**. Opusculum de ceremoniis et consuetudinibus, hodie judaeos inter receptis. 12°. 1693. Francofurti. (XXIII. 2. 14).

**Michaelis**. Observationes sacrae. 8°. 1738. Trajecti ad Rhenum. (V. 6. 15).

**Murray** (Andreas). Commentatio de kinaeis, qua varia Codicis Sacri loca illustrantur. 8°. 1718. Hamburgi. (V. 6. 22).

**Perlonius** (J.). De sanctorum virorum, qui patriarchae ab ecclesia appellantur, rebus gestis ac vitis liber. 4°. 1553. Lutet. (LXXV. 8. 6).

**Socolowius**. Excidium hierosolymitanum, sive de causis ultimi excidii urbis illius. 4°. 1580. Cracoviae. 2 exempl. (XXVIII. 2. 16 и XXIII. 2. 3).

**Spizellus** (Th). Elavatio relationis monteziniana de repertis in America tribus israeliticis. 8°. 1661. Basileae. (XVII. 2. 2).

**Wossius**. De septuaginta interpretibus, eorumque tralatione et chronologia dissertationes. 4°. 1661. Hagae Comitum. (V. 4. 12).

**Zeltnerus**. Adolescentia reipublicae israelitarum. 8°. 1696. Norimb. (XXVIII. 5. 37).

**Augusti** (Friedrich Albr) Geheimnisse der Juden von dem Wunder-Fluss Sambathion. 8°. 1718. Erfurt. (XXVIII. 5. 16).

**Berteau** (Ernest). Zur Geschichte der Israëliten zwei Abhandlungen. 8°. 1842. Göttingen. (XXVIII. 4. 15).

**Drechster** (Moritz). Die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der alttestamentlichen Kritik. 8°. 1837. Leipzig. (XXVIII. 4. 23).

**Eichhorn**. Hebraischen Propheten. Bände I—III. 8°. 1816—19. Göttingen. (IV. 2. 20).

**Ewald** (Heinrich). Die Propheten des Alten Bundes. Bänd. I—II. 8°. 1840—1841. Stutthart. (III. 4. 39).

**Hengstenberg**. Die Bücher Moses und Aegypten nebst einer Beilage: Manetho und die Hyksos. 8°. 1841. Berlin. (V. 2. 17).

**Langen**. Versuch einer Harmonie der heiligen und profan Scribenten in den Geschichten der Welt. 8°. 1773. Bayreuth. (XXVIII. 7. 12).

**Noack** (Ludwig). Von Eden nach Golgotha. Biblischgeschichtliche Forschungen. Bände I—II. 8°. 1868. Leipzig. (XXVIII. 6. 39).

**Schuckford** (Samuel). Harmonie der heiligen und profan Scribenten in den Geschichten der Welt. Vol. I—III. 4°. 1771. Berlin und Potsdam. (XXVIII. 8. 2).

**Stolberg.** Betrachtungen und Beherzigungen der Heil. Schrift. Theile I—II. 8°. 1821. Hamburg. (IV. 5. 3).

**Uhlemann.** Isräeliten und Hyksos in Egypten. 8°. 1856. Leipzig. (XXVIII. 4. 5).

**Untergang** (der) des judischen Volkes als schlagendster Beweis der Göttlichkeit des Christenthums. 8°. 1837. Weimar. (XIV. 3. 23).

**Beugnot.** Les juifs d'occident. 8°. 1824. Paris. (XXVIII. 6. 6).

**Delaunay** (Ferdinand). Philon d'Alexandrie. Ecris historiques, influence, luttes et persécutions des juifs dans le monde romain. 8°. 1870. Paris. (XXVIII. 6. 29).

**Fleury.** Essais historiques et critiques sur les juifs. Tom. I—VI. 8°. 1771. Lyon. (XXVIII. 2. 4).

**Nicolas.** Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne. 8°. 1860. Paris. (XXVIII. 6. 1).

**Nicolas.** Etudes critiques sur la Bible. Ancien Testament. 8°. 1862. Paris. (V. 1. 17).

**Pougoulat.** Histoire de Jerusalem. Tableau religieux et philosophique. Tom. I—II. 8°. 1842. Bruxelles. (LXXV. 9. 10 и 5).

**Rost.** L'époque des Maccabées. 8°. 1862. Paris. (XXVIII. 5. 25).

**Vies** (les) saints de l'Ancien Testament. 8°. 1703. Paris. (XXVIII. 6. 8).

**Ladder.** The journeings of the isräelites improved. 4°. 1768. St. Ives. (XXVIII. 6. 26).

**Алексѣевъ.** Общественная жизнь евреевъ, ихъ нравы, обычаи и предрасудки. Соч. Александра Алексѣева, обращеннаго изъ евреевъ. 8°. 1868. Новгородъ. 4 экз. (XXVIII. 4. 16—19).

Алексѣевъ. Богослуженіе, праздники и религіозные обряды нынѣшнихъ евреевъ. Изд. 2-е. 8°. 1863. Новгородъ. 5 экз. (XXVIII. 6. 31—35).

**Григорьевъ.** Еврейскія религіозныя секты въ Россіи. 8°. 1847. Спб. (XXVIII. 1. 10).

**Исторія** о разореніи послѣднемъ св. града Іерусалима отъ римскаго цезаря Тита; вторая—о взятіи сильнаго столичнаго града греч. Константинополя отъ турецкаго султана Махомета II. 8°. 1723. Спб. (LXIX. 4. 22).

**Исторія** о разореніи послѣднемъ св. града Іерусалима и о взятіи Константинополя. Изд. 5-е. 8°. 1769. Спб. (LXXIII. 4. 23).

**Иеллинекъ.** Еврейское племя. Этнографическіе этюды. Приложеніе: «Столѣтіе эмансипаціи евреевъ и ея христіанскіе защитники». II. *Камма*. Перев. съ нѣмецкаго. 8°. 1870. Спб. (XXVIII. 6. 17).

**Кустодіевъ.** Опытъ исторіи библейской женщины. Част. I—II. Исторія Ветхозавѣтной женщины. 8°. 1870. Спб. 3 экз. (XXVIII. 4. 20—22).

**Секты** (религіозныя) евреевъ отъ паденія Іерусалима до нашихъ временъ и описаніе ихъ религіозныхъ обрядовъ по Іусту. 8°. 1864. Москва. 2 экз. (XXIII. 3. 32 и XXVIII. 6. 46).

**Ушаковъ.** Жизнь св. пророка и боговидца Моисея. 8°. 1857. Спб. (XXVIII. 6. 10).

**Флери.** Нравы израильтянъ. 8°. 1802. Москва. (XXVIII. 6. 9).

Д. ЕВРЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГІЯ: а) СИСТЕМЫ ЕВРЕЙСКОЙ  
АРХЕОЛОГІИ И ОБЩІЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКІЯ ИЗСЛѢД-  
ВАНІЯ.

**Ackermann.** Archeologia biblica breviter exposita. (Безъ выходнаго листа). 8°. 1826. Viennae. (XXIII. 3. 7).

**Arias.** Antiquitatum judaicarum libri IX. Auct. Ben. Aria Montano hispalensi. 4°. 1593. Lugduni. (XXIII. 3. 12).

**Bebellus.** Ecclesia evangelica et judaica, seu antiquitates judaicae et evangelicae, ex quatuor evangelistis erutae et orthodoxis patrum explicationibus illustratae. 4°. 1673. Argent. (XXIII. 3. 11).

**Carpzov.** Apparatus historico-criticus antiquitatum Sacri Codicis et gentis hebraeae. 4°. 1748. Lipsiae. (III. 7. 16).

**Genselius.** Observationes sacrae, quibus varia Codicis Sacri loca solertissime dilucidantur. 4°. 1733. Lipsiae. (VIII. 5. 22).

**Hildebrandus.** Antiquitates ex universa Scriptura selectae. 4°. 1714. Helmstadii. Ed. altera. 1711. (XXIII. 3. 10 и XCII. 2. 25).

**Lamy.** Apparatus biblicus, methodicam antiquitatum hebraicarum dispositionem exhibens. 8°. 1709. Amstelodami. (III. 6. 24).

**Pfeifferus** (Augustus). Antiquitates hebraicae selectae. 12°. 1685. Lipsiae. Ed. altera. 1692. (XXIII. 2. 15 и 1. 18).

**Relandus.** Antiquitates sacrae veterum hebraeorum. 8°. 1708. Trajecti. Ed. altera. 1712. (XXIII. 1. 31—32).

**Relandus.** Antiquitates sacrae veterum hebraeorum, breviter delineatae. 4°. 1741. Trajecti Rhenum. (XXIII. 3. 13).

**Ugolinius.** Thesaurus antiquitatum sacrarum, complectens selectissima clarissimorum virorum opuscula, in quibus veterum hebraeorum mores, leges, instituta, ritus sacri et civiles illustrantur. Vol. I—XXXIV. Fol. 1744—69. Venetiae. (XXVI. 9. 1 и XXVII. 9. 1).

**Waltonus.** Biblicus chronologico-topographico-philologicus apparatus. Fol. 1673. Tiguri. (III. 8. 4).

**Waltonus.** biblicus apparatus chronologico-topographico-philologicus. Adjiciuntur Johannis Drusii de proverbiiis sacris classes duae. Fol. 1673. Tiguri. 2 ex. (IV. 7. 19—20).

**Zopflus.** Introductio in antiquitates sacras veterum hebraeorum. 8°. 1734. Halae. (XXIII. 1. 19).

**Dissertationes** Olavii Celsii et aliorum. (III. 4. 25).

**Allioli.** Biblische Alterthümer zu Vorlesungen. I Bändchen. 8°. 1825. Landsgut. (XXIII. 3. 29).

**Baber.** Alterthümer der Hebräer. 8°. 1794. Wien. (XXIII. 2. 28).

**Bellermann** (J. J.). Biblische Archäologie. 8°. 1812. Erfurt. (XXIII. 1. 25).

**Faber.** Archäologie der Hebräer. Theil I. 1773. Halle. (XXIII. 2. 51).

**Gemmerli.** Encyclopaedie der Bibelkunde. Handbuch. 12°. 1837. Leipzig. (LXXXIX. 1. 5).

**Jahn** (Johann). Biblische Archaeologie. Theile I—III. 8°. 1805—25. Wien. 3 exempl. (XXIII. 2. 9, XXIII. 1. 1 и 4. 9).

**Rosenmüller.** Handbuch der biblischen Alterthumskünde. Bände I—IV. 8°. 1823—31. Leipzig. (XXIII. 4. 5).

**Scholz.** Handbuch der biblischen Archäologie. 8°. 1834. Bonn. (XXIII. 3. 31).

**Basnage.** Antiquités judaiques. T. I—II. 8°. 1713. Amstel. (XXVIII. 3. 6).

**Bloch.** La foi d'Israel, ses dogmes, son culte, ses cérémonies et plastiques et religieuses, sa loi morale et sociale, sa mission et son avenir. 8°. 1859. Paris. (XXVIII. 4. 11).

**Lamy.** Introduction archéologique à l'Écriture Sainte. Trad. du latin. Fol. 1709. Lyon. (V. 3. 43).

## ЕВРЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ: 6) ЧАСТНЫЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

### аа) ИЗЪ ИСТОРИИ БЫТА ДРЕВНИХЪ ЕВРЕЕВЪ.

**Betramus.** De politia judaica, tam civili, quam ecclesiastica. 8°. 1580. Genevae. (XXVIII. 5. 9).

**Conringius** (Germ.). De nummis ebraeorum paradoxa. Accessit ejusdem de republica ebraeorum exercitatio academica. 4°. 1675. Helmestatii. (XXIII. 3. 16).

**Hottingerus** (Henric.). Juris hebraeorum leges CCLXI. 4°. 1665. Tiguri. (XXVIII. 7. 6).

**Schickardus.** Jus regium hebraeorum e tenebris rabbinicis erutum et luci donatum. 4°. 1625. Argent. Ed. altera. 4°. 1674. Lipsiae. (XXVIII. 2. 15 и 7. 9).

**Seldenus** (Jo). Uxor ebraica seu de nuptiis et divortiis ex jure civili, id est, divino et talmudico veterum ebraeorum libri III. 4°. 1673. Francof. (XXVIII. 2. 24).

**Redslob.** (G. M.). Die alttestamentlichen Namen der Bevölkerung des wirklichen und idealen Israelitenstaats etymologisch betrachtet. 8°. 1846. Hamburg. (XXIII. 1. 13).

**Schnurrer.** Biographische und litterarische Nachrichten von ehemaligen Lehrern der hebräischen Litteratur in Tübingen. 8°. 1772. Alm. (XXIII. 4. 24).

**Зайцевъ.** Очерки быта древнихъ евреевъ. 8°. 1869. Кіевъ. (XXVIII. 6. 44).

**Калметъ.** Еврейскій ратникъ, или разсужденіе о военномъ дѣлѣ древнихъ евреевъ. Пер. Красовскаго. 8°. 1799. Сиб. (XXIII. 3. 28).

**Bartholinus.** De morbis biblicis miscellanea medica. 8°. 1672. Francofurt. (XXIII. 2. 16).

**Bochartus** (Samuel). Hierosoicon sive de animalibus S. Scripturae. Tom. I—II. 4°. 1793—96. Lipsiae. (XXIII. 5. 16).

Bochartus (Samuel). Hierosoicon sive bipartitum opus de animalibus S. Scripturae. Part. I—II. Fol. 1712. Lugduni Batavor. 2 exempl. (XXIII. 7. 15 и 21).

**Francius.** Historia animalium sacra. 8°. 1642. Witteemb. (XXIII. 1. 24).

**Pilherus.** Hierophyticon sive commentarius in loca Scripturae Sacrae, quae plantarum faciunt mentionem. Part. I—II. 4°. 1725. (VIII. 4. 12).

**Müller** (Hodofred.). *Θρολογία* biblica. 8°. 1676. Wittebergae. (XXIII. 2. 18).

## 66) ИЗЪ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ЕВРЕЕВЪ.

- Buxtorffius** (Jo). Synagoga judaica. 8°. 1661. Basileae. (XXVIII. 5. 32).
- Carpzovius**. Urim et Tummim. Conjectura quid fuerint? 8°. 1732. Lipsiae. (V. 5. 5).
- Gsellius**. Veteris Testamenti sacrificia, brevi et dilucida ratione exposita. 8°. 1712. Duisburgi ad Rhen. (VI. 1. 67).
- Köpke**. Dialogus de templo Salomonis sive de tribus sanctorum gradibus. 12°. 1698. Amstelaedami. (XXIII. 2. 13).
- Kurtz** (Joh. Heinr.). Der Alttestamentliche Opfercultus. 8°. 1862. Mitau. (XXVIII. 6. 25).
- Marperger** (Bernh. Waltherus). De quinto decimo mensis Abh hebraeorum diei expiationis comparato. 8°. 1730. Dresdae. (XXVIII. 5. 8).
- Spencerus**. Dissertatio de Urim et Tummim. 8°. 1670. Cantabrigiae. (V. 5. 12).
- Spencerus**. De legibus hebraeorum ritualibus et earum rationibus libri III. 4°. 1686. Hagae. 2 exempl. (XXVIII. 7. 14 и 8. 1).
- Sturmius**. Sciagraphia templi hierosolymitani. 4°. 1674. Lipsiae. (XXIII. 1. 33).
- Vliringa** (Campegius). De synagoga vetere. Libri I—II. 4°. 1696. Fraenquerae. Ed. altera. 4°. 1726. Leucopetrae. 2 exempl. (XXVIII. 7. 11 и 7. 7—8).
- Willalpandus**. Apparatus urbis ac templi hierosolymitani. Fol. 1604. Romae. (XXIII. 5. 17).
- Zoruius**. Historia Biblicorum ex ebraeorum diebus festis et jejuniis illustrata, selectissimisque observationibus adornata. 4°. 1740. (III. 7. 5).
- Юасафъ**. О еврейскихъ праздникахъ. 8°. 1843. Одесса. (XXIII. 2. 27).

## Е. СИСТЕМЫ НОВО-ЗАВѢТНОЙ БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ.

- Diatessaron**: sive integra historia Domini n. Jesu Christi graece, ex IV Evangeliiis inter se collatis confecta. Ed. *White*. 8°. 1820. Oxonii. (XXVIII. 5. 42).
- Huldricus**. Historia Jeschuae Nazareni notis illustrata. 8°. 1703. Lugduni. (XXVIII. 2. 8).
- Semisch**. Tatiani Diatessaron. Antiquissimum N. T. Evangeliorum in unum digestum specimen. 8°. 1856. Vratislaviae. (IX. 4. 25).
- Tatiani alexandrini harmoniae evangelicae versio theotisca, ut et Isidori hispalensis ad Florentiam sororem de nativitate Domini, passione, resurrectione etc. libri eadem lingua conversi fragmentum**. Edid. Ph. *Palthenius*. 4°. 1706. Griphisvaldiae. (VIII. 5. 12).
- Vita Jesu Christi**. 8°. 1537. Antverp. (XXVIII. 5. 21).
- Bengel**. Harmonie der vier Evangelisten. 8°. 1766. Tübingen. (VII. 5. 29).
- Buchfelner**. Das Leben und Leiden unseres Herrn. 8°. 1826. München. (XXVIII. 1. 7).
- Ebrard**. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. 8°. 1842. Frankfurt. Altera editio. 1850. Leipzig. (IV. 5. 5 и XIV. 4. 13).

**Ewald** (Heinrich). Geschichte Christus und seiner Zeit. (V Band der Geschichte des Volkes israel). 8°. 1867. Göttingen. (XXVIII. 6. 18).

**Evangelium** (das Heilige) oder das Leben und die Lehre Jesu. Von einem Priester zu Foulda. 8°. 1808. Erlang. (XXVIII. 6. 3).

**Gradmann**. Die Lebensgeschichte Jesu Christi. 8°. 1790. Nürnberg. (XXVIII. 6. 4).

**L. L. C.** Harmonie des quatre Evangiles de la passion de Jesus-Christ. 8°. 1645. Paris. (VII. 1. 12).

**Hess**. Lehre, Thaten und Schicksale unsers Herrn. Hefte I—II. 8°. 1817. Zürich. (XXVIII. 6. 42).

**Hess**. Lebensgeschichte Jesu. Bände I—III. 8°. 1822—23. Zürich. 2 exempl. (XXVIII. 5. 33—34).

**Hirscher**. Die Geschichte Jesu Christi. 8°. 1840. Tübing. (XXVIII. 1. 8).

**Meyer**. Versuch der Geschichte Jesu und der Apostel. 8°. 1805. Hannover. (XXVIII. 6. 12).

**Müller**. Harmonie der vier Heiligen Evangelien. 4°. 1803. Frankfurt. (IX. 2. 8).

**Neander**. Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhange und seiner geschichtl. Entwicklung. 8°. 1852. Hamb. Editio altera. 1837. (XXVIII. 6. 21—22).

**Noack** (Ludwig). Aus der Jordanwiege nach Golgotha. Darstellung der Geschichte Jesu auf Grund freyer gesch. Untersuchungen über das Evangelium etc. Büch. I—IV. 8°. 1870—71. Mannheim. (XXVIII. 4. 24).

**Riegler**. Das Leben Jesus Christus. Band III. 8°. 1844. Hamburg. (XXVIII. 4. 25).

**Sepp** (Joh. Nep.). Das Leben Jesu Christi. Bände I—VI und 2-es exempl. B. III. 8°. 1853—62. Regensburg. Andere Auflage. B. I—VII 1843—46. (XXVIII. 3. 1—2).

**Theile**. Zur Biographie Jesu. 8°. 1837. Leipzig. (XXVIII. 6. 28).

**Kuhn**. La vie de Jesus-Christ. 8°. 1842. Paris. (XXVIII. 2. 3).

**Montreuil**. La vie de Jesus-Christ. T. I—II. 8°. 1694. Paris. (XXVIII. 2. 5).

**Pezron**. Histoire evangelique. Tom. I—II. 8°. 1696. Paris. (LXXIII. 3 4).

**Renan**. Histoire des origines du christianisme. Livre premier. Vie de Jesus. 8°. 1863. Paris. (LXIX. 5. 10)

**Abbott** (Rew. Edwen). Bible lessons. Part II. 8°. 1870. London. (XXVIII. 4. 29).

**Четвероевангеліе**, то есть, сводъ во едино всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, или образъ житія Иисуса Христа, начертанный подлинными изреченіями св. Апостоловъ и Евангелистовъ. Изд. *Чеботаревы.мг.* 12°. 1803. Москва. 2 экз. (VI. 1. 72—73).

**Исторія** (священная) Новаго Завѣта. Пер. съ франц. 8°. 1821. Москва. (XXVIII. 6. 11).

**Гунновичъ**. Кратко руководство къ познанію священной исторіе Новаго Завѣта. 8°. 1843. Карлштадтъ. (XXVIII. 6. 38).

**Schwot** Gospodina Jesusa Christa. 4°. 1794. Mnézik. (XXVIII. 8. 5).

## Ж. ИЗСЛѢДОВАНІЯ ПО ОТДѢЛЬНЫМЪ ВОПРОСАМЪ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ.

**Breviarium** antiquitatum ad illustrandam passionis Christi historiam pertinentium. 8°. 1763. Halae. (XСII. 4. 25).

**Diodatus** (Dom.). De Christo graece loquente exercitatio. 8°. 1767. Neapol. (XСVII. 4. 21).

**Crusius**. De passione, morte et resurrectione J. Christi. 4°. 1651. Hannov. (XXVIII. 2. 14).

**Cuperus**. Carmen in laudem s. Annae Christi Servatoris nostri aviae maternae. 12°. 1592. Antverp. (XV. 3. 14).

**Dominicus**. De sudario capitis Christi. 4°. 1640. Cadurci. (XСII. 2. 28).

**Dorscheus**. Tunica Christi inconsutilis, ex Psalm. XXII, 19 et Joh. XIX, XXIII explanata, cum confutatione fabulae de ejus asservatione apud treviros. 4°. 1638. Rostochi. 2 exempl. (XСII. 2. 7 и 20).

**Druzbicki** (Gaspar). In historiam passionis Domini nostri Jesu Christi secundum quatuor Evangelistas stromata in lucem edita anno Domini 1697. Fol. Calisii. (XXVIII. 9. 4).

**Historia** passionis Christi. 12°. 1645. Warsaviae. 2 exempl. (XXVIII. 5. 2 и 5).

**Ikenius**. Harmonia historiae perpassionum Servatoris J. Christi. 4°. 1758. Trajecti. (XXVIII. 2. 11).

**Lipsius** (Just.). De cruce libri tres una cum notis. 8°. 1595. Antverp. (XXVIII. 5. 15).

**Lyserus**. Historia passionis, resurrectionis, ascensionis Salvatoris Jesu Christi. 4°. 1605. Lipsiae. (XXVIII. 2. 12).

**Niequetus**. Titulus S. Crucis, seu historia et mysterium tituli sanctae Crucis Jesu Christi libri duo. 8°. 1648. Parisiis. (XXVIII. 5. 19).

**Peristerus**. Historia de immerita passione Jesu Christi. 8°. 1562. (XXVIII. 5. 30).

**Steier**. Historia genealogiae Jesu Christi. Fol. 1594. Francf. (XXVIII. 9. 12).

**Vavassor**. De forma Christi, dum viveret in terris, liber cum praefatione de facie Dei. 12°. 1666. Rostochii. (XСII. 4. 23).

**Voglerus**. Physiologia historiae passionis Jesu Christi. 4°. 1693. Helmaestadii. (XXVIII. 2. 19).

**Wildvogelius**. Sacer christianorum character sive de venerabili signo crucis 4°. 1733. Jenae. (XXVIII. 2. 18).

**Westhavius**. Ecclesiastica enarratio dominicae passionis. 4°. 1640. Amstel. (XXVIII. 2. 10).

**Westhavius**. Diatribe in historiam passionis D. N. ethymologico-philologico-critica. 4°. 1733. Lugduni. (XXVIII. 2. 20).

**Xavier**. Historia Christi, persice conscripta a P. Hieronymo Xavier, latine reddita a Ludovico de Dieu. 4°. 1639. Lugd. Batavor. (XVI. 7. 23).

**Boudon**. Die heilige Berge des Kreuzes. Aus der Französischen. 8°. 1827. Luzern. (XXVIII. 4. 3).

**Hofmann** (Rudolph). Das Leben Jesu nach den Apokryphen. 8°. 1851. Leipzig. (XXVIII. 6. 30).

**Less.** Auferstehungs—Geschichte Jesu nach vier Evangelisten. 8°. 1779. Götting. (XXVIII. 6. 41).

**Merz.** Lebensgeschichte der seligsten Jungfrau Maria der Mutter uns. Herrn und Heilandes Jesu Christi. 8°. 1827. Nördling. (XXVIII. 6. 37).

**Michaëlis** (J. D.). Erklärung der Begräbnis—und Auferstehungs—Geschichte Christi nach vier Evangelisten. 8°. 1783. Halle. (VII. 1. 14).

**Plessing** (Joann). Die Auferstehungs-Geschichte Jesu Christi. 8°. 1786. Halle. (XXVIII. 5. 14).

**Sielbert.** Das Leben Mariä der jungfräulichen Mutter Gottes. Lieferung 1. 4°. 1840. Leipz. (XXVIII. 8. 4).

**Stellerus** (Joan). Pilatus defens'una cum Danielis Maphanasi mulchentinensis confutatione scripti illius et disputatione academica Christiani Tomasii adversus idem paradoxon. 4°. 1676. Lipsiae. 2 exempl. (XIII. 4. 23 и XIV. 4. 21).

**Weber.** Die letzten Tage unseres Herrn Jesu Christi nach Marcus. 8°. 1834. München. (XXVIII. 6. 36).

**Wessenberg.** 1) Jesus der göttliche Kinderfreund; 2) Johannes der Vorläufer unsers Herrn und Erlösers; 3) das heilige Abendmale; 4) die Auferstehung unsers Herrn. 8°. 1824—23. Constanz. (XXVIII. 5. 20).

Wessenberg. Magdalena. 8°. 1824. Constanz. (XXVIII. 5. 23).

**West.** Anmerkungen und Betrachtungen über Geschichte der Auferstehung Jesu Christi. 8°. 1780. Riga. (XXVIII. 5. 24).

**Wirth.** Die Pharisäer. 8°. 1824. Ulm. (XCVII. 3. 40).

**Cohen.** Les déicides. 8°. 1864. Paris. (XV. 2. 3).

**Traite de la croix de notre Seigneur Jesus-Christ, ou explication du mystère de la passion d. J. Christ.** Tom. I—IX. 8°. 1733. Paris. (XXVIII. 2. 1).

**Величіе** Пр. Богородицы и Приснодѣвы Маріи. 8°. 1845. Москва. (XXVIII. 1. 11).

**Глинка** (Авдот.). Жизнь Пр. Дѣвы Богородицы. Изъ книгъ Четив—Минеи. Изд. 4-е. 8°. 1850. Москва. 2 экз. (XXVIII. 4. 4 и LXX. 5. 8).

**Жизнь** Пр. Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи. Ч. I—II. 8°. 1860. Спб. (LXIX. 6. 2).

**Инокентій.** Последніе дни земной жизни Господа нашего Исуса Христа. Част. I—V. 8°. 1857. Одесса. (XXVIII. 2. 9).

**Исусъ Христосъ** въ последніе дни предъ страданіями своими въ Іерусалимѣ. Изд. 2-е. 8°. 1869. Тамбовъ. (XXVIII. 6. 45).

**Крыловъ.** Жизнь пророка, предтечи и крестителя Господня Іоанна. Изд. 4-е. 8°. 1852. Москва. (XXVIII. 4. 2).

**Плохово** (Александра). Новое небо съ новыми звѣздами, или повѣствованіе о чудесахъ Богородицы. 8°. 1851. Москва. (LXIX. 6. 4).

**Яковлевъ** (Оедоръ). Надпись на крестѣ Господа нашего І. Христа. 8°. 1846. Москва. (XXVIII. 6. 16).

### 3. АПОСТОЛЬСКІЙ ВѢКЪ.

**Capellus.** Historia apostolica illustrata ex Actis apostolorum et Epistolis Paulinis. 4°. 1683. Genevae. Edit. altera. 1634. (LXXIII. 1. 12—13).



**Georgius.** Vita sancti Pauli apostoli. 8°. 1353. Witteb. (XXVIII. 5. 26).  
**Gude** (Gottl.). De ecclesiae Ephesinae statu in primis aeo apostolico commentatio. 8°. 1732. Lipsiae. (LXIX. 4. 4).

**Launoi** (Joan.) varia de commentatio Lazari et Maximini, Magdalene et Marthae in provinciam appulsu opuscula. Accedit: De cura Ecclesiae pro sanctis et sanctorum reliquiis ac sacris officiis ab omni falsitate vindicandis. 8°. 1660. Parisiis. (V. 5. 14).

**Lactus.** Pauli apostoli peregrinatio Cesareâ Romam, duobus distincta partibus. 12°. 1630. Franekeræ. (VI. 1. 19).

**Lücke** (Christ. Frider.). Commentatio de Ecclesia christianorum apostolica. 4°. 1813. Götting. (LXXIII. 2. 7).

**Perrionius** (Joch.). Vitae beat. apostolorum. 12°. (LXX. 3. 31).

**Sepp.** Continuatio laborum apostolicorum. 12°. 1710. Ingolstadii. (LXX. 3. 30).

**Soresinus.** De capitibus sanctorum apostolorum Petri et Pauli in sacrosancta lateranensi ecclesia asservatis. 8°. 1673. Romae. (LXX. 3. 7).

**Stengellius** (Carol.). Commentarius rerum gestarum sanctissimi apostolorum principis Petri. 4°. 1620. (XXVIII. 2. 17).

**Baumharten.** Die Apostelgeschichte oder der Entwicklungsgang der Kirche v. Jerusalem bis Rom. Theile I—II. 8°. 1852. Halle und Braunschweig. (LXXIV. 3. 4).

**Baur.** Paulus, der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Werke, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte d. Urchristenthums. 8°. 1845. Stuttgart. (IV. 5. 12).

**Cave.** Antiquitates apostolicae, oder Leben, Thaten und Märtyrertod heiligen Apostel. 4°. 1710. Leipz. (XXVIII. 7. 16).

**Couard.** Simon Petrus, der Apostel des Herrn. Bände I—II. 8°. 1836. Berlin. (XXVIII. 1. 6).

**Lucas.** Die geschichte der Apostel. 8°. 1799. (LXXIV. 5. 14).

**Hemsen.** Der Apostel Paulus, sein Leben, Wirken und seine Schriften. 8°. 1820. Göttingen. (IV. 5. 28)

**Hess.** Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. 4 Aufl. Bände I—III. 16°. 1820—22. Zürich. (IV. 1. 53).

**Lange.** Das apostolische Zeitalter. Bände I—II. 8°. 1853. Braunschweig. (LXXIII. 5. 17—18).

**Lutzberger.** Die kirchliche Tradition über den Ap. Johannes und seine Schriften im ihrer Grundlosigkeit. 8°. 1840. Leipzig. (XXVIII. 6. 5).

**Rittler.** Geschichte des Lebens und Wirkens der Apostel Jesu. 8°. (XXVIII. 4. 26).

**Schaff.** Geschichte der apostolischen Kirche. 8°. 1854. Leipzig. (LXXV. 5. 19).

**Schaff.** (Philipp.). Geschichte der alten Kirche. Abtheilungen I—III. 8°. Leipzig. (LXX. 6. 18).

**Stichart.** Die kirchliche Legenden über die heiligen Apostel. 8°. 1861. Leipzig. (XXVIII. 6. 43).

**Bourasse.** Les apôtres. Histoire de l'établissement de l'église d'après les textes contemporains. 8°. 1869. Tours. (LXXVI. 1. 18).

**Ligny.** Histoire des Actes des apôtres. 8°. 1824. Paris. (LXXV. 4. 3).

- Paley.** La vérité de l'histoire de S. Paul. 8°. 1821. Paris. (LXXV. 4. 2).
- Renan** (Е.). Les apôtres. 8°. 1866. Paris. (XIV. 6. 14).
- Игнатій** (воронежскій). Чтеніе о св. первоверх. апостолѣ Петрѣ. 8°. 1849. Спб. (LXXV. 4. 7).
- Иннокентій.** Жизнь св. апостола Павла, составленная на основаніи достопамятнѣйшихъ свидѣтельствъ съ присовокупленіемъ, по мѣстамъ, археологическихъ и нравственныхъ замѣчаній. 8°. 1826. Спб. (LXXV. 4. 9).
- Крыловъ.** Житія 12 апостоловъ и сказанія о прочихъ 70 апостолахъ и житія ихъ. Част. I—II. 8°. 1863—64. Москва. (LXIX. 6. 23).
- Св. апостолъ **Павелъ.** 8°. 1863. Спб. 6 экз. (LXIX. 6. 17—22).
- Яковлевъ.** Апостолы. Вып. I—II. 8°. 1849—56. Москва. 2 экзмпл. (XXVIII. 6. 19—20).
- Оеодоръ** (архим.). Нѣсколько статей о св. апостолѣ Павлѣ. 8°. 1860. Спб. (IV. 4. 5).

## 2. ОБЩАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРІЯ.

### А. ИСТОЧНИКИ И ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЯ НАУКИ.

#### а) ИСТОЧНИКИ.

- Olschauen.** Historiae ecclesiasticae veteris monumenta praecipua. Partis I-ae vol. 1—2. 8°. 1820—22. Berolini. (LXXV. 4. 8).
- Acta** historico—ecclesiastica. (Безъ вых. листа). 8°. 1742. Weimar. (LXX. 4. 18).
- Eusebii Pamphili, Ruffini, Socratis, Theodoriti, Sozomeni, Evagrii et Dorothei** ecclesiastica historia. Fol. 1587. Basileae. 2 exempl. (LXXIV. 9. 1—2).
- Scriptores** (historiae ecclesiasticae) graeci. Graece et latine:
- Eusebius** Pamphilus. Fol. 1695. Amstelodami. (LXXIII. 9. 2).
- Socrates** scholasticus et Hermias **Sozomenus.** Fol. 1700. Amstelodami. (LXXIII. 9. 3).
- Theodoritus** et **Evagrius.** Fol. 1695. Amstelodami. (LXXIII. 9. 4).
- Eusebius** (Pamphil.). Thesaurus temporum: Chronicorum canonum omnimodaе historiae libri duo, interprete *Hieronymo.* Item autores omnes derelicta ab Eusebio et Hieronymo continuantes. Opera Just. *Scaligeri.* Fol. 1658. Amstel. (LXX. 7. 18).
- Eusebius** (Pamphil.). Historia ecclesiastica. (Безъ вых. листа). 8°. (LXX. 3. 9).
- Eusebius** (Pamphil.). Ecclesiasticae historiae libri X, ejusdem de vita imp. Constantini libri IV. Fol. 1659. Parisiis. Exempl. secundum graece et latine. (LXIX. 7. 14—15)
- Kestner** (Christ. Aug.). Commentatio de Eusebii auctoritate et fide diplomatica. 4°. 1816. Gottingae. (LXX. 9. 3).
- Socratis** Scholastici et Hermiae **Sozomeni** historia ecclesiastica. Fol. 1720. Cantabrigiae. (LXX. 7. 13).

**Theodoriti** episcopi Cyri et **Evagrii** scholastici historia ecclesiastica. Fol. 1679. Moguntiae. Editio altera. 1695. Amstel. (LXX. 7. 16—17).

Theodoriti episcopi Cyri et Evagrii scholastici historia ecclesiastica, item excerpta ex historiis Philostorgii et Theodori Lectoris. Graece et Latine. Ed. Gul. Reading. Fol. 1720. Cantabrigiae. (LXX. 8. 6).

**Cassiodorus**. Historiae ecclesiasticae, quam tripartitam vocant, per Cassiodorum in epitomen redactae, tom. II. 8°. Antverpiae. (LXIX. 3. 23).

**Flodoardus**. Historiarum ecclesiae libri IV. Edid. **Sirmondus**. 8°. 1611. Paris. (LXX. 4. 15).

*Καλλιξος και Θεοφιλακτος Νικηφορου Καλλιξου Ξανφοπουλου περι συζασεως οικου της εν Κωνσταντινουπολει ξοδοχου πηγης και των εν αυτω υπερφρως τελεσθεντων θαυματων, και ο βιος του εν αγιοις Κλημεντος βεβλαρων, εγγραφεις παρα τω αγιοτατη αρχιεπ. της πρωτης Ιουζινιανης Θεοφιλακτου.* 8°. 1802. (LXXIII. 4. 15).

**Callistus**. Nicephori Callisti Xanphopuli scriptoris vere catholici ecclesiasticae historiae libri XVIII. Opera Langi. Graece et Latine. Tom. I—II. Fol. 1630. Lutetiae Parisior. Edit. altera. Francofurti. 1588. Edit. altera. Basileae. 1551. 2 exempl. (LXIX. 7. 17 и LXX. 8. 7—9).

**Cedrinus et Curopalates**. G. Cedrini compendium historiarum ex versione Xylandri cum ejusdem annotationibus, item J. S. Curopalates, excipiens ubi Cedrenus desinit. Tom. I—II. Fol. 1647. Parisiis. (LXX. 8. 5).

**Land**. Joannes Bisch. von Ephesos, der erste syrische Kirchenhistoriker. 8°. 1856. Leyden. (LXXIII. 8. 22).

**Bartolus**. Asiaticae historiae societatis Jesu pars posterior libris IV ex italico, Romae excuso, latine reddita a Janino. 4°. 1667. Lugduni. (LXXIII. 1. 26).

**Dale** (Antonius von). 1) De oraculis veterum ethnicorum dissertationes duae. 2) De statua Simoni Mago erecta. 3) De actis Pilati. 4) De consecrationibus. 5) Syntagma dissertationum de stylo Novi Testamenti graeco. 4°. 1700—2. Amstelodami. (V. 3. 11).

**Originalurkunde** (eine griechische) zur Geschichte der anatholischen Kirche. Schreiben des griechischen Patriarchen Maximus an den Dogen Giovanni Mocenigo, von Venedig. Herausgegeben von **M. Thomas**. 4°. 1855. München. (LXXV. 8. 9).

**Thilo**. Ueber die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emissa. 8°. 1832. Halle. (LXXIII. 6. 4).

**Spicilegium** romanum. Tom. I—X. 8°. 1839—44. Romae. (LXXIX. 1. 1).

**Annuae litterae** ann. 1596. (Безъ начала). 8°. (LXX. 4. 5).

**Epistola** pastoralis Archiepiscopi mechliniensis. Adjunctae sunt litterae summi pontificis Clementis XI. 4°. Warsaviae. (XCV. 2. 18).

**Usserius**. Britannicarum ecclesiarum antiquitates. Fol. 1687. Londini. (LXXIV. 9. 11).

**Caroli** commentaria de Germania sacra restaurata et ad annum 1641 continuata. Accedunt decreta, diplomata, privilegia aliqua ex multis, quae in favorem religionis catholicae et catholicorum in Germania emanarunt ab anno 1620 usque ad annum 1629. 16°. 1641. Francof. (LXIX. 3. 11).

**Bebelins**. Antiquitates Germaniae primae et in hac argentoratensis ecclesiae, e variis impressis et manu exaratis monumentis congestae et explicatae. 4°. 1669. Argentorati. (LXXIII. 1. 6).

**Breul**. Supplementum antiquitatum urbis Parisiacaе, quoad sanctorum Germani a Pratis et Mauri Fossatensis coenobia. 4°. 1614. Paris. (XCV. 8. 22).