

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1902.

ЯНВАРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	<i>Стран.</i>
ПРЕДСКАЗАНІЯ О МЕССИИ въ книгахъ пророческихъ. А. Некрасова	3—32.
* ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ за синодальный періодъ русскаго пѣснотворчества. А. Попова	33—64.
МЕТАФИЗИКА ЖИЗНИ и христіанское откровеніе. В. Несмѣлова	65—90.
ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго. И. Митисова	91—103.
ШКОЛА ринландскаго богословія въ лютеранствѣ. В. Керенскаго	104—134.
СЛОВО въ день поминовенія Николая Ивановича Ильминскаго 27 декабря 1901 года. Епископа Алексія	135—138.
ПО ПОВОДУ ИСПОЛНИВШАГОСЯ ДЕСЯТИЛѢТІЯ со дня кончины Николая Ивановича Ильминскаго	139—142.
БИБЛИОГРАФІЯ. В. Никольскаго	143—148.
ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ	149—160.
*) Печатается на средства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго.	

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1900 г.	1—64.
---	-------

При этомъ № особо прилагается объявленіе о подпискѣ на журналъ „Русскій Паломникъ“.

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

изданіе казанской академіи

въ 1902 году

будеть выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные Академисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложениями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2-хъ) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1902.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



Печатать дозволяется. ~~Алексі́й~~ Епископъ Чистопольскій
Ректоръ Академіи.

ПРЕДСКАЗАНІЯ О МЕССІИ

ВЪ КНИГАХЪ ПРОРОЧЕСКИХЪ.

Пророкъ Михей (гл. 5, ст. 1-й, у LXX ст. 2-й) предсказаль, что мѣстомъ рожденія Мессіи будетъ Виелеемъ. Пророкъ говоритъ отъ лица Божія: „Виелеемъ Ефраѳовъ! хотя малъ ты среди воеводствъ іудиныхъ, но изъ тебя изыдетъ для Меня Тотъ, Кто имѣетъ быть Владыкою во Израилѣ, и исхожденіе Его искони, отъ дней вѣка. Почему предоставлено имъ ¹⁾ будетъ сіе ²⁾ до того времени, пока не родитъ имѣющая (Его ³⁾) родитъ и пока къ сынамъ Израиля не возвратятся прочіе изъ братій его“ ⁴⁾).

А пророкъ Исаія предрекъ, что Мессія родится безъ мужа, отъ Дѣвы. Пророкъ сначала говоритъ, что „во дни Ахаза, сына Іоаѳамова, сына Озіи, царя іудейскаго, Рецинъ, царь сирійскій, и Факей, сынъ Ремалинъ, царь израильскій, пошли на Іерусалимъ, чтобы завоевать его“ (гл. 7, ст. 1)..... „и расположились сиріяне въ землѣ Ефремовой; и всколебалось сердце его (Ахаза) и сердце народа его, какъ колеблются отъ вѣтра дерева въ лѣсу“ (ст. 2).....

Ст. 7. „Но“, продолжаетъ пророкъ, „Господь Богъ такъ говоритъ: это не состоится, не сбудется этого“!

¹⁾ Т. е. воеводствамъ. Въ □□□ видимъ форму страдательную—нифаль.

²⁾ Т. е. количественное преимущество предъ Виелеемомъ.

³⁾ Мессію. ⁴⁾ Т. е. Израиля. У LXX-ти, кажется, вѣрнѣе: *ихъ*, т. е. сыновъ Израиля.

Ст. 8. „Ибо глава Сиріи—Дамаскъ и глава Дамаска—Рецинъ; лѣтъ шестьдесятъ пять — и Ефремъ будетъ изъятъ изъ среды народовъ“.

Ст. 9. „Ибо глава Ефрема—Самарія и глава Самаріи—сынъ Ремалинъ. Если вы (Ахазъ и его народъ) не вѣрите, то потому, что вы не удостовѣрены ¹⁾.....

Ст. 11. „Проси себѣ“, продолжалъ говорить Господь Ахазу, „знаменія у Господа, Бога твоего, въ глубинѣ ли (земной), на высотѣ ли“ (небесной).

Ст. 12. „И сказалъ Ахазъ: не буду просить, не буду искушать Господа“.....

Ст. 13. „Тогда Исаія сказалъ: слушайте вы, домъ Давидовъ“!.....

Ст. 14. „Такъ самъ Господь даетъ вамъ знаменіе. Вотъ оно: зачнетъ во чревѣ и родитъ Сына Дѣва, и нарекутъ Ему имя: Еммануилъ“.

Ст. 15. „Молокомъ и медомъ питаютъ, пока (дитя само) не научится отстранять вредное и избирать полезное“.

Ст. 16. Потому (на это знаменіе указывается вамъ), что прежде, нежели дитя въ состояніи устранивать вредное и избирать полезное, та земля, которой ты страшишься изъ-за двухъ царей на ней, будетъ опустошена“.

Пророчество о Мессіи заключается въ одномъ четырнадцатомъ стихѣ. Сирійскій царь вмѣстѣ съ израильскимъ хотятъ поработить Иерусалимъ. Господь говоритъ, что этого не будетъ, и предлагаетъ Ахазу просить знаменія, по которому можно бы было удостовѣриться, что этого не будетъ. Ахазъ отказывается и скучать Господа. Тогда Исаія говоритъ: Господь Самъ даетъ вамъ (Ахазу и его народу) знаменіе: царство ваше не можетъ быть поработено, пока въ немъ не родится отъ Дѣвы Тотъ, Кто будетъ именоваться: „Богъ среди насъ“, такъ какъ Еммануилъ значитъ:

¹⁾ LXX: *еще не увѣрите, не имате разумѣти—εαν μη πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ οἰνήτε.*

„съ нами Богъ“, или: „Богъ среди насъ“. Напротивъ та земля, которой ты страшишься (т. е. израильская, на которой раскинулъ свой станъ и царь сирійскій) будетъ опустошена прежде, чѣмъ дитя начинаетъ отличать вредное отъ полезнаго. Дѣйствительно, черезъ три года ¹⁾ послѣ смерти Ахаза, ассирійскій царь Салманассаръ отводитъ въ плѣнъ какъ самого царя Осію (последняго царя израильскаго), такъ и множество его подданныхъ. На мѣсто отведенныхъ въ плѣнъ израильтянъ землю ихъ стали заселять переселенцы изъ Сиріи и Месопотаміи, которые, соединившись съ оставшимися еще въ своей странѣ израильтянами, въ теченіе шестидесяти пяти лѣтъ образовали особый народъ — самарянъ.

Что касается значенія еврейскаго слова **לְבַיִט**, такъ ему только и можно придавать значеніе дѣвственницы въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова.

1) Слово **לְבַיִט** всюду въ Библии только и употребляется въ смыслѣ чистой и непорочной дѣвы. Дѣвицу, не сохранившую своей невинности, евреи называли **קַדְשֵׁי** (кедеша): *да не будетъ блудница (קַדְשֵׁי) отъ дочерей Израилевыхъ* (Второз. 23, 18). Другое еврейское наименованіе дѣвственницы **בְּתוּלָה** — арабское и отличается отъ **לְבַיִט** тѣмъ, что оно означало дѣвицу, пользовавшуюся большою свободой, нежели **לְבַיִט**; первая могла являться въ обществѣ, последняя далѣе домашнихъ занятій не могла идти; ее укрывали отъ постороннихъ (**לְבַיִט** — укрывать). За дѣвство последней всегда можно было ручаться, а за дѣвство первой не всегда; во Второзаконіи законодатель пишетъ: „если юная дѣва (**בְּתוּלָה**) обручена будетъ мужу и кто нибудь встрѣтится съ нею въ городѣ и ляжетъ съ нею; то обоихъ ихъ побейте камнями до смерти“ (22, 23).

¹⁾ По вычисленію покойнаго самарскаго епископа Серафима Ахазъ умеръ въ 726 г. до Р. Х., а плѣнъ ассирійскій последовалъ въ 723. Рукопись подарена автору въ бытность преосвященнаго еще ректоромъ Тверской семинаріи.

Встрѣча *алмы* съ постороннимъ мужчиной наединѣ— дѣло невозможное. Поэтому Бытописатель и употребилъ въ цитуемомъ мѣстѣ не *алма*, а *бетула*. Вѣрный рабъ Авраама въ прошеніи своемъ къ Богу указать ему невѣсту для Исаака называетъ ее *алма* (Быт. 24, 42 и 43). А не можетъ быть сомнѣнія, что онъ желалъ сыну своего господина невѣсты самой высокой дѣвственной чистоты.

2) Что касается одного мѣста въ Притчахъ Соломоновыхъ (30. 18 и 19), гдѣ читаемъ: „четырехъ вещей не могу найти: слѣдовъ орла на небѣ, слѣдовъ змѣя на скалѣ, слѣдовъ корабля среди моря и слѣдовъ мужчины къ дѣвицѣ“ (*алма*); такъ не произошло ли въ этомъ мѣстѣ нѣкоторое поврежденіе текста? Последняго положенія, какъ положенія невѣрнаго, Премудрый не могъ высказать; потому что хотя не всегда, но и не рѣдко, на слѣды мужчины къ дѣвушкѣ нападаютъ. Не слѣдуетъ ли вмѣсто למלך читать למלך = аламоѣ? Аламоѣмъ въ десятиструнномъ псалтирѣ назывались пять верхнихъ, дискантовыхъ струнъ, а пять нижнихъ назывались *шеминиѣмъ*, и играть на псалтирѣ по аламоѣ значило играть на высокихъ нотахъ, а играть по шеминиѣмъ—играть на низкихъ нотахъ (1 Паралип. 15, 20 и 24). Если игра на низкихъ, требовавшая довольно сильныхъ ударовъ пальцами, и могла оставлять нѣкоторые слѣды на струнахъ; то игра на высокихъ, нѣжныхъ струнахъ, требовавшихъ легкаго къ нимъ прикосновенія, не оставляла слѣдовъ. Ходъ рѣчи станетъ тогда логичнѣе: четырехъ вещей не могу я найти: слѣдовъ орла на небѣ, слѣдовъ змѣя на скалѣ, слѣдовъ корабля среди моря и слѣдовъ челоѣка (игрока) въ аламоѣ. Въ пользу предлагаемаго чтенія говорить и то соображеніе, что ветхозавѣтные писатели, когда говорятъ объ отношеніяхъ мужчины къ женщинѣ, какъ женщинѣ, употребляютъ не אשה , а אשה (Втор. 22, 13. 18. 22. 23. 25. 28). Слову אשה придавалось обыкновенно болѣе благородное значеніе и оно употреблялось часто безразлично въ отношеніи къ полу (Пс. 34, 9; Іов. 4, 17;

14, 10. 14; Иерем. 17, 5. 7). И Соломонъ, говоря, что человекъ не оставляетъ слѣдовъ въ аламоѣ, разумѣть (какъ и орла и змѣя) всякаго играющаго, будетъ ли то мужчина, будетъ ли женщина. Понятіе: *мужчина*, еврей обозначали словомъ זכר = захар (Быт. 1, 27; 5, 2). Въ пользу же предлагаемаго чтенія говоритъ и частица ו (вз — въ небѣ, въ морѣ, въ инструментѣ).

3) Естественное рожденіе, хотя бы и отъ дѣвицы, не могло бы служить знаменіемъ чего либо; такихъ рожденій было или, по крайней мѣрѣ, могло быть мало и судить по нимъ о чемъ либо нельзя. А пророкъ говоритъ о рожденіи, какъ о знаменіи, и притомъ о знаменіи чудесномъ; потому что слово מלאך ветхозавѣтные писатели употребляютъ, по преимуществу, когда говорятъ о явленіяхъ необыкновенныхъ, сверхъестественныхъ, чудесныхъ ¹⁾.

4) Но что важнѣе всего, такъ это-то, что святые евангелисты Матѳей (1, 20) и Лука (1, 35) не только подтверждаютъ пророчество Исаіи, но и поясняютъ его, говоря, что зачатіе совершится силою Духа Святаго: *рече Маріамъ ко Ангелу како будетъ сіе, и дѣже мужа не знаю; И отвѣщавъ Ангелъ, рече ей: Духъ Святыи найдетъ на тя и сила Вышняго осынитъ тя.*

Предсказавъ чудесное рожденіе Мессіи отъ Дѣвы или начало Его искупительнаго служенія роду человѣческому, пророкъ Исаія предсказываетъ и завершеніе сего служенія (53, 8—11). Говоритъ пророкъ отъ лица Божія: „за беззаконія людей Моихъ грядетъ Онъ на смерть, и гробъ назначаютъ Ему среди злодѣевъ (какъ распятому среди двухъ разбойниковъ), но Онъ у богатаго послѣ смерти Своей ²⁾); потому что не содѣлалъ

¹⁾ Исх. 4, 8. 17. 28, 30; Числ. 14, 11. 22; Второз. 11, 3; Пс. 65, 9; 78, 43; Ис. 38, 7. 22.

²⁾ У Иосифа Аримаѳейскаго: *поздѣ же бывшу, прииде человекъ богатъ отъ Аримаѳеа, именемъ Иосифъ,.. Сей приступль*

грѣха и лжи не было въ устахъ его. Но Господу угодно было предать Его мученію. Когда душа Его принесетъ себя въ жертву, Онъ узритъ поколѣніе долговѣчное (въ Своихъ послѣдователяхъ), и воля Господня благоуспѣшно будетъ исполняться рукою Его. На подвигъ души Своей смотрѣть будетъ Онъ съ наслажденіемъ; чрезъ познаніе Его Онъ, Праведникъ, Рабъ Мой, оправдаетъ многихъ и грѣхи ихъ на Себѣ понесетъ“.

Если пророкъ Исаія, кромѣ чудеснаго рожденія, предсказалъ добровольныя страданія и смерть Мессіи за грѣхи людей; то пророку Даніилу Архангель Гавріиль со всею точностію открылъ не только годъ, но и день страданій и смерти Христовыхъ (9, 21—26): „когда я продолжалъ еще молитву, пишетъ пророкъ, мужъ Гавріиль, котораго я видѣлъ прежде въ видѣніи, быстро прилетѣвъ, коснулся меня около времени вечерней жертвы и вразумлялъ меня, говорилъ со мною—и сказалъ: я явился, чтобы научить тебя разумѣнію. Въ началѣ моленія твоего вышло повелѣніе, и я пришелъ возвѣстить его тебѣ..... итакъ вникни въ повелѣніе и уразумѣй видѣніе“. Далѣе излагаются такъ называемыя седмины пророка Даніила, по которымъ евреямъ представлялась полная возможность со всею точностію вычислить годъ и день страданій и смерти грядущаго Мессіи. Постараемся доказать это, но сдѣлаемъ прежде небольшую оговорку. Для вѣрности вычисленій безусловно необходимо вѣрное пониманіе текста пророчества; между тѣмъ уже самое начало его современными переводчиками не одинаково понимается. У насъ подъ руками переводы: русскій, нѣмецкій и французскій. Въ томъ, другомъ и третьемъ начало пророчества читается

къ Пилату, проси тѣлесе Іисусова. Тогда Пилатъ повель дати тѣло. И приемъ тѣло Іосифъ, обвить е плащаницею чистою, и положи е въ новѣмъ своемъ гробѣ, еюже изъще въ камени (Мѣ. 27, 57—60).

такъ: „семьдесятъ седмизъ *опредѣлены* для народа твоего и святаго города твоего (т. е. народа и города пророка Давіила, такъ какъ седмины составляютъ собственно рѣчь Архангела Гавріила, обращенную къ пророку), чтобы покрыто (франц. и нѣмек. *устранено*) было преступленіе, запечатаны были грѣхи и заглажены беззаконія“..... Словами: *опредѣлены для* (determinées sur, sind bestimmt über) переведены еврейскія слова: לַעַד לְרַבָּנִי, и греческія (перевода LXX-ти): *συνεστηθησαν ἐπι*. Если въ еврейскихъ словаряхъ глаголу לַעַד и придается значеніе *рѣшить, опредѣлять*; такъ сдѣлано это кѣмъ либо просто по соображенію, по догадкѣ; потому что при этомъ всегда только и дѣлается ссылка на одно это мѣсто. Собственное значеніе глагола לַעַד—*рѣзать, рубить*; отсюда возможно значеніе *рѣшенія*, въ смыслѣ рѣшенія вопроса, задачи, дѣла—вообще въ смыслѣ разрѣшенія чего либо, но не въ смыслѣ назначенія, опредѣленія. LXX, жившіе гораздо ближе насъ къ тѣмъ древнимъ временамъ, могли лучше понимать языкъ священныхъ книгъ, чѣмъ даже евреи, современные намъ. Значеніе этого глагола онѣ передаютъ сложнымъ греческимъ словомъ *συνεστηθησαν*. Глаголь *τέμνω* значить: *рѣжу, рублю*, а съ предлогомъ *συν* основное значеніе его будетъ: *срубить въ цѣлое, сплотить*, и пожалуй не вполне точное—*сократить*. Какъ *συνεστηθησαν*, такъ и לַעַד—формы страдательныя и могутъ быть переводимы только: *срублены* или *срубились, сплочены* или *сплотились*. Слѣдующая за глаголомъ לַעַד частица *לַעַד* не значить *для*; послѣднее понятіе въ священномъ текстѣ выражается частицею *ל*, которая сейчасъ же потомъ повторяется шесть разъ подъ рядъ: *для* устраненія преступности, *для* запечатанія грѣховъ, *для* заглаженія беззаконій и т. д. Сію послѣднюю частицу LXX перевели посредствомъ члена *τοι* съ неопредѣленнымъ наклоненіемъ и этимъ ясно даютъ понять, что всѣ эти *ל*—*для* зависятъ отъ существительнаго *седмизъ*. Частица же *לַעַד* значить: *на—на народъ*, или *на народъ, надъ—надъ народомъ, предъ—*

предъ народомъ. Тъ же значенія имѣетъ и греческая частіца *ἐπί*.

На основаніи изложенныхъ соображеній полагаемъ, что истинный или, по крайней мѣрѣ, болѣе близкій къ истинѣ переводъ седминъ долженъ быть таковъ: „семдесятъ седминъ для устранения преступности, для запечатанія грѣховъ и заглаженія беззаконій, для приведенія вѣчной правды, для запечатлѣнія видѣній и пророковъ и помазанія Святаго святыхъ сплотились (слились, скучились) въ очахъ народа твоего и святаго города твоего. Но знай и разумѣй: съ того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима, до Христа Владыки семь седминъ и шестьдесятъ двѣ седмины, и вновь обстроятся улицы и возобновятся стѣны, хотя и въ трудныя времена. И по истеченіи шестидесяти двухъ седминъ (вслѣдъ за седмью) преданъ будетъ смерти Христось, но не за Себя“¹⁾.

Какъ понимать слова пророчества: „семдесятъ седминъ..... сплотились въ очахъ народа твоего и святаго города твоего“?

Такъ какъ архангелъ Гавріилъ говоритъ потомъ пророку: но знай и разумѣй, что отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима до дня смерти Христовой, или до конца седминъ, пройдетъ 69 седминъ; то ясно, какъ день, что седмины могли въ очахъ народа Божія сплотиться только въ одну предшествовавшую шестидесяти девяти, или въ одну первую. Что же могло послужить поводомъ къ такому слянію евреями всѣхъ седминъ въ одну?

Подъ указомъ о возстановленіи Іерусалима, о обновленіи его улицъ и стѣнъ, только и можно разумѣть указъ Артаксеркса Лонгимана, данный въ двадцатомъ

¹⁾ Въ славянскомъ: *и судъ не будетъ въ Немъ*—не вполнѣ точный переводъ текста LXX-ти, гдѣ читаемъ: *каі коѣма* (судъ — *κρίσις*, а *коѣма*—приговоръ суда) *оѣи ѣсти* (не есть; не будетъ — *оѣи ѣстаи*) *ѣв Аѣтѣ*. Болѣе точный переводъ текста LXX-ти будетъ: *и виновность не въ Немъ*.

году его царствованія Неемі; такъ какъ при Зоровавель и первосвященникъ Исусъ построенъ былъ только храмъ. Вотъ какъ описываетъ это обстоятельство самъ Неемія (2, 1—8): „въ мѣсяцѣ Нисанѣ, въ двадцатый годъ царя Артаксеркса..... взялъ я вино и подаль царю; и, казалось, не былъ печаленъ предъ нимъ. Но царь сказалъ мнѣ: отъ чего лице у тебя печально?... Я сильно испугался и сказалъ царю: да живетъ царь во вѣки! Какъ не быть печальнымъ лицу моему, когда городъ, домъ гробовъ отцевъ моихъ, въ заустеніи и ворота его сожжены огнемъ! И сказалъ мнѣ царь: чего же ты желаешь? Помолился я Богу небесному и сказалъ царю: если царю благоугодно и если въ благоволеніи рабъ твой предъ лицомъ твоимъ; то пошли меня въ Іудею, въ городъ, гдѣ гробы отцовъ моихъ, чтобъ я обстроилъ его. И сказали мнѣ царь и царица, которая сидѣла подлѣ него: сколько времени продлится путь твой и когда возвратишься? И благоугодно было царю послать меня, послѣ того, какъ я назначилъ время. И сказала я царю: если царю благоугодно, то даль бы мнѣ письма къ зарѣчнымъ областеначальникамъ..... и письмо къ Асафу, хранителю царскихъ лѣсовъ, чтобъ онъ даль мнѣ деревъ для воротъ крѣпости, которая при домѣ Божіемъ, и для городской стѣны и для дома, въ которомъ бы мнѣ жить. И даль мнѣ царь, такъ какъ благодѣющая рука Бога моего была надо мною“. Очевидно, день былъ праздничный. Вѣроятнѣе всего, это было новолуніе, которое праздновалось какъ евреями, такъ и персами ¹⁾. А

¹⁾ Первые числа мѣсяцевъ часто не обозначались. Въ книгѣ Ездры читаемъ: „и пришелъ онъ (Ездра) въ Іерусалимъ въ пятый мѣсяцъ“ (7, 8); и сей-часъ же потомъ (ст. 9) говорится, что онъ въ первый день перваго мѣсяца вышелъ изъ Вавилона и въ первый же день пятаго мѣсяца пришелъ въ Іерусалимъ. Тоже видимъ въ главѣ третьей ст. 1 и 6. Въ первой главѣ (ст. 26 и 27) евангелія отъ Луки читаемъ, что въ шестой мѣсяцъ посланъ былъ къ Дѣвѣ Маріи Ангелъ Гавріиль и что уже шестой мѣсяцъ, какъ зачала Елисавета

если такъ, то ровно за семь лѣтъ до сего было со-
бытіе, которое въ связи съ послѣдовавшимъ потомъ
указомъ Артаксеркса о возстановленіи Іерусалима могло
вызвать въ умахъ евреевъ убѣжденіе, что наступили
уже времена Мессіи. Въ то время Артаксерксъ при-
близилъ къ себѣ и превознесъ выше всѣхъ князей
Амана, предъ величіемъ котораго преклонялись всѣ,
кромѣ одного іудея. по имени Мардохея. Изъ мести
къ нему и какъ человекъ противной партіи, Аманъ
задумалъ истребить всѣхъ іудеевъ и испросилъ на
это у Артаксеркса указъ. Было это въ тринадцатый
день перваго еврейскаго мѣсяца нисана на двѣнадцатомъ
году (Есѣирь, 3, 7) царствованія Артаксеркса: „и при-
званы были писцы царскіе въ первый мѣсяць, въ
тринадцатый день его, и написано было, какъ при-
казалъ Аманъ, къ сатрапамъ царскимъ и къ началь-
ствующимъ надъ каждою областію и къ князьямъ у
каждаго народа, въ каждую область письменами ея и
къ каждому народу на языкъ его; все было написано
отъ имени царя Артаксеркса и скрѣплено царскимъ
перстнемъ“ (ст. 12). Но привести указъ этотъ въ испол-
неніе рѣшено было въ тотъ день и мѣсяць, на которые
падетъ жребій. „И палъ жребій на двѣнадцатый мѣсяць,
т. е. на мѣсяць Адаръ“. „И посланы были письма
черезъ гонцовъ во всѣ области царя, чтобы убить, по-
губить и истребить всѣхъ іудеевъ, малаго и стараго,
дѣтей и женщинъ, въ одинъ день, въ тринадцатый
день двѣнадцатаго мѣсяца, т. е. мѣсяца адара“ (ст. 7
и 13). Мы не станемъ излагать подробно всю исторію
воистину чудеснаго избавленія іудеевъ отъ неизбѣж-
ной, казалось, смерти. Замѣтимъ только, что за девять
почти мѣсяцевъ (Есѣирь 8, 9) до времени, указаннаго
жребіемъ для приведенія указа въ исполненіе, Арта-

(ст. 36). Такимъ образомъ тайна Елизаветы открыта. Таи-
лась же она, по свидѣтельству того же евангелиста, ровно
пять мѣсяцевъ (ст. 24). Значить, подъ выраженіемъ: *въ шес-
той мѣсяць* слѣдуетъ разумѣть первый день этого мѣсяца.

ксерксъ не могъ уснуть всю ночь и приказалъ читать ему дневникъ. Когда отецъ дошелъ до того мѣста гдѣ говорилось о вѣрно расчитанномъ покушеніи на жизнь Артаксеркса и о предупрежденіи его Мардохеемъ, царь спросилъ: чѣмъ награжденъ за это Мардохей? И когда оказалось, что ничѣмъ, царь вдругъ измѣняетъ отношенія свои къ Мардохею и Аману: перваго дѣлаетъ своимъ первымъ сановникомъ, а послѣдняго приказываетъ „повѣсить на деревѣ, которое тотъ приготовилъ для Мардохея“ (гл. 6 и 7). Тогда Мардохей при содѣйствіи бывшей своей питомицы и родственницы, а теперь давно уже царицы — Есѳири, испрашиваетъ у Артаксеркса указъ совершенно противоположнаго содержания, указъ объ избіеніи іудейскихъ враговъ въ день, назначенный для избіенія самихъ іудеевъ: „и собрались іудеи, находившіеся въ царскихъ областяхъ, чтобы стать на защиту жизни своей и быть покойными отъ враговъ своихъ, и умертвили изъ непріятелей своихъ семьдесятъ пять тысячъ, а на грабежъ не простерли руки своей“. Это было въ тринадцатый день мѣсяца адара, а въ *четырнадцатый* день они успокоились и сдѣлали его днемъ пиршества и веселія. Іудеи же, которые въ Сузахъ, собирались въ тринадцатый день его и въ четырнадцатый день его, а въ пятнадцатый день его успокоились и сдѣлали его днемъ пиршества и веселія. И постановили Іудеи и приняли на себя и на дѣтей своихъ и на всѣхъ присоединяющихся къ нимъ, неотмѣнно, чтобы праздновать эти два дня по предписанному о нихъ, и въ свое для нихъ время, каждый годъ, и чтобы дни эти были памятни и празднуемы во всѣ роды, въ каждомъ племени, въ каждой области и въ каждомъ городѣ, и чтобы дни эти Пуримъ (жребіи) не отмѣнялись у іудеевъ и память о нихъ не исчезла у дѣтей ихъ“ (Есѳирь 9, 16. 17. 18. 27. 28). Такое чудесное избавленіе іудеевъ отъ неизбежной, повидимому, смерти не могло не перенести ихъ мыслей и сердецъ къ ожидаемому ими Избавителю — Мессіи; они, кажется намъ, могли смо-

трѣтъ на такое чудесное и спасительное событіе, не иначе, какъ на предвѣстіе о скоромъ пришествіи Мессіи—Царя, а послѣдовавшій чрезъ семь лѣтъ указъ Артаксеркса о возобновленіи Іерусалима долженъ былъ еще болѣе укрѣпить ихъ въ этомъ ихъ упованіи. Что іудеи на свое избавленіе отъ неминуемой, повидимому, смерти смотрѣли, какъ на событіе знаменательное, видно изъ того, что они тотчасъ же установили въ память его праздникъ жребіевъ — Пуримъ 14 и 15 адара. Это—начало седмины, и первая седмина закончилась, равно черезъ семь лѣтъ, кануномъ ¹⁾ изданія повеленія о возстановленіи Іерусалима, повеленія, вызвавшаго среди евреевъ убѣжденіе, что настало царство Мессіи, тогда какъ до смерти Христа Владыки оставалось еще 69 (7+62) седмины. Это обстоятельство и отмѣчено въ пророчествѣ словами: *семдесятъ седмины сплотились (сжались, слились, сократились) предъ лицомъ народа твоего. Концемъ же седмины, по пророчеству, имѣлъ быть канунъ дня смерти Христовой: „и по истеченіи шестидесяти двухъ седмины преданъ будетъ смерти Христосъ“.* Поэтому, чтобы видѣть всю точность пророчества, необходимо съ такою же точно-

1) Праздникъ Пуримъ установленъ на 12-мъ году царствованія Артаксеркса въ самомъ концѣ еврейскаго луннаго года, а указъ на 20-мъ году царствованія Артаксеркса въ самомъ началѣ луннаго года, перваго нисана (19—12=7). Соотвѣтствующій началу седмины лунный годъ—тотъ, которымъ отъ начала ихъ заканчивается число лѣтъ дѣлимое на 19 безъ остатка. Таковы годы 1875 и 1894. Беремъ первый, какъ кратчайшій. 1875+490—28 (вмѣсто 33-хъ лѣтъ земной жизни Спасителя вычитаемъ 28, потому что, какъ увидимъ ниже, Господь І. Христосъ родился за пять лѣтъ до нашей эры: 28+5=33)=2337, число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Прибавляемъ къ 1875 году семь лѣтъ и имѣемъ 1882-й годъ. 14-е адара, день, соотвѣтствующій началу седмины, въ 1875 году падало на 9-е марта. И первый день нисана, день изданія Артаксерксомъ указа, въ 1882 году падалъ также на 9-е марта. Если не дни и числа, то соотношенія лѣтъ, несомнѣнно, были тѣ же самыя.

стію установить годы воцаренія Артаксеркса и смерти Христовой.

Самое точное древнее лѣтосчисленіе — лѣтосчисленіе по олімпіадамъ; потому что имена побѣдителей на греческихъ играхъ записывались изъ года въ годъ; тогда какъ лѣтосчисленіе отъ основанія, напри- мѣръ, Рима идетъ не съ основанія Рима; его начали вводить спустя уже пять столѣтій послѣ основанія Рима, причемъ не обошлось и безъ разногласія: по Варрону Римъ основанъ въ четвертомъ году шестой олімпіады, а по Катону во второмъ году седмой. По- этому и мы вычисленія производить будемъ по олімпіадамъ.

Чтобы опредѣлить годъ воцаренія Артаксеркса слѣдовало бы, кажется, ограничиться установкой года смерти отца его Ксеркса. Многіе такъ и дѣлають. Но несомнѣнно, что Артаксерксъ началъ свое царство- ваніе еще при жизни Ксеркса. Ксерксъ, по единогла- сному показанію всѣхъ хронологій, умеръ въ 465—466 году до нашей эры, что, при переводѣ на олімпіады даетъ четвертый годъ 78-й олімпіады, падавшій первою половиною на вторую 466 года, а второй на первую 465 года; такъ какъ олімпійскій годъ начинался съ іюля. Но вотъ что пишетъ современикъ Артаксеркса Фукидидъ въ своей исторіи пелопонезской войны о бѣгствѣThemistocles въ Персію¹⁾: „съ однимъ персомъ изъ приморскихъ жителей достигъ онъ до внутреннихъ областей и отправилъ къ Артаксерксу, сыну Ксеркса, *возшедшему недавно на престолъ*, слѣдующее письмо: „я, Themistocles, являюсь къ тебѣ, я, сдѣлавшій больше всѣхъ эллиновъ вреда твоему дому, когда былъ при- нужденъ защищаться противъ нашествія твоего отца. Но я сдѣлалъ ему еще болѣе добра, когда пересталъ за себя бояться, а онъ былъ въ большой опасности на возвратномъ пути..... Я вступилъ въ твои владѣнія,

¹⁾ Военн. Библиот. т. I, ч. 1, Фукид. кн. 1, § 137, стр. 168. Изд. Глазунова. 1837. Спб.

будучи преслѣдуемъ эллинами за мою къ тебѣ дружбу“. Этому свидѣтельству, какъ свидѣтельству современника, такъ подробно изложенному, нельзя не довѣрять. А по единогласному показанію Діодора Сицилійскаго ¹⁾ и Евсевія ²⁾ Θεμισтокль бѣжалъ въ Персію во второмъ году 77-й олимпіады. Какъ слова Θεμισтокла: „я вступилъ въ твои владѣнія“, такъ и свидѣтельство Θουкидида, что Артаксерксъ „недавно возшелъ на престолъ“, ясно говорятъ, что Артаксерксъ былъ въ то время уже царемъ. Если же Артаксерксъ былъ царемъ во второмъ году 77-й олимпіады, а Ксерксъ умеръ въ четвертомъ году 78-й; то вступленіе Артаксеркса на престолъ еще при жизни отца своего Ксеркса является фактомъ несомнѣннымъ. Поэтому, чтобы опредѣлить конецъ двѣнадцатаго года царствованія Артаксеркса (начало седмидесяти) и начало двадцатаго года (время изданія указа о возобновленіи Іерусалима), необходимо знать, когда Ксерксъ уступилъ престолъ сыну Артаксерксу. Что побудило къ этому Ксеркса, мы не знаемъ, да это и не имѣетъ особаго значенія для опредѣленія времени воцаренія Артаксеркса.

По свидѣтельству Евсевія ³⁾ Ксерксъ покорилъ Египетъ въ первомъ году 74-й олимпіады. Сдѣлать этого въ одинъ годъ онъ не могъ. Значитъ, слѣдуетъ заключить, что воцареніе Ксеркса послѣдовало не позднее третьяго года 73-й олимпіады. При переложеніи этого года на годы до нашей эры, начавшейся съ перваго года 195-й олимпіады, онъ первою своей половиной даетъ 486-й годъ до начала христіанскаго лѣтосчисленія. На этотъ годъ, какъ на годъ воцаренія

¹⁾ Историч. Библиот. ч. 3, кн. 11, стр. 80 и д. Спб. 1774. пер. Алексѣева. Diod. Sic. XI, 53—55.

²⁾ Migne. Patrol. Cours. Compl. Series graeca. 1857. t. XIX. Chronic. Euseb. lib. II, p. 474.

³⁾ Ibidem.

Ксеркса, указывает и Фридрих Любкер¹⁾, весьма надежный хронологъ классическихъ древностей. Съ этимъ годомъ согласуется и годъ смерти отца Ксеркса, Дарія перваго, Гистаспа. Царствовалъ же Ксерксъ единолично одинадцать лѣтъ. На это находимъ указаніе у того же Евсевія²⁾. Въ его хроникѣ, въ текстѣ кодекса, написано, что Ксерксъ царствовалъ XI лѣтъ; и только уже впоследствии, на полѣ, сдѣлана кѣмъ-то поправка, что онъ царствовалъ XX лѣтъ³⁾; что и вводитъ многихъ въ заблужденіе. Не царствовалъ онъ, а прожилъ по воцареніи двадцать лѣтъ; царствовалъ же онъ одинадцать лѣтъ. Вычитая одинадцать изъ 485 (такъ какъ 486-й годъ захватываетъ только половину третьяго года 73-й олимпиады) имѣемъ 474 = годъ вступленія Артаксеркса на престолъ до начала нашей эры. Избавленіе евреевъ отъ замысловъ Амана и учрежденіе ими праздника жребіевъ (Пуримъ) послѣдовало на двѣнадцатомъ году царствованія Артаксеркса, въ самомъ концѣ, во второмъ уже, какъ увидимъ ниже, Адарѣ еврейскаго года. Вычитая 12 изъ 474, имѣемъ 462 = годъ учрежденія праздника. А такъ какъ съ этого года до изданія указа о возстановленіи Іерусалима протекло какъ мы уже видѣли, ровно — день въ день семь лѣтъ (первая седмина); то вычитая изъ 462-хъ семь, имѣемъ 455 лѣтъ до начала нашей эры; и въ первый день перваго еврейскаго мѣсяца за 455 лѣтъ⁴⁾ давно было повелѣніе издать указъ о возстановленіи Іерусалима. Семь слѣдующихъ за первой седминъ выдѣлены въ пророчествѣ или какъ время предназначавшееся для возобновленія улицъ Іерусалима и возстановленія его стѣнъ, или какъ время, опредѣ-

1) Reallexicon d. classisch. Alterthums. Leipzig. 1867. См. также Dictionaire classique de l'antiquité sacrée et profane. Paris. Par M. N. Bouillet. 1826. Брокгаузъ. Энциклопед. словарь.

2) Patrolog. Cursus Compl. 1857. t. XIX, p. 177.

3) Not. 3: in codicis textu XI, at in margine XX.

4) За начало года принимается ~~январь~~ ~~весеннее~~ ~~половину~~.

ляющее годъ смерти Нееміи. Склоняемся къ послѣд-
 нему предположенію; такъ какъ по смерти Нееміи
 власть гражданская перешла въ вѣдѣніе первосвящен-
 ника, что должно было служить подготовительнымъ
 прообразомъ соединенія въ лицѣ грядущаго Мессіи
 первосвященническаго служенія съ царскимъ достоин-
 ствомъ. За пять дней до принесенія Себя въ жертву
 Господь Иисусъ Христосъ восходитъ въ Иерусалимъ,
 какъ царь, путь Которому устигали одеждами (Мѡ.
 21, 8) и пальмовыми вѣтвями и къ Которому зывали:
 „Осанна! благословенъ грядый во имя Господне. Царь
 Израилевъ“ (Іоан. 22 13)! Входъ Свой въ Иерусалимъ
 Господь совершилъ на ослицѣ и ее осленкѣ. Все это
 также съ удивительною точностію предсказалъ пророкъ
 Захарія (9, 9) говоря: „ликуй въ радости, дочь Сіона,
 торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядетъ
 къ тебѣ, оправдывающій и спасающій, кроткій, сидящій
 на ослицѣ и молодомъ ослѣ, сынѣ подъяремной“. Не-
 емія умеръ въ концѣ царствованія Дарія II ¹⁾. А въ
 405 году до начала нашей эры царствовалъ уже Арта-
 ксерксъ II, Мнемонъ. и это былъ первый годъ его
 царствованія ²⁾. Вычитая изъ 455-ти семь седмиць
 или 49 лѣтъ, имѣемъ 406-й годъ, т. е. послѣдній годъ
 царствованія Дарія II. Остаются 62 седмины, которыя
 даютъ 434 года. Но, прибавляя къ 406 году до на-
 шей эры 33 года земной жизни Спасителя, имѣемъ
 не 434, а 439 лѣтъ, т. е. излишекъ въ *пять* лѣтъ.
 Излишекъ этотъ оказался не вслѣдствіе неточности
 пророчества, а потому, что въ христіанскомъ лѣтосчи-
 сленіи допущена ошибка ровно на *пять* лѣтъ. Наше
 лѣтосчисленіе введено спустя пять съ половиной вѣ-
 ковъ по Рождествѣ Христовѣ, когда не легко уже
 было со всею точностію опредѣлить годъ рожденія
 Спасителя.

¹⁾ Bouillet.

²⁾ Любкеръ и Брокгаузъ.

Что христіанское лѣтосчисленіе ведется не съ истиннаго года Рождества Христова, въ томъ въ наше время не можетъ быть уже сомнѣнія. Изслѣдователи расходятся только въ количествѣ ошибки. Одни полагаютъ, что Господь Іисусъ Христосъ родился двумя годами ранѣе 195-ой олимпиады, съ перваго года которой начато христіанское лѣтосчисленіе, другіе доказываютъ, что Онъ родился за три и даже за четыре года до начала нашей эры. Что Господь Іисусъ Христосъ родился не позднѣе, какъ за четыре года до 195-й олимпиады, т. е. не позднѣе перваго года 194-й олимпиады, со всею неопровержимостію доказываетъ и нашъ ученый, дѣйствительный членъ археологическаго Общества Д. И. Прозоровскій ¹⁾. За исходный пунктъ своего изслѣдованія беретъ онъ античныя медали. „Если годы, говоритъ онъ, выставленные на многихъ медаляхъ по царствованіямъ императоровъ, сблизать съ годами обычнаго христіанскаго лѣтосчисленія; то они (годы) не придутся на царствованія тѣхъ императоровъ, имена которыхъ на нихъ выставлены“, а падутъ, прибавимъ отъ себя, на слѣдующія царствованія, т. е. на годы, когда императоровъ, чеканившихъ медали, не было уже въ живыхъ. Такихъ образцовъ медалей съ помѣтою на нихъ годовъ одной Помпеевой эры авторъ указываетъ семь ²⁾. Не смотря однакоже на всѣ, поражающія своею неотразимостію, доказательства ученаго археолога, мы не вполне соглашаемся съ нимъ. Мы можемъ согласиться съ нимъ только въ томъ, что Спаситель родился не позднѣе перваго года 194-ой олимпиады. Но мы не согласны съ тѣмъ, что Спаситель родился въ этомъ именно году, а отодвигаемъ рожденіе Его еще на годъ, на *пять* лѣтъ до нашей эры ³⁾.

¹⁾ Записки Импер. русскаго археологическаго Общества, стр. 16—94, т. I, Спб. 1886. ²⁾ Тамъ же, стр. 21.

³⁾ Въ одной изъ нашихъ статей сказано, что Господь Іисусъ Христосъ родился за *шесть* лѣтъ до начала нашей эры.

Извѣстно, что евреи праздновали пасху 15-го нисана, въ день весенняго или мартовскаго полнолунія. Въ годъ страданій Спасителя, по единогласному свидѣтельству святыхъ евангелистовъ, евреи праздновали пасху вечеромъ въ пятокъ, а это у нихъ уже суббота, такъ какъ день начинался съ шести часовъ вечера. Господь же Иисусъ Христосъ съ учениками Своими совершилъ пасху вечеромъ въ четвергъ, или въ началѣ пятницы. Значить, и полнолуніе въ годъ страданій Господнихъ могло падать только или на пятницу или на субботу. Если же допустить, что Спаситель родился за четыре года до нашей эры; то 34-я пасха земной Его жизни, пасха Его страданія или весеннее полнолуніе падеть на вторникъ.

Фазы луны повторяются каждыя 19 лѣтъ, т. е. чрезъ 19 лѣтъ падаютъ на тѣ же самыя числа мѣсяца. Ближайшимъ къ 1875 и 1882-му годамъ, съ которыми мы уже имѣли дѣло ¹⁾, луннымъ годомъ, соотвѣтствующимъ году страданій, будетъ 1872-й годъ. Господь Иисусъ Христосъ, по мнѣнію Г. Прозоровскаго, родился за четыре года до нашей эры. Значить, до страданій отъ начала нашей эры протекло 29 лѣтъ земной жизни Спасителя, такъ какъ Онъ пострадалъ на 34-мъ году Своей жизни ($29 + 4 = 33$). Вычтая 29 лѣтъ изъ 1872-го года, имѣемъ 1843 й годъ, число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Въ теченіе этого времени новолунія предупредили теченіе земли вокругъ солнца на шесть дней, такъ какъ чрезъ 19 лѣтъ повторяются они не минута въ минуту, а предупреждая путь земли въ каждыя 19 лѣтъ на $1\frac{1}{2}$ часа, что въ теченіе $312\frac{1}{2}$ лѣтъ составитъ цѣлыя сутки, т. е. чрезъ $312\frac{1}{2}$ лѣтъ новолуніе новаго года наступаетъ тогда, когда землѣ

Это—ошибка. На шестой годъ падаетъ только одна недѣля съ 25 декабря по первое января, что, при переводѣ годовъ по олимпиадамъ на январскіе годы, и ввело насъ въ заблужденіе.

¹⁾ См. выше, примѣчаніе на стр. 14-ой.

нужно употребить еще цѣлыя сутки, чтобы закончить свой годовой путь вокругъ солнца. Такихъ сутокъ въ теченіе 1843 лѣтъ накопляется 6, такъ какъ дѣленіе 1843 на $312\frac{1}{2}$ ($\frac{1843}{1} : \frac{625}{2} = \frac{3686}{625} = 6\frac{1}{10}$) даетъ почти ровно 6 дней. Земля же совершаетъ свой путь вокругъ солнца въ $365\frac{1}{4}$ дней, такъ что въ четыре года изъ этихъ четвертей составляются цѣлыя сутки—29-е февраля высокоса. Но и это не вполне такъ. Каждый годъ при этомъ счетѣ земля выгадываетъ одиннадцать минутъ, что въ четыре года составитъ $\frac{3}{4}$ часа (т. е. черезъ четыре года земля послѣднія въ суткахъ $\frac{3}{4}$ часа идетъ уже по пути новаго года). Запасъ этотъ въ каждой 128 $\frac{1}{2}$ лѣтъ составляетъ цѣлыя сутки, такъ что чередуясь чрезъ каждая 128, потомъ 129, потомъ опять чрезъ 128 лѣтъ не слѣдуетъ вставить 29-е февраля; его замѣняетъ запасъ. Въ періодъ 1843-хъ лѣтъ (отъ пасхи страданій до пасхи 1872 года включительно) такихъ вставокъ мы слѣдали 14, потому что дѣленіе 1843 на $128\frac{1}{2}$ ($\frac{1843}{1} : \frac{257}{2} = \frac{3686}{257} = 14\frac{86}{257}$) даетъ 14 дней и около 8 часовъ¹⁾. Отчисля 6 дней, на которые фазы луны предупредили, съ 1843 года, годовое теченіе земли и которые, слѣдовательно, земля должна была употребить на его завершеніе уже послѣ наступленія полнолунія, мы, вмѣсто излишне вставленныхъ 14-ти дней, на 1872-й годъ должны перенести только 8 дней. Полнолуніе въ 1872-мъ году падало на одинадцатое апрѣля, одинадцатаго же апрѣля и пасху праздновали евреи. Переносимъ 8 дней и имѣемъ 19-е апрѣля. Въ 1872-мъ году 19-е апрѣля было въ среду. На какой день недѣли падало оно, такъ какъ оно было и днемъ пасхальнаго полнолунія, въ годъ страданій Спасителя, т. е. за 1843 года до 1872-го года? 1843 года, сверхъ полныхъ недѣль, даютъ еще по одному дню, т. е.

¹⁾ На западѣ уже перенесли 13 дней, 13-ть потому, что папа Григорій XIII исправилъ календарь примѣнительно къ 325-му уже году нашей эры.

1843 дня, да $460\frac{3}{4}$ дней высокосныхъ, всего 2303 $\frac{3}{4}$ дня. Дѣленіе 2303 на дни недѣли, т. е. на 7, не даетъ остатка. Это значило бы, что въ предполагаемый годъ страданій 19-е апрѣля падало на тотъ же день недѣли, на который падало оно въ 1872 году, т. е. на среду. Но въ послѣднемъ году мы вмѣсто $\frac{3}{4}$ дня вставили уже полный день и такимъ образомъ подвинули числа на день впередъ. Значить, для опредѣленія дня, на который 19-е апрѣля падало въ предполагаемый годъ страданій, мы должны подвинуться на одинъ день назадъ; и днемъ этимъ будетъ вторникъ.

Итакъ въ предложенномъ году страданій Спасителя весеннее полнолуніе падало на вторникъ и свреи праздновали свою пасху во вторникъ ¹⁾. Но святые евангелисты единогласно свидѣтельствуютъ, что въ годъ страданій Своихъ Господь Иисусъ Христосъ съ Своими учениками совершилъ пасху вечеромъ въ четвергъ или, по еврейскому счету дней, въ началѣ пятницы, а свреи праздновали ее въ субботу. Значить, предложенный годъ не есть истинный годъ страданій Спасителя, а слѣдовательно и предложенный годъ Его рожденія не есть истинный годъ Рождества Христова.

Согласуется ли съ повѣствованіями святыхъ евангелистовъ нами указанный годъ Рождества Христова?

Мы утверждаемъ, что Господь Иисусъ Христосъ родился въ послѣднемъ году 193-й олимпіады, т. е. за *пять* лѣтъ до нашей эры, которая начата съ перваго года 195-ой олимпіады.

Такъ какъ мы еще на одинъ годъ подвинулись назадъ, то луннымъ годомъ, соответствующимъ году

¹⁾ И это — самый благодарный для насъ день. Нужно предположить, что мы въ ту или другую сторону допустили ошибку на *трое* сутокъ, въ одну сторону на вторникъ, среду и четвергъ, въ другую — на вторникъ, понедѣльникъ и воскресенье, чтобы согласовать предполагаемый годъ страданій съ повѣствованіями святыхъ евангелистовъ.

страданій Спасителя, будетъ уже 1871-й годъ. Въ этомъ году весеннее полнолуніе падало на 25-е марта ¹⁾, и евреи праздновали пасху 25-го же марта. Въ періодъ 1843-хъ лѣтъ фазы луны, какъ мы уже видѣли, предугадали теченіе земли вокругъ солнца на 6 дней, говоря иначе: послѣ наступленія весенняго полнолунія землѣ нужно было въ 1871-мъ году употребить 6 дней, чтобы закончить свой годовой путь, или вступить въ ту точку пути, на которой она находилась въ день полнолунія страданій Христовыхъ. Посему вмѣсто излишне вставленныхъ въ теченіе 1843-хъ лѣтъ 14 дней (29-хъ февраля), на 1871-й годъ переносимъ 8 дней ($8+6=14$). Прибавивъ ихъ къ 25-му марта, имѣемъ 2-е апрѣля, число на которое падало пасхальное полнолуніе года страданій. Въ 1871-мъ году 2-е апрѣля было въ пятницу. На какой день недѣли падало оно въ годъ крестной смерти Христовой?

1843 года, сверхъ полныхъ недѣль даютъ еще 1843 дня, такъ какъ годъ имѣетъ 52 недѣли и *одинъ* день, да 460 дней высокосныхъ, всего 2303 дня, сверхъ полныхъ годовыхъ недѣль. Дѣленіе 2303 дней на дни недѣли, т. е. на 7, не даетъ остатка. Это значитъ, что чрезъ 1843 юліанскихъ года числа мѣсяцевъ начинаютъ падать на тѣ же самые дни недѣли. Въ 1871-мъ году 2-е апрѣля падало на пятницу; значитъ и въ предположенный годъ страданій Господа оно было также въ пятницу. И это вполне согласуется съ повѣствованіями святыхъ евангелистовъ. Евангелисты Матѳей (26, 17), Маркъ (14, 12) и Лука (22, 7) называютъ пятницу первымъ днемъ опрѣсноковъ, т. е. пасхи, а евангелистъ Іоаннъ (19, 14) прямо называетъ ее пятницей пасхальной, или пятницей пасхи (*παρασκευή τοῦ πάσχα*) и Господь Іисусъ Христосъ совершилъ пасху вечеромъ въ четвергъ, когда у евреевъ начинается уже пятница. Если же большинство евреевъ праздновали

¹⁾ Точнѣе — на вечеръ 24-го марта; но день у евреевъ начинался съ вечера.

вало тогда пасху въ субботу, такъ это потому, что въ то время вошло въ обычай переносить празднованіе пасхи съ пятницы на субботу. По мнѣнію большинства ученыхъ, обычай этотъ вызывался тѣмъ, что умершіе вечеромъ въ четвергъ, если праздникъ не переносить съ пятницы, не могутъ быть погребены ни въ пятницу, *да не осквернятся, но да и ядятъ пасху*, ни въ субботу, чтобы не нарушить субботняго покоя; а это въ Палестинѣ при наступленіи лѣта не безопасно. Но не цѣлесообразнѣ ли было бы сдѣлать исключеніе для тѣхъ семействъ, среди которыхъ окажутся умершіе, вмѣсто того, чтобы нарушать повелѣніе Господне всему народу? Какъ бы то ни было, но полнолуніе въ указанномъ году, какъ по свидѣтельству святыхъ евангелистовъ, такъ и по соотвѣтствію сего года въ лунномъ отношеніи 1871-му году, падало на пятницу и годъ этотъ есть истинный годъ *смерти Владыки Христа*. А такъ какъ онъ на *пять* лѣтъ предшествовалъ общепринятому году страданій Христовыхъ, то и годъ Рождества Христова имѣлъ послѣдовать ровно *за пять лѣтъ* до начала нашей эры, или общепринятаго христіанскаго лѣтосчисленія.

На страницѣ 74-ой Д. И. Прозоровскій пишетъ: „неточность въ лѣтосчисленіи отъ Р. Хр. извѣстна была еще Іоанну Златоусту, который находилъ, что Рождество Христово предваряетъ нашу эру 5 годами“. Если бы ученый археологъ обратилъ при этомъ вниманіе на замѣчаніе святаго евангелиста Матѳея, что Иродъ, получивъ отъ волхвовъ самыя точныя свѣдѣнія о времени являвшейся имъ звѣзды (2, 7), издалъ приказаніе избивать младенцевъ отъ *двухъ* лѣтъ; то, кажется намъ, могъ бы придти къ заключенію, что поклоненіе волхвовъ, а слѣдовательно и смерть Ирода—событія, имѣвшія мѣсто на второмъ уже году земной жизни Спасителя. Всѣ изслѣдователи года Рождества Христова почему-то годъ этотъ считаютъ вмѣстѣ и годомъ смерти Ирода, тогда какъ она послѣдовала, когда былъ второй уже годъ Отроку-Іисусу. Въ этомъ

вся ошибка и Д. И. Прозоровскаго. Съ поклоненіемъ волхвовъ неразрывно связано бѣгство святаго семейства въ Египеть. Но это послѣднее—дѣло невозможное въ первые три мѣсяца земной жизни Спасителя, т. е. если дѣйствительно Господь Іисусъ Христосъ родился въ концѣ декабря, а Иродъ умеръ въ концѣ марта. Ясно, что для доказательства своего положенія мы прежде всего должны устранить всякую условность.

Что Иродъ умеръ въ концѣ марта, доказательства тому находимъ у самаго же автора статьи: „Хронологія, провѣренная по античнымъ медалямъ“. На страницѣ 18-й „Записокъ“ читаемъ: 1) „Иродъ умеръ чрезъ три мѣсяца послѣ рожденія Спасителя и чрезъ нѣсколько дней послѣ луннаго затмѣнія, которое, по вычисленію астронома Лаланда, случилось въ ночь на 13 марта 4 года до христіанской эры, т. е. въ 1 году 194-ой олимпіады. 2) „Передъ смертію своею Иродъ судилъ своего сына Антипатра и умеръ чрезъ пять дней послѣ казни послѣдняго“. А во время совершенія сей казни, когда въ Іерихонѣ были сожжены живыми и другіе виновники мятежа, по замѣчанію Іосифа Флавія ¹⁾, и случилось лунное затмѣніе.

Что касается дня рожденія Христа Спасителя, такъ за 25-е декабря говоритъ общее христіанское преданіе. Для сомнѣвающихся же представляемъ доказательство *ad hominem*.

Благовѣствуя Пресвятой Дѣвѣ Маріи о зачатіи Ею Богочеловѣка Іисуса, Архангелъ говоритъ: „вотъ, и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и та зачала сына въ старости своей, и сегодня ей уже шестой мѣсяць“ (Лук. 1, 36). Словомъ *сегодня* мы переводимъ греческое *οὗτος* весьма часто указывающее на начало времени. Какъ греческіе, такъ и наши древніе проповѣдники нерѣдко начинали свои проповѣди словами: *сіе мое слово.....* т. е. сегодняшнее слово, которое проповѣдникъ только что начиналъ. А что

1) Древности, XVII; 6, 4.

на этотъ разъ мы вѣрно переводимъ слово *οὗτος*, доказательствомъ тому служить свидѣтельство того же святаго евангелиста, который выше (ст. 24) говоритъ, что Елисавета скрыла свое положеніе отъ окружающихъ (*περι-έκρυβεν ἑαυτήν*) на пять мѣсяцевъ. Значить, Архангелъ открылъ ея тайну Пресвятой Дѣвѣ первой и въ первый день шестаго мѣсяца по зачатіи. А такъ какъ день этотъ былъ днемъ зачатія Господня; то выходитъ, что послѣднее послѣдовало ровно чрезъ пять мѣсяцевъ послѣ зачатія Іоанна Крестителя. Зачатіе же Іоанна Крестителя, по слову того же Архангела (Лук. 1, 13), послѣдовало по окончаніи Захаріею его Богослужебной чреды при храмѣ, а всѣхъ ихъ было 24 и каждая продолжалась недѣлю. По Талмуду въ день сожженія храма Титомъ 9-го ава ¹⁾ только что вступила въ отправленіе Богослуженія при храмѣ первая чреда ²⁾. Храмъ сожженъ на 70-мъ году нашей эры. Соотвѣтствующимъ ему въ наши дни луннымъ годомъ былъ 1894-й. Въ этомъ послѣднемъ году 9-е ава было 30-го іюля. На какое число и котораго мѣсяца по юліанскому календарю падало 9-е ава въ годъ сожженія храма іерусалимскаго, когда въ отправленіе Богослуженія вступала первая священническая чреда или чреда Годоліи? Фазы луны предупредили за это время земной годъ на 6 дней. Прибавляемъ къ 30-му іюля 6 дней и имѣемъ 5-е августа. Значить, днемъ вступленія въ отправленіе Богослуженія первой чреды было 5-е августа. На какой день падала чреда Годоліи за 76 лѣтъ ³⁾ до сожженія храма? Двѣ чредныхъ смѣны въ каждомъ году можно представлять, какъ неподвижныя. Равняются онѣ 48 недѣлямъ или 336 днямъ. Остающіеся 29 дней простого года и 30 дней высокоснаго будутъ подвижными. Такихъ дней въ 76 лѣтъ соста-

1) Пятый еврейскій мѣсяць. Jos. Bell. Jud. VI; 4, 5. 8.

2) Godet. Comment. zu d. Evangel. des Lucas. Hannover. 1872. p. 14. Странникъ. 1864. т. IV, стр. 159.

3) Т. е. въ годъ зачатія Іоанна Предтечи.

вится отъ 19 высокосовъ 570 дней и отъ 57 простыхъ лѣтъ 1653 дня, всего 2223 дня. Полный циклъ очередей обнимаетъ собою $21.7 = 168$ дней. Дѣленіе 2223 на 168 даетъ остатокъ въ 39 дней. Но дѣлая вычисленіе по 1894 году мы не должны забывать, что юліанскимъ календаремъ отъ сожженія храма до сего года вставлено лишнихъ 14 дней (29-хъ февраля). Вычитая изъ 39 дней 14, имѣемъ 25 дней. Это значитъ, что первая священническая чреда за 76 лѣтъ подвинулась на 25 дней назадъ. Въ годъ сожженія храма она вступила въ отправленія Богослуженія 5-го августа. Прибавляемъ 25 дней и имѣемъ 30-е августа день, въ который первая чреда вступила въ отправленіе Богослуженія при храмѣ въ годъ зачатія Іоанна Крестителя. Зачатіе его послѣдовало, по свидѣтельству евангелиста Луки (1, 13), по окончаніи Захаріею своей чреды. По свидѣтельству того же святого евангелиста (1, 5) Захарія принадлежалъ къ чредѣ авіевоу. Авіева же чреда была восьмою среди 24-хъ священническихъ смѣнъ. Слѣдовательно, она закончилась чрезъ $(7.8 = 56)$ *пятьдесятъ шесть* дней со дня вступленія, въ отправленіе Богослуженія, первой чреды. Первая чреда началась съ 30-го августа. Отсчитываемъ 56 дней: два дня августа, 30-ть дней сентября = 32 дня а остальные 24 дня подають на октябрь. 24-го октября Захарія закончилъ свою чреду ¹⁾, а 25-го послѣдовало зачатіе Іоанна Крестителя. Зачатіе Спасителя послѣдовало ровно чрезъ *пять мѣсяцевъ*, т. е. 25-го марта, а чрезъ 9 мѣсяцевъ, т. е. 25-го декабря послѣдовало Рождество Христово. Чрезъ 40 дней, т. е. 2-го февраля Господь Іисусъ Христосъ принесенъ былъ въ храмъ. Такимъ образомъ точное опре-

¹⁾ Вѣрность сдѣланнаго вычисленія подтврждается другимъ, по которому какъ въ годъ сожженія храма 5-е августа, такъ и въ годъ зачатія Крестителя 30-е августа, когда вступала въ отправленіе Богослуженія первая чреда, падали на воскресенье, а 24-е октября, когда Захарія закончилъ свою чреду, на субботу.

дѣленіе года Рождества Христова подтверждаетъ общехристіанское преданіе относительно дней Благовѣщенія, Рождества Христова и Срѣтенія Господня.

Подтверждая истинность преданія о сихъ праздникахъ, точное опредѣленіе года Рождества Христова даетъ намъ возможность доказать и основную нашу мысль, что бѣгство святого семейства въ Египетъ въ первые три мѣсяца земной жизни Спасителя — дѣло невѣроятное.

2-го февраля оно было въ Иерусалимѣ для воцерковленія Младенца: *вознесоста Его во Иерусалимъ поставити Его предъ Господемъ* (Лук. 2, 22). Значитъ, оно не было еще въ Египтѣ; иначе оно не возвратилось бы къ этому времени изъ Египта; такъ какъ Иродъ въ это время несомнѣнно былъ живъ. Если же святое семейство не было еще до того времени въ Египтѣ, то не было и поклоненія волхвовъ; такъ какъ удаленіе его въ Египетъ неразрывно связано съ поклоненіемъ волхвовъ. Такимъ образомъ послѣднее могло осуществиться только послѣ 2-го февраля, а оно осуществилось въ Виѣлеемѣ. Отсюда заключеніе, что святое семейство было въ Виѣлеемѣ дважды — во время рожденія Спасителя и во время поклоненія волхвовъ. Но изъ Иерусалима послѣ 2-го февраля оно отправилось прямо въ свой городъ Назаретъ: *и яко сконча-шася вся по закону Господню возвратишася въ Галилею, во градъ свой Назаретъ* (ст. 39). Если бы святому семейству необходимо было отправиться вторично въ Виѣлеемъ вскорѣ послѣ 2-го февраля; то изъ Иерусалима оно не предприняло бы далекій путь въ Назаретъ. Значитъ, отправляясь изъ Иерусалима въ Назаретъ оно не имѣло въ виду скорого посѣщенія Виѣлеема въ другой разъ. Но все же оно должно было снова прибыть въ Виѣлеемъ, такъ какъ волхвы нашли его въ Виѣлеемѣ. Сколько же времени оставалось ему на путешествіе въ Египетъ, если оно было тамъ во время смерти Ирода, послѣдовавшей въ концѣ марта? А оно во время его смерти несомнѣнно было въ Еги-

птѣ; потому что въ евангеліи отъ Матѳея читаемъ: *умершу же Ироду, се, Ангелъ Господень во снѣ явися Иосифу во Египтѣ, глаголя: вставъ поими отрока и Матерь Его, и иди въ землю Израилеву: изомроша бо тщуици души отроцате* (2, 19 и 20). Не правдоподобнѣ ли будетъ иное предположеніе? Что святое семейство дважды было въ Виѳлеемѣ, въ томъ, послѣ приведенныхъ соображеній, сомнѣваться нельзя. Значить, при рожденіи Спасителя, не имѣя возможности записаться, оно отложило запись до другаго, болѣе удобнаго времени и выждало сороковаго дня или въ Иерусалимѣ или въ Хевронѣ у Елисаветы. Тотъ и другой находятся не далеко отъ Виѳлеема. А такъ какъ и послѣ 2-го февраля не предвидилось еще возможности записаться ¹⁾, то возвратилось въ свой городъ Назаретъ. Но оно считало священнымъ долгомъ каждую пасху проводить въ Иерусалимѣ. Пасха за пять лѣтъ до нашей эры была 4-го апрѣля и праздновалась всегда недѣлю. Послѣ праздника, около половины апрѣля, святое семейство и прибыло, для записи, въ Виѳлеемъ во второй разъ; поселилось оно уже въ домъ — *ἐν τῇ οἰκίᾳ* (Мѳ. 2, 11), да и младенца Иисуса евангелистъ Матѳей не называетъ уже *βρέφος* (дитя во чревѣ матери или только что рожденное дитя), какъ святой Лука (2, 12 и 16); во всѣхъ мѣстахъ онъ называетъ Его *παιδίον* (Мѳ. 2, 8. 9. 11. 13. 14). Долго ли были въ Виѳлеемѣ Иосифъ и Марія во второй разъ мы не знаемъ; но волхвы нашли ихъ тамъ (Мѳ. 2, 9. 11). И когда Иродъ сталъ изслѣдовать: *гдѣ есть рождейся царь іудейскій?* и, узнавъ, что мѣстомъ рожденія Его долженъ былъ быть Виѳлеемъ, издалъ повелѣніе избить всѣхъ виѳлеемскихъ младенцевъ; святое семейство удалилось въ Египетъ и оставалось тамъ почти годъ. На такую мысль наводятъ слова евангелиста Матѳея: *и бѣ тамо до смертиа Иродова* (2, 15), ука-

¹⁾ Январь и февраль—самое благоприятное въ Палестинѣ и самое свободное время для путешествій.

зываются на продолжительность пребывания. Это впрочемъ одно лишь предположеніе. Какъ волхвы прибыть въ Палестину, такъ и Іосифъ удалиться въ Египетъ могли и во всякое другое время послѣдняго года жизни Ирода.

Итакъ годъ смерти Ирода не есть годъ Рождества Христова; потому что, если бы онъ въ то же время былъ и годомъ Рождества Христова; то, вопервыхъ, годомъ страданій былъ бы тогда 30-й годъ нашей эры, когда еврейская пасха падала на вторникъ, что совершенно противорѣчитъ повѣствованіямъ святыхъ евангелистовъ; во вторыхъ, бѣгство святого семейства въ Египетъ было бы тогда дѣломъ невѣроятнымъ. А въ томъ только мы и расходимся съ Д. И. Прозоровскимъ, что годъ рожденія Спасителя не отождествляемъ съ годомъ смерти Ирода, а отодвигаемъ его на одинъ годъ подальше. Годомъ же смерти Ирода тотъ и другой изъ насъ признаетъ одинъ и тотъ же годъ, бывший за четыре года до начала христіанской эры.

Точное опредѣленіе года Рождества Христова дало намъ возможность доказать истинность общехристіанскаго преданія относительно дней Благовѣщенія, Рождества Христова и Срѣтенія Господня. Оно же даетъ намъ возможность доказать и изумительно точное исполненіе пророчества о седминахъ на Лицѣ обѣтованнаго Мессіи.

Седмины начались съ учрежденія праздника Пуримъ ровно за семь лѣтъ до изданія Артаксерксомъ указа о возобновленіи Іерусалима; потому что архангелъ Гавріиль говоритъ Даніилу: „70 седминь слились (сплотились) въ очахъ народа твоего“, и продолжаетъ: но знай и разумѣй, что со времени изданія указа до смерти Христа Владыки остается еще 69 седминь. Если остается 69, а всѣхъ ихъ 70; то ясно, что слились онѣ въ одну, предшествовавшую указу. Указъ изданъ въ первый день Нисана 20-го года царствованія Арта-

ксеркса, а равно, день въ день, за 7 лѣтъ ¹⁾ евреи праздновали свое избавленіе отъ явной, казалось, и поголовной смерти. Это случилось, какъ, надѣюсь, доказано нами, за 462 года до начала нашей эры. Прибавляемъ 28 лѣтъ, протекшихъ до страданій Господа (такъ какъ 5 лѣтъ протекли до начала христіанской эры, $5 + 28 = 33$ года земной жизни Спасителя) отъ начала христіанской эры и имѣемъ ровно 490 лѣтъ. Указъ о возстановленіи Иерусалима изданъ въ первый день нисана 20-го года царствованія Артаксеркса или за 455 лѣтъ до нашей эры. Архангель Гавріиль открываетъ Даниилу, что отъ указа до смерти Христа Владыки пройдетъ 7 седмиць и 62 седмины, т. е. 69 седмиць. Прибавляемъ къ 455 годамъ 28 лѣтъ и имѣемъ отъ изданія указа до смерти Христовой 483 года или 69 седмиць.

Выше мы отмѣтили, что первая седмина закончилась ровно чрезъ семь лѣтъ, день въ день солнечнаго или полнаго земнаго года. Такую же точность усматриваемъ и въ исполненіи всего круга седмиць. Въ 490 годахъ, сверхъ 12 лунныхъ мѣсяцевъ ежегодныхъ, заключается еще 183 мѣсяца вставочныхъ и 15 дней. Соотвѣтствующими началу седмиць лунными годами въ ближайшее къ намъ время были 1875 и 1894. Седмины начались съ 14-го адара. Какъ въ 1875, такъ и въ 1894 году 14-е адара падало на 9-е марта. Но до окончанія седмиць сверхъ полныхъ лунныхъ мѣсяцевъ остается еще 15 дней. Значитъ, конецъ ихъ въ томъ и другомъ году долженъ соотвѣтствовать 24-му марта. А годами, соотвѣтствующими концу седмиць были 1871-й и 1890-й. Въ томъ и другомъ году на 24-е марта (день, соотвѣтствующій концу седмиць) падало 14-е нисана, а 25-го марта была еврейская пасха, день страданій и смерти Спасителя, кануномъ котораго и закончились седмины. Но въ томъ пунктѣ своего годоваго пути, гдѣ земля находилась въ 1871-мъ 1890-мъ годахъ 25-го марта,

¹⁾ См. выше, примѣчаніе.

въ годъ страданій Спасителя она находилась вѣдь 2-го апрѣля?... Да по солнечному году седмины и начались съ 2 апрѣля. Такъ какъ мы имѣемъ дѣло съ календаремъ юлианскимъ, то распространяемъ дѣйствіе его до начала седмины. Въ періодъ отъ начала седмины до 1875 и 1894-го годовъ юлианскій календарь 18 разъ невѣрно или напрасно вставляетъ 29-е февраля (14 разъ отъ года страданій и 4 раза за время седмины). Переносимъ эти 18 дней на означенные годы, присовокупляя ихъ къ 8-му марта (такъ какъ 9-е марта день, соотвѣтствующій началу седмины), и имѣемъ 26-е марта. А такъ какъ фазы луны предупредили за этотъ періодъ времени годовой оборотъ земли на 7 дней, то въ началѣ седмины земля должна была быть на 7 дней позднѣе. Присовокупляемъ къ 26-му марта 7 дней и имѣемъ 2-е апрѣля—начало седмины, а мы видѣли, что и пострадалъ Господь 2-го же апрѣля.

Явленіе архангела Гавріила Давіилу послѣдовало вскорѣ послѣ завоеванія Вавилона Мидо-Персами въ кратковременное царствованіе мидяннина Дарія, управлявшаго страной отъ полуторыхъ до двухъ лѣтъ предъ вступленіемъ на престолъ Кира, оказавшаго уже евреямъ много льготъ и позволившаго имъ построить въ Иерусалимѣ храмъ.

Въ заключеніе нельзя не упомянуть еще, что о времени пришествія Мессіи возвѣщаетъ всегда архангелъ Гавріиль. А имя *Гавріиль* значитъ: *уполномоченный Божій*, такъ какъ еврейскій глаголь *гавар* заключаетъ въ себѣ понятіе о власти, о полномочіи. Такъ Давіилу онъ со всею точностію опредѣляетъ день смерти Господней, Захаріи возвѣщаетъ о зачатіи Елисаветой предтечи Христова, который еще во чревѣ матери ликуетъ при появленіи Матери Божіей, и наконецъ самой Пресвятой Дѣвѣ благовѣствуетъ о зачатіи Его Владыки—Христа.

А. Некрасовъ.



ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ

ЗА СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЮДЪ

РУССКАГО ЦЕРКОВНАГО ПѢСНОТВОРЧЕСТВА.

(Опытъ изслѣдованія акаѢиста, какъ одной изъ литературныхъ формъ молитвенно-поэтическаго творчества).



ВВЕДЕНІЕ.

Православный акаѢистъ, какъ особая форма церковныхъ пѣснопѣній, по матеріалу и строю своего содержанія, принадлежитъ къ области христіанской церковной поэзіи. Христіанская церковная поэзія представляетъ собою видъ поэзіи, возникшей по образцамъ священной поэзіи еврейской.

Основатель христіанства, Господь Иисусъ Христосъ, въ молитвѣ Господней преподавшій христіанамъ образецъ молитвы, не оставилъ образца новозавѣтныхъ пѣснопѣній. Во время послѣдней пасхальной вечери, когда Имъ было установлено таинство евхаристіи, Онъ вмѣстѣ съ апостолами воспѣлъ обычныя въ этомъ случаѣ ветхозавѣтныя пѣснопѣнія (Мѡ. 26, 30; Марк. 14, 26), т. е. псалмы Давидовы, и своимъ примѣромъ освятилъ ихъ употребленіе въ христіанской церкви. Св. апостолы въ богослужбныхъ собраніяхъ точно также вазидали вѣрующихъ пѣніемъ псалмовъ и другихъ священныхъ пѣсней еврейскихъ. Въ вѣкъ апостольскій, на ряду съ употребленіемъ при богослуженіи псалмовъ и другихъ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣній, начинаютъ употребляться и пѣснопѣнія новозавѣтныя.

Св. апостоль Павель въ посланіи къ Ефессянамъ, преподавая христіанамъ наставленія, между прочимъ пишетъ: *Πληροῦσθε ἐν Πνεύματι λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ* —

„исполняйтесь духомъ глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣсняхъ духовныхъ: воспѣвающе въ сердцахъ вашихъ Господеви“ (Ефес. 5, 19. ср. Колос. 3, 16). Св. апостоль въ указанныхъ посланіяхъ къ Ефес. и Колос. различаетъ виды церковныхъ пѣснопѣній: псалмы, пѣнія и пѣсни духовныя.

Словомъ „псалмы“ оныя безспорно указываетъ на псалмы Давида.

Подъ пѣніями *ὕμνοι*, по объясненію преосвященнаго Филарета, архіепископа черниговскаго ¹⁾, профессора Е. Ловягина ²⁾, протоіереея Флоринскаго ³⁾ и А. Снегирева ⁴⁾ разумѣются *ὕμνοι πατέρων* — пѣсни ветхозавѣтныхъ отцевъ. Такова: благодарственная пѣснь Моисея, воспѣтая послѣ чудеснаго перехода евреевъ чрезъ Чермное море: „Пойми Господеви, славно бо прославися“ (Исх. 15, 1—19); обличительная пѣснь Моисея: „Вонми небо, и возглаголю“ (Второз. 32, 1—44); благодарственная пѣснь Анны, матери пророка Самуила: „Утвердися сердце мое въ Господѣ“ (1 Цар. 2, 1—10); вдохновенная пѣснь пророка Аввакума: „Господи, услышахъ слухъ твой и убояхся“ (Аввак. 3, 1—20); пророческая пѣснь о спасительныхъ плодахъ пришествія Христова пророка Исаи: „Отъ ноши утренюетъ духъ мой къ

¹⁾ Историч. обзоръ пѣснопѣвц. Филарета, арх. Черниговскаго. 2-е изд. Черниговъ. 1864 г. стр. 32.

²⁾ О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній проф. Е. Ловягина. Спб. 1876 г. стр. 51.

³⁾ Исторія богослужбныхъ пѣснопѣній православной католической восточной церкви. Прот. Н. Флоринскаго. Кіевъ. 1881 г. 2-е изд. стр. 14.

⁴⁾ О богослужбной поэзіи древней греческой церкви до конца IV в. А. Снегирева. Харьковъ. 1891 г. стр. 8—9.

тебѣ, Боже“ (Исаи 26, 9—21); благодарственная пѣснь пророка Іоны, пробывшаго три дня во чревѣ китовѣ и пропѣтая по чудесномъ избавленіи: „Возопихъ въ скорби моей ко Господу Богу моему (Іон. 2, 3—10); пѣснь трехъ благочестивыхъ отроковъ, воспѣтая въ огненной печи вавилонской: „Благословенъ еси Господи Боже отецъ нашихъ“ (Даніил. 3, 26—43 и 52—90). Эти вдохновенныя пѣснопѣнія по своему духу и строю вполне родственны псалмамъ Давида.

Третью категорію пѣснопѣній, указываемыхъ св. апостоломъ, составляютъ *σβαί πνευματικαί*, пѣсни, записанныя въ книгахъ новозавѣтныхъ, но принадлежащія мужамъ и женамъ „стоявшимъ на рубежѣ Ветхаго Завета“ и составленныя въ духѣ и формѣ еврейской священной поэзіи: пѣснь пресвятой Дѣвы Маріи (Лук. 1, 46—55), пѣснь Захаріи (Лук. 1, 68—79) и Симеона (Лук. 2, 29—32) ¹⁾.

Библейскія ветхозавѣтныя пѣснопѣнія вообще были проникнуты духомъ пророчества и вѣрою въ имѣющее совершиться спасеніе людей и грядущее царствіе Божіе. Когда спасеніе людей Господомъ Іисусомъ Христомъ было совершено и царство Христово открылось, естественно, должны были явиться пѣснопѣнія христіанской церкви, воспѣвающія уже совершенное дѣло нашего спасенія и виновника его Господа Іисуса Христа (1 Тим. 3, 16; Еф. 5, 14), а также и пречистую Его Матерь и великихъ учениковъ Христовыхъ—св. апостоловъ, св. исповѣдниковъ, мучениковъ и другихъ новозавѣтныхъ праведниковъ.

Какой же характеръ и какую форму приняли самостоятельныя пѣснопѣнія христіанъ? Христіанскимъ пѣснопѣвцамъ предстояло взять за образецъ или классическую форму поэзіи, которая была господствующею въ греческомъ обществѣ, или библейскую—псалмопѣніе.

¹⁾ Проф. Е. Ловягинъ. О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, стр. 56. Энциклоп. Словарь Брокгауза и Эфрона. 50-я полут. стр. 922.

Они избрали послѣднее, какъ преданное пророками и освященное примѣромъ Господа и св. апостоловъ. Профессоръ Е. Ловягинъ въ своемъ трудѣ: „О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній“ убѣдительно показываетъ, что христіанамъ удобно было для своего пѣснотворчества принять за образецъ священную еврейскую поэзію. „Еврейская поэзія, говоритъ онъ, по существу своему такого рода, что она свободно могла передаться другому языку, способному для этого, посредствомъ переводной формы, близкой къ подлиннику“ ¹⁾). Гибкость греческаго языка сдѣлала возможнымъ, что еврейская поэзія передала ему свою форму. „Переводъ LXX толковниковъ, говоритъ далѣе проф. Ловягинъ, составилъ эпоху въ исторіи греческаго языка, наполнивъ его еврейскими выраженіями и оборотами рѣчи, ветхозавѣтными фигурами словъ и комбинаціей понятій, а главное сообщивъ ему такой складъ по внѣшнему составу, что сами евреи въ Александріи и другихъ странахъ, забывъ свой еврейскій языкъ, пѣли псалмы Давидовы и оды отпевъ на этомъ греческомъ языкѣ, какъ на своемъ природномъ, со всѣмъ поэтическимъ одушевленіемъ“ ²⁾). Этотъ переводъ библіи былъ принятъ въ христіанской церкви и употреблялся при богослуженіи. Отсюда вполнѣ естественно должна была установиться преемственная связь греческихъ церковныхъ пѣснопѣній съ произведеніями священной еврейской поэзіи.

Христіане чутко различали разницу въ духѣ и складѣ той и другой поэзіи, библейской и классической. Вторая, возникшая и выросшая на почвѣ языческой, стала неудобопріемлемой для строгаго христіанскаго духа. Если и составлялись христіанами пѣснопѣнія, по своему построенію примыкавшія къ классическимъ, то такіа произведенія предназначались

¹⁾ Проф. Е. Ловягинъ. О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, стр. 53.

²⁾ Ibid. стр. 54.

лишь для домашняго употребленія. Правда въ большомъ изобиліи произведенія, составленныя по образцамъ классической поэзіи, появлялись у еретиковъ, стремившихся тѣмъ привлечь народъ въ свои собранія, но они не вызывали сочувствія, а наоборотъ, встрѣчали противодѣйствія со стороны православныхъ отцевъ церкви ¹⁾. Христіане православные не только чуждались произведеній языческой поэзіи и признавали великое превосходство надъ ними псалмовъ и другихъ священныхъ еврейскихъ пѣсней, но даже при наименованіи своихъ церковныхъ пѣснопѣній избѣгали употребленія термина „гимнъ“, прилагавшагося къ пѣснямъ въ честь боговъ языческихъ, и обозначали ихъ словомъ: „псаломъ“ (1 Кор. 14, 26), что было разумно и вѣрно, такъ какъ новозавѣтныя церковныя пѣснопѣнія составлялись въ духѣ псалмовъ.

Преосвященный Филаретъ, архіепископъ Черниговскій, сообщая свѣдѣнія о книгѣ Іустина *Ψάλμης*—пѣвецъ, говоритъ:.. „памятники древности показываютъ, что въ первыя времена христіанства словомъ *ψάλμος* *ψάλμα* означали не одни псалмы Давидовы, а всякую христіанскую пѣснь, въ томъ числѣ и пѣснь, составленную христіанскимъ благочестіемъ. Слова *ἕμνος*, *ἕμνολογεῖν*—обыкновенныя для означенія пѣсней во славу Божію, были опозорены языческимъ употребленіемъ, которое означало этими словами и пѣсни въ честь Цереры, Афродиты и другихъ ложныхъ, а иногда и гнусныхъ божествъ. Потому христіанское цѣломудріе, а вмѣстѣ и благоразуміе, употребляло для означенія похвалъ истинному Богу священныя слова *ψάλμος*, *ψάλμοδία* или *ὠδαί*, но никогда, или почти никогда слова—*ἕμνος*, *ἕμνολογεῖν*. Такъ видимъ у мужей апостольскихъ, такъ видимъ у христіанскихъ апологетовъ“ ²⁾.

¹⁾ Е. Ловягинъ. О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, стр. 12—14. А. Снегиревъ. О богосл. поэзіи, стр. 29—31.

²⁾ Истор. обзоръ пѣснопѣній. Филарета арх. Черниговск. 2-е изд. стр. 54—55.

Итакъ исторія церкви, говоритъ проф. Ловягинъ, „свидѣтельствуетъ, что въ самомъ началѣ христіанства греческія церковныя пѣснопѣнія были формулированы отлично отъ древне-классической поэзіи: особенная форма ихъ сохранялась въ церкви, какъ преданіе апостоловъ и мужей апостольскихъ, и тщательно берегалась православными пастырями въ виду несогласной съ нею формы пѣсней языческаго міра, съ которымъ христіанство находилось тогда въ неблагопріятныхъ отношеніяхъ. Затѣмъ эта форма церковныхъ пѣснопѣній вошла въ твердый принципъ для православныхъ произведеній подобнаго рода, такъ что не смотря на обстоятельства, повидимому требовавшія ея измѣненія, удержалась и была какъ бы символомъ пѣснопѣній собственно церковныхъ и православныхъ, въ отличіе съ одной стороны отъ пѣсней назначенныхъ для частнаго употребленія, съ другой отъ принадлежавшихъ еретическимъ обществамъ. Потомъ, когда миновалась опасность отъ еретиковъ и когда повидимому можно было бы воспользоваться красотами классической обработки языка для достойнѣйшаго употребленія самыхъ этихъ красотъ на дѣло служенія истинному Богу, греческая церковь опять осталась при своей древней формѣ“¹⁾).

Такимъ образомъ мы видимъ, что пѣснопѣнія христіанскія—пѣсни по существу духовныя, какъ „плодъ обновленнаго духа и проникнутыя духомъ благодати“, при самостоятельности своего содержанія были по строю и поэтическимъ приѣмамъ сродны псалмамъ библейскимъ, а не классическимъ гимнамъ, ибо только псалмы и другія священныя пѣсни ветхозавѣтныя имѣли свойство духовности, — свойство особенно присущее пѣснотворчеству христіанскому.

Псалмы Давида и другія ветхозавѣтныя пѣснопѣнія, введенныя въ составъ христіанскаго богослуженія,

¹⁾ Проф. Е. Ловягинъ. О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній, стр. 18—19.

женія, стали основой его. Христіанскіе пѣснотворцы, въ силу этого, ставили для себя какъ бы правиломъ—связывать свои творенія съ библейскими. Такъ, многія богослужебныя стихиры (напр. Анатоліевы и др.) имѣютъ тѣсную связь съ стихами священно-поэтическихъ произведеній библейскихъ. Тоже нужно сказать о богослужебномъ канонѣ. Создателей богослужебнаго канона озарила дивная мысль—создать такое сложное поэтическое произведеніе, въ которое входятъ, какъ отдѣльные члены, строфы, навѣяныя ветхозавѣтными пѣснопѣніями, взятыми изъ разныхъ вѣковъ ветхозавѣтной исторіи. Черезъ посредство пѣсней канона мы переживаемъ пѣсенный духъ, настроенія и чаянія ветхозавѣтнаго избраннаго еврейскаго народа за продолжительный періодъ времени отъ выхода его изъ Египта до радостной встрѣчи св. Елисаветы съ пречистой Маріей, когда пресвятая Дѣва въ величественной пѣсни исповѣдуетъ совершившееся уже въ ней таинство воплощенія Сына Божія.

Имѣя тотъ или другой общій предметъ для пѣсеннаго прославленія, напр. воскресеніе Христово, рождество Спасителя, преображеніе Господне, успеніе Богоматери и т. д., канонъ въ извѣстномъ порядкѣ въ своихъ ирмосахъ воспроизводитъ мысли и чувства священныхъ пѣсней, прославляющихъ ветхозавѣтныя событія, которыя служили прообразомъ новозавѣтныхъ. Поэтому въ каждой пѣсни канона воспѣваемый предметъ раскрывается съ особой, новой стороны, и каждая пѣснь имѣетъ свой отгѣнокъ, соотвѣтствуя по содержанию и духу тому или другому ветхозавѣтному образцу. Богослужебный канонъ даетъ возможность христіанамъ пережить въ священно-поэтическихъ настроеніяхъ всѣ важнѣйшіе моменты ветхозавѣтнаго домостроительства Божія, воспринять сердцемъ чаянія будущаго спасенія и радость исполненія этихъ чаяній.

Первыя три пѣсни канона (двѣ пѣсни Моисея и одна Анны, матери пророка Самуила) отражаютъ въ

себѣ священно-поэтическое настроеніе еврейскаго народа въ древнѣйшемъ періодѣ его исторіи, до царей. Четвертая, пятая и шестая пѣсни канона, навѣяныя пророческими гимнами пророковъ Аввакума, Исаи и Іоны, заключаютъ въ себѣ чаянія лучшихъ сыновъ Израиля въ періодъ существованія у нихъ царей (800—600 гг. до Р. Х.). Седьмой и восьмой ирмосы являются отзвукомъ пѣсней трехъ благочестивыхъ отроковъ, друзей Давіила, вверженныхъ въ огненную печь въ Вавилонѣ. Это былъ уже моментъ, когда въ пророчествѣ Давіила о седмицати седминахъ (Давіила 9. 24—27) было точно опредѣлено время осуществленія ветхозавѣтныхъ чаяній, т. е. явленія Спасителя. Наконецъ, въ девятомъ ирмосѣ, вызванномъ величественною пѣснію пресвятой Дѣвы, излишеюся въ отвѣтъ на привѣтствіе св. Елисаветы, мы переживаемъ исполненіе чаяній, осуществившуюся духовную радость о Богѣ, Спасѣ нашемъ.

Существенныя черты строя священной еврейской поэзіи обусловливаются особымъ положеніемъ евреевъ среди другихъ народовъ древняго міра. Предоставивъ народы міра свободному развитію въ своей религіозной и нравственной жизни по природнымъ человѣческой природѣ законамъ совѣсти (Римл. 2, 14. 15), Господь выдѣлилъ народъ еврейскій изъ ряда другихъ племенъ и возложилъ на него подвигъ сохранить въ челоуѣчествѣ истинную вѣру, истинное богопочтеніе и богоописанный законъ. Въ то время какъ мысль и стремленія другихъ народовъ были направлены на цѣли мірской жизни, и они достигали земного преуспѣянія, внѣшняго процвѣтанія, политическаго могущества, сфера жизни и дѣятельности еврейскаго народа, обреченнаго на временную духовную изолированность и одинокость, была по преимуществу религіозная. Имѣя истинное вѣдѣніе о Богѣ единомъ, какъ Существо Высочайшемъ, всемогущемъ и всесовершеннѣйшемъ, и получивъ совершенный законъ нравственный, народъ еврейскій, какъ народъ избранникъ, при всѣхъ своихъ паденіяхъ,

въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, выполнялъ свое назначеніе—оставался вѣренъ Богу и Его откровенному закону.

Богооткровенная религія, ставъ основой міровозрѣнія и міропониманія евреевъ, наложила особую печать и на ихъ поэзію. „Поелику религія евреевъ, говоритъ П. Елеонскій, въ своемъ содержаніи была опредѣлена божественнымъ откровеніемъ, такъ что никто не могъ къ богооткровеннымъ словамъ или прибавить чего либо, или отнять отъ нихъ; то этимъ самымъ поэтическому одушевленію полагались уже границы, которыя невозможно было преступить при поэтическомъ раскрытіи священныхъ предметовъ. Священная поэзія поэтому могла искать и находить свой матеріалъ лишь въ сферѣ божественнаго откровенія и его практическаго примѣненія къ жизни какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и всего теократическаго общества. Но такъ какъ поэтъ погружался въ созерцаніе содержанія лишь богооткровенныхъ словъ и дѣлъ: то естественно для него только и возможно было—съ одной стороны выражать впечатлѣнія, произведенныя на его духъ этимъ содержаніемъ, въ лирической формѣ религіозныхъ ощущеній,—и съ другой пользоваться этимъ же содержаніемъ для назиданія другихъ, для просвѣтленія и развитія религіознаго содержанія и для приложенія нравственныхъ предписаній закона къ разнообразнымъ отношеніямъ и положеніямъ жизни, влѣдствіе чего и могли возникнуть лишь два рода поэзіи—лирическая и дидактическая“¹⁾).

Величіе и святость богооткровенной религіи, особое отношеніе евреевъ къ Іеговѣ, чистота и строгость ветхозавѣтнаго закона исключали возможность появленія у евреевъ эпоса. Хотя въ исторіи евреевъ совершались и великія дѣла, но они не были „дѣяніями земныхъ героев; ибо все великое и славное, созерца-

¹⁾ О древне-еврейской священной поэзіи П. Елеонскаго. Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1872 г. т. I, стр. 412—413.

ное въ теократіи, было совершено мышцею крѣпкою и десницею высокою Іеговы; люди же, посредствомъ которыхъ Іегова осуществлялъ свои завѣты, стояли при этомъ на заднемъ планѣ, какъ рабы Іеговы и его послушныя орудія. При этомъ всѣ дѣла Бога въ Израилѣ направлялись къ одной великой цѣли, которая такъ ясно и опредѣленно была раскрыта посредствомъ откровеннаго слова, что поэтическая фантазія не могла взять на себя смѣлость приступить къ дальнѣйшему уясненію“¹⁾). Драма, возникшая у грековъ благодаря необыкновенному одушевленію во время праздниковъ въ честь Вакха, также не могла быть возможною во времена торжествъ еврейскихъ. Духовный принципъ ветхозавѣтнаго откровенія не допускалъ ея. Торжества евреевъ были радостны, „но радость, сопровождавшая ихъ, была священною радостію предъ лицомъ Господа: она исключала всякую мимику и драматическое дѣйствіе, всякую комедію и трагедію“²⁾). Такъ напр. „ни для кого изъ евреевъ не могло быть вопросомъ, при помощи чьей силы и мудрости Израиль былъ чудесно освобожденъ изъ Египта и введенъ въ землю обѣтованную, или же съ какой цѣлью все это совершилось; поелику то и другое Богъ открылъ избранному народу чрезъ раба своего Моисея“³⁾). Въ еврейской поэзіи могъ быть діалогъ, но не могло быть драмы. Такимъ образомъ у евреевъ могла образоваться только поэзія—существующая для выраженія субъективнаго настроенія, поэзія, вытекающая изъ глубины чувствъ, при чемъ если внѣшній міръ и отражался въ ней, то давалось не полное изображеніе его, а лишь отраженіе въ чувствѣ, при посредствѣ легкихъ намековъ.

„Для древне-еврейскихъ поэтовъ, говоритъ профессоръ А. Олесницкій, міръ цѣненъ только по *тѣмъ внутреннимъ чувствамъ*, какія онъ будитъ въ душѣ,

¹⁾ О древне-еврейской священной поэзіи П. Елеонскаго. Чтен. Общ. люб. дух. просвѣщ. 1872 г. т. I, стр. 449.

²⁾ Ibid. стр. 451—452. ³⁾ Ibid. стр. 450.

возносящейся надъ нимъ къ Вѣчному, и потому поэзія начинается здѣсь всегда съ сердечныхъ движеній и слѣдитъ ихъ ходъ до конца; надо всѣмъ царить здѣсь свобода духовнаго и внутренняго надъ плотскимъ и наружнымъ, и по мѣрѣ того, какъ представленія вызываютъ другъ друга, изображеніе сплѣснуть за ними вслѣдъ и быстро переносится отъ одного къ другому; вещи здѣсь озаряются мгновеннымъ свѣтомъ, предстаютъ воображенію на одинъ мигъ и тотчасъ же уступаютъ мѣсто другимъ. Это возбужденное внутреннее чувство пріобрѣтаетъ здѣсь потрясающую выразительность и пѣснь превращается въ грозовую бурю, внезапно разражающуюся блескомъ молній и ливнемъ. Но при этомъ ни одинъ образъ не вырабатывается самъ для себя; напротивъ внутреннее чувство только для выраженія самаго себя переходитъ отъ предмета къ предмету, какъ бы постоянно опасаясь оставить безъ выраженія какой либо свой отбѣнокъ, и часто содержащаяся въ глаголь метафора совсѣмъ уже не та, какой слѣдовало бы ожидать по связи ея съ существительнымъ. Такъ, воды Евфрата здѣсь могутъ обратиться вдругъ въ ассирійскаго царя, заливающаго по горло Іудею; самый царь уже не царь; его человѣческій образъ исчезъ и сократился въ одинъ атрибутъ жестокости и терзаетъ добычу какъ хищный звѣрь, или въ атрибутъ дикой легкости и быстроты и несется орломъ изъ за Іордана. Слѣдствіемъ такого направленія было то, что изъ всѣхъ родовъ поэзіи у евреевъ развилась только лирика“¹⁾.

Строгая нравственная чистота и возвышенность еврейской поэзіи, выразительницы богооткровенныхъ истинъ Ветхаго Завета, дѣлали ее священной по содержанию и въ тоже время способной къ выраженію всѣхъ состояній души—радостныхъ и скорбныхъ, возникающихъ при міропониманіи и самочувствіи, осно-

¹⁾ Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи А. Олесницкаго. Труды Киевск. дух. акад. 1873 г. т. 3, стр. 406.

ванныхъ на богооткровенной религіи. По преимуществу въ составѣ священной еврейской поэзіи выдѣляются слѣдующіе виды пѣснопѣній: а) пѣснопѣнія покаянныя, проникнутыя чувствомъ виновности предъ Богомъ, сокрушенія о грѣхахъ, молитвы о помилованіи кающихся (напр. псалмы 50, 6, 31 и др.); б) пѣснопѣнія скорбно-молитвенныя — другаго характера; именно возникающія отъ признанія слабости и немощи человѣческой при постигающихъ испытаніяхъ, опасностяхъ, бѣдствіяхъ (пс. 12, 30, 68, 70, 136 и др.); элементы скорбнаго чувства смягчены здѣсь надеждой на милость Божию (пс. 70, 125 и др.).

Другую категорію духовныхъ пѣснопѣній, по радостному строю противоположную первымъ, — составляютъ пѣсни и псалмы благодарственные и хвалебныя. Въ благодарственныхъ пѣснопѣніяхъ выражаются радостныя чувства благодаренія Богу за Его милости и благодѣянія (пс. 17, 29, 114, 117, 123 и др.).

Хвалебныя пѣснопѣнія служатъ выраженіемъ прославленія Бога при размышленіи о Его совершенствахъ (пс. 102, 106 и др.), при созерпаніи твореній Божіихъ и промысленія о нихъ (пс. 103, 146, 148 и др.), при созерпаніи промысленія Божія о людяхъ (пс. 32, 145 и др.) и особенно объ избранномъ народѣ еврейскомъ (пс. 46, 104, 105, 134, 135 и др.). Многія священныя пѣснопѣнія проникнуты духомъ пророческимъ, содержатъ въ себѣ предсказанія о будущемъ, особенно о Спасителѣ, о событіяхъ Его жизни, чудесахъ, страданіяхъ, прославленіи (пс. 2, 8, 21, 108, 109, 117 и др.).

Такъ какъ чувства и строй мыслей, воплощающіеся въ священной поэзіи, требуютъ для надлежащаго ихъ усвоенія нравственной подготовленности, высокаго уровня нравственной чистоты, то нѣкоторыя пѣснопѣнія проникнуты дидактическимъ характеромъ, стремленіемъ возвысить духовное состояніе внимающихъ священнымъ пѣснямъ (пс. 77, 118, 71 и др.).

Что касается болѣе частныхъ чертъ еврейской поэзіи, то въ ней замѣчаются слѣдующія характеристическія особенности: а) употребленіе аллитераціи, т. е. подбора одинаковыхъ звуковъ въ стихѣ; б) употребленіе созвучныхъ словъ: соединеніе, напримѣръ, глагола съ существительнымъ того же корня, чѣмъ усиливается смыслъ извѣстныхъ словъ и выраженій. отмѣчается важное и существенное въ предложеніи; в) употребленіе рифмованной рѣчи, преимущественно въ суффиксахъ; г) паровомазія, т. е. поэтическая фигура, гдѣ сходство или различіе мысли выражается въ сходныхъ звукахъ; д) игра словъ, или поэтическая фигура, гдѣ соединяются между собою слова сходныя по звуку, но различныя по значенію, чѣмъ отмѣняется противорѣчіе между звукомъ и значеніемъ слова; е) употребленіе акростиховъ, или алфавитное расположеніе пѣсни, когда каждой буквѣ еврейскаго алфавита соотвѣтствуетъ стихъ или два или группа стиховъ, напр. 8 стиховъ (пс. 118), т. е. строфа, причемъ съ этимъ внѣшнимъ раздѣленіемъ гармонируетъ и внутреннее расположеніе содержанія; ж) повтореніе нѣкоторыхъ основныхъ стиховъ въ продолженіе пѣсни, при чемъ строфы имѣютъ или одинаковое начало (пс. 61), или одинаковое окончаніе (пс. 106); з) такъ называемый *parallelismus membrorum*—параллелизмъ членовъ, нѣчто въ родѣ ритма мыслей, симметрическое построеніе предложеній, когда поэтическая мысль достигаетъ своего выраженія не въ одномъ предложеніи, а распадается на двѣ или болѣе, одна другой соотвѣтствующія, равномерныя части, причемъ вторая половина 1) выражаетъ ту же мысль, что и первая, но съ другой стороны, напр. отрицательной, отмѣчая другія свойства и дѣйствія предмета (параллелизмъ синонимическій) 2) или содержитъ мысль противоположную мысли первой половины (параллелизмъ антитетическій), 3) или продолжаетъ, пополняетъ мысль первой половины, обосновываетъ ее выясненіемъ при-

чинъ и слѣдствій, уясняетъ посредствомъ сравненія (параллелизмъ синтетическій)¹⁾.

Относительно метра еврейскаго стиха существуютъ различныя толкованія. Профессоръ А. Олесницкій въ своемъ трудѣ „Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи“ подробно разобралъ существующія теории о еврейскомъ стихосложеніи и доказалъ, что еврейское стихосложеніе не есть—ни метрическое, подобное греческому и латинскому, ибо еврейскій языкъ не знаетъ долгихъ и короткихъ слоговъ,—ни силлабическое, какъ во французскомъ, польскомъ или англійскомъ языкахъ,—ни тоническое, какъ въ нѣмецкой и русской художественной поэзіи,—ни тонометрическое, какъ утверждаетъ профессоръ Кристь, а есть такое тоническое стихосложеніе, въ которомъ ударяются не отдѣльные слоги, а цѣлыя слова, подобно тому какъ существуетъ въ народной поэзіи русской²⁾.

Хотя христіанское богопочтеніе и міропониманіе возвысилось надъ ветхозавѣтнымъ еврейскимъ, но возвысившись, оно обновило его, а не стало къ нему въ непримиримое отрипательное отношеніе, какъ къ богопочтанію и міропониманію языческому.

Духовное средство библейскаго ветхозавѣтнаго богопочтанія и міропониманія съ новозавѣтнымъ христіанскимъ отразилось, какъ уже сказано, на содержаніи и построеніи христіанской церковной поэзіи, которая стала въ преемственную связь съ священной ветхозавѣтною поэзіей, характеристическія черты которой мы выше отмѣтили.

Первые христіанскіе пѣснопѣвцы, усвоивъ строй ветхозавѣтной библейской поэзіи, придали тотъ же поэтическій строй и тѣ же формы построенія и христіанскимъ церковнымъ пѣснопѣніямъ. Таково напр.

¹⁾ См. подробности въ вышеуказанныхъ трудахъ П. Елеонскаго и проф. А. Олесницкаго.

²⁾ А. Олесницкій. „Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи“. Труды Кіевской дух. акад. 1873 г. стр. 559—560. 581.

великое славословіе: „Слава въ вышнихъ Богу“, вечерній гимнъ: „Свѣте тихій“ и др. Со временемъ, когда христіанство стало господствующей религіей въ мірѣ,—иногда вводились въ христіанскія произведенія красоты, заимствованныя изъ классической поэзіи, но только касающіяся формальной стороны пѣснопѣній (напр. у св. Григорія Богослова, у Романа Сладкопѣвца). А въ основѣ своей и въ пѣломъ христіанская церковная поэзія составляетъ область псалмодики. Употребляемъ терминъ — „псалмодика“ вмѣсто сложнаго выраженія: „священно-библейская и церковно-христіанская поэзія“.

Хотя псалмодика обыкновенно относится изслѣдователями церковныхъ пѣснопѣній къ области лирики, однако она существенно отличается отъ европейской лирики, изучаемой нами въ теоріи словесности. Предметомъ лирической поэзіи, какъ извѣстно, служитъ внутренній субъективный міръ поэта, въ противоположность эпосу и драмѣ, изображающимъ внѣшній міръ. Но изученіе псалмодики наряду съ лирикой показываетъ, что поэтическое воспроизведеніе субъективнаго внутренняго міра представляетъ два направленія, имѣющія коренное различіе между собою, обусловленное тѣмъ, что въ нихъ лежитъ непримиримо различный строй мыслей и чувствъ и несводимыя одно на другое настроенія.

Лирика классическо-европейская, гуманитарная, а также и безыскусственная, народная лирика, съ одной стороны, и съ другой — псалмодика возникли независимо другъ отъ друга и на разной почвѣ. Первые возникли на почвѣ міропониманія и самочувствія языческаго, которыя опредѣлили ихъ строй и дальнѣйшее развитіе. Псалмодика создавалась, какъ мы видѣли, у богоизбраннаго народа еврейскаго. Великіе ветхозавѣтные праведники создавали свои священно-поэтическія творенія подъ вліяніемъ Духа Божія и нерѣдко влагали въ нихъ божественныя откровенія и пророчества. И

христіанскіе великіе пѣснотворцы создавали свои высокія и святія пѣснопѣнія подѣ въздѣйствіемъ божественной благодати, вдохновляемые, просвѣщаемые и освящаемые Св. Духомъ. Припомнимъ, напримѣръ, даръ церковнаго пѣснотворчества, сообщенный чудеснымъ образомъ св. Роману сладкопѣвцу.

Возникши и возросши на основѣ религіи богооткровенной, псалмодика проникнута и соответствующимъ ей высокимъ міропониманіемъ и возвышеннымъ, духовнымъ самочувствіемъ, отличнымъ отъ самочувствія мірскаго и земнаго. Псалмодика изображаетъ то настроеніе и тѣ субъективныя чувства, которыя неразрывно связываются съ мыслию о Высочайшемъ Существомъ, живомъ, личномъ, вѣчномъ, всемогущемъ, вездѣсущемъ и всевѣдущемъ Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ міра, праведномъ Судіи. Предметъ христіанской псалмодики—святія чувства и настроенія, возникающія какъ плодъ христіанскаго богомыслия,—сердечное усвоеніе и поэтическое истолкованіе истинъ христіанской вѣры и жизни.

Виды лирики, возникшей на почвѣ міропониманія и самочувствія гуманитарнаго и религіи естественной, представляютъ собою поэтическое выраженіе чувствъ и настроеній, вызванныхъ отношеніями субъекта къ объектамъ въ предѣлахъ конечнаго; они изображаютъ строй чувствъ, необусловленныхъ и неосложненныхъ отношеніемъ ихъ къ Существому Высочайшему, Вседержителю Богу. Виды лирики воспроизводятъ чувства самодовлѣющія, какъ напримѣръ волненія личнаго успѣха или горя, сознаніе личной силы, заслуги, правъ на счастье, удовлетвореніе естественныхъ позывовъ и волненій, хотя бы возникшихъ на основѣ страсти и т. д.

Псалмодика изображаетъ волненія не исключительно обычныя человѣческія; въ ней передается въ то же время чувство постояннаго въздѣйствія Божія на душу христіанина, т. е. воспроизводятся такія чувства, когда голосъ Божій въ душѣ человѣка не замолкаетъ, когда человѣкъ пребываетъ дѣйствитель-

нымъ образомъ и подобіемъ Божиимъ. Псалмодика не можетъ представить христіанина, а въ Ветхомъ Заветѣ еврея, въ ихъ особенности, въ зависимости отъ Бога, не можетъ ни мысленно, ни въ чувствѣ разорвать связи между всемогущимъ Богомъ, Промыслителемъ, и человѣкомъ, Его твореніемъ. При забвеніи этой связи въ поэтическомъ твореніи будетъ уже строй не псалмодики, а лирики. Многія чувства, дающія лирикѣ богатое содержаніе и служащія основой ея видовъ, напримѣръ: волненія грусти (въ элегіи), злобное чувство и насмѣшка (въ сатирѣ), веселье среди удовольствій и волненія плотской любви (въ пѣснѣ, романсѣ), немыслимы въ строѣ чувствъ, радостныхъ и скорбныхъ, охватываемыхъ псалмодикой. Псалмодика выражаетъ чувства, возникающія при безстрастіи. Безстрастіе не есть безчувственность, а особый строй чувствъ, проникнутыхъ чистотой, возвышенностію и святостію, каковы: скорбь христіанина о грѣхахъ, покаянное чувство, духовная радость, вызываемая, напримѣръ, мыслію о небесномъ заступничествѣ за христіанъ святыхъ угодниковъ Божіихъ.

Лирика передаетъ чувства и мысли поэта, въ моментъ творчества забывающаго о близости Бога—Всержителя и непрерывности Его промысленія о людяхъ. Въ псалмодикѣ это—центральный пунктъ самочувствія. Цѣнность предметовъ и явленій въ той и другой области поэзіи не только различны, но часто и несоизмѣримы. Лирика изливаетъ восторги счастья при упоеніи страстію. Для христіанина-поэта страсть грѣхъ, зло; слѣдовательно, въ псалмодикѣ возможно только оплакиваніе ея.—Лирика передаетъ чувства грусти, унынія, озлобленія поэта отъ постигающей его или дорогихъ ему лицъ неудачи, несчастья, ударовъ судьбы, изображаетъ ихъ какъ зло. Псалмодика страданіямъ человѣка даетъ совершенно другую опѣнку. Страданія съ точки зрѣнія христіанина являются испытаніемъ Божиимъ человѣку, призывомъ къ добру, и служатъ для его нравственной пользы. Въ псалмодикѣ

чувство страданія можетъ соединяться съ радостію, и такое соединеніе не будетъ естественнымъ. Лирика, изображая тѣ или другія чувства, обращаетъ вниманіе на наличное состояніе земной жизни, считаясь только съ ея требованіями, радостями и горестями. Псалмодическій поэтъ смотритъ на земную жизнь, какъ на переходный моментъ существованія, какъ на приготовленіе къ жизни загробной, онъ не мыслитъ земной жизни самой по себѣ, а безусловно въ связи ея съ жизнію будущей, — на человѣка смотритъ какъ на существо, способное къ безконечному духовному совершенствованію, и предназначенное къ вѣчной жизни — или блаженству съ Богомъ, или страданіямъ въ отчужденіи отъ Бога. Отсюда существенная черта лирики — субъективная предѣльность, а псалмодики — субъективная безконечность.

Различное содержаніе и различный строй лирики и псалмодики вызываютъ и обусловливаютъ въ той и другой различные поэтическіе приемы. Лирика подчиняется законамъ красоты во всѣхъ ея видахъ, а псалмодика — собственно законамъ возвышеннаго и величественнаго. Если естественно сочетаніе словъ: „прелестное или граціозное лирическое стихотвореніе“, то немислимо употребленіе словъ „прелестный“ или „граціозный“ въ отношеніи къ какому набудь произведенію псалмодики. Слова: „прелестный гимнъ“ будутъ указывать на земное содержаніе произведенія и на мірское освѣщеніе его, въ противоположность духовному, составляющему область псалмодики.

Красота вообще требуетъ законченности: гдѣ красота, тамъ есть границы и есть дѣльность. Христіанство — область безпредѣльности: здѣсь все, начинаясь въ сферѣ ограниченнаго временемъ, пространствомъ и силой, уходитъ за предѣлы, которые могутъ быть охвачены разумомъ, воображеніемъ и чувствами человѣка.

Субъективная предѣльность, лежащая въ основѣ лирики, даетъ поэту возможность охватить мыслію и

образомъ перспективу поэтическаго міропредставленія и самочувствія. Лирика беретъ строй чувствъ и мыслей въ перспективѣ ограниченной, въ предѣлахъ человѣческаго кругозора и не выводитъ мысли и чувства за горизонты его.

Субъективная безконечность, лежащая въ основѣ псалмодики, только одной стороною держитъ умъ и чувство человѣка въ предѣлахъ образности, а другой открываетъ сферы безгранично возвышенныя и перспективы безконечныя.

Для лирики, также какъ для эпоса и драмы, можно считать не только желательнымъ, но и обязательнымъ эстетическій законъ, чтобы поэтическій образъ всецѣло охватывалъ и воплощалъ идею и чувство и сливался съ ними. Для псалмодики такое требованіе невозможно по существу дѣла. Всякій образъ неизбежно ограниченъ и не можетъ стать формой для безграничнаго. Слѣдовательно, духовные предметы, явленія и лица, входящіе въ сферу безграничнаго, не могутъ быть охвачены тѣмъ или другимъ образомъ внѣшняго міра въ его обособленности. Необъятный духовный образъ можетъ быть воссозданъ, проясненъ и осмысленъ лишь комплексомъ многихъ земныхъ образовъ. Только въ своей совокупности, при правильномъ, основанномъ на единствѣ внутренняго чувства, взаимодействіи и отношеніи земныхъ образовъ можетъ быть воссозданъ образъ изъ духовной выси, изъ надземнаго міра. Въ лирикѣ, равно какъ въ эпосѣ и драмѣ, образъ долженъ быть пластиченъ и составляетъ плоть и форму внутренняго содержанія мысли и чувства. Въ псалмодикѣ, вслѣдствіе невозможности полнаго воплощенія предметовъ и явленій міра духовно-безграничнаго въ образѣ, образы внѣшне отрѣшены отъ внутренняго содержанія и имѣютъ лишь служебное значеніе символовъ, намековъ и указаній на воспѣваемые предметы.

Въ лирикѣ, по требованію пластичности, отдѣльные образы должны сливаться въ цѣльную общую форму

и утрачивать свою обособленность и рѣзкость. Въ псалмодикѣ для вереницы образовъ, какъ пѣпи символовъ и намековъ, не можетъ быть поставлено, какъ необходимое требованіе, внѣшнее единство ихъ между собою; здѣсь нужно только, чтобы была соблюдена согласованность ихъ на основѣ изображаемаго душевнаго состоянія, нужно, чтобы вереница образовъ, потрясая душу, производила начатокъ того строя душевнаго, который поднимаетъ и уноситъ мысль и чувство человѣка въ сферу безконечно-высокаго.

Лирика, какъ видъ поэзіи, мыслима только въ ея противоположеніи эпосу и драмѣ. Въ первобытной поэзіи или въ начальной ея стадіи не было еще обособленности ея видовъ, не было даже отдѣленія ея отъ пѣнія, пляски, обрядовъ и т. д. Когда виды развивающейся поэзіи стали получать черты обособленности, то установилось два пути выдѣленія видовъ поэзіи: одинъ путь, разработанный европейско-классическимъ міромъ, это индивидуализація эпоса, лирики и драмы; другой путь—выдѣленіе псалмодики и иныхъ еще недостаточно выясненныхъ и научно не формулированныхъ видовъ поэзіи.

Древнѣйшая пѣснь псалмодики, пѣснь Моисея и евреевъ по переходѣ ихъ черезъ Черное море (Исх. 15, 1—21) связана съ пѣніемъ, музыкой и пляскою. Пѣснь эта представляетъ собою передачу историческаго событія и изліяніе взволнованныхъ чувствъ, вызванныхъ даннымъ событіемъ. Въ этой пѣсни мы находимъ не одно изліяніе чувствъ (что стало удѣломъ лирики), но и повѣствованіе о взволновавшемъ евреевъ событіи (что стало удѣломъ эпоса) и переживаніе событія, дѣйственное отношеніе ликующихъ евреевъ къ живому Виновнику событія, оживленные монологи, имѣющіе видъ урѣзаннаго діалога (что указываетъ на зачатокъ драмы). Въ дальнѣйшемъ развитіи псалмодики мы видимъ, что неизмѣнной ея чертой является соединеніе двухъ элементовъ: а) изображеніе какого либо факта или передача какого либо событія и—б) ху-

дожественное выражение возбужденнаго чувства, вызваннаго передаваемымъ фактомъ или событіемъ (Ион. 2, 3—10; Дан. 3, 26—45 и др.). Иногда повѣствовательная передача извѣстнаго событія или цѣлаго ряда событій бываетъ очень развита въ произведеніяхъ псалмодики (пс. 104, 105 и др.), что сближаетъ ее съ эпосомъ. Псалмодическое произведеніе принимаетъ видъ лиро-эпическаго; но, нужно добавить, въ псалмодикѣ не можетъ быть вымышленнаго событія (что представляетъ собою обычное явленіе въ эпосѣ), а долженъ передаваться опредѣленный и вѣрный историческій фактъ.

Такимъ образомъ предѣлы псалмодики, заключающей въ себѣ въ недоразвитомъ состояніи элементы эпоса и въ зачаточномъ—элементы драмы, шире, чѣмъ область лирики. На основаніи вышеприведенныхъ соображеній трудно считать псалмодику за отдѣлъ лирики. Псалмодика, сближаясь съ лирикой въ томъ отношеніи, что она есть субъективный видъ поэзіи, въ тоже время въ своемъ содержаніи и формѣ имѣетъ элементы, выходящіе за сферу лирики. Не весь внутренній міръ изображаетъ лирика. Внутренній или субъективный міръ человѣка глубже, шире и содержательнѣе сравнительно съ тѣмъ, что въ состояніи выразить лирика. Поэтому должно признать, что лирика не есть родовое понятіе для псалмодики, какъ вида ея; напротивъ, и лирика и псалмодика представляютъ собою два вида субъективной поэзіи, какъ эпосъ и драма являются двумя видами поэзіи объективнаго характера.

Болѣе всего точекъ соприкосновенія лирики и псалмодики даютъ ода и гимнъ. У лирики для выраженія высокаго, связаннаго съ религіозной сферой, служатъ формы оды и гимна. Мы уже говорили, что христіане первыхъ вѣковъ, чутко замѣчая языческіе, земные элементы классическаго религіознаго гимна, старались избѣгать даже и слова „гимнъ“ для своихъ пѣснопѣній, повидимому сходныхъ съ нимъ, и называли

ихъ „псаломъ“, указывая тѣмъ на разность ихъ внутренняго строя. Если поэтическое произведение, именуемое гимномъ, возникло въ строѣ лирики и по ея законамъ, то это будетъ гимнъ въ коренномъ, первоначальномъ смыслѣ слова; если же произведение, названное гимномъ, составлено въ духѣ и строѣ псалмодики, то слово „гимнъ“ будетъ уже означать собою не свой первоначальный характеръ, а другой, новый, отличный отъ перваго, именно псалмодическій. Тоже самое нужно сказать и объ одѣ, когда тема ея связана съ религиознымъ чувствомъ. Итакъ, область псалмодики не есть отдѣлъ лирики, а параллельная ей поэтическая форма, имѣющая, подобно лирикѣ, свои виды поэтическихъ произведеній—и небольшихъ по объему, какъ тропарь, кондакъ, стихира и т. д., и обширныхъ, какъ богослужебный канонъ и акаѣистъ.

Первый акаѣистъ былъ составленъ въ честь Пресвятой Богородицы и возникъ въ христіанской церкви, какъ потребность почитать Матерь Божию благодарственно-хвалебнымъ пѣснопѣніемъ за чудесное избавленіе Ею Константинополя отъ нападенія враговъ въ 626 году.

Въ Сиваксарѣ поводомъ къ установленію чтенія акаѣиста въ церкви указывается троекратная осада Константинополя и троекратная помощь Пресвятой Богородицы осажденному городу. Первая осада Константинополя была въ 16-й годъ царствованія Ираклія, въ 626 г. по Р. Х. Персидскій царь Хозрой, видя ослабленіе греческой державы, произведенное царемъ Фокой, отправилъ противъ грековъ войско подъ управленіемъ вождя Сарвара. Ираклій, чувствуя недостатокъ въ средствахъ, обратилъ въ деньги церковныя сосуды, собралъ флотъ и самъ отправился въ персидскія страны. Хозрой былъ разбитъ, а вскорѣ и убитъ сыномъ Сироемъ, который заключилъ съ Иракліемъ миръ. Въ отсутствіе Ираклія произошло нападеніе враговъ на Константинополь. Хаганъ мисонскій и скиѣскій, узнавъ, что императоръ отплылъ моремъ въ Персію, съ боль-

шими силами явился къ Константинополю. Къ Хагану присоединился Сарваръ, вождь персовъ, со своимъ войскомъ. Сарваръ осадилъ городъ съ востока, Хаганъ съ запада. Сравнительно съ вражьими, силы грековъ были слабы. Патріархъ Сергій утѣшалъ и поддерживалъ ихъ мужество, а правитель Вонось дѣлалъ надлежащія приготовленія къ защитѣ города. Патріархъ, взявши нерукотворенный образъ Христовъ, животворящее древо и честную одежду Богоматери, обошелъ по стѣнамъ города, осажденнаго съ моря и съ суши. Когда во время рѣшительнаго приступа непріятельскій флотъ направился къ Влахернскому храму, гдѣ хранился образъ Божіей Матери, написанный евангелистомъ Лукою и риза Ея, внезапно образовавшейся бурей флотъ былъ разбитъ и затопленъ. Враги, дѣйствовавшіе противъ города на сушѣ, были также побѣждены и разбиты греками.

Современники этой побѣды, писатель Пасхальной хроники и Георгій Писида, діаконъ и хартофилаксъ великой церкви Константинополя, описывая событіе, какъ очевидцы, отмѣчаютъ, что освобожденіе города было чудесное и совершенно заступничествомъ безоружнаго вождя. Богоматери, которую приличествуетъ пѣснословить и благодарить за ея сильную помощь. Послѣ чудесной побѣды, боголюбивый константинопольскій народъ всю ночь стоя пѣлъ благодарственный и хвалебный гимнъ пресвятой Богородицѣ, какъ великой заступницѣ христіанъ, предстоящей предъ Богомъ, какъ непоборимой воительницѣ, бодрствующей за нихъ и сверхъестественной силой побѣждающей враговъ.

Хвалебно-благодарственное пѣснопѣніе, воспѣтое послѣ чудеснаго избавленія отъ враговъ Константинополя, получило названіе акаѳиста. Сначала слово *ἀκάθιστος* прилагалось къ слову *ἡμέρα*—день: современнымъ стало называться акаѳистомъ самое пѣснопѣніе.

Составитель Синаксаря, жившій послѣ писателя Пасхальной хроники и Георгія Писиды, упоминаетъ

еще о двухъ осадахъ Константинополя—при Константинѣ Погонатѣ и Львѣ Исаврянинѣ—и о новой двукратной помощи Богоматери (въ 673 и 717 гг.). Вслѣдствіе сверхъестественныхъ чудесъ Пресвятой Богородицы акаѣистъ несомнѣнно былъ снова воспѣтъ въ честь Богоматери, а потомъ былъ введенъ въ чинъ церкви.

Сначала пѣніе акаѣиста совершалось только въ Константинополь въ Влахернскомъ храмѣ; въ IX в. акаѣистъ внесенъ былъ въ уставъ монастырей Саввы и Студійскаго и потомъ въ тріодь, и такимъ образомъ вошелъ во всеобщее употребленіе въ восточной церкви ¹⁾. Акаѣистъ, по уставу церковному, читается на утрени въ субботу пятой недѣли великаго поста. Прочитывается акаѣистъ въ 4 приѣма—каждый разъ по 3 икоса и по 3 кондака: сначала послѣ 16-й каѣизмы и малой эктеніи (ик. 1—конд. 4); потомъ послѣ 17-й каѣизмы—„Непорочны“ и малой эктеніи (икос. 4—конд. 7), затѣмъ послѣ третьей пѣсни канона (ик. 7—конд. 10) и наконецъ—послѣ шестой пѣсни канона (ик. 10—конд. 13 и ик. 1). Каждый отдѣлъ начинается и оканчивается пѣніемъ кондака: „Взбранной Воеводѣ“. Впрочемъ такой порядокъ чтенія акаѣиста не былъ общимъ. Подробности касательно различныхъ порядковъ чтенія акаѣиста указаны въ изслѣдованіи проф. А. А. Дмитріевскаго ²⁾.

Акаѣистъ Божіей Матери также употребляется въ правилѣ приготовленія къ причастію св. таинъ; кромѣ того, читается въ монастыряхъ—по особому правилу и по усердію вѣрующихъ—за вечернею, утренею или молебномъ.

Являясь сложнымъ поэтическимъ произведеніемъ, акаѣистъ Пресвятой Богородицѣ состоитъ изъ 13 кон-

¹⁾ Суббота акаѣиста. Воскресн. Чт. 1839 г. № 49, стр. 416—418.

²⁾ А. Дмитріевскій. Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в. Казань, 1884 г. стр. 201—204.

даковъ и 12 икосовъ, при чемъ въ греческомъ оригиналѣ послѣ перваго кондака остальные пѣсни — кондаки и икосы — расположены по алфавиту, начиная съ буквы *α*: 1-й ик. — *Ἀγγελος πρωτοστάσις*, 2-й конд. — *Βλέπουσα ἡ Ἁγία*, 2-й ик. — *Γνώσιν ἄγνωστον γινώσκει*, 3-й конд. — *Δύναμις τοῦ Ἐριβίου* и т. д.

Кондаки оканчиваются словомъ: *Ἀλληλοῦια*, икосы — словами: *Χαῖρε Νύμφη ἀνύμφευτε*.

Поэтическая форма, въ которой составленъ первый акаѳистъ Пресвятой Богородицѣ, въ общихъ чертахъ образовалась подъ вліяніемъ тѣхъ ветхозавѣтныхъ псалмовъ, строфы которыхъ связаны алфавитомъ. Еще до составленія разсматриваемой формы церковныхъ пѣснопѣній появлялись уже въ христіанской поэзіи произведенія, напоминающія акаѳистъ, напр. „Пѣснь дѣвъ Христу Богу“, составляющая окончаніе „Пира десяти дѣвъ“. приписываемаго св. Меѳодію Тирскому. Восторженно-хвалебная „Пѣснь дѣвъ Христу Богу“ состоитъ изъ 24-хъ стиховъ, сопровождающихся однимъ и тѣмъ же припѣвомъ лика дѣвъ¹⁾.

Св. Романъ Сладкопѣвецъ, чудесно получившій даръ пѣснопѣнія, составилъ между прочимъ сложное пѣснопѣніе, состоящее изъ кондака: *Ἦ Παρθένος ἑμέρον* — „Дѣва днесъ“, и слѣдовавшихъ за нимъ 24-хъ пѣсней, названныхъ икосами, для которыхъ кондакъ являлся темой. Кондакъ и всѣ икосы оканчиваются одними и тѣми же заключительными словами: *Παιδίον νέον, ὁ πρό αἰώνων Θεός* — Отроча младо, превѣчный Богъ. Икосы связаны между собою акростихомъ изъ 24 буквъ; кондакъ стоитъ внѣ акростиха²⁾.

¹⁾ А. Снегиревъ. О богослужебной поэзіи древней греческой церкви. Харьковъ. 1891 г. стр. 20. Исторія богослужебныхъ пѣснопѣній православной католической церкви прот. Н. Флоринскаго. Кіевъ. 1881 г. Изд. 2. стр. 33—39.

²⁾ О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній проф. Ловягинъ, стр. 28—29.

Вслѣдствіе близкаго сходства по формѣ перваго акаѳиста Божіей Матери съ твореніемъ св. Романа, архимандритъ Амфілохій считаетъ и составителемъ перваго акаѳиста именно Романа Сладкопѣвца ¹⁾. Но это мнѣніе можетъ быть оспариваемо. При сходствѣ произведеній св. Романа и перваго акаѳиста Богоматери обнаруживаются и существенныя различія между ними. Въ акаѳистѣ кондаки значительно короче икосовъ, а всѣ икосы Романа Сладкопѣвца имѣютъ равный объемъ. У св. Романа кондакъ и икосы имѣютъ одинаковое окончаніе, а въ акаѳистѣ кондаки имѣютъ одно окончаніе, икосы другое. Въ „Богословской энциклопедіи“, издаваемой проф. А. П. Лопухинимъ, А. Петровскій указываетъ и еще основаніе противъ признанія авторомъ перваго акаѳиста св. Романа. „Противъ подобнаго взгляда говоритъ, во-первыхъ, тотъ фактъ, что произведенія Романа представляютъ чистое творчество, а въ акаѳистѣ встрѣчается не мало заимствованій; во-вторыхъ, у Романа замѣтно больше сердечности, а у автора акаѳиста больше заботы о формѣ“ ²⁾. Въ книгѣ прот. К. Никольскаго „Обозрѣніе богослужебныхъ книгъ Россійской церкви по отношенію ихъ къ церковному уставу“ Спб. 1858 г. стр. 299—302, а также и въ статьѣ А. Петровскаго въ „Богословской энциклопедіи“ указываются примѣры заимствованій, т. е. сходство многихъ выраженій, употребленныхъ въ акаѳистѣ, съ такими же или почти такими выраженіями, встрѣчающимися въ молитвахъ св. Ефрема Сирина. Въ девятой молитвѣ у св. Ефрема есть мѣсто, которое могло навести на составленіе акаѳиста его автора: „Подвигни языкъ мой и уста мои пѣснословить тебя съ обрадованной душою и усерднымъ сердцемъ, и возгласить оное Ангельское пѣснопѣніе, которое тебѣ, Матеродѣвственная, провѣщалъ Гавріилъ“.

¹⁾ Архим. Амфилохій, Кондакарій въ греческомъ подлинникѣ XII—XIII в. стр. 16.

²⁾ „Богосл. Энцикл.“. Т. 1-й, стр. 376.

Молитва эта переходитъ въ прославительныя воззванія къ Богоматери. У св. Ефрема въ числѣ прославительныхъ возглашеній есть между прочимъ: „радуйся Адамово воззваніе, радуйся искупленіе Евы“ (9 мол.); въ акаѳистѣ встрѣчаемъ: „радуйся падшаго Адама воззваніе, радуся слезъ Евиныхъ избавленіе“ (1-й ик.). У св. Ефрема встрѣчается: „мостъ всего міра, возводящій насъ къ премірному небу“ (4 мол.); въ акаѳистѣ: „радуйся, мосте, преводяй сущихъ отъ земли на небо“ (2 ик.). Въ 4-ой молитвѣ у св. Ефрема встрѣчаемъ: „лѣствица небесная, по которой сходятъ къ намъ небесные ангелы“; въ акаѳистѣ: „радуйся лѣствице небесная, ею же сниде Богъ“ (2-й ик.). У св. Ефрема: „самая твердая опора истинной вѣры“; въ акаѳистѣ: „радуйся твердое вѣры утвержденіе“ (4 ик.). У св. Ефрема: „немолчныя уста апостоловъ“; въ акаѳистѣ: „радуися апостоловъ немолчныя уста“ (4 ик.). У св. Ефрема: „матерь и раба незаходимой звѣзды“; въ акаѳистѣ: „радуися звѣзды незаходимыя мати“ (5 ик.). Въ 5-ой молитвѣ у св. Ефрема встрѣчается: „радуися Дѣво отроковица, сѣннолиственное дерево, съ котораго всѣ собираемъ плодъ“; въ акаѳистѣ: „радуися древо свѣтлоплодовитое, отъ него же питаются вѣрніи; радуися древо благосѣннолиственное, имже покрываются мнози“ (7 ик.). У св. Ефрема: „радуися пристань и покровъ плавающихъ“; въ акаѳистѣ: „радуися пристанище житейскихъ плаваній“ (9 ик.). У св. Ефрема: „радуися стѣна призывающихъ тя“; въ акаѳистѣ „стѣна еси дѣвамъ Богородице Дѣво, и всѣмъ къ тебѣ прибѣгающимъ (10 ик.). У св. Ефрема: „похвала іереевъ“ (4 мол.); въ акаѳистѣ: „радуися честная похвало іереевъ благоговѣйныхъ“ (12 ик.). Имѣются и другія выраженія въ акаѳистѣ, которыя несомнѣнно взяты также изъ молитвъ св. Ефрема. Кромѣ того, какъ указываетъ А. Петровскій, встрѣчаются въ акаѳистѣ заимствованія изъ словъ Іоанна Златоуста на Благовѣщеніе ¹⁾.

¹⁾ „Богосл. Энцикл.“ 1 т. стр. 373. Г. Петровскій ссылается на Макарьевскія Четы-Минен л. 603, 604, 616, не

Указанныя данныя не допускають признать составителемъ акаѳиста самобытнаго поэта св. Романа Сладкопѣвца.

Существуетъ, правда одинокое, не поддержанное учеными, мнѣніе Паисія Лигарида, что кондаки и икосы Акаѳиста Божіей матери составлены Акакіемъ Савваитомъ, хартофилаксомъ великой Константинопольской церкви ¹⁾.

Нѣкоторые ученые авторомъ акаѳиста пресвятой Богородицѣ считаютъ константинопольскаго патріарха Сергія. Этому лицу приписываютъ составленіе акаѳиста Питра ²⁾, Крумбахеръ ³⁾, Кристь ⁴⁾, Иннокентій ⁵⁾. Основаніемъ для признанія авторомъ акаѳиста патріарха Сергія служитъ кодексъ въ библіотекѣ св. Марка въ Венеціи, гдѣ акаѳистъ надписанъ, какъ твореніе Сергія, патріарха Константинопольскаго: *Ποίημα Σεργίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, что обозначено въ изданіи Варѳоломеемъ Кутлумусіанусомъ въ напечатанномъ имъ часословѣ 1841 г. и въ изданной имъ въ Венеціи тріоди ⁶⁾.

указывая тома ихъ. Должно быть, имѣется въ виду рукопись книги Ч. Миней за мартъ мѣсяць.

¹⁾ Указатель для обозрѣнія московской патріаршей ризницы, составленный Саввою, епископомъ Можайскимъ 4-е изд. Москва. 1863 г. Пояснительный словарь неудобноонятныхъ словъ. стр. 1. Примѣчаніе.

²⁾ *Hymnographie de l'église grecque* publié par le cardinal, I. B. Pitra. Rome. 1867. стр. 46.

³⁾ *Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453)*. Zweite Auflage. München. 1897 г. стр. 672.

⁴⁾ *Antologia graeca carminum christianorum adornaverunt* W. Christ et M. Paranicas. 1871 г. стр. XXXV.

⁵⁾ Иннокентій. Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ греко-россійской церкви. Кіевъ. 1836 г. стр. 59.

⁶⁾ *Μ. Παρισιάς. Περί τοῦ Ἀκαθίστου ὕμνου. Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος. Τόμος 25*. стр. 140.

Архієпископъ Черниговскій Филаретъ ¹⁾, проф. Ловягинъ ²⁾, Кверсіусъ ³⁾, Филаретъ, митрополитъ московскій ⁴⁾ составленіе акаѳиста приписываютъ современнику осады Константинополя въ 626 г. — діакону Георгію Писидѣ.

Мы уже упоминали, что Георгій Писида былъ очевидцемъ вышеозначенной осады Константинополя (т. е. въ 626 г.). Въ своемъ произведеніи: *Περὶ ἀβασιχοῦ πολέμου*, послѣдовательно описывая эту осаду, онъ говоритъ вначалѣ: „Если бы ктонибудь изъ бытописателей пожелалъ показать трофей сраженія, то онъ представилъ бы и описалъ одинъ образъ—безсѣменно родшую. Ибо ова одна знала—какъ побѣждать природу, первѣе—въ рожденіи, потомъ въ сраженіи. Ей должно было — тогда безсѣменно, теперь безоружно—совершать наше спасеніе, чтобы въ томъ и другомъ случаѣ остаться дѣвой всецѣло и въ сраженіи и въ рожденіи“ ⁵⁾. Писида описываетъ по порядку событія нападенія. А послѣ описанія пораженія непріятелей, въ концѣ сочиненія, обращаясь къ народу константинопольскому, приглашаетъ воспѣть гимнъ Богородицѣ.

Есть въ акаѳистѣ указанія на историческія событія. Напримѣръ, слова: „радуйся мучителя безчеловѣчнаго изметающая отъ начальства“ (5 ик.) являются намекомъ на то, что Ираклій съ помощію Богоматери лишилъ власти тиранна Фоку; „радуйся звѣзды незаходимыя мати, радуйся прелести пещь угасившая, радуйся Троицы таинники просвѣщающая“ — несомнѣнный намекъ на огнепоклонство Хозроя и персовъ и на то, что

¹⁾ Историческій Обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. 2-е изд. Черниговъ. 1864 г. стр. 223.

²⁾ Богослужебные каноны на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ, стр. 192.

³⁾ Migne. Patrol. cursus complet. ser. graec. t. 92, col. 1354.

⁴⁾ Прибавленіе къ Твор. св. отецъ ч. XIII.

⁵⁾ Bellum avaricum. Migne, Patrologiae cursus completus, ser. gr. t. 92, col. 1263—1264.

Ираклій, поклоняясь св. Троицѣ, съ помощію Пресв. Богородицы низвергъ Хозроя и возвысился надъ нимъ. Имѣются и нѣкоторые другіе историческіе намеки въ акаѣистѣ и въ произведеніяхъ Георгія Писиды: „Война съ аварами“ и „Иракліада“. На основаніи этихъ соображеній Quecsius, признавая акаѣистъ произведеніемъ Георгія Писиды, издалъ его вмѣстѣ съ другими твореніями Писиды ¹⁾. Въ виду прямого свидѣтельства кодекса Маркіанова, приписывающаго акаѣистъ патриарху Сергію, при которомъ Георгій Писида состоялъ діакономъ, Параникасъ въ своемъ изслѣдованіи: *Περὶ τοῦ Ἀχαθίστου ὕμνου* приходитъ къ выводу, что оба эти мужа (патриархъ Сергій и Георгій Писида), тѣсно связанные въ Великой церкви ихъ чиномъ — *ἀξίωμα*, были и въ творествѣ акаѣиста соучастниками ²⁾. — Можно допустить, что въ ночь послѣ побѣды — среди величаній Богоматери по имѣвшимся уже прославительнымъ молитвамъ и пѣснопѣніямъ (напр. по молитвамъ Ефрема Сирина) импровизировалось пѣснопѣніе и акаѣистное. Но несомнѣнно, что акаѣистъ подвергся потомъ обработкѣ, былъ обработанъ его авторомъ — Георгіемъ Писидой, окончательная же редакція принадлежала патриарху Сергію, который и ввелъ акаѣистъ въ церковное употребленіе. Акаѣистъ Пресвятой Богородицѣ отличается не простымъ безыскусственнымъ изліяніемъ чувствъ, которое какъ отлилось, такъ и вошло въ церковное употребленіе; напротивъ, является глубоко осмысленнымъ и тщательно отдѣланнымъ церковно-поэтическимъ произведеніемъ. —

„Богословскій духъ святаго церкви — говоритъ Филаретъ митрополитъ московскій — усмотрѣлъ, что было бы несообразно, если бы собственно въ славу Христа Спасителя не было такого же необыкновеннаго

¹⁾ Migne. ser. gr. t. 92, col. 1336—1347.

²⁾ *Ἐλλ. Φιλολογ. Σύλλογος, Τόμος 25*, стр. 140.

и величественнаго пѣснопѣнія, какъ акаѳистъ Божіей Матери. И составленъ акаѳистъ Господу Іисусу, исполненный духомъ покаянія, молитвы, любви, умиленія“¹⁾).

Акаѳистъ Іисусу Сладчайшему встрѣчается въ греческихъ рукописяхъ не ранѣе XIII в.²⁾ Кто былъ составителемъ акаѳиста Іисусу Сладчайшему, съ точностію неизвѣстно. Акаѳистъ этотъ имѣетъ сходство съ умилительными канонами Іисусу Христу • Іоанна, митрополита Евхаитскаго (XI в.). Протоіерей Н. Флоринскій относитъ акаѳистъ къ твореніямъ сего автора³⁾. Филаретъ, архіепископъ Черниговскій, высказываетъ сомнѣніе въ принадлежности акаѳиста Іоанну Евхаитскому, говоря: „такъ какъ блаженный Іоаннъ Евхаитскій писалъ канонъ безъ акаѳиста, то можно думать, что послѣдняго еще не было во время блаженнаго Іоанна“⁴⁾).

Акаѳистъ Іисусу Сладчайшему по своему тону и изложенію соотвѣтствуетъ и тому канону, который обыкновенно полагается при семь акаѳистъ съ именемъ Θεоктиста, инока Студійской обители, но канонъ явился ранѣе акаѳиста въ составъ богослужебныхъ книгъ греческой церкви⁵⁾).

Кромѣ акаѳистовъ Божіей Матери и Іисусу Сладчайшему, въ греческой церкви появляются и другіе акаѳисты. Такъ, Исидору Вухирасу, константинопольскому патріарху, возведенному на патріаршую кафедру въ 1341 году, приписывается составленіе акаѳистовъ:

¹⁾ Собраніе мнѣній и отзывовъ митр. Филарета. Т. V. 1-я ч. стр. 246.

²⁾ Первое путешествіе по Аѳону архимандрита Порфирія Успенскаго. Кіевъ. 1877. т. I, ч. 1, стр. 108.

³⁾ Н. Флоринскій. Исторія богослужебныхъ пѣснопѣній. 2-е изд. Кіевъ. 1881 г. стр. 196.

⁴⁾ Филаретъ, архіеп. Черниговскій. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ греческой церкви. 2-е изд. стр. 315.

⁵⁾ Воскресное Чтеніе 1856 г. № 27, стр. 252—256.

архангелу Михаилу, Іоанну Предтечѣ, святителю Николаю, Успенію Божіей Матери, свв. апостоламъ Петру и Павлу и животворящему кресту ¹⁾).

Греческіе акаѳисты, какъ и другія церковныя пѣснопѣнія, переводились на славянскій языкъ и въ переводѣ они встрѣчаются какъ въ древне-русскихъ рукописяхъ, такъ и въ старопечатныхъ книгахъ.

А. Поповъ.



¹⁾ Филаретъ архіеп. Черниговскій. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ греческой перкви. 2-е изд. Черниговъ. 1864 г. стр. 446—448.

МЕТАФИЗИКА ЖИЗНИ

И ХРИСТИАНСКОЕ ОТКРОВЕНІЕ*).

III.

Происхожденіе въ мірѣ зла и условія возможности спасенія.

(Продолженіе).

(Библейское извѣстіе о началѣ зла и о паденіи перваго
человѣка).

По давнему преданію разныхъ народовъ, зло появилось на землѣ вмѣстѣ съ первымъ паденіемъ человѣка. Въ настоящее время это преданіе возищается только религіей въ качествѣ основного догмата вѣры, но на самомъ дѣлѣ оно весьма ясно и весьма рѣшительно подтверждается и однимъ міровымъ фактомъ, именно— фактомъ моральнаго сознанія человѣческой виновности предъ Богомъ; потому что каждымъ актомъ этого сознанія человѣкъ осуждаетъ себя, какъ нарушителя Божіей воли, т. е. въ каждомъ актѣ этого сознанія онъ въ собственномъ и точномъ смыслѣ осуждаетъ себя за свое отпаденіе отъ Бога. Такое осужденіе, разумѣется, было бы совершенно невозможно, если бы у человѣка при этомъ не было другого сознанія о томъ, что преступленіе божественнаго міропорядка не составляетъ неизбѣжнаго слѣдствія міровой необходимости, а что оно создается собственной мыслию и волею самого человѣка, и что въ собственной человѣческой жизни оно

*) См. Прав. Собес. 1901 г. іюнь.

вытекает не изъ какого нибудь недостатка человѣческой природы, а всякій разъ возникаетъ лишь изъ эгоистическаго желанія человѣка возвести свою ограниченную волю въ единственный законъ мірового существованія, чтобы сдѣлать себя цѣлью не только для себя самого, но и единственной цѣлью всего мірового бытія, не исключая даже и самого Бога. Если бы не было въ человѣкѣ такого сознанія, то онъ и не могъ бы, конечно, подчинять свою дѣятельность верховному суду Божіей воли, т. е. не могъ бы осуждать или одобрять свои поступки съ точки зрѣнія безусловной нормы жизни. А если въ основѣ нравственнаго самоосужденія дѣйствительно лежитъ сознаніе о свободномъ нарушеніи человѣкомъ божественнаго міропорядка, то значитъ — фактъ *зла* несомнѣнно тождественъ съ фактомъ *паденія*, и потому первымъ виновникомъ зла въ мірѣ несомнѣнно было то существо, которое первое отступило отъ Бога на свою собственную волю, и значитъ — первое появленіе зла на землѣ несомнѣнно выражается первымъ паденіемъ человѣка. Стало быть, давнее преданіе объ этомъ паденіи мы вполне основательно можемъ разсматривать, какъ историческое свидѣтельство о дѣйствительномъ событіи, а вслѣдствіе этого едва ли кому нибудь покажется страннымъ, если со всѣми недоумѣніями нашего философскаго мышленія о мірѣ мы обратимся къ библейскому изложенію преданія о паденіи.

По библейскому ученію, Богъ непосредственно осуществилъ въ бытіи собственно не міръ, а только безвидный хаосъ элементовъ міра (Быт. 1, 1—2). Но всемогущая сила божественнаго творчества сообщила природѣ этого хаоса законъ планомѣрнаго развитія, и потому, какъ только появился хаосъ, въ немъ послѣдовательно *стало совершаться* то самое, что *говорилъ* о немъ Богъ (Быт. 1, 3, 6—7, 9, 11, 14—15, 20, 24), т. е. въ необходимыхъ процессахъ своего механическаго творчества слѣпая природа стала постепенно осуществлять то самое, что предвѣчно заключалось въ божественной мысли о мірѣ. Поэтому на всѣхъ ступеняхъ

своего послѣдовательнаго развитія природа неизмѣнно оказывалась достойной своего Творца, и самъ Богъ неизмѣнно одобрялъ ее, какъ *хорошую* (Быт. 1, 4, 8, 10, 12, 18, 21, 25), и самъ же Онъ дополнилъ ее творческую дѣятельность созданіемъ на землѣ первыхъ людей. По библейскому сообщенію, человѣкъ былъ созданъ Богомъ не посредствомъ механическихъ силъ природы, а новымъ непосредственнымъ актомъ божественной силы, образовавшей изъ земли физическій организмъ челоѣка и сообщившей ему особую душу по собственному образу Божія бытія (Быт. 1, 26—27). Этимъ осуществленіемъ въ бытіи Божія образа и закончилось все дѣло міротворенія (Быт. 2, 2—3), такъ что въ свободномъ самооткровеніи Бога посредствомъ творенія и для творенія, очевидно, вполнѣ осуществилась та Божія мысль, которая служила предвѣчнымъ основаніемъ мірового бытія и въ которой, поэтому, выражается вѣчная цѣль бытія. И библейская исторія положительно увѣряетъ насъ, что въ начальный періодъ своего существованія міръ дѣйствительно соответствовалъ этой цѣли творенія.

По сказанію Библии, первые люди живо ощущали въ природѣ реальное присутствіе Бога, и слышали голосъ Его, и могли даже бесѣдовать съ Нимъ (Быт. 3, 8—10). Поэтому всѣ ихъ отношенія къ природѣ сначала опредѣлялись не какими нибудь практическими мотивами, а исключительно только живымъ созерцаніемъ въ ней истиннаго Божія храма. Не смотря на то, что въ самомъ превосходствѣ своей духовной природы они получили власть надъ всѣмъ, что есть на землѣ (Быт. 1, 25), они всетаки не думали о фактическомъ осуществленіи этой власти и нисколько не заботились о томъ, чтобы поработить себѣ окружающую природу и сдѣлаться царями земли. Напротивъ, чувствуя въ мірѣ живое присутствіе Бога, они въ силу этого сознавали и свою обязанность предъ Богомъ непремѣнно охранять первобытную красоту Божія дѣла и всѣми силами содѣйствовать поддержанію въ природѣ того нормальнаго

порядка жизни, на которомъ они ясно видѣли печать божественной силы и премудрости (Быт. 2, 13). Поэтому ничто живое тогда еще не испытывало никакихъ страданій отъ человѣка, и самъ человѣкъ еще не зналъ тогда никакихъ страданій жизни. Въ то исключительное время, по библейскому сообщенію, человѣкъ умѣлъ довольствоваться самою скромною долей: онъ не думалъ о сооруженіи крѣпкаго жилища, не помышлялъ о приобрѣтеніи имущества, и не считалъ даже нужнымъ прикрывать свою наготу какими нибудь одеждами; онъ неприсотливо питался хлѣбными зернами и древесными плодами и прикрывался лишь тѣнью того сада, плодами котораго питался (Быт. 1, 29, 2, 23). Это мудрое умѣніе человѣка жить при самомъ ограниченномъ кругѣ дѣйствительно необходимыхъ потребностей несомнѣнно опредѣлялось тѣмъ обстоятельствомъ, что человѣкъ смотрѣлъ на природу лишь съ точки зрѣнія тѣхъ религиозныхъ волненій, которыя создавались въ немъ ощущеніемъ Божія присутствія въ мірѣ. Онъ видѣлъ, на примѣръ, около себя животныхъ и считалъ себя обязаннымъ изучать ихъ природу и жизнь, но не потому что имѣлъ въ виду какъ нибудь воспользоваться ими, а потому, что самое присутствіе ихъ около него онъ считалъ за особое дѣло Божіей воли, нарочито приведшей ихъ къ человѣку именно затѣмъ, чтобы, по библейскому выраженію, онъ нарекъ имена имъ (Быт. 2, 19, 20), т. е., чтобы онъ изучилъ ихъ и въ устроеніи ихъ природы и жизни узналъ бы творческую волю и мысль единаго міроиздателя. Значитъ, первобытный міръ дѣйствительно осуществлялъ предвѣчную цѣль своего бытія и дѣйствительно являлся живымъ откровеніемъ Бога; потому что первобытная природа сначала видѣла въ человѣкѣ не эгоистичнаго царя-завоевателя, а только добраго хранителя и промыслителя своего, и сама она, какъ живая среда дѣйствительнаго проявленія Божіей силы, сначала была для человѣка не источникомъ счастья или несчастья его жизни, а исключительно только необъятнымъ храмомъ его чистаго служенія Богу.

Но эта первобытная гармонія мірового бытія съ предвѣчнымъ планомъ божественнаго міротворенія съ теченіемъ времени была нарушена и нарушена прежде всего въ сферѣ духовнаго міра. Библейскія сообщенія объ этомъ мірѣ весьма небогаты, потому что ни исторіи его созданія, ни исторіи его жизни Библия совсѣмъ не касается. Но тѣ мимоходныя библейскія указанія, которыя относятся къ этому міру, всетаки даютъ намъ совершенно достаточныя основанія для того, чтобы судить объ условіяхъ существованія безплотныхъ духовъ и на основаніи этихъ условій освѣтить, по крайней мѣрѣ, *психологическую* исторію перваго преступленія. Библия говоритъ намъ, что Богъ даже *и въ ангелахъ своихъ усматриваетъ недостатки* (Іова 4, 18). Это показываетъ, что безплотные духи пока еще не достигли той, возможной для нихъ, высокой ступени нравственнаго совершенства, которой они непременно должны достигнуть по творческой мысли о нихъ; а отсюда необходимо слѣдуетъ думать, что творческое мановеніе божественной воли осуществило ихъ въ бытіи не въ состояніи законченнаго совершенства, а лишь въ состояніи нравственной чистоты и духовной силы къ дѣйствительному осуществленію божественной идеи духовнаго бытія. Поэтому жизнь безплотныхъ духовъ несомнѣнно должна подчиняться закону развитія, и въ силу свободнаго творчества жизни среди нихъ естественно должно существовать какъ разнообразіе духовныхъ служеній, такъ и различіе степеней духовнаго совершенства. Смотри по господствующему содержанію своихъ впечатлѣній, одни изъ безплотныхъ духовъ, напримѣръ, могутъ болѣе всего поражаться Божиимъ всемогуществомъ, и потому въ созерцаніи Божія творенія они естественно будутъ стремиться къ благоговѣйному созерцанію божественной *силы* Всемогущаго; другіе, созерцаая премудрое устройство вселенной, могутъ болѣе всего стремиться къ разумнѣю сокрытыхъ въ Божіемъ умѣ конечныхъ *началъ* бытія; третьи, въ сознаніи своего бытія, какъ святаго Божія дара, могутъ имѣть

центральнымъ предметомъ своего мышленія признаніе Божіей *власти* надъ ними и надъ всѣмъ бытіемъ вообще; иные, по силѣ созерцанія нравственныхъ совершенствъ божественной природы, преимущественно могутъ служить благоговѣйными исповѣдниками Божія *господства* надъ всѣми возможными ступенями тварнаго совершенства; иные, въ созерцаніи полноты божественныхъ совершенствъ, могутъ болѣе всего поражаться царственнымъ величіемъ Бога и потому естественно могутъ желать, чтобы каждая вещь въ мірѣ и прежде всего сами они были достойными *престолами* Божіей славы. Словомъ, вселенная можетъ вызывать много различныхъ впечатлѣній и чувствъ, и каждое чувство можетъ опредѣлять собою сообразный съ нимъ видъ духовнаго служенія Богу. Но чувствомъ, конечно, опредѣляется только видъ духовнаго служенія Богу, а не степень его энергіи, потому что и самое чувство можетъ имѣть различныя степени энергіи, — это зависитъ отъ добраго желанія и свободнаго усердія къ его разумному воспитанію. Поэтому, если допустить различіе въ этомъ усердіи, то среди безплотныхъ духовъ, очевидно, должны существовать не только разные виды духовнаго служенія, но и различныя степени духовнаго совершенства. И библейское ученіе дѣйствительно указываетъ на существованіе этихъ различій.

Библия, какъ извѣстно, различаетъ *ангеловъ* и *архангеловъ*. Это различіе, при единствѣ природы безплотныхъ духовъ, конечно, не можетъ быть изначальнымъ установленіемъ божественной воли, потому что царство духовъ — царство разумной свободы, а это царство даже и въ отношеніи самого Бога исключаетъ возможность такого распоряженія въ немъ, чтобы Онъ ни за что — ни про что однихъ его членовъ сдѣлалъ властными, а другихъ подчиненными. Если ужъ въ этомъ царствѣ дѣйствительно существуетъ различіе высшихъ и низшихъ, то оно несомнѣнно существуетъ здѣсь не въ силу внѣшняго подчиненія однихъ другимъ, а лишь въ силу нравственнаго превосходства однихъ

надъ другими, такъ что оно лишь постепенно могло образоваться здѣсь, какъ неизбежный результатъ неодинаковаго развитія духовъ. Наиболе энергичные духи, разумѣется, должны были достигнуть и наибольшаго развитія своихъ силъ, а въ силу этого, совсѣмъ независимо отъ собственнаго желанія, они естественно могли оказаться примѣрными образцами жизни для наименѣ сильныхъ духовъ и, по собственному желанію этихъ послѣднихъ, могли сдѣлаться вождями-руководителями ихъ какъ въ дѣлѣ совершеннаго познанія Бога, такъ и въ дѣлѣ непрестаннаго служенія Ему. Такой порядокъ жизни въ сферѣ духовнаго міра вполне достоинъ Божіей правды и вполне сообразенъ съ природой разумнаго духа. Поэтому, нисколько не рискуя ошибиться, мы можемъ вполне допустить, что духовно-начальственное положеніе въ сферѣ безплотнаго міра опредѣляется только дѣйствительнымъ преимуществомъ духовнаго труда и принадлежитъ только безспорному авторитету нравственнаго совершенства. И однако, это самое начальственное положеніе, какъ результатъ собственной дѣятельности свободнаго духа, опредѣлило собою первый преступный мотивъ къ первому нарушенію божественнаго міропорядка.

По мимоходному библейскому указанію (1 Тим. 3, 6), первый виновникъ паденія *возгордился* высотой своего положенія и возымѣлъ желаніе подчинить себѣ міръ, *чтобы замѣнить собою* для него Бога ¹⁾. Съ точки

¹⁾ II Солун. 2, 3—4 апостоль говоритъ объ антихристѣ: „откроется человекъ грѣха, сынъ погибели, противящійся и превозносящійся выше всего, называемаго Богомъ или святынею, такъ что *въ храмъ Божіемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога*“. По слову того же апостола, пришествіе антихриста будетъ *по дѣйствию сатаны* (ст. 9), а въ *Откровеніи* св. Іоанна (13, 2) къ этому добавляется, что драконъ, древній змѣй, сатана, или діаволь далъ антихристу *силу свою и престолъ свой и великую власть*. Очевидно, діаволь изображается здѣсь съ присвоенными имъ себѣ атрибутами божественности, и очевидно, что въ дѣятельности антихриста онъ

зрѣнія психологическаго анализа, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что въ положеніи падшаго духа были достаточно вѣскія основанія для безмѣрнаго проявленія его гордости. Если у него появилось желаніе сдѣлаться *богомъ* для міра, то значить—по степени своего развитія онъ превосходилъ всѣхъ своихъ братьевъ и пользовался у нихъ авторитетомъ наиболѣе совершенной личности во всемъ Божіемъ мірѣ. Иначе его грѣховное помышленіе о себѣ несомнѣнно бы оказалось гораздо болѣе скромнымъ. Т. е., если бы онъ былъ только однимъ изъ многихъ равныхъ духовъ и являлся руководителемъ лишь нѣкоторой части духовнаго міра, то въ этомъ случаѣ онъ, конечно, могъ бы возгордиться своимъ начальственнымъ положеніемъ и могъ бы желать расширенія своей власти, но только не на счетъ власти Бога, а непременно на счетъ власти, равныхъ ему, другихъ духовъ. Это потому бы непременно вышло такъ, что самое существованіе многихъ и равныхъ духовъ слишкомъ бы ясно говорило первому виновнику паденія о явномъ безуміи его желанія сдѣлаться богомъ, когда на самомъ дѣлѣ онъ не имѣетъ никакого преимущества предъ многими другими вождами духовнаго міра и въ дѣйствительности является только *однимъ изъ многихъ*. При такомъ условіи, его преступная гордость несомнѣнно толкнула бы его на другой путь. Въ качествѣ грубаго эгоиста, онъ могъ, конечно, нисколько не бояться Бога, но какъ одинъ изъ многихъ

будеть продолжать то самое дѣло, которое началось его отступленіемъ отъ Бога. Антихристъ, по апостольскому изображенію, будетъ стремиться къ тому, чтобы замѣнить собою для міра воплощеннаго Бога - Христа. Такая дѣятельность антихриста, понятно, не имѣла бы для діавола никакого смысла, если бы онъ самъ предварительно не стремился къ тому, чтобы замѣнить собою Бога для міра; потому что естественная вражда его къ христіанству, какъ къ Божію разрушенію его дѣла въ мірѣ, сама по себѣ могла побуждать его только къ разрушенію Христова дѣла путемъ отвлеченія людей отъ Христа, а не къ замѣнѣ Христа антихристомъ.

равныхъ вождей, онъ не могъ не опасаться своихъ товарищей и не могъ не видѣть въ нихъ своихъ непримиримыхъ враговъ. Вѣдь не имѣя божеской славы и чести и однако болѣзненно раздражая себя мыслию объ ихъ пріобрѣтеніи, онъ обязательно долженъ былъ думать, что какъ только его товарищи узнаютъ объ его помысленіи, такъ и явятся претендентами на чарующее его благо. потому что право на это благо у всѣхъ одинаково, точнѣе — при одинаковомъ неимѣніи здѣсь какого бы то ни было права, всѣ одинаково могутъ присвоить его себѣ. Поэтому, какъ чудовищный воръ въ своей мысли, первый виновникъ паденія обязательно долженъ былъ подозрѣвать своихъ товарищей, что и они также способны на воровство, и вслѣдствіе этого онъ обязательно долженъ былъ думать, что, если они вздумаютъ добиваться божескаго достоинства, то ему неизбежно придется бороться съ ними и, можетъ быть, вмѣсто божеской славы, придется покрыть себя срамомъ позора. Въ силу же неизбежной необходимости этого подозрѣнія и соображенія, основная задача преступной дѣятельности гордаго духа, очевидно, могла выражаться только въ формѣ злаго желанія его, во что бы то ни стало, погубить своихъ великихъ товарищей, чтобы не имѣть себѣ въ нихъ возможныхъ соперниковъ. Слѣдовательно, сжигая себя мыслию о божеской чести, онъ, при указанныхъ обстоятельствахъ, всетаки могъ стремиться не къ тому, чтобы *замынить собою Бога* для міра, а лишь къ тому, чтобы ему *пользоваться божеской честью* въ мірѣ, и при томъ пользоваться этой честью только ему одному. Поэтому, если онъ поставилъ своею задачей не подрывъ нравственнаго авторитета своихъ товарищей съ цѣлю считаться высшимъ изъ Божіихъ твореній, а устраненіе міра отъ самого Бога, съ цѣлю занять въ немъ положеніе Бога, и если, значить, онъ началъ свою преступную борьбу не съ товарищами своими, а именно съ Богомъ, то

ясное дѣло, что его положеніе въ мірѣ было положеніемъ исключительнымъ ¹⁾).

Погибавшій великій духъ, несомнѣнно, былъ выше всѣхъ и во всемъ Божіемъ твореніи не имѣлъ себѣ равнаго, такъ что въ сферѣ духовнаго міра онъ пользовался огромнымъ и общепризнаннымъ авторитетомъ, и ему въ сущности не доставало только одного, чтобы его считали и почитали за Бога. Въ этомъ исключительномъ положеніи онъ дѣйствительно могъ подумать о томъ, что ему приходится дѣлить свою великую славу съ единымъ верховнымъ Владыкой бытія; потому что онъ не могъ, конечно, не видѣть, что міръ безплотныхъ духовъ съ любовію почитаетъ въ немъ только своего великаго вождя предъ Богомъ и мудраго руководителя къ Богу, и что вся та великая слава, которою онъ былъ окруженъ, собственно принадлежитъ не ему, а лишь тому великому Божію служителю, какимъ онъ дѣйствительно былъ и какимъ онъ продолжалъ еще, понятно, считаться, когда зародилась въ немъ преступная гордость. Поэтому, въ виду охватившаго его чудовишнаго эгоизма, онъ естественно долженъ былъ по-

¹⁾ Люди, хорошо знакомые съ памятниками древней христіанской литературы, хорошо навѣрное знаютъ, что мнѣніе объ исключительно высокомъ положеніи перваго виновника зла высказывалось много разъ и многими христіанскими мыслителями. Такъ напр. по словамъ св. Григорія Богослова (по русскому переводу его твореній ч. IV, стр. 237—238), виновникъ паденія былъ „самый первый свѣтоносецъ“ въ Божіемъ мірѣ духовъ, а по словамъ св. Григорія Великаго (Moralia l. IV, cap. 9 по *париж. изд. Migne*), онъ занималъ такое высокое положеніе, что „превосходилъ всѣ прочіе легіоны ангеловъ“. Но, высказывая это правильное сужденіе, древніе мыслители никогда не говорили о томъ, почему пменно они думали такъ, и потому ихъ правильное мнѣніе нисколько не устраняло собою многихъ другихъ мнѣній. Мы думаемъ, что по тѣмъ основаніямъ, которыя нами указаны, о надшемъ духѣ дѣйствительно нужно думать какъ о такомъ существѣ, которое было первымъ свѣтиломъ духовнаго міра и не имѣло себѣ равнаго среди легіоновъ другихъ духовъ.

чувствовать тайную зависть къ Богу; и въ силу этой зависти у него естественно должно было появиться такое желаніе, что *для него* было бы весьма хорошо, если бы Бога совсѣмъ не было. Но онъ достовѣрно зналъ, и не могъ не знать, что Богъ существуетъ, потому что, претендуя на божеское достоинство, онъ всетаки положительно зналъ, что онъ—вовсе не Богъ, что своимъ ограниченнымъ бытіемъ онъ въ дѣйствительности обязанъ лишь творческой силѣ истиннаго, самосущаго Бога ¹⁾. И такъ какъ объ этомъ не менѣе его

¹⁾ Съ точки зрѣнія философин, не знающей никакихъ промежуточныхъ ступеней между абсолютнымъ и ограниченнымъ, можно вполне допустить, что безплотные духи, какъ существа ограниченныя, приобрѣтаютъ свое познаніе о Богѣ тѣмъ же самымъ путемъ, какимъ приобрѣтаетъ его и человѣческой духъ, т. е., чрезъ познаніе откровенія Бога въ собственной природѣ тварнаго духа. Но, съ той же философской точки зрѣнія, не подлежитъ и не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что безплотные духи, какъ существа, не связанные съ матеріальнымъ тѣломъ, по самой природѣ своей имѣютъ предъ человѣкомъ то огромное преимущество, что они *совершенно не могутъ усумниться въ истиннѣ Божія бытія*. Они свободны отъ условій физическаго быванія,—они не рождаются и не умираютъ, не знаютъ смѣны возрастовъ и не испытываютъ на себѣ вліянія времени. Вслѣдствіе же этого, они даже и гипотетически не могутъ мыслить себя *произведеніями* міроваго бытія, т. е., они даже и гипотетически не могутъ встать на точку зрѣнія феноменалистическаго мышленія о бытіи и такимъ образомъ усумниться въ субстанціальной природѣ своей духовности. А такъ какъ на самомъ дѣлѣ они всетаки *появились* въ бытіи и знаютъ начальный моментъ самаго появленія бытія, то бытіе *самосущаго Духа* составляетъ для нихъ даже гораздо болѣе очевидную истину, чѣмъ какую напримѣръ составляетъ для насъ существованіе нашей земли до времени нашего появленія на ней. Мы—не свидѣтели своего появленія на свѣтъ, мы знаемъ объ этомъ появленіи только на основаніи данныхъ опыта и соображеній ума; міръ же безплотныхъ духовъ является именно свидѣтелемъ самого появленія своего на свѣтъ и одновременно является свидѣтелемъ появленія въ бытіи матеріальнаго хаоса, такъ что безплотные духи *видѣли* творческую дѣятельность Бога и, какъ безсмертные, они *навсегда остаются при этомъ видѣніи*.

достоверно знали и все другие безплотные духи, то существование Бога естественно оказалось для него непреодолимым препятствием к достижению его гордой мечты. А между тем эта мечта успела завладеть всем его существом, и он жил только этой мечтой и не думал отказываться от нея. Поэтому, видя в Боге препятствие к ее осуществлению, он уже естественно стал думать не о безконечной благодати Бога и не о всемогущей силе Его, а исключительно только о том, что Его существование является для него единственным препятствием, из-за которого он не может достигнуть божеской чести. И вот, он увидя в Боге своего врага и воспылав к Нему чувством непримиримой ненависти.

Подъ влиянием этого чувства, если только о характере падшаго духа можно судить по всем дальнейшим действиям его в человеческой истории, он вероятно разразился дерзкой хулой на Бога, вероятно именно—постарался приписать Богу все те нравственные недостатки, которые выросли из его собственной гордости и исказили в нем его богосозданную природу. По крайней мере, иначе совершенно невозможно объяснить, хотя бы только и относительный, успех его замыслов. По косвенным библейским указаниям (напр. *Ефес. 6, 12*), он несомненно увлек за собою не малое число безплотных духов¹⁾. А ведь для того, чтобы чистые духи при положительном знании их о своем существовании, как о свободном дару Божией благодати, могли всетаки пристать к явному врагу Бога, для этого необходимо, чтобы в них самих возбуждилось враждебное чувство к Богу. Стало быть,

¹⁾ У св. Иоанна Дамаскина, *Точное изложение православной веры II, 4*, даже прямо утверждается мысль, что „за ним последовало и с ним ниспало безчисленное множество подчиненных ему ангелов“. Эта мысль хотя положительно и не подтверждается библейскими данными, но во всяком случае она нисколько не противоречит им.

виновникъ ихъ паденія успѣлъ возбудить въ нихъ это чувство, и въ такомъ случаѣ не можетъ подлежать никакому сомнѣнiю, что онъ шелъ къ своей цѣли путемъ клеветы. Если мы поставимъ вопросъ: какъ въ самомъ дѣлѣ добрые духи могли вдругъ оказаться благодарными въ отношенiи Творца своей жизни?—то психологически здѣсь возможенъ только одинъ отвѣтъ: они могли оказаться неблагодарными по отношенiю къ Богу лишь въ одномъ и единственномъ случаѣ, если именно какимъ нибудь образомъ имъ пришло на мысль, и они увѣрились въ томъ, что будто Богъ создалъ ихъ *только ради Себя самого*, чтобы было надъ кѣмъ Ему властвовать и было бы кому славословить Его. Такое представленiе объ основанiяхъ божественнаго творчества, разумѣется, можетъ опредѣлять собою не чувство благодарности, а скорѣе чувство нерасположенiя къ Богу, потому что оно представляетъ Бога въ недостойномъ Его свѣтѣ корыстныхъ побужденiй, т. е., оно прямо лишаетъ Бога его божественности. А если мы поставимъ вопросъ: какимъ образомъ добрые духи могли вдругъ оказаться враждебными Богу? — то психологически и здѣсь также возможенъ только одинъ отвѣтъ: они могли сдѣлаться врагами Бога лишь въ томъ единственномъ случаѣ, если имъ пришло на мысль, и они себя увѣрили въ томъ, что будто, въ предѣлахъ своей природы и силъ, они могли бы достигнуть гораздо болѣе высокаго положенiя, чѣмъ какое они занимаютъ въ дѣйствительности, если бы только Богу угодно было поставить ихъ въ наиболѣе благоприятныя условiя жизни, но что Ему будто бы не угодно этого сдѣлать изъ опасенiя потерять въ нихъ своихъ покорныхъ рабовъ. Такое представленiе о Богѣ естественно, конечно, могло опредѣлять собою только враждебное чувство къ Нему, потому что выставляя Бога такимъ существомъ, которое *по нежеланiю добра* своимъ разумнымъ созданiямъ *намышленно препятствуетъ* имъ въ достиженiи ихъ насущныхъ цѣлей, оно тѣмъ самымъ, конечно, выставляетъ Бога явнымъ врагомъ своихъ созданiй, и вслѣд-

ствіе этого оно ужъ естественно должно вызывать собою такое именно отношеніе къ Богу, какое возможно только въ разсужденіи *личнаго врага*. Слѣдовательно, имѣя въ виду тѣ необходимыя условія, при которыхъ дѣйствительно могло совершиться паденіе духовъ, и соображая возможную наличность этихъ условій съ точки зрѣнія того преступнаго настроенія, которымъ былъ охваченъ первый виновникъ паденія, намъ кажется, мы имѣемъ достаточно вѣскія основанія, чтобы опредѣлить, по крайней мѣрѣ, психологически-вѣроятный процессъ древней небесной катастрофы.

Эта катастрофа, вѣроятно, совершилась такимъ образомъ, что первый ненавистникъ божественнаго міропорядка, прикрываясь мнимой любовью къ своимъ собратіямъ и будто бы ратуя за ихъ интересы, искусно забросилъ въ нихъ ложную мысль о дѣйствительныхъ основаніяхъ божественнаго творчества, что будто Богъ создалъ міръ только въ удовлетвореніе своему эгоизму; и затѣмъ онъ, вѣроятно, забросилъ въ нихъ другую ложную мысль, что будто, при другихъ условіяхъ существованія, они могли бы достигнуть такой высокой степени совершенства, что были бы достойными божеской славы; и наконецъ еще онъ забросилъ въ нихъ третью ложную мысль, что будто насущные интересы ихъ жизни, какъ жизни свободно-разумныхъ существъ, не только чужды, но и совершенно противны Божіимъ намѣреніямъ, такъ что въ Богѣ они будто бы имѣютъ лишь своего безсердечнаго повелителя и потому въ сущности оказываются лишь роковыми жертвами Его мнимой тиранніи. Первая изъ этихъ мыслей, разумѣется, достаточно сильна, чтобы въ принявшемъ ее духѣ она могла подорвать собою вѣру въ безусловную святость Бога и, въ силу этого, поколебать въ немъ чувство благоговѣйнаго поклоненія Богу; и вторая мысль, конечно, также достаточно сильна, чтобы въ принявшемъ ее духѣ она могла возбудить чувство сомолюбія и могла бы направить его мысль къ мятежнымъ мечтамъ о новыхъ условіяхъ жизни; и наконецъ

третья мысль также достаточно сильна, чтобы возбудить въ принявшемъ ее духѣ чувство протеста противъ несообразнаго съ его природой мнимаго гнета и такимъ образомъ вызвать въ духѣ чувство вражды къ Богу. Само собою понятно, что можно не принимать этихъ мыслей, потому что весьма легко можно разоблачить ихъ грубую лживость; но если ужъ кто принялъ эти мысли, о томъ можно прямо сказать, что онъ палъ, потому что принять эти мысли значитъ тоже самое, что и опредѣлить себя на путь бессмысленной вражды къ Богу.

По библейскому свидѣтельству, часть безплотныхъ духовъ дѣйствительно примкнула къ своему мятежному руководителю и образовала изъ себя гордое сонмище открытыхъ враговъ Бога. Но преступные замыслы ихъ честолюбиваго вождя всетаки не оправдались при этомъ возстаніи на Бога, потому что онъ не въ состояніи былъ увлечь за собою всего духовнаго міра. По словамъ библейскаго ученія, „произошла на небѣ война; Михаилъ и ангелы его воевали противъ дракона, и драконъ и ангелы его воевали противъ нихъ, но не устояли, и не нашлось уже для нихъ мѣста на небѣ; и низверженъ былъ великій драконъ, древній змѣй, называемый діаволомъ и сатаною, обольщающій всю вселенную, низверженъ на землю, и ангелы его низвержены съ нимъ“¹⁾. Очевидно, среди лучшей части

¹⁾ *Апок. 12, 7—9.* Откровеніе ап. Іоанна имѣетъ въ виду сообщить о томъ, *чему надлежитъ быть* (1, 1; 4, 1). Но апостольскій созерцаетъ судьбы христіанской церкви въ открытой ему перспективѣ всей міровой исторіи всего Божія дѣла, и потому приведенное нами мѣсто изъ его Откровенія относится не къ будущему, а къ прошедшему времени. Это будетъ для всякаго совершенно ясно, если приведенныя слова Апокалипсиса мы сопоставимъ съ нѣкоторыми другими мѣстами Свящ. Писанія и особенно съ извѣстными словами І. Христа: *Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ молнію* (Лук. 10, 18) и также съ указаніемъ ап. Іуды (въ его соборномъ посланіи ст. 6) на ангеловъ, не сохранившихъ своего достоинства и оставившихъ свое жилище.

безплотнаго міра лукавые происки искуснаго соблазнила не только не нашли себѣ никакого сочувствія, но и вызвали прямое негодованіе. Разумные духи, очевидно, вполне понимали, что, при какихъ бы условіяхъ они ни существовали, они никогда не сдѣлаются равными Богу, — это именно потому, что они могутъ существовать только *въ условіяхъ*, т. е., могутъ быть только ограниченными. Поэтому, для нравственно-чистыхъ разумныхъ духовъ было до очевидности ясно, что въ своемъ Богѣ-Творцѣ они имѣютъ вѣчный и единственный образъ безконечнаго совершенства, такъ что если они дѣйствительно желаютъ идти по пути нравственнаго усовершенствованія, то въ этомъ случаѣ для нихъ несомнѣнно возможенъ только одинъ путь—путь возможнаго уподобленія Богу, потому что всякое уклоненіе отъ Бога, какъ уклоненіе отъ реального образа истиннаго совершенства, есть уклоненіе къ пустотѣ, т. е., къ совершенной потерѣ нравственнаго существованія. На этомъ основаніи чистые духи естественно могли высказать только свое рѣшительное осужденіе по поводу ложныхъ представленій о Богѣ и объ ихъ собственномъ тварномъ величіи. А такъ какъ ихъ бывшій вождь упорно настаивалъ на своемъ представленіи, то они естественно увидѣли въ своей жизни первую печальную необходимость начать борьбу съ первымъ заблужденіемъ. По библейскому извѣстію, энергичнымъ защитникомъ истины тогда выступилъ одинъ изъ вождей духовнаго міра — архангелъ Михаилъ, около котораго и соединились всѣ небесные защитники истины. Обѣ стороны, какъ выражается апостольское слово, тогда *воевали* другъ противъ друга, т. е., каждая изъ нихъ старалась доказать свою правоту, и виновникъ паденія *не устоялъ* въ этой духовной борьбѣ, т. е., не могъ доказать свою ложь. Однако, вмѣсто того, чтобы сознаться въ своемъ заблужденіи и тѣмъ показать что онъ лишь *невольнo ошибся*, по ограниченности своего несовершеннаго ума, онъ съ упорствомъ дикой ненависти къ Богу всетаки продолжалъ повторять свою ложь и

такимъ образомъ ясно показалъ всему безплотному міру, что онъ вовсе не ошибся, а *нампременно выдумалъ* свою ложь. Поэтому, защитники истины могли безъ всякаго затрудненія проникнуть въ скрытую имъ тайну его непримиримой ненависти къ Богу. Они поняли, что Богъ мѣшаетъ гордому духу быть единственнымъ высшимъ существомъ для міра, и что онъ потому именно и старался отвлечь ихъ отъ Бога, чтобы замѣнить собою Бога для нихъ; они поняли это обстоятельство и, вмѣсто божеской славы и чести, покрыли своего бывшего вождя позоромъ *клеветника*.

Въ сферѣ духовнаго міра клеветнику было нечего дѣлать. Послѣ разоблаченія его замысловъ онъ ужъ, конечно, не могъ рассчитывать на успѣхъ своей пропаганды и потому перенесъ свою преступную дѣятельность въ предѣлы нашей земли. Здѣсь также находились свободно-разумныя существа и благоговѣйные читатели Бога, это были первые люди. По библейскому разсказу (Быт. 2, 9, 17, 3, 22), они жили въ особомъ саду, по срединѣ котораго росли два дерева: одно называлось *деревомъ жизни*, потому что съ нимъ было связано Божье обѣщаніе, что, питаясь его плодами, люди не увидятъ смерти; а другое называлось *деревомъ познанія добра и зла*, потому что съ нимъ была связана Божія заповѣдь—не ѣсть отъ плодовъ его подъ опасеніемъ смерти¹⁾. И люди были настолько послушны

¹⁾ Штраусъ, *Christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwicklung und im Kampfe mit d. modern. Wissenschaft*, B. II, s. 28—29, весьма рѣзко возражаетъ противъ дѣйствительности и даже только противъ возможности этой заповѣди. Дѣло въ томъ, что содержаніе райской заповѣди не налагаетъ на человѣка какой нибудь *нравственной обязанности*, оно только опредѣляетъ себѣ *внѣшнее стншеніе* человѣка къ одному изъ райскихъ деревьевъ; и по формѣ своей райская заповѣдь является не *мстивирваннымъ требваніемъ* извѣстнаго образа жизни, а только *ршительнымъ запрещеніемъ* возможныхъ поступковъ безъ всякаго объясненія, зачѣмъ это нужно. На этомъ основаніи Штраусъ и думаетъ, что райская

Божіей волѣ, что даже усилили содержаніе данной имъ заповѣди и порѣшили не только не ѣсть плодовъ запре-

заповѣдь недостойна Бога, какъ высшаго нравственнаго существа, и унизительна для человѣка, какъ свободно-разумнаго существа, потому что своимъ безапелляціоннымъ характеромъ она связываетъ разумъ и волю человѣка и ставитъ слѣпое повиновеніе выше свободно-разумнаго дѣйствія. Въ виду того, что это критическое соображеніе Штрауса для многихъ представляется очень серьезнымъ и важнымъ, мы считаемъ не лишнимъ выяснитъ здѣсь истинное значеніе райской заповѣди. Штраусъ судитъ Божію заповѣдь съ точки зрѣнія, *ни откуда неизвѣстнаго*, первобытнаго совершенства людей. Между тѣмъ, содержаніе райской заповѣди, очевидно, вполне оправдываетъ собою извѣстное утвержденіе св. Теофила антиохійскаго (*ad Authol. II, 25*): *τῆ δὲ ὀψῆ ἡλικία ὁ Ἀδάμ ἐτι νήπιος ἦν*, т. е., соотвѣтственно его дѣйствительному возрасту, Адамъ еще былъ *ребенкомъ по уму*. Слѣдовательно, ему нельзя еще было дать такую на примѣръ положительную и достойную Бога заповѣдь, какъ: *будь совершенъ, потому что Я совершенъ*, такъ какъ она была бы выше его моральнаго и умственнаго развитія и, слѣдовательно, оказалась бы непонятной для него. Между тѣмъ, для приученія его воли подчиняться закону, т. е., для выработки въ немъ *нравственной* воли, непременно слѣдовало дать ему такую заповѣдь, которая бы не связывала его разума и воли, а только приучала бы его волю подчиняться опредѣленному правилу жизни, т. е., дѣлала бы его волю разумной волей. Райская заповѣдь и была именно такою заповѣдію. Она была взята изъ области чувственныхъ интересовъ и отношеній и, значитъ, вполне соотвѣтствовала первобытно-младенческому состоянію людей; и она вовсе не была запрещеніемъ *безъ всякаго объясненія*, потому что на самомъ дѣлѣ въ ней точно указано то основаніе, въ силу котораго человѣкъ могъ ясно понять, что ему дѣйствительно слѣдуетъ принять и исполнять ее: *ибо въ день, въ который ты вкусишь отъ запрещеннаго дерева, смертію умрешь*. Штраусъ понимаетъ это *предупрежденіе божественной любви въ смыслѣ угрозы* Бога за нарушеніе Его *ничѣмъ не мотивированной* заповѣди, и нужно замѣтить, что это пониманіе библейскаго текста дѣйствительно было и понинѣ остается *всеобщимъ и единственнымъ*. Но мы надѣемся ниже выяснитъ, что никакой угрозы здѣсь Богъ не высказалъ, а Онъ только предупредилъ человѣка о томъ, что *естественно и неизбежно* должно будетъ послѣдовать за нарушеніемъ данной человѣку заповѣди.

щennaго дерева, но, въ избѣжаніе соблазна, совѣмъ и не прикасаться къ нему (Быт. 3, 3). Этѣхъ-то самыхъ искреннихъ служителей Бога діаволь и рѣшилъ погубить.

Въ видахъ достиженія своей цѣли діаволь, конечно, не могъ подѣйствовать на людей путемъ духовнаго внушенія имъ преступныхъ желаній; потому что, при ихъ несомнѣнномъ желаніи быть послушными Божіей волѣ, недобрыя мысли хотя и могли, конечно, появиться у нихъ, однако не могли настолько привиться къ нимъ, чтобы сдѣлаться достаточными мотивами для начала преступной дѣятельности. Поэтому діаволь рѣшился подѣйствовать на людей особымъ путемъ, — не путемъ внутренняго голоса ихъ собственной мысли, а путемъ внѣшняго голоса физической природы. Онъ именно поразилъ однажды Еву необычайностію такого событія, что, во время ея прогулки по райскому саду, съ нею вдругъ заговорилъ змѣй. Разумѣется, присутствіе животныхъ въ раю нисколько не могло показаться удивительнымъ Евѣ, но то обстоятельство, что животныя могутъ говорить, естественно должно было изумить ее, потому что такая способность животныхъ несомнѣнно должна была представиться ей *совершенно неожиданнымъ открытіемъ*¹⁾. Поэтому весьма понятно

¹⁾ По поводу этого *открытія*, разумѣется—въ извѣстныхъ кружкахъ любителей, и до сихъ поръ еще продолжаютъ раздаваться грубыя насмѣшки императора Юліана-отступника, что будто, по библейскому ученію о паденіи людей, въ блаженное первобытное время даже змѣи умѣли разговаривать, и жаль только, что Библия не сообщаетъ о томъ, на какомъ именно языкѣ змѣй разговаривалъ съ Евою? Впрочемъ нѣкоторые пронизательные критики библейскаго ученія, какъ напр. Steudel, *Kritik d. christlichen Religion, Stuttgart 1881, s. 194*, не стѣсняясь увѣряютъ, что будто, по библейской исторіи паденія людей, змѣй *несомнѣнно* говорилъ *поеврейски*. Въ виду этихъ школьническихъ изощреній мнимо-критическаго остроумія, мы считаемъ не лишнимъ замѣтить здѣсь, что роковую бесѣду Евы со змѣемъ Библия утверждаетъ, какъ фактъ, но она не считаетъ этого факта событіемъ *зауряднымъ, естествен-*

и весьма естественно, что она заинтересовалась этимъ открытіемъ и, подѣ влияніемъ этого интереса, могла спокойно выслушать и стала серьезно обдумывать такое сообщеніе змѣя, которое она съ рѣшительнымъ негодованіемъ всегда бы и несомнѣнно отвергла, если бы только оно возникло въ качествѣ ея личнаго соображенія. Собственно разговоръ ея съ змѣемъ начался въ сущности безобиднымъ вопросомъ мнимаго невѣдѣнія. Змѣй будто бы слышалъ, что Богъ предоставилъ людямъ рай и въ тоже время запретилъ имъ пользоваться плодами его, и вотъ онъ будто бы не знаетъ, какъ ему слѣдуетъ относиться къ этому странному слуху, — правду ли ему говорили, или нѣтъ? Жена ему разъяснила правду, что на самомъ дѣлѣ они пользуются плодами всѣхъ райскихъ деревъ, кромѣ одного только дерева познанія добра и зла, такъ какъ употребленіе плодовъ этого дерева Богъ дѣйствительно запретилъ имъ подѣ опасеніемъ ихъ смерти. Такимъ образомъ бесѣда сама собою перешла къ факту Божіей заповѣди и змѣй воспользовался этимъ обстоятельствомъ, чтобы обогатить Божію заповѣдь и высказать свою клевету на Бога: „нѣтъ, — возразилъ онъ женѣ, — не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите ихъ,

нѣтъ, а считаетъ его событіемъ *необыкновеннымъ*, произведеннымъ исключительной силой могущественнаго падшаго духа. Конечно, если можно категорически заявлять, что „существованіе діавола *во всякомъ случаѣ* относится къ области басенъ“, то библейское объясненіе бесѣды змѣя, несомнѣнно, будетъ только древнимъ остаткомъ мнѣологическаго творчества. Но для Библии существованіе діавола не подлежитъ никакому сомнѣнію, и потому библейское объясненіе бесѣды змѣя представляетъ собою далеко не тоже самое, что и мнѣологическое расширеніе дѣйствительныхъ границъ природы. На самомъ дѣлѣ это библейское объясненіе, *съ точки зрѣнія самой Библии*, является объясненіемъ различныхъ фактовъ въ природѣ изъ двухъ разныхъ порядковъ міроваго существованія. Такое объясненіе, *при научно-философскомъ изученіи природы*, не только вполне понятно, но оно только одно и отвѣчаетъ опытно данному содержанію міровой дѣйствительности.

откроются глаза ваши, и вы будете, какъ Боги, знающіе добро и зло“ (Быт. 3, 4—5).

Въ этихъ словахъ змѣй прямо не высказаль, почему именно Богъ запретилъ людямъ питаться плодами съ дерева познанія; но онъ весьма искусно показаль женѣ, какъ будто ему положительно извѣстно, что употребленіе плодовъ запрещеннаго дерева способно сдѣлать богами людей, и что всевѣдущій Богъ, конечно, хорошо знаетъ это обстоятельство, а потому данная Имъ заповѣдь, стало быть, представляется удивительно странной, опасеніе же людей, какъ бы они въ самомъ дѣлѣ не умерли отъ нарушенія заповѣди, является прямо напраснымъ. Благодаря этому хитрому сплетенію мнимаго знанія и притворнаго удивленія, змѣй естественно вызваль довѣріе къ своимъ словамъ и естественно же добился такого результата, что жена нисколько не возмущилась его сообщеніемъ а напротивъ отнеслась къ нему съ большимъ вниманіемъ и вполне серьезно стала обдумывать его. По библейскому разсказу (Быт. 3, 6), жена увидѣла, что запрещенное дерево *хорошо для пищи*, т. е., оно видимо ничѣмъ не отличалось отъ другихъ деревьевъ, плодами которыхъ питались люди и относительно которыхъ жена по опыту знала, что они дѣйствительно приносятъ хорошіе плоды; и жена также увидѣла, что запрещенное дерево *пріятно для глазъ*, т. е. въ немъ совсѣмъ не было такихъ признаковъ, которые могли бы указывать на смертоносное свойство его плодовъ, такъ что на видъ оно было вовсе не страшно, а напротивъ даже очень красиво, и на него было пріятно смотрѣть. Стало быть, это обследованіе запрещеннаго дерева явно говорило въ пользу змѣя, и стало быть—жена имѣла достаточное основаніе повѣрить ему, что дерево въ самомъ дѣлѣ не смертоносно, и что опасаться смерти отъ вкушенія его плодовъ людямъ дѣйствительно нечего. А между тѣмъ его названіе прямо наводило на мысль, что оно можетъ сообщать людямъ познаніе о добромъ и зломъ, познаніе же это во вся-

комъ случаѣ не страшно, оно только въ высшей степени желательно. Поэтому жена набрала плодовъ запрещеннаго дерева, поѣла ихъ сама и накормила ими своего мужа.

Такимъ образомъ, виновникомъ въ мѣрѣ зла, по библейскому ученію, несомѣнно является разумное Божіе созданіе—высшій духъ на небѣ и первая пара людей на землѣ. Слѣдовательно, библейскимъ ученіемъ рѣшительно утверждается то самое положеніе, которое всегда приводило философскую мысль къ цѣлому ряду глубокихъ недоумѣній и всегда дѣлало невозможнымъ строго-философское построеніе теистическаго міропониманія. Зналъ ли Богъ, что его разумное созданіе окажется недостойнымъ Его и даже сдѣлается враждебнымъ Ему? и если онъ зналъ объ этомъ, то могъ ли Онъ предупредить это событіе? и если могъ, то почему же не предупредилъ, а если не могъ, то зачѣмъ же Онъ создалъ мѣръ, если только Онъ дѣйствительно зналъ, что цѣль Его творчества не будетъ достигнута? Кто пришелъ разъ къ этимъ вопросамъ, тотъ ужъ не можетъ освободиться отъ ихъ властной силы надъ нимъ, и никакой священный авторитетъ никогда не заставитъ его отбросить свои недоумѣнія. Между тѣмъ, библейское ученіе—не философская доктрина; оно во-все не имѣетъ въ виду поставленныхъ нами вопросовъ, какъ естественныхъ недоумѣній человѣческой мысли, и вслѣдствіе этого оно совсѣмъ не даетъ прямого отвѣта на эти вопросы въ смыслѣ научнаго согласованія своихъ утвержденій съ принципиальнымъ понятіемъ о Богѣ. Слѣдовательно, философская мысль по необходимости должна искать этого согласованія путемъ самостоятельной философской спекуляціи.

На основаніи понятія о Богѣ, какъ о всевѣдущемъ и всемогущемъ, мы обязательно должны думать, что Богъ предвидѣлъ появленіе зла, и что Онъ всегда могъ предупредить его появленіе, если бы только Онъ не хотѣлъ допускать его. Значитъ, на основаніи этого понятія о Богѣ, мы весьма легко можемъ придти къ

извѣстному примиренію Бога со зломъ. Мы можемъ думать, что дѣйствительное существованіе зла выходитъ изъ идеи его существованія въ божественномъ планѣ міротворенія, т. е. мы можемъ думать что Богъ самъ хотѣлъ существованія зла, только, разумѣется, хотѣлъ его не какъ постояннаго бытія, а лишь какъ временнаго момента въ міровомъ бытіи,—такого именно момента, который нуженъ лишь въ качествѣ содѣйствующаго условія къ положительному развитію добра, и который, поэтому, непременно долженъ исчезнуть изъ бытія, какъ только добро сдѣлается абсолютнымъ принципомъ міроваго существованія ¹⁾). Однако, это возможное для мысли объясненіе зла рѣшительно опровергается его дѣйствительнымъ значеніемъ въ человѣческой жизни, и потому оно не можетъ быть принято въ качествѣ истинной формулы бытія. Зло могло бы содѣйствовать добру лишь въ томъ единственномъ слу-

1) Ed. Hartmann, *Religion d. Geistes, 2-te Aufl., S. 186—187*: „съ одной стороны Богъ долженъ не только допускать, но и положительно хотѣть того, что мы опредѣляемъ, какъ зло, потому что бытіе имѣетъ лишь то, чего Онъ хочетъ; но съ другой стороны Онъ долженъ хотѣть зла не какъ такого бытія, которое должно существовать и оставаться, а лишь какъ такого бытія, которое должно быть побѣждено, такъ что цѣль его существованія заключается лишь въ томъ, чтобы оно было отвергнуто.... Въ этомъ нѣтъ ошибки, если зло считается за богожеланное и богоустановленное; ошибка будетъ лишь въ томъ, если вмѣсто ступени процесса, хотя и необходимой, но всетаки назначенной къ уничтоженію, оно будетъ считаться за конечную цѣль божественной воли“.— Такое примиреніе Бога со зломъ логически послѣдовательно привело Гартмана къ пантеистическому представленію міровой дѣйствительности, какъ премудрой игры Бога въ діалектической процессъ развитія Имъ своихъ совершенствъ. Но это же самое объясненіе зла нерѣдко высказывалось и мыслителями теистическаго направленія, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ даже пытались представить его въ качествѣ *богословскаго ученія христіанской вѣры*, какъ напр. Schenkel, *Grundlehren d. Christenthums aus d. Bewusstsein d. Glaubens, Leipz. 1877, S. 228—229.*

чаѣ, если бы область его существованія ограничивалась только областію человѣческихъ представленій, т. е. если бы люди только боролись съ нимъ, какъ съ искушеніемъ, и никогда бы не осуществляли его въ дѣйствительности. Тогда бы оно нисколько не разрушало собою божественнаго міропорядка, и тогда бы о немъ дѣйствительно можно было сказать, что идея его входила въ божественный планъ мірозданія, потому что всѣ частныя представленія о немъ въ человѣческомъ духѣ тогда бы дѣйствительно только содѣйствовали воплощенію Божіей мысли о мірѣ въ точномъ осуществленіи конечной цѣли мірового бытія. Но вѣдь на самомъ дѣлѣ человѣкъ переживаетъ зло: онъ или страдаетъ отъ зла, или погибаетъ во злѣ, и во всякомъ случаѣ онъ не только борется со зломъ, но и создаетъ то самое зло, противъ котораго онъ обязанъ бороться. При такихъ обстоятельствахъ зло, очевидно, не содѣйствуетъ развитію добра, а только разрушаетъ его, и потому именно Богъ не можетъ хотѣть его существованія, такъ какъ въ этомъ случаѣ хотѣніе зла въ сущности было бы нехотѣніемъ того, чтѣ дѣйствительно Богъ хотѣлъ создать. Но почему же въ такомъ случаѣ Онъ допустилъ его появленіе въ мірѣ?

Рѣшеніе этого вопроса логически совершенно естественно можетъ приводить къ построенію такого соображенія: если Богъ дѣйствительно не можетъ хотѣть существованія зла, а зло между тѣмъ существуетъ въ мірѣ, то значитъ—Богъ не предвидѣлъ его появленія, потому что иначе Онъ несомнѣнно предупредилъ бы катастрофу перваго паденія, и никакого зла тогда бы не существовало и не могло существовать. Въ пользу этого соображенія отчасти можетъ говорить и то обстоятельство, что зло, по библейскому ученію, имѣетъ своимъ основаніемъ личную свободу разумныхъ созданій, такъ что оно не вытекаетъ изъ цѣпи необходимыхъ причинъ, а всякій разъ вступаетъ въ міровой процессъ, какъ такое событіе, которое, по природѣ тварнаго бытія, несомнѣнно является только возможнымъ. Но

если бы всевѣдущій Богъ не могъ положительно предвидѣть того, что дѣйствительно получится изъ Его творенія, то Онъ не имѣлъ бы никакого основанія создавать міровое бытіе, потому что при этомъ условіи Онъ явно *рисковалъ бы* не исполнить своихъ намѣреній и могъ бы *по ошибкѣ* явиться причиной такого бытія, котораго лучше было бы совсѣмъ не творить. Слѣдовательно, ограниченіемъ божественнаго всевѣдѣнія въ сущности утверждается только *предвѣчная* нелѣпость мірового существованія, но для объясненія его дѣйствительной нелѣпости вовсе не требуется того, чтобы міръ непременно явился въ бытіи путемъ божественнаго творчества. Утверждая дѣйствительность этого творчества, мы можемъ утверждать только предвѣчную разумность мірового бытія, утверждая же эту разумность, мы рѣшительно не можемъ допустить, чтобы дѣйствительнымъ основаніемъ божественнаго творчества служило только *гадательное предположеніе* Бога, не окажется ли міръ и на самомъ дѣлѣ такимъ, какимъ Богъ желалъ его видѣть. Если міръ дѣйствительно является Божіимъ твореніемъ, то Богъ несомнѣнно созерцаетъ его, какъ свое законченное дѣло, и потому въ процессъ мірового бытія не можетъ быть рѣшительно ничего такого, чего бы не было въ Божіемъ созерцаніи міра ¹⁾.

¹⁾ Свобода не исключаетъ собою возможности предвѣдѣнія; потому что свободная дѣятельность, хотя она и развивается не по силѣ механической связи причинъ и слѣдствій, всетаки не представляетъ собою безсвязнаго ряда случайностей, а является вполне законотѣрной цѣпью отдѣльныхъ поступковъ по силѣ разумной связи основаній и цѣлей. Если бы мы знали, что есть въ человѣкѣ, т. е., знали тѣ интересы, которыми живетъ человѣкъ, и въ добавокъ къ этому знанію могли бы еще опредѣлить всю ту механически-необходимую цѣпь внѣшнихъ событій, которыми будутъ выражаться условія его жизни, то мы могли бы заранѣе опредѣлить и всѣ тѣ чувства, которыя будутъ волновать его, и всѣ тѣ мысли, которыя возникнутъ у него, т. е., мы могли бы заранѣе указать весь процессъ его духовнаго развитія со всѣми перемѣнами его настроеній и со всѣми мотивами его стремле-

Мы не имѣемъ божественнаго вѣдѣнія и не можемъ обнять мірового бытія въ Божіемъ созерпаніи всей его дѣйствительности. Мы видимъ только, что въ мірѣ существуетъ зло, и что его существованіе противорѣчитъ нашему понятію о Богѣ; и отсюда у насъ неизбежно возникаютъ серьезныя недоумѣнія, потому что мы и въ самомъ дѣлѣ не можемъ иначе мыслить міръ, какъ только въ противорѣчивыхъ формулахъ. Но при всей ограниченности нашего разумѣнія, мы все-таки можемъ понять, что творческая идея міра, по которой онъ осуществленъ въ бытіи, и объективное созерпаніе всей міровой исторіи въ Божіемъ умѣ нисколько не отрицаютъ другъ друга, такъ что божественный умъ, мыслящій идею міра и созерцающій его дѣйствительность, одновременно созерцаетъ въ немъ не только появленіе и существованіе зла, но и дѣйствительное осуществленіе предвѣчной идеи бытія.

В. Несмѣловъ.

(Продолженіе будетъ)



ній. Но мы не обладаемъ такимъ предвидѣніемъ, потому что мы не имѣемъ всевѣдѣнія. Богъ же, конечно, знаетъ свое твореніе, и потому Онъ можетъ предвидѣть даже и то, что, по природѣ тварнаго бытія, является только возможнымъ. Правда, мы не въ состояніи точно опредѣлить истинныхъ основаній божественнаго предвѣдѣнія, но мы въ состояніи понять дѣйствительность предвѣдѣнія, какъ *единственное* основаніе божественнаго творчества.

ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО АМВРОСІЯ, АРХІЕПИСКОПА ХАРЬКОВСКАГО *).



I.

Причины, побудившія преосвященнаго Амвросія коснуться съ церковной каведры вопроса о воспитаніи. Его мысли о важности воспитанія. Идеаль воспитанія. Понятіе о воспитаніи, какъ добромъ направленіи. Значеніе для воспитанника окружающей среды и воспитателей.

Поводомъ коснуться вопроса о воспитаніи послужило для преосвященнаго Амвросія въ первое время его проповѣднической дѣятельности господствующее тогда въ обществѣ матеріалистическое направленіе. Въ противовѣсъ этому направленію преосв. Амвросій доказывалъ, что христіанскія начала воспитанія единственно вѣрныя и надежныя (2, 201)¹⁾. Въ виду преду-

*) См. Прав. Соб. 1901 г. октябрь.

¹⁾ Преосв. Амвросій лучшія свои проповѣди по мѣрѣ накопленія издавалъ отдѣльными сборниками. Первый сборникъ носитъ названіе: „Нѣсколько проповѣдей прот. А. Ключарева“. Москва 1873 г.; второй—„Проповѣди Амвросія, епископа Дмитровскаго викарія Московскаго, за послѣдніе годы служенія его въ Москвѣ 1873—1882 гг.“. Москва 1883 г.; и, наконецъ, третій—„Проповѣди Преосв. Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, произнесенныя во время служенія его въ Харьковской епархіи 1882—1894 г.“. Харьковъ 1895 г. Этими сборниками мы и пользовались преимущественно при изложеніи мыслей преосв. Амвросія о воспитаніи и образованіи, хотя не оставляли безъ вниманія и тѣхъ проповѣдей, которыя появились послѣ изданія послѣдняго сборника, а равно и тѣхъ статей и лекцій, которыя не вошли въ составъ указанныхъ сборниковъ.—Въ дѣлаемыхъ нами ссылкахъ большая цифра означаетъ № Сборника проповѣдей преосв. Амвросія, а малая цифра страницу Сборника.

бѣжденій противъ воспитательныхъ уставовъ церкви, онъ нашелъ необходимымъ выяснитъ, что только соблюдение уставовъ церкви и можетъ благотворно устроить жизнь и правильно направить воспитаніе (З, 529—530).

Вопросъ о воспитаніи преосв. Амвросій считалъ заслуживающимъ самаго серьезнаго вниманія. Такъ какъ „люди отъ природы вмѣстѣ съ способностями къ добру получаютъ и наклонность къ злу“ (2, 220), и такъ какъ „при хорошемъ воспитаніи въ нихъ получаетъ преобладаніе добро, при худомъ зло, и одни направляются къ дѣятельности доброй и полезной, другіе еще въ дѣтствѣ привыкаютъ къ лѣности, праздности, грубымъ удовольствіямъ и порокамъ“ (2, 220); то отсюда и самый вопросъ о воспитаніи, по мнѣнію преосв. Амвросія, получаетъ особую важность не только съ точки зрѣнія научной, но и съ точки зрѣнія религиозно-общественной, и отъ того или иного рѣшенія его зависитъ все благо молодого поколѣнія, а вмѣстѣ и вся будущность русскаго народа (2, 199, 200; З, 296).

Важность воспитанія давно уже понимали люди просвѣщенные. Но, по словамъ пр. Амвросія, съ того времени, какъ наши передовые образованные классы увлеклись лѣтъ полтора ста тому назадъ западно-европейскимъ просвѣщеніемъ и иностранные учителя начали дѣлать у насъ опыты приложенія разныхъ теорій воспитанія, самыя понятія о воспитаніи оказались настолько спутанными и забытыми, что „сказавъ одно это слово, пожалуй не передашь тѣхъ мыслей, которыя хочешь передать, и только накличешь себѣ множество возраженій и замѣчаній“¹⁾. И воспитаніе поэтому не дало тѣхъ благихъ результатовъ, которые отъ него ожидались. „Съ каждымъ днемъ стали у насъ умножаться ряды людей образованныхъ и начали рѣдѣть съ каждымъ днемъ ряды людей честныхъ, безкорыстныхъ, правдивыхъ, мужественныхъ; мы вдругъ, какъ

¹⁾ „Письма о воспитаніи купеческихъ дѣтей“, Душепол. Чтен. 1862 г. 1, 513 стр.

будто пробудившись отъ сна, замѣтили и съ изумленіемъ восклицаемъ: „людей нѣтъ!..“ Но за то много выродковъ, произведенныхъ искусственными теоріями воспитанія, не похожихъ ни на свой народъ и ни на какой другой народъ въ мірѣ“ (2, 138). Въ виду такого печальнаго положенія вопроса о воспитаніи преосв. Амвросій и находитъ необходимымъ „озаботиться установленіемъ единообразныхъ и здравыхъ началъ воспитанія“ (2, 200).

Указанія на такія начала преосв. Амвросій находитъ въ опытѣ жизни рускаго народа, гдѣ, „на виду у разслабленныхъ нравственно, образованныхъ семействъ, изъ семей простыхъ христіанскихъ, не вѣдающихъ научнаго образованія, выходятъ благодѣтельные и честные юноши, въ упрекъ и обличеніе многимъ просвѣщеннымъ. Это тѣ начала, подъ руководствомъ которыхъ въ теченіи вѣковъ воспитанъ нашъ русскій народъ, отличающійся такими высокими нравственными качествами и національными добродѣтелями,—однимъ словомъ, это начала церкви православной, стоящей предъ нами во всей своей цѣлости и божественномъ величіи“ (3, 529). Самъ же преосв. Амвросій своей задачей ставитъ только выясненіе раціональности и необходимости воспитательныхъ уставовъ церкви (2, 201).

Опредѣливъ воспитаніе вообще какъ „постепенное возведеніе живого существа къ возможной для него полнотѣ совершенства и благосостоянія, чрезъ правильное развитіе его силъ и способностей“ (2, 202), преосв. Амвросій находитъ, что для установленія началъ правительнаго воспитанія челоуѣка необходимо ясное и вѣрное представленіе о томъ идеалѣ совершенства, который для него желается. Иначе, безъ яснаго понятія объ этомъ идеалѣ, воспитаніе пойдетъ по способу хожденія слѣпыхъ—ошупью. Правда, среди разнообразныхъ теорій воспитанія преосв. Амвросій находитъ и такую, которая проповѣдывала воспитывать безъ всякихъ идеаловъ и предвзятыхъ понятій о совершенствѣ, сообразно природѣ. „Предоставь, говорили защитники этой теоріи,

все природѣ, она сама воспитаетъ“. Но люди, возрастающіе подъ руководствомъ только своей природы, скоро показали въ себѣ развитыми наиболѣе ея недостатки, отличались преимущественно пороками, соznались въ необходимости идеаловъ и растерялись въ исканіи ихъ.

Вообразивъ, что истинное совершенство челоѣка состоитъ только въ знаніи, новые мыслители усиленно начали заботиться о многознаніи. И знанія распространяются, специальности размножаются до безконечности число специалистовъ, даровитыхъ и бездарныхъ, свѣдущихъ и несвѣдущихъ увеличивается съ каждымъ днемъ: но вмѣстѣ съ ними умножается и число людей, у которыхъ видимо не обработано сердце; щекотливость самолюбія замѣняетъ чувство чести; страсти не сдержаны; своеволие не обуздано. Ясно, что въ нихъ не воспитаны цѣлыя обширныя стороны души челоѣческой; природа даетъ себя знать. Стало быть идеалъ не полонъ.

Въ избѣженіе этой односторонности стали налегать на развитіе чувства красоты, на художественное образованіе, полагая что полюбивъ прекрасное, челоѣкъ и самъ сдѣлается прекраснымъ. Не оправдалась и эта надежда. Опытъ показалъ, что челоѣкъ и любя прекрасное, самъ можетъ быть гораздо безобразнѣе собственныхъ произведеній. Здѣсь не досмотрѣно одно важное обстоятельство: что сдѣлать самого челоѣка прекраснымъ такъ же трудно, какъ образовать изъ куска крѣпкаго мрамора прекрасную статую.

Указывали еще идеалы для воспитанія въ великихъ характерахъ, созданныхъ поэтами и драматургами, а также и въ историческихъ личностяхъ новаго и старого времени. Но кромѣ того, что не всѣ имѣютъ возможность познакомиться съ произведеніями поэтовъ не всѣ обладаютъ такими великими силами, какъ выведенные образцы, чтобы съ успѣхомъ подражать имъ; затѣмъ, во всѣхъ великихъ людяхъ, историческихъ ли, или вымышленныхъ, есть недостатки и односторон-

ности: поэтому подраженіе полное приведетъ къ повторенію ихъ недостатковъ, забота избѣжать ихъ подорветъ уваженіе къ самимъ образцамъ. Наконецъ, что особенно важно, въ послѣднемъ своемъ развитіи, эта теорія, очевидно, приводитъ къ созданію новой языческой мѣологии съ преступными героями и безнравственными богами (2, 202—204; 1, 158).

Истинный идеаль, очевидно, долженъ быть свободенъ отъ всякой односторонности, обнимать всю природу человѣка, долженъ быть приложимъ ко всѣмъ людямъ, какими бы силами они ни обладали. Такой идеаль указываетъ только церковь.

Всѣ односторонности и недостатки идеаловъ указанныхъ теорій зависятъ отъ того, что составители ихъ, представляя человѣка произведеніемъ механическихъ силъ природы, забыли, что въ его природѣ, кромѣ житейской и душевной, есть еще высшая духовная, обращенная къ небу и соприкасающаяся съ міромъ духовнымъ. Ограничивъ всю жизнь человѣка землей, они и идеаловъ его совершенства ищутъ въ тѣхъ сторонахъ его природы, которыми онъ живетъ на землѣ. Естественно, что ихъ идеалы оказываются несовершенными, не охватывающими всей полноты природы человѣка и несоотвѣтствующими его назначенію. И только христіанство, призывая христіанина быть достойнымъ своего призванія — послѣ жизни земной наслаждаться вѣчной жизнью въ общеніи съ Богомъ, указываетъ истинный идеаль совершенства въ уподобленіи тому Богу, къ общенію съ Которымъ онъ призывается. Представляя человѣка твореніемъ благого Бога, и притомъ созданнымъ по образу и подобію Его, оно, вполне согласно съ природой человѣческой, указываетъ назначеніе человѣка въ твореніи дѣль благихъ. Знать, любить и желать это благо и долженъ человѣкъ. И какъ есть у всего человѣчества, говоритъ пр. Амвросій, пріемникъ истины разумъ, такъ есть и пріемникъ добра — совѣсть и пріемникъ счастья — сердце (1, 55). Къ развитію и утверженію въ этой духовной жизни

должны быть направлены и душевныя силы человѣка; умъ, воля и чувство, а равно и жизнь плотская (З, 241—242). И великое превосходство идеала, указываемаго христіанствомъ, предъ всѣми другими состоитъ въ томъ, что онъ въ ниспедшемъ на землю Богочеловѣкѣ является не мыслимымъ только, а и видимымъ и осязаемымъ, охватывающимъ всю природу человѣка, дающимъ направленіе всѣмъ его силамъ и стремленіямъ, для всѣхъ доступнымъ. Нѣтъ ни одного высшаго требованія природы человѣка, которое не находило бы въ Немъ удовлетворенія. „Онъ есть сама истина, любовь, благодать, чистота, правда, безкорыстіе, самоотверженіе, трудолюбіе, терпѣніе, мужество, — но кто исчислить всѣ его совершенства?“ (2, 206).

Но этимъ не ограничивается еще превосходство идеала воспитанія, указываемаго христіанствомъ. Его несравненное и глубочайшее превосходство заключается въ томъ, что Онъ не объектъ только достиженія, къ которому люди должны стремиться въ своемъ развитіи, а живая дѣйствующая сила въ воспитаніи—самъ Воспитатель. Ниспедшій на землю, чтобы снова даровать падшимъ людямъ возможность достигать своего назначенія—богоуподобленія и блаженнаго общенія съ Нимъ въ жизни вѣчной, Христосъ Спаситель на землѣ основалъ Свою церковь, даровавъ ей благодатныя средства. Пользуясь этими средствами, человѣкъ и можетъ восполнять свои недостаточныя силы.

На это обстоятельство пр. Амвросій обращаетъ особенное вниманіе педагоговъ и съ преимущественной силой настаиваетъ на необходимости въ дѣлѣ воспитанія пользоваться воспитательными уставами и таинствами церкви. Безъ вліянія церкви, по мнѣнію пр. Амвросія, даже и невозможно собственно правильное воспитаніе, какъ развитіе духовныхъ силъ и способностей человѣка. „Внутренняя жизнь воспитанника, говоритъ онъ, тайна для воспитателя. Онъ можетъ только учить, совѣтовать; но что происходитъ въ душѣ воспитанника вслѣдствіе его совѣтовъ, этого онъ не

можетъ знать, если только воспитанникъ самъ ему не скажетъ. Да и всегдали можетъ воспитанникъ самъ то знать, что совершается въ его душѣ. Притомъ, всѣмъ вліяніямъ воспитателя становится, такъ сказать, на дорогѣ особая способность человѣка, составляющая величайшее его преимущество, но вмѣстѣ и величайшее затрудненіе для воспитателей: это его свобода. Правда, можно склонить его свободу хитростію или насиліемъ, но сдѣланное при такихъ условіяхъ, воспитанникъ никогда не признаетъ своимъ. Такимъ образомъ, чтобы правильно развить силы человѣка, необходимо войти въ его душу, въ ней привести все въ порядокъ,—заставить ее думать, желать, дѣлать все такъ, какъ лучше для ея блага. Но это возможно только Богу-Сердцевѣдцу“ (2, 209—210). Потому-то и необходимо призвать вліяніе церкви въ дѣлѣ воспитанія, что—къ Нему приводитъ и предъ Нимъ она ставитъ дѣтей. Въ ней живетъ и дѣйствуетъ Богъ, въ ней дарованъ всеовершенный Учитель Духъ Святой, поучающій и наставляющій воспитанниковъ на всяку истину не словомъ только Божиимъ, въ слухъ ихъ произносимымъ, но и вѣщая въ нихъ самихъ, вселяя въ нихъ благія мысли, пробуждая желанія святой дѣятельности и руководя ихъ во всѣхъ движеніяхъ духа къ нравственному развитію (3, 533). Потому то никакая другая педагогія и не можетъ замѣнить воспитанія по началамъ церкви, что „въ ней Самъ Богъ воспитываетъ человѣка“ (3, 531). Это общее начало принакаетъ собою и всѣ частныя учрежденія церкви, и если смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія этого общаго основанія, то, говоритъ преосв. Амвросій: „всѣ они, во всей совокупности, будутъ для васъ ясны, и ихъ необходимость и благотворность въ дѣлѣ воспитанія откроется сама собою“ (3, 531).

Пользуясь вліяніемъ церкви, воспитатель слагаетъ съ себя и ту непосильную задачу—*развитія* силъ воспитанника, которая требуется воспитаніемъ, замѣняя ее другой, правда тоже великой и отвѣтственной, но

все же болѣ легкой и удобовыполнимой задачей „содержать сердца воспитанниковъ открытыми вліянію и дѣйствіямъ внутренняго ихъ воспитателя Духа Божія, устранять препятствія къ возрастанію вѣры въ сердцахъ ихъ и открывать свободный доступъ къ нимъ религіозныхъ впечатлѣній и познаній въ ученіи вѣры“ (3, 536). Словомъ, направленіе, направленіе доброе, вотъ что становится необходимымъ съ его стороны для дѣтей ¹⁾). Охраненіе младенческой души отъ всего, что для нея преждевременно, и поставленіе ея подъ вліяніе однихъ чистыхъ и благодатныхъ впечатлѣній— вотъ обязанность воспитателя христіанскихъ дѣтей (2, 272). слѣдующаго руководству церкви православной.

Въ развитіи своихъ мыслей о томъ, какъ должно совершаться самое направленіе дѣтей, преосв. Амвросій входитъ въ анализъ ихъ душевной жизни. Онъ находитъ, что дѣти въ раннемъ возрастѣ живутъ преимущественно не умственными воспріятіями, а сердечными впечатлѣніями и на этомъ основываетъ важность и необходимость добрыхъ примѣровъ въ дѣлѣ воспитанія, а также громадное вліяніе на дѣтскую душу окружающей среды. „Среда, говоритъ онъ, въ которой юноши и дѣвицы начинаютъ свою общественную жизнь, рѣшаетъ ихъ участь: подъ вліяніемъ добрыхъ примѣровъ, при упражненіи въ добрыхъ дѣлахъ, развиваются люди честные, трудолюбивые, благожелательные, склонные къ миру, порядку, готовые дѣлать все для пользы своихъ семействъ и общества. Напротивъ, въ средѣ людей порочныхъ складываются праздные любители удовольствій, жадные къ наслажденіямъ чувственнымъ, для которыхъ трудъ мученіе. Изъ послѣдней среды выходятъ люди, составляющіе бремя для всѣхъ государствъ, язву всѣхъ человѣческихъ обществъ, люди разнообразныя только по видамъ и степенямъ развращенія,—отъ лѣнивцевъ и туеядцевъ до неисправимыхъ преступниковъ и злодѣевъ“ (2, 220).

¹⁾ Письма о воспитаніи купеческихъ дѣтей. Душеп. Чт. 1862 г. 1, стр. 515.

Первыми и естественными воспитателями, по мнѣнію пр. Амвросія, являются родители. Рожденные ими по творческому благословенію и дару чадородія (Быт. 1, 28) дѣти до возраста предоставлены имъ въ полную власть и распоряженіе (З, 397). Семейство, такимъ образомъ, является первоначальною средою, въ которой зарождаются и зрѣютъ первыя впечатлѣнія дѣтской души и та или другая организація его, поэтому, имѣютъ важное значеніе для правильнаго развитія ребенка. На родителяхъ лежитъ долгъ создать вокругъ дитяти такую атмосферу, которая своими впечатлѣніями способствовала бы дитяти въ истинномъ направленіи его жизни. Полагая назначеніе человѣка на землѣ въ развитіи его духовной жизни, пр. Амвросій, для достиженія этой цѣли, считаетъ пригоднымъ только семейство устроенное по началамъ христіанскимъ, такое семейство, которое апостоль Павелъ называетъ „домашнею церковію“ (Римл. 16, 4). Духъ благочестія, царящій въ такой семьѣ, столь же животворно дѣйствуетъ на нравственное теченіе духовной жизни, какъ чистый воздухъ на здоровье тѣла. Христіанскіе супруги на дѣтей смотрятъ, какъ на даръ Божій, какъ на чистыя существа, окружаемыя Ангелами-хранителями, и тщательно берегутъ ихъ невинность и сердечную простоту. Благоговѣнное отношеніе ко всему божественному и священному, прилежаніе и порядокъ въ занятіяхъ, приличіе въ одеждѣ, осторожность въ словѣ, постоянное напоминаніе молодымъ людямъ о приличіи нравственномъ, обязательномъ не только для христіанина, но и для всякаго честнаго человѣка, молитва и посѣщеніе храмовъ, тихія семейныя радости, особенно въ христіанскіе праздники, замѣняющія шумныя свѣтскія увеселенія, вотъ черты истинно христіанскаго семейства. Дѣти, выходящія изъ такихъ семействъ, во всю послѣдующую жизнь съ благодарностію вспоминаютъ о счастливой невинности и благочестивомъ настроеніи, среди котораго возрасли они (З, 85—86, 468).

Соблюденіе церковныхъ уставовъ въ семейной жизни, по мнѣнію пр. Амвросія, необходимо еще и по другому основанію. Только исполненіе церковныхъ требованій касательно умѣренности и цѣломудрія и церковныхъ узаконеній относительно лицъ брачующихся обезпечиваетъ крѣпость душевныхъ и тѣлесныхъ силъ потомства. Сама природа подтверждаетъ это, производя, на примѣръ, отъ браковъ въ близкомъ родствѣ золотушныхъ и глухонѣмыхъ дѣтей, отъ людей развратныхъ дѣтей слабосильныхъ и бездарныхъ (2, 224; 3, 114, 607, 618).

Дальнѣйшую среду, въ которую попадаютъ воспитанники послѣ семейной, составляютъ учебныя заведенія, гдѣ родителей замѣняютъ воспитатели. Для успѣшнаго достиженія цѣли воспитанія, пр. Амвросій находитъ необходимымъ, чтобы и въ учебныхъ заведеніяхъ сохранялся тотъ же духъ христіанской семьи. И изъ нихъ, по его мысли, должны быть изгоняемы всякія вольности дѣтей и юношей, всякія неприличныя рѣчи и движенія, чтобы въ жилищѣ науки все соответствовало благородному назначенію человѣка. Это наблюденіе за приличнымъ поведеніемъ воспитанниковъ несравненно даже нужнѣе, чѣмъ требованіе исправности въ приготовленіи уроковъ. При недостаткѣ какихъ либо познаній, говоритъ онъ, остается въ умѣ и памяти пустое мѣсто, которое легко наполнить, если не опущено время, а при утратѣ добраго свойства нравственнаго немедленно на мѣсто его являются противоположныя ему помыслы и влеченія, которые изгонять трудно, а замѣнять добрыми навыками и еще труднѣе.

Отъ воспитателей пр. Амвросій требуетъ, чтобы учили своею жизнію. Чтобы руководство воспитателя было благотворнымъ, для этого мало ему быть даже образованнымъ настолько, чтобы „знать всѣ входы и выходы философіи“; помимо глубокаго образованія ему необходимо быть вѣрующимъ и добродѣтельнымъ, чтобы явиться всестороннимъ образцомъ для подражанія воспитанника. Жизнь, говоритъ пр. Амвросій,

сама въ себѣ вмѣщаетъ больше просвѣтительныхъ началъ, чѣмъ одно знаніе. *Истина* есть усвоеніе умомъ человѣка мысли творческой, явленной въ созданіи. Оуществленная въ жизни разумнаго и свободнаго духа, она является въ видѣ *добра*, и наконецъ, отражаясь въ его сознаніи чувствомъ благосостоянія отъ правильнаго теченія жизни, она даетъ видѣть въ опытѣ то, что мы называемъ *счастіемъ*. Такимъ образомъ, когда наука даетъ или большую частію стремится дать познаніе истины, жизнь даетъ больше: она даетъ еще опыты добра и счастія, къ которымъ человѣчество стремится точно такъ же, какъ и къ истинѣ. Отсюда видно, что отъ человѣка добродѣтельнаго окружающіе его люди почерпаютъ больше, чѣмъ только отъ ученаго. Онъ возбуждаетъ любовь къ истинѣ, которая сдѣлала его добрымъ, любовь къ добру, которая обильно разливается отъ него въ разныхъ видахъ на его ближнихъ, и наконецъ желаніе чистаго, истиннаго счастія, которымъ онъ обладаетъ, и котораго такъ жаждетъ наше сердце. Во всей своей истинности и плодотворности возстаетъ послѣ такихъ разъясненій преосв. Амвросія евангельское слово: „*иже сотворитъ и научитъ, сей велий наречетъ въ царствіи небеснѣхъ*“ (Мѡ. 5, 19). И какъ облегчается вліяніе воспитателя на воспитанника, если онъ съ обученіемъ соединяетъ и примѣръ своей жизни! „Ученый, разсуждаетъ пр. Амвросій, дѣйствуетъ на разумъ человѣческій, развитіе котораго такъ трудно; добродѣтельный больше дѣйствуетъ на сердце и совѣсть, которыя развиваются легче. Ученый совершенствуетъ людей путемъ обученія; добродѣтельный путемъ уподобленія, чѣмъ легче и вѣрнѣе достигается цѣль. Посмотрите на людей, изнемогающихъ подъ бременемъ какой-либо страсти, и попытайтесь доказать имъ словами возможность исправленія, и вы услышите вопль отчаянія: „не могу, я погибъ“. Но укажите имъ примѣръ человѣка, исправившагося отъ подобной же страсти и они почувствуютъ движеніе соревнованія“ (1, 56—57). Самое слово полу-

чаетъ гораздо большее значеніе въ устахъ добродѣтельнаго. Духъ человѣческой, разсуждаетъ преосв. Амвросій, есть высокое, могущественное существо. Когда человѣкъ развивается правильно, съ каждымъ новымъ дѣломъ, съ каждымъ новымъ подвигомъ добродѣтели, возрастаетъ его сила и начинаетъ преобладать надъ людьми, низшими его по развитію. Онъ побѣждаетъ ихъ сознаниемъ своей силы, внутренней правотой, рѣшительностію, непреклонною твердостію, мужествомъ, и слово его становится *властнымъ* (1, 57—58).

Справедливо по всему этому скорбѣть пр. Амвросій, когда обращается къ современной постановкѣ воспитанія. Во мнѣніи людей современныхъ, увлеченныхъ науками и обученіемъ, говоритъ онъ, „не отдается должной справедливости доброму примѣру и доброй жизни, или, иначе сказать, жизнь не почитается сильнымъ средствомъ для распространенія истины и добра между людьми, а только мысль и слово“ (1, 53). Не отъ того ли у насъ, восклицаетъ онъ, такъ и страдаетъ воспитаніе, что мы, имѣя множество училищъ, всевозможныя пособія, широкія программы наукъ, мало имѣемъ живыхъ людей, вліяющихъ на юношество отеческою искренностью, заботливостію, любовію, долготерпѣніемъ, благожелательствомъ, а главное примѣромъ вѣры и добродѣтели!“ (1, 188).

Но пр. Амвросій сознаетъ, что воспитаніе не словомъ только, а и примѣромъ, являясь самымъ благотворнымъ для воспитываемаго, для воспитателя является дѣломъ крайне труднымъ. „Учить дѣломъ и жизнью, говоритъ онъ, труднѣе, нежели однимъ словомъ. Чтобы учить словомъ, для этого нужно только усвоеніе познанія умомъ и обладаніе искусствомъ передавать мысль въ словѣ; но чтобы учить дѣломъ, для этого нужно, во первыхъ, быть глубоко убѣжденнымъ въ истинѣ, потомъ имѣть о ней совершенно ясныя и точныя понятія и, наконецъ, силою воли устранить въ себѣ все противное истинѣ, и расположить, образовать, возрастить себя по требованіямъ истины. Это трудъ продолжительный,

сопряженный со многими лишеніями и страданіями. Не въ этой ли трудности, спрашиваетъ онъ, и кроется причина, по которой нынѣ такъ охотно учать словомъ, а жизни не даютъ участія въ дѣлѣ просвѣщенія чело-вѣчества?“ (1, 53).

Чтобы преодолѣть эту трудность, по мнѣнію преосв. Амвросія, мало одного холоднаго исполненія долга, мало быть только наставникомъ. Ап. Павелъ устанавливаетъ эту тонкую черту различія между наставникомъ и истиннымъ воспитателемъ. „Хотя у васъ, говоритъ онъ, и тысяча наставниковъ о Христѣ, но немного отцевъ“ (1 Кор. 4, 15). Истинному воспитателю, слѣдовательно, необходимо стоять не подъ вліяніемъ закона и долга, какъ наставникъ, а какъ отцу водиться движеніями любви, которая выводитъ его за предѣлы собственной жизни, объединяетъ съ жизнью воспитанника, заставляетъ трепетать за каждый неправильный шагъ его и тѣмъ даетъ возможность дѣйствительно „раждать благовѣствованіемъ“ (1, 187, 188, 192).

И. Митисовъ.



ШКОЛА

РИЧЛИАНСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ ЛЮТЕРАНСТВѢ *).

(Изслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики).



Критика воззрѣній ричлистовъ на происхожденіе и сущность христіанства.

Своими воззрѣніями на происхожденіе и сущность христіанства представители ричлианства создаютъ по-видимому цѣльное зданіе церкви христіанской, основаніемъ котораго является исключительно практическое пониманіе христіанства, соединенное съ полнымъ изгнаніемъ изъ него догматическаго элемента. Въ дѣйствительности однакожь созданный ричлистами образъ церкви христіанской нельзя считать ни цѣльнымъ, ни оригинальнымъ. Дѣло въ томъ, что практическое пониманіе христіанства, какъ мы уже видѣли, выдвигается еще родоначальниками реформаціи; находимъ его затѣмъ у Канта, у Шлейермахера и другихъ. Ричлисты поэтому лишь развиваютъ то, что было высказано ранѣе, и къ сожалѣнію развиваютъ иногда не совсѣмъ удачно. Уже при изложеніи воззрѣній представителей ричлианства на религію вообще мы видѣли то, что нѣкоторые изъ нихъ не выдерживаютъ принятаго направленія въ рѣшеніи взятаго вопроса. Они именно, низведя сущность религіи къ Werturtheilen, къ практической сторонѣ чело-вѣческаго духа, въ тоже время стараются устано-вить какую-то грань между религіозной и этической

*) См. Прав. Собес. 1901 г. ноябрь.

областями. Тоже самое можно наблюдать и въ возрѣніяхъ ричлистовъ на сущность христіанской религіи. И здѣсь, по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ нихъ, стараются провести искусственное разграниченіе между религіозной и этической областями. Находимъ это напримѣръ прежде всего у родоначальника разсматриваемой нами школы А. Ричля. Опредѣляя христіанство какъ „духовно-нравственную религію“, онъ въ содержаніе его включаетъ два элемента: а) собственно религіозный—блаженство человѣка, выражающееся въ господствѣ надъ міромъ, и б) этический, нормирующий поведеніе человѣка, при чемъ предупреждаетъ не смѣшивать оба эти элемента, такъ какъ во-первыхъ и Новый Завѣтъ (Римл. 5, 1—5) якобы представляетъ христіанскую жизнь проявляющеюся въ двоякаго рода функціяхъ: собственно религіозныхъ и этическихъ¹⁾, и такъ какъ во-вторыхъ и нѣмецкіе реформаторы якобы разграничивали въ христіанствѣ сферу религіозную отъ сферы этической²⁾. Намъ однакожь представляется подобное пониманіе существа христіанской религіи совершенно искусственнымъ. На самомъ дѣлѣ, можно ли религіозную сторону христіанства — блаженство человѣка, выражающееся въ господствѣ надъ міромъ, можно ли ее отдѣлять отъ стороны этической, отъ моральнаго поведенія человѣка? Вѣдь господство человѣка надъ міромъ и являющееся результатомъ его блаженство немислимы и совершенно неотдѣлимы отъ того или иного моральнаго поведенія человѣка въ мірѣ. Если поэтому возможно раздѣленіе между ними, то только формальное, въ отвлеченіи. И самъ А. Ричль, опредѣляя христіанскую религію какъ религію духовно-нравственную, т. е. признавая этический элементъ существеннымъ въ христіанствѣ, заявляетъ въ тоже время,

¹⁾ A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. 1889. S. 343. 356. 359. 370.

²⁾ A. Ritschl. Op. cit. B. I. 1889. S. 181. 185. B. III. 1895. S. 161—165 u. w.

что обѣ стороны—этическая и религіозная объединяются въ христіанской религіи въ идеѣ Бога. Къ чему же въ такомъ случаѣ указанное расчлененіе христіанства? Искусственность этого расчлененія является тѣмъ болѣе очевидною, что приводимая въ подтвержденіе его аргументація въ существѣ дѣла ничего не доказываетъ. А. Ричль ссылается на ап. Павла (Римл. 5, 1—5), у котораго, по его мнѣнію, различаются съ одной стороны оправданіе черезъ вѣру и какъ результатъ его миръ съ Богомъ (актъ религіозный), съ другой изліаніе Св. Духа на вѣрующихъ и являющаяся результатомъ его активная самодѣятельность человѣка (актъ этический). Но что въ данномъ случаѣ апостоль Павелъ не предполагаетъ какого-либо существеннаго раздѣленія между религіозной и этической областями, можно видѣть изъ 5-го стиха той же главы, гдѣ апостоль въ зависимость отъ Св. Духа поставляетъ и актъ религіозный (любовь къ Богу) и актъ этический (надежду на спасеніе). Въ особенности же полнымъ опроверженіемъ А. Ричля можетъ служить вся 8 гл. того же посланія ап. Павла, гдѣ этотъ апостоль актъ религіозный — оправданіе черезъ вѣру — поставляетъ въ полную связь и въ полную параллель съ актомъ этическимъ — съ моральнымъ поведеніемъ человѣка. Не достигаетъ желаемой цѣли и ссылка А. Ричля на родоначальниковъ реформаціи. Что они не отдѣляли область религіозную отъ области этической, видно уже изъ одного того, что термины: *justificatio*, *regeneratio* и *vivificatio* у нихъ безразлично имѣютъ и религіозное и этическое значеніе. Послѣднее признаютъ даже нѣкоторые изъ представителей ричлианства, напр. проф. Лоофсъ ¹⁾).

¹⁾ Theologische Studien und Kritiken. 1884. Loofs. Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie für die Symbolik der lutherischen Kirche. S. 643 u. andr. Сравни. Theologische Studien und Kritiken. 1887. Eichhorn. Die Rechtfertigungslehre der Apologie. S. 462.

Еще болѣе формальнымъ и поэтому совершенно ненужнымъ является раздѣленіе религіозной и этической области въ христіанствѣ у проф. Кафтана. Онъ самъ впрочемъ сознается въ томъ, что о какомъ-либо раздѣленіи по существу въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи, что „въ истинно христіанскомъ благочестіи религіозная и этическая области сливаются вмѣстѣ“, что основа религіи—блаженство челоуѣка въ Богѣ—немыслимо безъ этического осуществленія ея въ царствѣ Божіемъ ¹⁾. Не даромъ поэтому, по Кафтану, и Самъ Христосъ возвѣщаетъ царство Божіе одновременно и какъ высшее благо, и какъ нравственный идеалъ; не даромъ религіозное и этическое законодательства въ христіанствѣ неотдѣлимы одно отъ другого ²⁾. Если поэтому, по Кафтану, и можетъ быть установлено въ христіанствѣ отличіе религіозной области отъ области этической, то это отличіе касается главнымъ образомъ ихъ взаимныхъ отношеній: религія здѣсь есть нѣчто основное по отношенію къ этикѣ, этика—нѣчто выводное по отношенію къ религіи. Помимо А. Ричля и проф. Кафтана, нѣкоторые намеки на раздѣленіе религіозной и этической областей въ христіанствѣ находимъ еще только у проф. Германа; большинство же представителей ричлианства, особенно позднѣйшаго времени, вполне сознавая искусственность указаннаго раздѣленія, оставляютъ его, т. е. низводятъ сущность христіанской религіи вообще къ этической сторонѣ. Таковы А. Гарнакъ, Келеръ и другіе.

Если такимъ образомъ замѣтно нѣкоторое, хотя несущественное, колебаніе у ричлистовъ при установленіи въ христіанствѣ отношеній между религіозной и этической областями, за то никакихъ колебаній не находимъ у нихъ при установленіи отношеній религіозной области къ догматико-метафизической сторонѣ. Въ данномъ случаѣ всѣ они сходятся въ томъ положеніи, что

¹⁾ Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 262—269.

²⁾ Kaftan. Op. cit. S. 242.

сіи обѣтованномъ, отличномъ отъ всѣхъ пророковъ, какъ обѣ Учитель и Господь, мессіанство и господство Котораго, проявившись во время Его земной жизни и особенно крестной смерти, высшее выраженіе найдетъ во вторичномъ Его славномъ пришествіи¹⁾). Какъ можно видѣть изъ этихъ словъ, „настроеніе“, къ которому проф. А. Гарнакъ сводитъ сущность христіанства, вопреки заявленіямъ того же профессора, не отрицаетъ, а напротивъ предполагаетъ цѣлую систему христіанскаго отвлеченно-метафизическаго ученія: о Богѣ, какъ „всемогущемъ и благомъ Владыкѣ міра“, о Богѣ какъ „Отцѣ и Судіи міра“, открывшемъ людямъ „новый законъ, законъ любви, законъ, который опредѣлилъ жизнь людей“... и затѣмъ не менѣе сложную систему вѣроученія обѣ Исусѣ Христѣ, какъ обѣтованномъ Мессіи, Учителѣ и Господѣ, о Его мессіанскомъ служеніи на землѣ, о Его второмъ пришествіи и проч. Можно-ли послѣ всего этого говорить, будто евангеліе не есть ученіе, будто евангеліе есть исключительно настроеніе, совсѣмъ не говорящее о природѣ объектовъ, утверждаемыхъ имъ, а только опредѣляющее практическую цѣнность для человѣка этихъ объектовъ?

Указанное противорѣчіе въ сужденіяхъ берлинскаго профессора становится до *pes plus ultra* очевиднымъ, если мы раскроемъ главный изъ трудовъ его: *Lehrbuch der Dogmengeschichte* и здѣсь найдемъ точно также рѣшительное признаніе необходимости для христіанства догматической стороны. Въ первомъ томѣ второго изданія этого труда А. Гарнакъ пишетъ: „превращеніе христіанской вѣры въ догматъ не случайно, но имѣетъ свое основаніе въ духовномъ характерѣ христіанской религіи, во всѣ времена связанной съ апологетикой“¹⁾). Въ третьемъ изданіи того же труда Гарнакъ пишетъ: „Къ существу христіанской

¹⁾ Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Aufl. II. B. I. S. 19.

религии принадлежит то, что она не только возбуждает чувство, но имѣетъ и извѣстное содержаніе, которое въ свою очередь должно опредѣлять и опредѣляется чувство. Въ этомъ смыслѣ христіанство безъ догмата или безъ яснаго выраженія его содержанія невысказано¹⁾. И наконецъ въ третьемъ же изданіи указаннаго труда Гарнакъ, называя христіанскую догматику „дисциплиной“, замѣчаетъ, что безъ этой дисциплины христіанство невозможно, потому что оно „не можетъ существовать, не отдавая отчета въ своихъ основаніяхъ и въ своемъ духовномъ содержаніи“....²⁾. Т. е. въ концѣ всего у главнѣйшаго изъ представителей ричліанства находимъ два рода сужденій о первоначальномъ христіанствѣ, взаимно исключаютъ другъ друга. Странное и на первый взглядъ непонятное указанное противорѣчіе въ сужденіяхъ берлинскаго профессора объясняется однако очень просто. Дѣло въ томъ, что въ своемъ опредѣленіи существа христіанской религии проф. А. Гарнакъ исходитъ изъ общеричліанскаго взгляда на религію вообще, какъ должествующую удовлетворять исключительно практической сторонѣ челоуѣческаго духа. Религіозная жизнь съ этой точки зрѣнія должна выражаться исключительно въ сужденіяхъ практическаго характера (Werturtheilen) безъ всякихъ сужденій характера метафизическаго (Seinsurtheilen). Мы уже видѣли однако (въ III гл.), что подобное пониманіе сущности религіозной жизни несостоятельно, потому что всякое Werturtheil непременно предполагаетъ Seinsurtheil. Тоже самое въ частности слѣдуетъ сказать и о христіанствѣ. И сущность христіанства нельзя полагать исключительно въ сужденіяхъ цѣнности, какъ предполагаютъ ричлисты. Проф. Гарнакъ какъ нельзя лучше и свидѣтельствуетъ объ

¹⁾ Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Aufl. III. B. I. S. 22.

²⁾ Harnack. Op. cit. Aufl. III. B. I. S. 21. Anmerkung.

этомъ своими крайне спутанными опредѣніями существа христіанской религіи.

Не менѣ недоразумѣній вызываетъ и та аргументація, которую представители ричліанства приводятъ въ подтвержденіе указаннаго взгляда на христіанство. Находя полное опроверженіе этого взгляда въ евангельской исторіи, они стараются ослабить значеніе этого факта тѣмъ, что различаютъ въ Евангеліи существенное и неизмѣняемое отъ случайнаго и преходящаго. Простирая подобнаго рода взглядъ на проповѣдь не только апостоловъ, но и Самого Іисуса Христа, А. Гарнакъ ссылается на то, что и апостолы и Спаситель „были людьми плоти и крови“, что „они чувствовали, рассуждали и боролись въ рамкахъ своего времени и своего народа“... ¹⁾). И эти сужденія берлинскаго профессора не имѣютъ доказательной силы уже по одному тому, что опровергаются его же сужденіями совершенно противоположнаго характера. Въ томъ же самомъ сочиненіи, изъ котораго взяты указанныя сужденія (*Das Wesen des Christenthums*), проф. А. Гарнакъ не менѣ рѣшительно заявляетъ, что „Евангеліе Іисуса возвышается надъ вопросами земнаго развитія“..... что „еврейско-раввинская теологія не оставила никакихъ слѣдовъ на евангельской проповѣди, что распространенная во время жизни Іисуса Христа секта ессеевъ не имѣетъ никакого отношенія къ нему, что Его ученіе находится въ полномъ противорѣчій съ воззрѣніями фарисеевъ и саддукеевъ и что, наконецъ, нѣтъ никакихъ слѣдовъ вліянія на Него греческихъ учителей и философовъ, въ большемъ количествѣ обитавшихъ въ то время въ Галилеѣ“.... ²⁾). вмѣстѣ съ этой независимостью отъ стороннихъ вліяній, проф. А. Гарнакъ утверждаетъ полное совершенство личности Іисуса Христа, препятствующее видѣть въ Его дѣятельности съ одной

¹⁾ А. Harnack. *Das Wesen des Christenthums*. S. 8.

²⁾ А. Harnack. *Das Wesen des Christenthums*. S. 20—22.

стороны нѣчто „вѣчное“, съ другой нѣчто „случайное“. Онъ самъ говоритъ, что въ жизни Иисуса Христа „нельзя замѣтить какихъ-либо сильныхъ волненій“, что въ отношеніяхъ къ „окружающему нельзя видѣть.... какихъ либо признаковъ внутренней борьбы“.... Такимъ образомъ у одного и того же проф. А. Гарнака получаются два совершенно противоположныхъ взгляда на личность Иисуса Христа. Спрашивается, которому же изъ нихъ вѣрить? Можно считать несомнѣннымъ то, что исторія, дѣйствительная исторія, заключающаяся въ евангельскихъ извѣстіяхъ, говоритъ за послѣдній взглядъ берлинскаго профессора. Между тѣмъ какъ апостолы, по этимъ извѣстіямъ, выступаютъ съ индивидуальными особенностями, переходящими иногда въ крайности и свидѣтельствующими объ ихъ ограниченности, Спаситель является какъ цѣлостно - совершенная личность. Во всей Его жизни нельзя подмѣтить ни одного поступка и ни одного сужденія, которыя бы свидѣтельствовали о потерѣ этой цѣлостности. Онъ былъ строгъ, но эта строгость не переходила въ суровость; Онъ былъ спокоенъ, но это спокойствіе не переходило въ холодность; Онъ былъ кротокъ, но эта кротость не переходила въ слабохарактерность; Онъ былъ мягокъ, но эта мягкость не переходила въ слезливую чувствительность ¹⁾. Этимъ-то совершенствомъ личности Иисуса Христа и можно только объяснить то обстоятельство, что Христосъ привлекалъ къ Себѣ людей съ различнымъ духовнымъ складомъ: около Него былъ и энергичный Петръ, и мягкій Іоаннъ, и недоувѣрчивый Тома, и практическая Марѳа съ ея вѣжной сестрой Маріей. И всѣ они находили около Него удовлетвореніе для себя, хотя, по ограниченности своей природы, нерѣдко не понимали Его.

¹⁾ Walther. A. Harnacks Wesen des Christentums für christliche Gemeinde geprüft. Leipzig. 1901. S. 7—18.

Утверждая тотъ фактъ, что въ евангельской исторіи слѣдуетъ различать вѣчное и преходящее, существенное и случайное, представители ричліанства, въ особенности проф. А. Гарнакъ, соответственно этому, и источники христіанскаго Откровенія раздѣляютъ на два класса: въ однихъ, по ихъ мнѣнію, содержится вѣчное и существенное изъ проповѣди Спасителя и Его учениковъ, въ другихъ преходящее и случайное. Къ первымъ принадлежатъ три первыхъ евангелія; ко вторымъ — всѣ остальные новозавѣтныя писанія. Изъ послѣднихъ помимо евангелія Іоанна ¹⁾ проф. А. Гарнакъ возстаётъ главнымъ образомъ противъ писаній ап. Павла.

¹⁾ Евангеліе Іоанна, какъ историческій документъ, проф. А. Гарнакъ отвергаетъ во-первыхъ потому, что оно изображаетъ жизнь и дѣятельность Іисуса Христа подъ тенденціозной окраской; во-вторыхъ потому, что оно представляетъ Іисуса Христа дѣйствующимъ по преимуществу въ Іерусалимѣ, въ противоположность первымъ тремъ евангеліямъ, изображающимъ Его дѣятельность въ Галелее, и въ-третьихъ потому, что по этому евангелію сфера проповѣди Спасителя ограничивается не еврейскимъ только народомъ, какъ въ первыхъ трехъ евангеліяхъ, но и народомъ греческимъ (А. Harnack. *Das Wesen des Christentums*. S. 13—15. Сравни Kaftan. *Das Wesen der christl. Religion*. S. 228. 260—262). Что касается прежде всего тенденціозности евангелія Іоанна, то она проявляется, по взгляду представителей ричліанства, въ томъ, будто бы этотъ евангелистъ „искусственно распланировалъ рѣчи Іисуса Христа и возвышенныя идеи, содержащіяся въ нихъ, иллюстрировалъ измышленными положеніями изъ жизни Спасителя“. Само собою разумѣется, подобнаго рода оцѣнка евангелія Іоанна имѣла бы силу лишь въ томъ случаѣ, если бы проф. А. Гарнакъ въ доказательство справедливости ея привелъ хотя бы одно историческое свидѣтельство. Между тѣмъ ни самъ А. Гарнакъ не приводитъ подобнаго рода свидѣтельствъ, ни исторія не сохранила намъ ни одного свидѣтельства, говорящаго въ томъ смыслѣ, будто авторъ четвертаго евангелія излагаетъ жизнь и дѣятельность Іисуса Христа подъ тенденціозной окраской. Исторія напротивъ го-

Сообщивъ христіанству значеніе всемірной религіи, апостолъ языковъ въ тоже время, по мнѣнію А. Гарнака, извратилъ истинную сущность его, такъ

ворять о томъ, что евангеліе Іоанна всегда пользовалось не только не меньшимъ, но даже бѣльшимъ уваженіемъ по сравненію съ первыми тремя евангеліями. Не говоря уже о древнихъ свидѣтельствахъ: Иринея (Евсевія Церковная Исторія. С.-Петербургъ. 1858. Кн. V, гл. 8, стр. 254), Климента Александрійскаго (Евсевія Церк. Исторія. 1858. Кн. VI, гл. 14, стр. 315), Оригена (Migne. Cursus compl. patrol. ser. grec. Tom. XIII. Pg. 1801—1803), Иеронима (Migne. Cursus compl. patrol. ser. lat. Tom. XXIII. Cap. IX. Pg. 623), Евсевія Кесарійскаго (Евсевія Церковная Исторія. Кн. III, гл. 24, стр. 138) и другихъ, говорящихъ о высокиаъ достоинствахъ Евангелія Іоанна, въ новѣйшее время самъ родоначальникъ ричліанства А. Ричль признаетъ, что „отрицаніе подлинности этого евангелія заключаетъ въ себѣ бѣльшія трудности, чѣмъ признаніе его подлиннымъ“ (Walther. Ad. Harnacks Wesen des Christentums. Leipzig. 1901. S. 22). Къ тому же выводу приходитъ большинство наибѣль видныхъ изслѣдователей евангелійской исторіи въ новѣйшее время, напр. Бейшлагъ, Бонветшъ, П. Эвальдъ, А. Франкъ, Лютардъ, Б. Вейсъ, Э. Цанъ и др. (Walther. Ad. Harnacks Wesen des Christentums. Leipzig. 1901. S. 21—22). И самъ проф. Гарнакъ въ *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, поражаясь выотою содержанія писаній апостола Іоанна (въ томъ числѣ и его евангелія), выражается съ меньшимъ ригоризмомъ (А. Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. B. I. S. 85). А въ своемъ изслѣдованіи *Die Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. (Zweiter Theil. Die Chronologie. Erster Band. Leipzig. 1897. S. 680) происхождение указаннаго евангелія относитъ къ періоду, предшествующему 110 году, т. е. къ такому періоду, когда намѣренная тенденціозность евангелиста Іоанна не могла бы остаться не замѣченной, такъ какъ жизнь и дѣятельность Іисуса Христа была извѣстна христіанамъ изъ первыхъ трехъ Евангелій, по мнѣнію проф. А. Гарнака, изображающихъ дѣйствительнаго историческаго Христа. Не можетъ говорить противъ подлинности евангелія Іоанна и второй изъ указываемыхъ проф. Гарнакомъ фактовъ, т. е. тотъ фактъ, что авторъ этого евангелія изображаетъ жизнь и дѣятельность Іисуса Христа въ Іерусалимѣ въ противоположность первымъ тремъ евангеліямъ, говорящимъ о дѣятельности Его въ Галилеѣ. Фактъ этотъ объясняется очень просто тѣмъ, что четвертый евангелистъ хотѣлъ восполнить первыхъ трехъ,

как не только тенденціозно окрасилъ жизнь и дѣятельность Иисуса Христа, но, можно сказать, придавъ и первой и второй смыслъ совершенно нехристiанскій. Въ свою очередь, по мнѣнію А. Гарнака, произошло это оттого, что ап. Павелъ, поставивъ актъ оправданiя челоуѣка въ зависимость отъ Иисуса Христа, какъ премiрнаго Существа, внесъ спекулятивный элементъ въ евангеліе и черезъ это ослабилъ простоту (Schlichtheit) и высоту его ¹⁾. Насколько состоятеленъ

изобразивъ дѣятельность Иисуса Христа въ Иерусалимѣ, о которой у другихъ евангелистовъ находимъ лишь упоминаніе. Какого либо существеннаго противорѣчiя между первыми евангелистами и послѣднимъ въ данномъ случаѣ нельзя видѣть уже потому, что и первые три евангелиста, вопреки утвержденiямъ проф. А. Гарнака, изображаютъ Иисуса Христа дѣйствующимъ въ Иерусалимѣ и его окрестностяхъ (Виванiи) (Мѣ. 21, 17; 23, 37; Марк. 11, 1; 14, 3; Лук. 10, 38). Равнымъ образомъ и евангелистъ Іоаннъ предполагаетъ дѣятельность Спасителя въ Галилеѣ (1, 43; 2, 1. 12; 4, 46; 6, 1; 7, 1 и др.). Ничего не говоритъ противъ достовѣрности евангелiя Іоанна, какъ историческаго документа, наконецъ, и тотъ фактъ, что по этому евангелію жизнь и дѣятельность Иисуса Христа представляются возбуждающими интересъ и среди грековъ. Страннаго въ данномъ случаѣ ничего нѣтъ, такъ какъ, по собственнымъ же словамъ проф. А. Гарнака, „Галилея во время жизни и дѣятельности Иисуса Христа была переполнена греками“ (А. Harnack. Das Wesen des Christenthums. S. 22). Вполнѣ естественно поэтому предполагать, что среди этой массы могли найтись и нашлись люди, которыхъ заинтересовала личность Богочелоуѣка.

¹⁾ Помимо сказаннаго проф. А. Гарнакъ упрекаетъ ап. Павла за его „объективное“ пониманіе акта оправданiя, потому что это пониманіе, по его мнѣнію, „вызвало въ церковной исторiи не мало тяжкихъ искушенiй (Versuchungen) и для всѣхъ поколѣній затемняло истинное значеніе христiанства“..., и что все это происходитъ оттого, что указаннымъ ученіемъ „опускалась изъ вниманiя сфера личнаго переживанiя и внутренняго преобразованiя“. За тѣмъ упрекаетъ проф. А. Гарнакъ ап. Павла и за то, что онъ, хотя и отмѣнилъ значеніе ветхозавѣтнаго закона въ дѣлѣ оправданiя и черезъ это утвердилъ идею вселенскаго христiанства, однако въ тоже время

этотъ упрекъ, направляемый проф. Гарнакомъ противъ ап. Павла, мы уже видѣли отчасти. Мы уже видѣли то, что необходимость существованія спекулятивнаго

всетаки сохранилъ консервативное отношеніе къ откровенію ветхозавѣтному, какъ откровенію богодухновенному, а черезъ это въ свою очередь содѣйствовалъ сохраненію въ христіанствѣ чуждыхъ послѣднему „низшихъ элементовъ религіи и нравственности“; и наконецъ упрекаетъ проф. А. Гарнакъ ап. Павла и за то, что онъ, утверждая идею церкви, какъ внѣшней величины, подвергъ послѣдующее поколѣніе постоянной опасности смѣшенія духа съ формой (А. Harnack. *Das Wesen des Christentums*. S. 111—118). Обращаясь прежде всего къ первому изъ указанныхъ обвиненій, слѣдуетъ отмѣтить отсутствіе въ немъ всякой реальной основы. Дѣло въ томъ, что вредъ, причиняемый ученіемъ объ объективномъ оправданіи, не настолько великъ, какъ изображаетъ берлинскій профессоръ, и во всякомъ случаѣ ничтоженъ въ сравненіи со вредомъ отъ ученія' объ оправданіи самого Гарнака — въ смыслѣ „внутренняго преобразованія“. Въ то время какъ объективное оправданіе, пробуждая и поддерживая въ чловѣкѣ сознание грѣховности и клятвы законной, вмѣстѣ съ тѣмъ пробуждаетъ и поддерживаетъ въ немъ вѣру въ Иисуса Христа, какъ единственнаго нашего Ходатая и Избавителя; оправданіе въ смыслѣ проф. Гарнака всегда связано съ опасностью мнимый внутренній процессъ смѣшать съ процессомъ дѣйствительнымъ, мнимое оправданіе съ оправданіемъ истиннымъ. Что касается второго изъ указанныхъ обвиненій, возводимыхъ проф. А. Гарнакомъ на ап. Павла, то все значеніе его зиждется на рѣшеніи вопроса о томъ, необходимо-ли вообще ветхозавѣтное откровеніе для откровенія новозавѣтнаго и въ особенности необходимо-ли оно съ точки зрѣнія ап. Павла, противъ котораго ругаетъ проф. А. Гарнакъ? Положительное рѣшеніе этого вопроса, по вполнѣ справедливому замѣчанію проф. Вальтера, является вполнѣ естественнымъ, если принять во вниманіе характеръ дѣятельности ап. Павла. Съ своею проповѣдью этотъ апостоль, какъ извѣстно, обращается къ язычникамъ. Утверждая среди нихъ идею искупленія чловѣчества Иисусомъ Христомъ отъ грѣха, проклятія и смерти, какъ послѣдствій первороднаго грѣха, ап. Павелъ несомнѣнно могъ надѣяться на успѣхъ этой проповѣди лишь въ томъ случаѣ, если бы среди язычниковъ существовало сознаніе грѣха, какъ глубокаго оскорбленія Бога, и сознаніе святости Божественной, какъ наказующей людей за

элемента въ христіанской религіи не можетъ не признать и самъ проф. Гарнакъ, даже и при его чисто

грѣхи. Извѣстно, что подобное ученіе о грѣхѣ и о Божественной святости и проходитъ чрезъ Ветхій Завѣтъ и потому сохраненіе ветхозавѣтнаго откровенія для проповѣди апостола Павла (а также и для всего новозавѣтнаго откровенія) было фактомъ глубокой необходимости (Walther. Ad. Harnacks Wesen des Christentums. Leipzig. 1901. S. 138—140). Указанное отрицательное отношеніе проф. А. Гарнака къ ветхозавѣтному откровенію является тѣмъ болѣе неумѣстнымъ, что онъ самъ не можетъ удержаться отъ восторженнаго преклоненія предъ нимъ. Говоря о ветхозавѣтномъ откровеніи, онъ пишетъ: „какъ много благословенія принесла эта книга для церкви! Какъ книга созидающая, какъ книга утѣшенія, мудрости и совѣта, какъ книга исторіи, она имѣла несравненное значеніе для жизни и апологетики! Какая изъ религій, съ которыми христіанство столкнулось на греко-римской почвѣ, можетъ похвалиться подобнаго рода обладаніемъ“!... (А. Harnack. Das Wesen des Christentums. S. 116). Въ доказательство справедливости третьяго изъ указанныхъ обвиненій на ап. Павла, проф. А. Гарнакъ ссылается на то, будто самъ Иисусъ Христосъ „не создавалъ церкви въ смыслѣ единаго организованнаго богослужебнаго общества“ (А. Harnack. Das Wesen des Christentums. 113—115. 85). Утверждая подобнаго рода мысль, проф. Гарнакъ однакожь забываетъ то, что І. Христосъ общается „создать церковь на исповѣданіи Петра“ (Матѣ. 16, 18; 18, 17), и что Онъ въ предсмертной Своей молитвѣ взываетъ къ Небесному Отцу о томъ, чтобы вѣрующіе въ Него составляли „единое“ (Іоан. 17, 17), т. е. единое и по вѣрѣ и по ученію, а слѣдовательно и по вѣншему отправленію религіозной жизни. Нельзя конечно отрицать того факта, что при этомъ пониманіи церкви могутъ происходить случаи усвоенія внѣшней формѣ исключительнаго значенія, какъ указываетъ проф. Гарнакъ. Но во всякомъ случаѣ эта опасность отъ пониманія церкви въ смыслѣ внѣшняго организма ничто въ сравненіи съ тою опасностью, которая угрожаетъ церкви отъ Гарнаковскаго пониманія послѣдней, исключаящаго все внѣшнее изъ церкви и утверждающаго полный субъективизмъ. При этомъ пониманіи подъ именемъ религіозныхъ вѣрованій въ церковь, какъ показываетъ исторія, проникаютъ не только антихристіанскія, но и вообще антирелигіозныя и даже антиторальныя идеи (Walther. Op. cit. S. 141—143).

практическомъ пониманіи христіанства. Вся суть дѣла поэтому сводится къ рѣшенію вопроса не о томъ, необходимъ ли спекулятивный элементъ въ христіанствѣ, а о томъ, какимъ образомъ этотъ элементъ привнесень въ содержаніе христіанства.

Представители иудейства, какъ мы уже видѣли, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ очень просто: по ихъ мнѣнію, привнесеніе спекулятивнаго элемента въ содержаніе христіанской религіи совершенно (ап. Павломъ, ап. Іоанномъ и другими) при посредствѣ еврейства, какъ палестинскаго, такъ главнымъ образомъ еврейства разсѣяннаго, ко времени пришествія Іисуса Христа. подпавшаго подъ вліяніе эллинизма, настолько сильное, что будто бы вся религія евреевъ разсѣяннаго снизошла на степень естественной религіи стойковъ, превратившись въ этику и космологію. Спрашивается, насколько справедливо это утвержденіе представителей иудейства? Намъ кажется, оно является крайне преувеличеннымъ и мало обоснованнымъ прежде всего по отношенію къ евреямъ разсѣяннаго, особенно восточнымъ, т. е. жившимъ въ Сиріи, Вавилоніи и сосѣднихъ странахъ, потому что эти евреи, составляя въ указанныхъ странахъ весьма большой процентъ населенія и пользуясь полной свободой, какъ по чистотѣ своего происхожденія, такъ и по вѣрности ветхозавѣтному закону, превосходили даже палестинскихъ евреевъ. Не даромъ Ездра, очистившій палестинское еврейство отъ чуждыхъ ему элементовъ, былъ вавилонянинъ. Не даромъ изъ Вавилона же вышли и другіе ревнители ветхозавѣтнаго закона: Гиллель, раввинъ Хіія ¹⁾ и пр. Большую долю вліянія эллинизма испытали на себѣ западные евреи разсѣяннаго, по той простой причинѣ, что, будучи по преимуществу ремесленниками, они не составляли изъ себя такого спло-

¹⁾ См. объ этомъ болѣе подробно въ изслѣдованіи Эдершейма: Жизнь и время Іисуса Мессіи — въ переводѣ свящ. Мих. Оивейскаго. Т. I. Москва. Стр. 3—19.

ченнаго общества, каковое составляли восточные ихъ собратья. Вліяніе эллинизма среди этихъ евреевъ сказалося отчасти въ возникновеніи и развитіи апокрифической литературы, отчасти въ аллегорическомъ истолкованіи Библии. При всемъ томъ нельзя однакожь и о западныхъ евреяхъ разсѣяннаго утверждать того, будто у нихъ ко времени пришествія Спасителя религія снизошла на степень естественной религіи стойковъ. По прежнему ветхозавѣтный законъ составлялъ для нихъ основу религіи. Отъ него строго отличалась вся апокрифическая литература, какъ небогодуховенная. Самый аллегоризмъ въ истолкованіи Библии употреблялся главнымъ образомъ лишь для гомелитическихъ цѣлей и отнюдь не уничтожалъ собою буквального смысла Писанія. И наконецъ совѣтъ невѣроятной является утверждаемая ричлистами зависимость религиозныхъ вѣрованій палестинскаго еврейства отъ язычества. Проф. Лоофсъ въ доказательство этой зависимости указываетъ на ученіе объ ангелахъ, грѣхѣхъ и Мессіи, забывая при этомъ тотъ простой фактъ, что ученіе объ ангелахъ, о Мессіи и грѣхѣхъ проходитъ красною нитью черезъ всю Библию, начиная съ первыхъ страницъ ея, такъ что слѣдовательно для палестинскаго еврейства при раскрытіи указаннаго ученія отнюдь не представлялось необходимости подпадать подъ вліяніе эллинизма.

Всѣмъ сказаннымъ отчасти уже самъ собою рѣшается вопросъ о томъ, насколько существеннымъ было вліяніе эллинизма и на христіанство при посредствѣ эллинизированнаго еврейства. Если, какъ мы уже видѣли, на эллинизацию еврейства предъ пришествіемъ Иисуса Христа отнюдь нельзя смотрѣть какъ на полное воспріятіе еврействомъ началъ язычества, въ частности началъ греческой философіи, то слѣдовательно и на христіанство, какъ возросшее на почвѣ еврейства, нельзя смотрѣть какъ на порожденіе язычества, въ особенности же какъ на порожденіе греческой философіи. Утверждая послѣдняго рода мысль, представители

ричліанства, какъ мы уже видѣли, въ доказательство справедливости ея ссылаются на догматическую сторону христіанской религіи. По ихъ мнѣнію, христіанскій догматъ есть всецѣло созданіе греческаго духа, потому что яко-бы отличительной особенностью послѣдняго слѣдуетъ считать господство интеллектуализма, въ частности въ религіозной области выражающагося въ созданіи догматико-метафизическихъ истинъ. Само собою понятно, если бы это предположеніе ричлистовъ было правильно, т. е. если-бы отличительной особенностью греческаго духа былъ интеллектуализмъ, обязательно выражающійся въ религіозной области въ выработкѣ догматико-метафизической стороны, то подобная черта греческой націи сказала-бы прежде всего на греческой (языческой) религіи. Т. е. греческая религія прежде всего должна была бы выработать цѣлую систему догматовъ. Ничего подобнаго однакожъ здѣсь не находимъ. Строго говоря, греческая религія никогда не представляла изъ себя какой либо точно заключенной величины. Въ ней никогда не было ни опредѣленнаго авторитета іерархическаго, ни единства религіознаго, ни опредѣленной вѣроисповѣдной системы. Въмѣсто этого всегда существовало свободное, произвольное, индивидуальное развитіе религіозной жизни, какъ внѣшне-культовой, такъ и внутренне-учительной. Что касается первой, то не говоря уже про начальный періодъ жизни греческаго народа, когда каждый глава семьи и племени былъ вмѣстѣ и жрецомъ, даже и послѣ того, какъ греческій народъ началъ жить вполне организованной государственной жизнью, и послѣ того у него долгое время не было опредѣленнаго института священнослужителей. Въ Аѳинахъ напр. долгое время часть функцій священнослужительскихъ исправляли простые приготовители жертвъ и охранители священныхъ храмовъ. Это и есть первоначальное и дѣйствительное значеніе слова *ιερέυς*, по мнѣнію французскаго ученаго Буа ¹⁾). Рядомъ съ нами

¹⁾ Henri Bois. Le dogme grec. Paris. 1893. Pg. 19—20.

существовали такъ называемые *δοιοι* (поэты или пѣвцы), истолкователи языческой мифологіи, и *μαντις* (пророки), объяснители знаменій небесныхъ. Но и эти служенія опять таки не связывались съ какимъ-либо опредѣленнымъ сословіемъ или съ какими-либо опредѣленными лицами. Тотъ, кто чувствовалъ въ себѣ поэтической талантъ, слагалъ гимны; кто чувствовалъ въ себѣ даръ пророческій, объяснялъ божественныя изреченія, рискуя конечно потерять всякое довѣріе толпы, если событія не оправдывали предсказаній. Въмѣстѣ съ этимъ отсутствіемъ опредѣленной внѣшне-культовой организаціи не было у грековъ и строго-опредѣленной догматической системы. „Политеизмъ греческій, пишетъ Буа, былъ религіей безъ догматовъ, какъ и безъ клира. Единства религіознаго не существовало такъ же, какъ не существовало единства и въ политикѣ. Не было ересей, потому что не было ни православія, ни церкви. Религія не была системой ни полной, ни прочной.... Въ началѣ каждое общество, каждая семья имѣли свои идеи и преданія. Эти преданія смѣшивались съ элементами совершенно различными и слагались подъ вліяніемъ элементовъ совершенно неодинаковыхъ. Въ результатѣ получалась смѣсь различныхъ мѣстныхъ преданій и сказаній. Затѣмъ мало по малу начала образовываться болѣе или менѣе общая для всѣхъ грековъ вѣроисповѣдная система.... и въ ней однакожъ не было ни единства, ни прочности, ни законченности. Въ смѣси различныхъ элементовъ главнымъ примирителемъ было искусство и по преимуществу поэзія. Этимъ и объясняется то обстоятельство, что у грековъ вмѣсто доктрины религіозной была собственно мифологія“¹⁾).

Если съ такимъ характеромъ является греко-языческая религія, рука объ руку съ которой шла греческая философія, то, спрашивается, почему же съ инымъ характеромъ является христіанство, по отношенію къ которому греческая философія является какъ сторон-

¹⁾ Bois. Op. cit. Pg. 21—22.

ная сила? Другими словами, почему греческая философія содѣйствовала выработкѣ догматико-метафизической стороны въ христіанствѣ и въ тоже время не повліяла на выработку той же стороны въ язычествѣ? Представители ричліанства не только не рѣшаютъ, но и совсѣмъ не задаются рѣшеніемъ этихъ вопросовъ, несомнѣнно потому, что правильное рѣшеніе ихъ связано съ рѣшительнымъ отрицаніемъ созданной ими гипотезы о полной зависимости догматической стороны христіанства отъ язычества, въ частности отъ греческой философіи. Было бы впрочемъ несправедливымъ полное отрицаніе какого-либо вліянія эллинизма на христіанскую религію. Эллинизмъ долженъ былъ оказать и оказалъ вліяніе на христіанство, но только не въ той мѣрѣ, въ какой представляютъ ричлисты.

При опредѣленіи сущности этого вліянія перваго на второе, не нужно опускать изъ вниманія того факта, что христіанская религія, имѣя сверхъестественную сторону, должна въ тоже время имѣть и имѣеть и сторону естественную. Иначе бы христіанство потеряло смыслъ и значеніе, какъ нѣчто совершенно недоступное для человѣка и непроводимое въ жизни. Чтобы явиться сознанію человѣка, христіанство должно быть историческимъ, т. е. должно совершать свою миссію при посредствѣ явленій естественныхъ. Это дѣйствительно и находимъ въ христіанствѣ. Уже самое пришествіе Христа Спасителя и вся жизнь Его на землѣ, какъ извѣстно, были съ одной стороны явленіемъ сверхъестественнымъ, съ другой естественнымъ. „Въ Христѣ Спасителѣ, пишетъ французскій богословъ Буа, соединилось сверхъестественное и естественное, Божеское и человѣческое, вѣчное и историческо-человѣческое. Онъ родился какъ человѣкъ, воспитывался среди людей, жилъ какъ человѣкъ; и въ тоже время рожденіе Его было чудесно, сверхъестественно, какъ-вымъ было и все Его духовное развитіе. Онъ былъ историческая личность, такъ какъ родился въ опредѣленное время, въ опредѣленномъ мѣстѣ, главная со-

бытія Его жизни извѣстны изъ документовъ историческихъ и потому—достояніе исторіи. И въ тоже время Его личность вѣчна, потому что Онъ Превѣчный Сынъ Божій, вѣчно пребывающій у Бога и съ Богомъ, и сошелъ на землю лишь для того, чтобы открыть славу Божию и снова затѣмъ возвратиться къ Богу“....¹⁾). Около этой единой личности Богочеловѣка концентрируется вся жизнь христіанства; изъ нея, какъ изъ источника, вытекають воды благодатнаго воздѣйствія. Для людей это воздѣйствіе Христа, само собою понятно, возможно и осуществимо лишь при посредствѣ фактовъ и истолкованія этихъ фактовъ или идей. То и другое входитъ въ содержаніе христіанства. Факты христіанства, относящіеся къ жизни Основателя его, извѣстны: Онъ родился въ определенное время, въ определенномъ мѣстѣ, Онъ проповѣдывалъ, страдалъ, умеръ на крестѣ, вознесся на небо и проч. Толкованіе этихъ фактовъ или идеи христіанства также извѣстны: Онъ былъ Сынъ Божій, Онъ пришелъ во плоти, чтобы искупить человѣчество отъ грѣха, проклятія и смерти и проч. Само собою понятно, воспитательное значеніе, воспитательное воздѣйствіе на насъ всѣхъ этихъ фактовъ и идей должно быть инымъ, чѣмъ на современниковъ Христа Спасителя. Тѣ видѣли эти факты собственными глазами, слышали эти идеи собственными ушами. Для насъ ни то, ни другое невозможно, потому что І. Христа уже болѣе нѣтъ на землѣ. Для насъ факты и идеи изъ жизни І. Христа дошли и могутъ быть воспріяты только черезъ преданное письменіи Откровеніе. Спрашивается теперь, какой же характеръ должны носить и имѣть эти факты и эти идеи въ откровеніи? Должны-ли они стоять внѣ всякой человѣческой мудрости естественной, или наоборотъ должны имѣть нѣкоторое отношеніе къ ней? Само собою понятно, на этотъ вопросъ никакого отвѣта,

¹⁾ Bois. Op. cit. Pg. 106—107.

кроме положительнаго, не можетъ быть. Т. е. содержащіяся въ откровеніи факты и идеи не должны существовать вне всякой связи съ мудростью человѣческой. Последняя должна быть возвышена и стать на степень сверхъестественнаго вѣдѣнія. Намъ кажется, цивилизація греческой націи, какъ самой образованной націи дохристіанскаго человѣчества, должна была вступить въ близкія отношенія къ сверхъестественному христіанскому вѣдѣнію, служа для него какъ бы своего рода подготовительной почвой. Христіанство должно было воспользоваться этой цивилизаціей, какъ средствомъ для проведенія въ жизнь своего сверхъестественнаго содержанія ¹⁾. Спрашивается, что же дала греческая цивилизація христіанству? Дала-ли она содержаніе послѣднему, или только форму? Представители ричліанства, какъ мы уже видѣли, приходятъ къ тому заключенію, что греческая цивилизація привнесла въ христіанство не только внѣшнюю форму, но и самое содержаніе—христіанскій догматъ, и въ этомъ находятъ основаніе къ отрицанію всякаго значенія за догматической стороною христіанской религіи. Въ дѣйствительности однакожь ничего подобнаго не было. Христіанство, имѣя сверхъестественное происхожденіе, имѣетъ и сверхъестественное содержаніе; но будучи въ то же время и явленіемъ естественнымъ, какъ существующее для человѣчества, оно, чтобы быть таковымъ, должно было облечься въ естественную форму, и въ этомъ случаѣ греческая цивилизація вообще, греческая философія въ частности, оказала существенную услугу. Эту точку зрѣнія и нужно имѣть въ виду при разсмотрѣніи исторіи христіанскихъ догматовъ. Догматы имѣютъ для себя основаніе въ христіанскомъ откровеніи, какъ сверхъестественномъ дарѣ Божию, но они раскрываются посредствомъ человѣческой мудрости

¹⁾ Bois Op. cit. S. 107—124. Сравни Frank. Geschichte und Kritik der neueren Theologie, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher. Erlangen und Leipzig, 1895. S. 328—331.

и исторія ихъ есть не что иное, какъ исторія этого раскрытія.

Изъ всего сказаннаго становится понятнымъ то, какое значеніе въ исторіи христіанскихъ догматовъ имѣютъ гностики, апологеты и представители школы александрійской. Съ точки зрѣнія ричлистовъ и первые, и вторые, и третьи въ существѣ дѣла имѣютъ одинаковое значеніе. Гностики, по ихъ взгляду, были первыми христіанскими богословами-догматистами, стремившимися примирить истины откровенія съ результатами греческой цивилизаціи. Чтѣ не было сдѣлано ими, было сдѣлано апологетами, а то, чтѣ не было сдѣлано апологетами, было сдѣлано представителями школы александрійской. Все различіе между первыми, вторыми и третьими такимъ образомъ заключается лишь въ различной степени усвоенія результатовъ греческой цивилизаціи и въ умѣнн пользоваться этими результатами при раскрытіи христіанской догматики. Утверждая указанный фактъ, представители ричлианства однакожь опускаютъ изъ вниманія то, что гностицизмъ съ одной стороны и школа христіанскихъ апологетовъ съ другой въ христіанскомъ сознаніи всегда являлись и являются съ совершенно различными характерами. Гностицизмъ является какъ „порожденіе демоновъ“, по сознанію Іустина Мученика, — какъ возстановленіе языческихъ идей Пифагора, Платона, Аристотеля, Зенона, по сознанію Иринея, Тертуліана и Ипполита ¹⁾. Напротивъ, богословская дѣятельность апологетовъ, по общему сознанію, является одной изъ самыхъ свѣтлыхъ страницъ въ исторіи христіанской церкви. Спрашивается, отчего произошло такое различіе въ оцѣнкѣ совершенно однородныхъ въ существѣ дѣла, по взгляду представителей ричлианства, религиозныхъ дѣятелей? Какъ ни странно, правильный отвѣтъ на этотъ вопросъ отчасти дается однимъ изъ представителей ричлианства

¹⁾ А. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. I. S. 205.

проф. А. Гарнакомъ. Рѣшая вопросъ о томъ, почему христіанская церковь установила совершенно противоположныя отношенія къ гностикамъ и апологетамъ, онъ основаніе этой противоположности видитъ въ томъ, что гностики были „либералы“ въ религіи, апологеты „консерваторы“. Первые мало того, что „старались сдѣлать кодексъ религіозныхъ истинъ понятнымъ“, но сверхъ того при этомъ стремленіи включали въ христіанское откровеніе все то, что считали возвышеннымъ и святымъ и исключали все то, что казалось имъ низменнымъ, т. е. обращались съ христіанскимъ откровеніемъ, какъ откровеніемъ естественнымъ. Въ особенности съ большимъ произволомъ относились гностики къ ветхозавѣтному откровенію, выбрасывая изъ него все то, что, по ихъ мнѣнію, не согласовалось съ новозавѣтнымъ откровеніемъ, и толкуя его сообразно ихъ собственнымъ якобы возвышеннымъ идеямъ. Инымъ характеромъ, по А. Гарнаку, отличалась богословская дѣятельность апологетовъ. Они смотрѣли на христіанское откровеніе какъ на несомнѣнную (сверхъестественную) истину и лишь стремились выразить Евангеліе въ формулахъ, которыя соотвѣтствовали бы common sense всѣхъ серьезно мыслящихъ, включая сюда и исторію жизни Иисуса Христа, для обоснованія которой въ сознаніи вѣрующихъ они нашли надежное выраженіе ¹⁾. Въ частности на Ветхій Завѣтъ аполо-

¹⁾ Какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, и въ данномъ, т. е. въ сужденіяхъ проф. А. Гарнака объ апологетахъ впрочемъ замѣчается крайняя спутанность. Въ своемъ изслѣдованіи *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. В. I. S. 414 Гарнакъ пишетъ: «Das Geheimniss des epochemachendes Erfolges der apologetischen Theologie liegt in der Thatsache, dass diese christlichen Philosophen das Evangelium inhaltlich auf eine Formel gebracht haben, welche dem common sense aller ernst Denkenden und Vernünftigen des Zeitalters entsprach»... Черезъ одну страницу ниже (стр. 416) однако тотъ же проф. пишетъ: «Beiden (т. е. и гностикамъ и апологетамъ) stand zunächst der Complex der christlichen Ueberlieferung, in welchem sie vieles anziehen musste, fremd gegenüber»...

геты смотрѣли какъ на первичный источникъ божественнаго откровенія и потому относились къ нему съ большимъ уваженіемъ. Кратко говоря, по сознанію самого проф. Гарнака, положительное значеніе апологетовъ для христіанской церкви основывается на томъ, что они не внесли ничего новаго (противорѣчащаго общему церковному преданію) въ содержаніе Евангелія, такъ какъ христіанскій догматъ, по ихъ взгляду, есть не что иное, какъ откровенная истина, научно-философски обоснованная; отрицательное значеніе гностиковъ напротивъ основывается на томъ, что они внесли въ христіанское откровеніе нѣчто новое, потому что христіанскій догматъ, съ ихъ точки зрѣнія, есть результатъ соединенія откровенной истины съ языческой мудростью. Первые лишь стремились къ научно-философской обработкѣ христіанскаго откровенія, вторые — къ обогащенію его новыми истинами. Чтобы убѣдиться въ полной справедливости этихъ сужденій проф. А. Гарнака, достаточно самаго бѣлаго взгляда на апологетическую литературу съ одной стороны и гностическую съ другой. Апологеты дѣйствительно, стремясь научно-философски раскрыть христіанское вѣроученіе, въ основу своихъ воззрѣній полагаютъ истинны откровенія, Евангелія, апостольскихъ посланій и пр. Если они поэтому и вносятъ научно-философскій элементъ, то этотъ элементъ у нихъ находится въ подчиненіи у откровенія. Совсѣмъ не то у гностиковъ. Здѣсь главное—языческія религіозныя и философскія вѣрованія. Христіанское откровеніе (ветхозавѣтное и новозавѣтное) лишь служитъ пособіемъ къ разработкѣ этихъ вѣрованій, и потому получаетъ совсѣмъ не хри-

Черезъ нѣсколько строкъ ниже (на той же страницѣ) тотъ же проф. пишетъ: «Die Apologeten strebten nach einer Begründung der religiösen Aufklärung und Moral, nach der Befestigung einer Weltanschauung, in der sie des ewigen Lebens gewiss waren, wenn sie befestigt war, und sie haben dieselbe in dem überlieferten Christentum gefunden»....

стіанскій смыслъ. Какъ же можно послѣ этого ставить христіанскихъ апологетовъ на одинъ уровень съ гностиками и какъ можно приходиться къ тому выводу, къ какому, противорѣча себѣ, приходиться проф. Гарнакъ, т. е., будто христіанскій догматъ, нашедшій для себя выраженіе въ богословской дѣятельности апологетовъ, возросъ на почвѣ языческой (эллинской) мудрости и что будто-бы онъ есть не что иное, какъ соединеніе откровенной истины съ элементами язычества?

Тоже начало лежитъ въ основѣ христіанской догматики и при дальнѣйшемъ ея развитіи, въ частности какъ это развитіе нашло для себя выраженіе въ богословской дѣятельности представителей александрійской школы: у Климента Александрійскаго и Оригена. Они раскрываютъ истины христіанскаго откровенія, пользуясь приемами античной философіи. И даже мало того: дѣлаютъ попытки создать настоящія системы христіанскаго вѣроученія. Было-бы однакожь вмѣстѣ съ А. Гарнакомъ ошибочно предполагать, будто представители александрійской школы продолжаютъ гностиковъ и апологетовъ въ смыслѣ созиданія христіанской догматики на почвѣ античной философіи. Опять таки главное для нихъ — христіанское откровеніе; а философія — второстепенное. Съ этой точки зрѣнія христіанская церковь и оцѣниваетъ богословскую дѣятельность Климента Александрійскаго и Оригена. Видно это изъ того, что таже христіанская церковь всегда относилась и относится скептически къ нѣкоторымъ взглядамъ даже великаго Оригена и именно къ тѣмъ его взглядамъ, которые не имѣютъ для себя прямыхъ основаній въ христіанскомъ откровеніи. Могло-ли это быть, если бы представители александрійской школы лишь довершали дѣло, начатое гностиками, т. е. довершали зданіе христіанской догматики въ смыслѣ величины антихристіанской, какъ увѣряютъ А. Гарнакъ и другіе ричлисты?

Повидимому однакожь въ христіанской догматикѣ можно указать одинъ пунктъ, который ставитъ хри-

стианское откровение въ близкое соприкосновение съ античной философiей. Это—ученiе о Логосѣ. Представители ричлианства дѣйствительно обращаютъ вниманiе на этотъ пунктъ въ системѣ христіанскаго вѣроученiя, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ (проф. Кафтанъ и Лоофсъ) пытаются отыскать основанiе для ученiя о Логосѣ даже въ языческой древности. Всѣ эти попытки однакожь оказываются малообоснованными: въ дѣйствительности параллель между ученiемъ греческихъ философовъ о Логосѣ и христіанскимъ ученiемъ по тому же вопросу слишкомъ шатка. Греческіе философы въ своемъ ученiи о Логосѣ обычно не выходятъ за предѣлы физическаго міра, потому что самое это ученiе ихъ есть не что иное, какъ результатъ пробудившагося стремленiя понять окружающій міръ. Исходя изъ подобнаго рода стремленiя, Гераклитъ находилъ, въ противоположность своимъ предшественникамъ, что основою міра является живой процессъ или разумный законъ природы, приводящій все въ гармонію, каковой законъ природы и есть Логосъ. Само собою понятно, находить какую-либо близкую связь между этимъ ученiемъ Гераклита о Логосѣ и христіанскимъ ученiемъ по тому же вопросу болѣе, чѣмъ странно, потому что Логосъ Гераклита совсѣмъ не живая личность ¹⁾. Не нужно при этомъ опускать изъ вниманiя и того обстоятельства, что сужденiя Гераклита по данному вопросу отличаются спутанностью: иногда разумный законъ природы у него отождествляется съ физической стихiей (огнемъ). Указанный разумный законъ природы Гераклита у извѣстнаго греческаго философа Платона за симъ превращается въ мировую душу, какъ совокупность отдѣльныхъ идей, первообразовъ всѣхъ вещей. И это Платоновское ученiе о мировой душѣ или Логосѣ, какъ можно видѣть, слишкомъ отдаленно отъ христіанскаго ученiя по тому же вопросу, чтобы

¹⁾ С. Трубецкой. Ученiе о Логосѣ въ его исторiи. Москва. 1900. Стр. 16.

можно было говорить о зависимости послѣдняго отъ перваго. И Логосъ Платона есть не что иное, какъ пантеистическій законъ природы Гераклита. Нельзя установить болѣе или менѣе тѣсную зависимость христіанскаго ученія о Логосѣ и отъ стоическаго ученія о Божественномъ разумѣ, который, составляя изъ себя законъ всѣхъ вещей, постепенно, по стоическому ученію, реализуется въ нихъ. Дѣло въ томъ, что и стоическій Божественный разумъ или Логосъ есть не что иное, какъ міровая идея Платона, постепенно развивающаяся и реализующаяся въ мірѣ и потому неотдѣлимая отъ міра. И Логосъ стоиковъ такимъ образомъ есть не что иное, какъ пантеистическій законъ природы, въ противоположность христіанскому Логосу, не только отдѣлимому отъ міра, но и превосходящему послѣдній.

Большую близость можно установить между христіанскимъ ученіемъ о Логосѣ и ученіемъ Филона по тому же вопросу, потому что Логосъ у Филона, какъ и въ христіанствѣ, повидимому является отдѣльной личностью, когда именуется едиnorodнымъ Сыномъ Божіимъ, образомъ, въ которомъ и для котораго все создано, посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ, и даже Богомъ. Но не отвергая нѣкоторой близости христіанскаго ученія о Логосѣ къ ученію Филона о Логосѣ, не нужно однакожъ опускать изъ вниманія того факта, что Филонъ въ своей богословско-философской дѣятельности стоитъ на почвѣ ветхозавѣтнаго откровенія. Онъ самъ заявляетъ, что лучшія мысли его принадлежатъ Моисею, что этотъ послѣдній излагаетъ истинную философію и истинное Божественное Откровеніе во всей его чистотѣ и полнотѣ. При этой основной точкѣ зрѣнія греческая философія является для Филона лишь средствомъ къ умозрительно-философскому обоснованію ученія Моисея. Вполнѣ естественно поэтому предполагать, что и въ данномъ вопросѣ, т. е. въ ученіи о Логосѣ, Филонъ стоитъ не столько на почвѣ греческой философіи, сколько на

почвѣ ветхозавѣтнаго откровенія. Поэтому говорить о зависимости христіанскаго ученія о Логосѣ отъ ученія Филона по тому же вопросу, какъ ученія чисто-эллинскаго, слишкомъ рискованно. Съ другой стороны не нужно опускать изъ вниманія и того обстоятельства, что ученіе Филона о Логосѣ не настолько близко въ дѣйствительности къ христіанскому ученію по тому же вопросу, какъ это представляется на первый взглядъ. Дѣло въ томъ, что Филонъ, именуя Логосъ Богомъ, Сыномъ Божиимъ, Посредникомъ между Богомъ и человекомъ, т. е. конкретною личностью, въ тоже время именуеть и считаетъ его нерѣдко простой энергіей, силой, способностью, тѣнью, отображеніемъ Божества, отображеніемъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ міръ является отображеніемъ Бога. Вообще же Логосъ Филона, по мнѣнію проф. А. Эдершейма, „туманень, недѣйствителень, безличень“¹⁾. Спрашивается, можно-ли при такого рода характерѣ ученія Филона о Логосѣ говорить объ этомъ учени какъ объ учени, послужившемъ основою для христіанскаго ученія о Логосѣ? Замѣчательно то, что нѣкоторые даже изъ представителей ричліанства отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ. Проф. А. Гарнакъ пишетъ напр. по этому поводу слѣдующее: „можно легко доказать то, что евангеліе Іоанна не могло быть написано безъ вліянія эллинизма, какъ не могло быть написано сочиненіе Лютера „О свободѣ христіанина“ безъ вліянія нѣмецкой теологіи. Но указанія на Филона и эллинизмъ всетаки недостаточно для объясненія происхожденія ученія Іоанна о Логосѣ, потому что имъ не объясняется удовлетворительно даже внѣшняя сторона проблемы. Греческое богословіе не оказало существеннаго вліянія на богословіе Іоанново въ данномъ вопросѣ, потому что Логосъ Іоанна кромѣ имени не имѣетъ ничего общаго съ Логосомъ Филона..... Ученіе Іоанна о Логосѣ воз-

¹⁾ А. Эдершеймъ. Жизнь и время Іисуса Мессіи, въ переводѣ свящ. Мих. Фивейскаго. Т. I. Москва, 1900 г. стр 58—63.

никло на почвѣ древней вѣры пророковъ и псалмистовъ.... и потому, не смотря на антиюдейское направленіе, писатель евангелія Іоанна долженъ быть все-таки природнымъ евреемъ“¹⁾... Эти слова берлинскаго профессора содержатъ въ себѣ двѣ мысли: — а) что христіанское ученіе о Логосѣ не имѣетъ для себя основы ни въ ученіи Филона по тому же вопросу, ни вообще въ эллинизмѣ,—б) что основаніе его въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Насколько справедлива первая изъ указанныхъ мыслей, настолько глубока и вторая. Для христіанскихъ писателей при ихъ раскрытіи ученія о Логосѣ дѣйствительно не было никакой нужды обращаться къ эллинизму, когда основанія для этого ученія они ближе всего могли найти въ ветхозавѣтномъ откровеніи, напр. въ ветхозавѣтномъ ученіи объ ангелѣ, именуемомъ Іеговою, хотя и отличномъ отъ Него (Суд. 6, 12—16), черезъ котораго Іегова говоритъ и является (Быт. 21, 18; 16, 13; 31, 11, 13), или въ ученіи о Словѣ Божіемъ, сотворившемъ и держащемъ небо и землю, которое говоритъ черезъ пророковъ (4 Цар. 3, 12), которымъ Богъ „оживляетъ“ людей (Пс. 118, 50) и „наказуетъ“ ихъ (Ис. 9, 8; Ос. 6, 3)²⁾, или въ ученіи о Премудрости Божественной, которая есть „начало путей Божіихъ, первенецъ Его твореній, которая, переходя изъ рода въ родъ, приготовляетъ друзей Божіихъ и пророковъ“ (Прит. 8; Іов. 28; Прем. Солом. 7, 27), или наконецъ въ ученіи объ „отпрыскѣ изъ корня Іессеева“ (Ис. 11, 1, 10), который иначе именуется Сыномъ Давида, происшедшимъ изъ Виелеема (Мих. 5, 2), долженствующимъ воцариться на престолѣ отца Своего, избавить Израиля, сдѣлать всю землю достояніемъ его, дабы затѣмъ водворить миръ на всей землѣ и такимъ образомъ осуществить Царство Божіе (2 Цар. 7, 12—13;

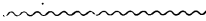
¹⁾ А. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. I. S. 85.

²⁾ Трубецкой. Ученіе о Логосѣ въ его исторіи. Москва. 1900. Т. I. Стр. 251. 258—259. Сравни. Lemme. Das Wesen des Christentums und die Zukunftsreligion. Berlin. 1901. S. 134—135.

Ис. 54, 1—17; 35; 11; Иерем. 31, 31—40) ¹⁾. На этой-то именно почвѣ ветхозавѣтнаго откровенія и явилось новозавѣтное ученіе о Логосѣ. Оно представляетъ изъ себя суммирование, приведеніе въ единое цѣлое тѣхъ единичныхъ чертъ, которыя отдѣльными ветхозавѣтными писателями пріурочивались къ личности Мессіи. Излагая ученіе о Логосѣ, христіанскіе писатели описываютъ при этомъ лишь то, что было предречено еще въ Ветхомъ Завѣтѣ и исполненіе чего на І. Христѣ они видѣли собственными очами и ощущали собственными руками. Греческая же цивилизація оказала въ данномъ случаѣ христіанскимъ писателямъ лишь ту услугу, что представила въ ихъ распоряженіе точную и опредѣленную терминологию и иногда, можетъ быть, болѣе или менѣе подходящія представленія для выраженія величайшихъ идей. И въ этомъ конечно заключается очень важная заслуга эллинизма въ дѣлѣ выработки христіанскаго ученія о Логосѣ.

В. Керенскій.

(Продолженіе будетъ)



¹⁾ Ibid.

С Л О В О
ВЪ ДЕНЬ ПОМИНОВЕНІЯ
НИКОЛАЯ ИВАНОВИЧА ИЛЬМИНСКАГО

27 декабря 1901 года ¹⁾.

~~~~~

*„Поминайте наставники ваша, иже  
лаголюща вамъ слово Божіе: иже  
взирающе на скончаніе жителства,  
подражайте върѣ ихъ“ (Евр. 13, 7).*

Сегодня исполнилось ровно десять лѣтъ со дня кончины приснопамятнаго миссіонера, учителя и благодѣтеля инородцевъ Н. И. Ильминскаго. Въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи, помнится намъ, Николай Ивановичъ просилъ не говорить надъ его прахомъ никакихъ рѣчей. Въ этомъ конечно сказалась его смиренная душа христіанская. Но взысканный его любовью, изъ пастуховъ стада безсловесныхъ возведенный въ званіе пастыря овецъ словесныхъ о. Василій Тимоѣевъ, тоже теперь почившій, не могъ удержаться, чтобы ничего не сказать надъ дорогимъ прахомъ своего учителя и благодѣтеля. Строгое завѣщаніе Николая Ивановича было нарушено беззавѣтною любовью ученика его, который, обливаясь слезами, и сказалъ задушевную надгробную рѣчь предъ самымъ выносомъ Николая Ивановича изъ храма созданной имъ учительской семинаріи къ мѣсту своего вѣчнаго упокоенія.

---

<sup>1)</sup> Произнесено въ церкви Казанской духовной академіи.

Въ настоящую минуту и мы находимся въ положеніи о. Василя. Но помня, что отъ избытка сердца уста глаголютъ, рѣшаемся сказать слово любви въ память великаго и дорогаго сына нашей академіи.

Великое и весьма трудное дѣло взялъ на себя почившій Николай Ивановичъ. Въ самомъ дѣлѣ, перевоспитать темныхъ, невѣжественныхъ и неподвижныхъ въ своей косности инородцевъ, заставить ихъ отказаться отъ понятій и привычекъ, воспринятыхъ ими вмѣстѣ съ молокомъ матери, заставить мыслить и жить по-христіански—дѣло нелегкое. Трудность его увеличивалась еще тѣмъ, что наше общество какъ-то всегда мало заботилось и заботится о распространеніи святой вѣры своей среди невѣдущихъ истиннаго Бога братій нашихъ, хотя и живущихъ подъ кровомъ общаго съ нами отечества. И вотъ за такое-то дѣло взялся Николай Ивановичъ и всю свою душу положилъ въ него.

Часто говаривалъ покойный Николай Ивановичъ, что хорошія дѣла совершаются скорѣе и вѣрнѣе хорошими людьми, чѣмъ хорошими писанными правилами и проектами. Николай Ивановичъ и былъ именно такимъ хорошимъ человѣкомъ, вполне достойнымъ работникомъ своего дѣла. „Счастлива Казань, что имѣетъ такой бриллиантъ“, говорили про него очень многіе. „Другой такой ясной души не приходилось мнѣ встрѣчать въ жизни“, писалъ про него К. П. Побѣдоносцевъ; мудро ли, что дѣйствіе этой души на всѣхъ знавшихъ ее было неотразимо и благотѣльно“. Дѣйствительно, кто лично зналъ и входилъ въ сношенія съ Николаемъ Ивановичемъ, тотъ не могъ не удивляться необычайной чистотѣ и искренности его души, праведной аскетической жизни, ясному и глубокому уму, обширной учености, неутомимой энергіи и беззавѣтной преданности своему дѣлу.

Говорятъ, любовь есть ключъ къ пониманію души человѣка и вмѣстѣ залогъ успѣха во всякомъ дѣлѣ добромъ. И дѣятельность Николая Ивановича одушевлялась всецѣло христіанскою любовію. Онъ любилъ



инородцевъ не словомъ, но самымъ дѣломъ, и работалъ для ихъ духовной пользы не въ силу своего служебнаго долга, не изъ-за какихъ-либо матеріальныхъ выгодъ, не для славы и чести земной, а единственно потому, что его душа христіанская не могла оставаться праздною и спокойною зрительницею слабыхъ и темныхъ людей—инородцевъ.

Но прежде чѣмъ взяться за самое дѣло просвѣщенія инородцевъ, Николай Ивановичъ изучилъ ихъ жизнь, духовныя нужды и потребности, изучилъ не по книгамъ только и письменнымъ документамъ, а непосредственно, на мѣстѣ, путемъ личнаго знакомства съ ихъ житьемъ-бытьемъ. Будучи профессоромъ академіи, онъ весьма часто въ простой инородческой одеждѣ путешествовалъ по инородческимъ захолустьямъ, проникая въ такомъ видѣ въ самыя сокровенныя стороны ихъ внѣшняго и внутренняго быта. Основательное непосредственное знакомство съ жизнію инородцевъ убѣдило Николая Ивановича, что они находятся еще въ дѣтскомъ періодѣ ихъ религіознаго міропониманія, очень набожны, но только вѣруютъ въ своего, а не христіанскаго Бога, что простыя и дѣтски наивныя души ихъ представляютъ самую благодарную почву для сѣянія сѣмянъ христіанскаго ученія.

И вотъ одно за другимъ возникаютъ религіозно-просвѣтительныя учрежденія для инородцевъ Волжско-Камскаго края: центральная крещено-татарская школа, этотъ своего рода питомникъ крещеныхъ инородцевъ; учительская инородческая семинарія, дававшая и до сихъ поръ еще дающая учителей для школъ инородческихъ и даже клириковъ для таковыхъ же приходо-въ; цѣлая сѣть братскихъ и церковныхъ начальныхъ школъ — для просвѣщенія христіанскими началами въ духѣ церковности подростящихъ поколѣній инородческихъ; переводческая коммиссія съ цѣлю перевода священныхъ, богослужебныхъ и учебныхъ книгъ для просвѣщаемыхъ христіанствомъ инородцевъ; братство святителя Гурія—учрежденіе спеціально миссіонерское

и другія. Нѣкоторыя изъ этихъ учрежденій основаны лично самимъ Николаемъ Ивановичемъ, нѣкоторыя по его мысли и при его содѣйствіи. Сѣть миссіонерскихъ учрежденій инородческихъ растянулась не только по Волжско-Камскому району, но и далеко за его предѣлами, напр. въ далекой Сибири, въ Туркестанскомъ краѣ. Всюду работали и работаютъ или ученики Николая Ивановича, или его друзья и единомысленники. Николай Ивановичъ былъ центромъ и душою созданнаго имъ святаго дѣла, со всѣми состоялъ въ перепискѣ, всѣмъ давалъ совѣты и указанія, однихъ ободрялъ и поддерживалъ, другихъ защищалъ отъ нападеній и наветовъ вражескихъ, третьихъ и самъ журилъ, гдѣ это нужно было.

Дѣло инородческой миссіи, поставленное твердо опытною и умѣлою рукою, обратило на себя вниманіе общества, а главное людей высокопоставленныхъ, и въ нихъ нашло свою нравственную и матеріальную поддержку и одобреніе. Дѣло Николая Ивановича, какъ дѣло Божіе, Ему угодное, не умерло и, думаемъ, при помощи Божіей не умретъ. Цѣлыя тысячи инородцевъ приведены уже ко Христу и впредь будутъ приводимы при помощи тѣхъ просвѣтительныхъ средствъ, которыя своимъ возникновеніемъ обязаны незабвенному Николаю Ивановичу.

Возблагодаримъ же Господа за то, что Онъ воздвигъ изъ среды питомцевъ нашей академіи такого великаго мужа. Будемъ усердно просить Бога, чтобы и впредь не оскудѣвалъ въ стѣнахъ ея духъ миссіонерства. А такъ какъ Николай Ивановичъ все-же былъ человѣкъ, а нѣсть человѣкъ, иже живъ будетъ, и не согрѣшитъ: то помолимся усердно, да проститъ ему Господь Богъ вся его согрѣшенія вольная и невольная, да причтетъ его душу праведную съ праведными и насъ помилуетъ, яко благъ человеколюбецъ.

Епископъ **Алексій**.

# ПО ПОВОДУ ИСПОЛНИВШАГОСЯ ДЕСЯТИЛѢТІЯ

СО ДНЯ КОНЧИНЫ

**НИКОЛАЯ ИВАНОВИЧА ИЛЬМИНСКАГО.**



27 декабря минувшаго 1901 года исполнилось десять лѣтъ со дня кончины великаго просвѣтителя инородцевъ восточной Россіи и Сибири Н. И. Ильминскаго. Система христіанскаго просвѣщенія инородцевъ, созданная Николаемъ Ивановичемъ, въ своемъ принципѣ не нова,—она современна самому христіанству и ясно выражена въ словахъ Спасителя къ апостоламъ: *идите научите вся языки* (Мѡ. 28, 19). Но развитіе этого принципа и практическое примѣненіе его къ инородцамъ Россіи, принесшія столь обильные плоды, принадлежатъ всецѣло незабвенному казанскому дѣятелю Н. И. Ильминскому,—онъ является основателемъ и устройтелемъ всей той системы просвѣщенія инородцевъ, какая въ настоящее время (послѣ упорной борьбы съ предрассудками, невѣжествомъ, а иногда и съ упрямствомъ, вытекавшимъ изъ низменныхъ источниковъ) утвердилась во всемъ волжско-камскомъ краѣ и въ отдаленныхъ мѣстностяхъ Сибири и признается наиболѣе цѣлесообразною всеми истинными тружениками на поприщѣ христіанскаго просвѣщенія инородцевъ.

Инородческія школы съ преподаваніемъ на ино-родческихъ языкахъ, съ учителями-инородцами, съ ихъ особымъ методомъ преподаванія, цѣлесообразно направ-леннымъ къ воспитанію инородцевъ въ духѣ христіан-ской вѣры и доброй нравственности, —эти школы суть плоды глубокаго знанія инородческаго дѣла и неуто-мимой дѣятельности Николая Ивановича. Методъ пре-подаванія въ этихъ школахъ, направленный не только къ обученію, но и къ перевоспитанію инородцевъ въ духѣ христіанства, и принесшій богатые плоды, все-цѣло обязанъ своимъ началомъ въ Казанскомъ краю ему-же. Переводы священныхъ . богослужебныхъ и религіозно-нравственныхъ книгъ на народный языкъ инородцевъ, правильные, вполнѣ удобопонятные для сихъ послѣднихъ, начаты и организованы трудами все того же неутомимаго дѣятеля. Самое введеніе этихъ переводовъ, въ обширной пользѣ которыхъ въ настоя-щее время могутъ сомнѣваться развѣ лица, совершенно непонимающія дѣла или неразумно предубѣжденные, требовало отъ организатора ихъ большой энергіи и неуклонной настойчивости, такъ какъ на первыхъ по-рахахъ встрѣтило сильное сопротивленіе во многихъ. Основной принципъ просвѣтительной инородческой дѣ-ятельности —воспитывать инородцевъ посредствомъ са-михъ же инородцевъ—выработанъ впервые Николаемъ Ивановичемъ. Словомъ, всѣ отрасли воспитательной и христіанско - просвѣтительной инородческой дѣятель-ности не только связаны съ именемъ незабвеннаго Н. И. Ильминскаго, но и обязаны своимъ существова-ніемъ этому дѣятелю. Нѣтъ надобности, да и нѣтъ возможности подробно изобразить и вполнѣ достойно оцѣнить здѣсь въ краткихъ словахъ всей дѣятельности Николая Ивановича и всѣхъ заслугъ его для инород-ческаго дѣла: въ печати уже существуютъ обширныя сочиненія, посвященныя характеристикѣ этой дѣятель-ности, которыя могутъ удовлетворить любознатель-ности лицъ, желающихъ подробно познакомиться съ заслугами его на поприщѣ религіозно - нравственнаго

образованія и воспитанія инородцевъ. Лица же, посвятившія себя инородческой дѣятельности, и самые инородцы, воспитанные въ духѣ этой системы, совершенно не нуждаются въ подобной подробной характеристикѣ, — они сами лично, собственнымъ опытомъ глубоко сознали всю плодотворность этой системы и собственными глазами видѣли и видятъ, какое великое христіански-преобразующее вліяніе оказываетъ она на инородцевъ. Справедливо выражается высокопоставленный почитатель Н. И. Ильминскаго, что имя этого человѣка — родное и знакомое повсюду въ восточной половинѣ Россіи и въ далекой Сибири; — тамъ тысячи простыхъ русскихъ людей и инородцевъ оплакиваютъ его кончину, тысячи богобоязненныхъ сердецъ умиленно поминуютъ его въ молитвахъ, какъ великаго просвѣтителя и человѣколюбца.

По случаю десятилѣтія со дня кончины Н. И. Ильминскаго, корпорація Казанской духовной академіи, въ которой покойный 19 лѣтъ былъ профессоромъ и затѣмъ 16 лѣтъ состоялъ почетнымъ членомъ, пожелала почтить его память и проектировала учредить въ академіи стипендію имени Н. И. Ильминскаго для студентовъ миссіонерской татарской группы, преимущественно для инородцевъ, если таковые будутъ въ составѣ академическаго курса, и для этой цѣли обратиться съ приглашеніемъ ко всѣмъ лицамъ, соприкосновеннымъ съ инородческимъ дѣломъ, откликнуться по мѣрѣ средствъ денежными пожертвованіями на осуществленіе этого прозекта. До собранія надлежащаго капитала предположено проценты съ собранной суммы выдавать въ видѣ пособія вышеупомянутымъ студентамъ, не трогая основнаго капитала. Въ настоящее время этотъ прозектъ утвержденъ Св. Синодомъ.

Совѣтъ Академіи убѣжденъ, что многочисленные почитатели Н. И. Ильминскаго и разсѣянные по всему

востоку великой Россійской земли ученики и послѣдователи его съ живѣйшимъ участіемъ откликнутся на этотъ призывъ Академіи.



# БИБЛИОГРАФІЯ.

## **Катрейнъ. Нравственная философія. Научное изложеніе вопросовъ нравственности и права.**

Cathrein, Victor, S. I. Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschliesslich der rechtlichen Ordnung. 3 Aufl. 2 Bände, I, 616, II, 728. Freiburg. 1899.

Авторъ этого обширнаго труда, выдержавшаго въ продолженіи 8 лѣтъ три изданія, весьма извѣстенъ въ западной литературѣ, какъ основательный ученый, перу котораго принадлежитъ не мало сочиненій посвященныхъ преимущественно этическимъ вопросамъ. Таковы, кромѣ указаннаго: „Нравоученіе дарвинизма“, „Соціализмъ“, „Отъ атеизма къ анархизму“, „Ученіе о частной собственности“. Трудъ автора объ эволюціонной этикѣ принадлежитъ къ лучшимъ изслѣдованіямъ по этому вопросу и въ ученой литературѣ мы постоянно можемъ встрѣтить или ссылки на это сочиненіе, или прямое заимствованіе изъ него... Брошюры о собственности, о социализмѣ и анархизмѣ также занимаютъ видное мѣсто въ литературѣ и вышли въ непродолжительное время то третьимъ, то вторымъ изданіемъ.

Но главнымъ трудомъ Катрейпа считается его двухтомная „Моральная философія“. Невозможно въ краткой замѣткѣ передать содержаніе этого обширнаго труда. Мы только назовемъ главные пункты, о которыхъ въ немъ трактуется. Кромѣ общихъ принципиальныхъ вопросовъ этики, какъ-то: о цѣли и назначеніи человѣка, о благѣ и злѣ, о добродѣтели и пороцѣ, о нравственномъ законѣ и совѣсти, о правѣ и нравственности, о естественномъ и положительномъ правѣ, — авторъ разсуждаетъ съ философской точки зрѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ вопросахъ времени; о религіи и религіозномъ индифферентизмѣ, о религіи и морали, о социализмѣ, о собственности, о либерализмѣ, о правѣ государственнаго наказанія, о народномъ правѣ (война, національный принципъ) и т. д.

Уже одинъ фактъ появленія книги третьимъ изданіемъ въ самый непродолжительный срокъ, затѣмъ благопріятные о ней отзывы даже со стороны лицъ принадлежащихъ къ другому лагерю, чѣмъ авторъ, все это свидѣтельствуетъ объ ея высокой цѣнности.

И дѣйствительно, пока авторъ разсуждаетъ объ отрицательныхъ явленіяхъ современной жизни (соціализмъ, отрицаніи частной собственности, дуэли, о независимой отъ религіи нравственности и др. вопросахъ), пока является философомъ, разбирающимся въ смутныхъ обыденныхъ понятіяхъ, онъ поражаетъ своей аргументаціей, весьма искусной, строго объективной и весьма оригинальной. Катрейнъ умѣетъ старымъ проблемамъ давать живой интересъ, находя *новыя* подтвержденія ихъ истинности или ложности, заглядывать вглубь предмета, давать строго методическую концепцію доказательству, словомъ, является незауряднымъ мыслителемъ и писателемъ. Пока авторъ разсуждаетъ на *общія* богословско-религіозныя темы (напр. въ аргументаціи значенія религіозныхъ предположеній для моральнаго міровоззрѣнія и въ частности значенія христіанской религіи для нравственной жизни), онъ опять таки стоитъ на высотѣ научныхъ требованій.

Но какъ только Катрейнъ въ своихъ разсужденіяхъ подходитъ къ тому или другому пункту спеціально католическаго—папистическаго ученія, или къ излюбленнымъ положеніямъ іезуитизма, то сейчасъ-же покидаетъ строго объективный тонъ и старается только о томъ, чтобы *приспособить* истину къ традиціоннымъ воззрѣніямъ. Мы уже не говоримъ объ одностороннемъ трактованіи авторомъ грѣха, конечной цѣли христіанской жизни, пониманіи христіанскаго блаженства,—всѣ эти пункты ученія проникнуты юридическимъ міровоззрѣніемъ, характернымъ для всего католицизма, отъ каковаго жизнепониманія, конечно, трудно отрѣшиться правовѣрному католику. Понятное дѣло, Катрейнъ со всѣмъ усердіемъ, достойнымъ лучшаго приложения, толкуетъ о непогрѣшимости папы, котораго онъ, въ



концѣ концовъ, рекомендуетъ сдѣлать третейскимъ судьей въ международныхъ распрахъ. Папа по своему сану есть лучший кандидатъ на эту новую должность: вѣдь онъ „намѣстникъ Христа, преемникъ по кафедрѣ апостола Петра, духовный глава всѣхъ православныхъ христіанъ, значитъ-де только онъ и можетъ быть вполнѣ мудрымъ, безпристрастнымъ и законнымъ судьей. Но дѣйствительность далеко не отвѣчаетъ этимъ благочестивымъ мечтамъ іезуита. Тѣмъ хуже для нея, рѣшаетъ онъ. и указываетъ причину непризнанія папы въ качествѣ верховнаго третейскаго судьи въ озлобленномъ конфессіонализмѣ и антирелигіозномъ настроеніи народовъ.

Но если все это понятно въ устахъ правовѣрнаго католика.—трактованіе моральныхъ вопросовъ съ чисто іезуитской точки зрѣнія не обязательно, конечно и для католика. Между тѣмъ іезуитскія тенденціи весьма ярко выступаютъ во всемъ трудѣ Катрейна, какъ въ нарочитой защитѣ своего ордена, такъ и въ искаженіи основныхъ понятій морали въ угоду его теоріямъ. Для автора ордень іезуитовъ есть верхъ совершенства и дурной славой онъ обязанъ не своимъ дѣланіямъ, а врагамъ, которые всѣ были безсовѣстные люди, включая сюда и Паскаля. Авторъ дипломатично обходитъ историческіе факты изгнанія іезуитовъ изъ *католическихъ* странъ, закрытія ордена папой Климентовъ 14-мъ и т. п.

Спеціально-іезуитскія тенденціи Катрейна обнаружилъ и въ самомъ основномъ вопросѣ моральной философіи, въ вопросѣ о характерныхъ признакахъ категорій нравственнаго бытія. Онъ строитъ свое понятіе объ этихъ признакахъ такъ, чтобы дать основаніе теоріи пробаблизма. Для этой цѣли онъ беретъ самую широкую формулу, опредѣляя нравственно-доброе какъ соответствующее разумной природѣ чловѣка. Абсолютный формализмъ этого опредѣленія, а равнымъ образомъ и многозначимость главнаго термина его (разумная природа) даетъ возможность подвести подъ это опредѣленіе какое угодно содержаніе и вмѣстѣ съ тѣмъ

придать теоріи научную твердость, такъ какъ указываемый ею признакъ, въ силу его общности, не можетъ быть оспариваемъ въ качествѣ формальнаго признака нравственнаго процесса. А то обстоятельство, что главный терминъ опредѣленія между прочимъ употребляется для обозначенія идеально-высокихъ явленій человѣческаго духа, даетъ поводъ читателю думать, что авторскимъ опредѣленіемъ формальной стороны нравственности предполагается и высокое содержаніе послѣдней. Такимъ образомъ, общность и неопредѣленность терминовъ даетъ Катрейну возможность рекомендовать себя предъ читателями съ хорошей стороны и отвести имъ глаза отъ дальнѣйшихъ его разсужденій.

Въ пѣляхъ утвержденія пробабиллизма автору необходимо было скрыть свое воззрѣніе на матеріальную сторону моральнаго процесса и онъ дѣлаетъ это съ утонченной ловкостью. Незамѣтно отождествивъ „сознательное“ съ „актами *разсудочной* мысли“, онъ рельефно выдвигаетъ значеніе „мыслительныхъ актовъ въ области нравственнаго процесса какъ будто *только они* суть *сознательныя* (а не инстинктивныя) явленія нашего духа. Такъ какъ, далѣе, чувствованія по своимъ *специфическимъ* чертамъ прямо противоположны продуктамъ мышленія, то ихъ значеніе въ области нравственнаго процесса авторомъ совершенно игнорируется, или даже прямо отвергается, и такимъ образомъ субъективный критерій *содержанія* моральнаго поступка устраняется и нравственному дѣятелю остается обсуждать поступокъ только исключительно со стороны его формы. Безразлично, надъ какимъ матеріаломъ оперируетъ мыслительная дѣятельность въ нравственномъ поступаніи; важно только то, чтобы этотъ матеріалъ былъ выработанъ по законамъ мысли, по законамъ разсудка. И дѣйствительно, когда въ нравственномъ процессѣ исключается значеніе чувствованій, непосредственныхъ влеченій къ добру, какъ субъективнаго принципа оцѣнки матеріи нравственнаго

факта, тогда вся дѣятельность сознанія сосредоточивается на *приспособленіи* къ окружающимъ условіямъ жизни подѣ точкой зрѣнія наибольшей выгоды для дѣйствующаго лица. А на этомъ именно принципѣ и построена теорія іезуитскаго пробабиллизма. Она, отождествляя нравственно-доброе поведеніе съ *благовиднымъ*, или, самое большее, съ корректнымъ, ревниво оберегаетъ *интересы* дѣйствующаго лица даже не въ томъ только смыслѣ, чтобы субъектомъ поведенія достигалось наивозможно бѣльшее благо для себя, но и въ томъ, чтобы нравственная дѣятельность совершалась наибѣлье легко и удобно; послѣднее достигается чрезъ замѣну внутреннихъ чисто духовныхъ и даже мистическихъ настроеній внѣшними актами, имѣющими съ ихъ первообразами часто одно только словесное сходство.

Такимъ образомъ основная формула Катрейна о нравственно-добрѣмъ какъ сообразномъ съ разумной природой человѣка, помимо чисто формалнаго, а слѣдовательно неполнаго опредѣленія предмета, не можетъ быть принята потому, что у *него-то* она въ сущности представляетъ только замаскированное утвержденіе другого положенія: нравственное есть то, что соотвѣтствуетъ требованіямъ человѣческаго разсудка, здраваго смысла, выгодное для субъекта поведеніе, наибѣлье удобный (въ какомъ-либо отношеніи) образъ жизни. Въ этомъ воззрѣніи нравственная идея не служитъ безусловной нормой для практической жизни. Содержаніе этой послѣдней здѣсь не создается творческимъ воздѣйствіемъ первой, а совершенно наоборотъ, разнообразныя случаи *выгоднаго* поведенія каждый разъ—чрезъ приспособленіе къ себѣ—измѣняютъ нравственный идеаль. Но въ этомъ и состоитъ сущность пробабиллизма, какъ оправданія подобнаго отношенія къ идеалу.

Что въ формулѣ Катрейна терминъ разумный нужно понимать въ смыслѣ „разсудочный“, что Vernunft здѣсь = Verstand, но что эту формулу нельзя истолко-

вывать въ смыслѣ утвержденія идеальной природы человѣческой личности, какъ основы моральнаго процесса — объ этомъ свидѣтельствуетъ фактъ исключенія авторомъ нравственныхъ *чувствованій* изъ общаго состава элементовъ, образующихъ сложный душевной продуктъ, называемый нравственнымъ поведеніемъ. Понятіе о нравственности, какъ произведеніи идеальной природы человѣческой личности, не только не исключаетъ, но и положительно включаетъ въ себя и нравственное *чувство*. Напротивъ *отождествленіе* идеала нравственнаго поведенія съ міровоззрѣніемъ здраваго смысла, съ выгоднымъ способомъ дѣйствованія, *требуетъ* этого исключенія, такъ какъ именно присущее человѣку нравственное чувство и есть главная сила въ духѣ человѣка, которая не мирится съ поведеніемъ по расчету, какъ нормальнымъ. Въ чувствѣ нравственнаго открываεται сознанію человѣка идея возвышенія или превосходства, совершенства дѣйствія, отражающаго въ себѣ возвышеніе, превосходство, совершенство образующей его духовной силы — *личности*. При этомъ терминъ *выше и ниже, совершеннѣе и несовершеннѣе* здѣсь не есть простая грамматическая форма, указывающая на степень сравненія двухъ явленій одного рода, а именно реальности, два различныя образа существованія, положенія духовнаго бытія. Идея счастья, пользы не дана прямо и непосредственно въ содержаніи нравственнаго чувства, какъ необходимая составная часть этого содержанія. Между тѣмъ какъ мораль, основанная только на однихъ данныхъ разсудочнаго анализа человѣческаго поведенія, не можетъ установить иного критерія для оцѣнки поступка кромѣ его цѣлесообразности для блага — пользы, счастья дѣйствующаго субъекта.

Итакъ, всѣ темныя стороны труда Катрейна обусловливаются его іезуитскими тенденціями; когда-же авторъ не слѣдуетъ имъ, то онъ всегда даетъ много поучительнаго.

В. Никольскій.



# ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

## Магистерскіе коллоквиумы.

16 декабря въ часъ дня въ актовомъ залѣ Казанской духовной академіи законоучитель Омской мужской гимназіи священникъ Николай Степановичъ Александровъ защищалъ представленное имъ для получения магистерской степени сочиненіе на тему „Исторія еврейскихъ патріарховъ (Авраама, Исаака и Іакова) по твореніямъ святыхъ отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей“. Казань. 1901 г.

Магистрантъ — сынъ унтеръ-офицера, родился въ г. Оренбургѣ. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ Оренбургскомъ духовномъ училищѣ и семинаріи, по окончаніи курса въ которой, въ 1894 году, поступилъ въ число студентовъ Казанской духовной академіи, гдѣ и окончилъ курсъ въ 1898 году со степенью кандидата богословія.

Въ томъ же 1898 году онъ былъ рукоположенъ епископомъ Чебоксарскимъ, нынѣ Уфимскимъ, Антоніемъ во священники и получилъ священническое мѣсто въ Омской епархіи. Съ сентября 1900 года онъ состоитъ законоучителемъ Омской мужской гимназіи. Кромѣ преподаванія въ гимназіи, онъ исполняетъ обязанности благочиннаго, члена Отдѣленія Училищнаго Совѣта и редактора „Омскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

Содержаніе сочиненія о. Александра состоитъ въ изображеніи жизни патріарховъ Авраама, Исаака и Іакова по Библии и твореніямъ святыхъ отцевъ и древнихъ церковныхъ писателей.

Тезисы сочиненія слѣдующіе:

1) По разуму свв. отцовъ и учителей церкви, единственный источникъ чисто историческаго знанія о патриархальныхъ временахъ еврейскаго народа—Библия, и Творенія св. отцевъ поэтому ничего новаго не даютъ.

2) Для исторіи еврейскихъ патриарховъ вся цѣнность твореній свв. отцовъ и учителей церкви заключается въ выясненіи послѣдними дѣйствительнаго смысла библейскаго повѣствованія. Только при свѣтѣ сужденій святыхъ отцовъ библейскія сказанія становятся для исторіи живыми и исполненными глубокаго смысла и неземнаго величія.

3) По разуму св. отецъ библейское повѣствованіе о еврейскихъ патриархахъ, помимо своей исторической пѣнности, заключаетъ въ себѣ: а) обильныя прообразовательныя указанія на новозавѣтную „истину Христову“; б) аллегорическое изображеніе шествія падшей души подъ Божественнымъ покровительствомъ по пути совершенства и в) богатый матеріалъ для назидательныхъ уроковъ благочестія.

Оффиціальными оппонентами были: ординарный профессоръ по кафедрѣ Св. Писанія Ветхаго Завѣта П. А. Юнгеровъ и доцентъ по кафедрѣ библейской исторіи В. И. Протопоповъ.

Изъ крупныхъ достоинствъ сочиненія оппонентами было указано на обстоятельное знакомство съ твореніями свв. отцовъ, строгую выдержанность плана сочиненія, точность цитации святоотеческихъ твореній.— Это первый трудъ систематическаго изложенія жизни патриарховъ по ученію св. отцевъ. Изъ недостатковъ замѣчено на недостаточное знакомство автора съ иностранной литературой по затронутому вопросу, и излишнее обиліе цитатъ въ однихъ мѣстахъ и недостатокъ ихъ въ другихъ.

Кромѣ того содержаніе сочиненія о. Александра подало поводъ къ оживленному обмѣну мыслей на коллоквиумѣ по вопросу о томъ, что слѣдуетъ называть ложью. — Въ бесѣдѣ приняли участіе Преосвященный

ректоръ академіи, Епископъ Алексій, профессора Я. А. Богородскій и протоіерей Е. А. Маловъ, доцентъ священникъ А. И. Дружининъ, помощникъ инспектора академіи А. И. Вознесенскій и кандидатъ богословія, священникъ Кладбищенской г. Казани церкви, о. Бого-  
явленскій.

Признавъ защиту удовлетворительною; Совѣтъ академіи постановилъ ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи священника о. Александра въ искомой имъ ученой степени магистра богословія.

---

18 декабря въ 1 часъ дня въ актовомъ залѣ Казанской духовной академіи преподаватель Воронежской духовной семинаріи іеромонахъ Михаилъ защищалъ представленное имъ для полученія ученой степени магистра богословія сочиненіе на тему „Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ церкви“. Казань. 1901 г.

Іеромонахъ Михаилъ (въ міръ Павелъ Васильевичъ Семеновъ) окончилъ курсъ въ Симбирской духовной семинаріи въ 1895 г.; по окончаніи курса посланъ былъ на казенный счетъ въ Московскую духовную академію, а отсюда чрезъ два года перешелъ въ Казанскую духовную академію, гдѣ въ 1899 году и окончилъ курсъ со степенью кандидата.

Въ томъ же году онъ былъ оставленъ въ академіи профессорскимъ стипендіатомъ при кафедрѣ каноническаго права, 26 ноября 1899 года принялъ монашество и 28 посвященъ въ іеромонахи; съ марта по іюль 1900 года онъ былъ въ заграничной командировкѣ въ Константинополь, Аѣинахъ и Аѣонѣ.

26 августа 1900 года онъ былъ назначенъ преподавателемъ догматическаго, нравственнаго и основнаго богословія въ Воронежскую духовную семинарію; въ этой должности состоитъ и въ настоящее время.

Кромѣ упомянутаго уже изслѣдованія о. Михаилу принадлежатъ слѣдующія статьи и замѣтки: „Письма

изъ Константинополя“ Письмо съ Аѳона“, „Устройство управления въ константинопольскомъ патріархатѣ“ (Прав. Соб. 1900—1901 г.), „Отношеніе пессимизма къ нравственной жизни (Вѣра и Разумъ 1901 г. №№ 13—14), „Заслуги Кирилла и Меѳодія для славянства и міровой культуры“ (рѣчь), „Религіозные мотивы поэзіи И. С. Никитина“, „Значеніе внѣшняго богослуженія“; — по поводу отвѣта Л. Толстого Св. Синоду (Ворон. Еп. Вѣд. 1901 г. №№ 11, 12, 17, 18), „Обиженные дѣти“ (изъ публичныхъ лекцій) (Вѣстн. Благотворительности 1901 г. №№ 7, 8, 9, 10, 11), „Три политическихъ направленія въ древней Греціи“ (Филол. Зап. 1901 г. вып. III—IV), „Церковно-школьное дѣло въ Россіи“ (Церковно-приходская школа 1901 г. ноябрь—декабрь), „Открытыя приложенія къ закрытымъ письмамъ“ (Дѣятель 1901 г. № 1. и Симб. Губ. Вѣд.) и др.

Содержаніе магистерской монографіи о. Михаила состоитъ въ слѣдующемъ: Церковь христіанская возникла въ государствѣ какъ отличный, самостоятельный, не тождественный государству институтъ, управляемый въ своей жизни не государственными языческими законами „lex“, а особою, выработанною самою церковью, дисциплиною, „*κανω*“, которую можетъ измѣнять только сама церковь. Однако такое самоопредѣленіе жизни церкви не всегда было раздѣляемо государственною властью — римско-византійскими императорами. Константинъ В. признаетъ принципъ церкви самостоятельнымъ принципомъ, не подчиненнымъ государству; но не даетъ однако точнаго опредѣленія отношеній „закона“ и „канона“. Преемники его держатся системы строгаго раздѣленія церковной и государственной сферъ въ томъ отношеніи, что считаютъ всякую попытку церкви вліять на государственный строй узурпаціей. Юстиніанъ, христіанѣйшій государь, не понимая духа церкви, создалъ языческую теорію христіанскаго государства, гдѣ церковь — часть государственнаго организма, подчиненная контролю госу-



дарства. Однако, вслѣдствіе усиленнаго противодѣйствія церкви, теорія Юстиніана смѣняется новою, по которой создается „оцерковленное“ государство. Церковь уже, но не государство, признается высшимъ принципомъ, стоящимъ надъ государствомъ.

Доказательствомъ такого взгляда можетъ служить то, что церковныя имущества охраняются какъ *res sacrae*. Мнѣніе, будто эти церковныя имущества только наполовину принадлежали церкви, оставаясь въ собственности жертвователей, не справедливо, потому что этими имуществами управляетъ епископъ, они свободны отъ налоговъ, хотя не всегда въ одинаковыхъ размѣрахъ; право императора на распоряженіе этой церковной собственностію было ограничено до минимума; ктиторство, повидимому опровергающее вышесказанное положеніе, было только почетное „имя“, но отнюдь не право на церковныя имущества.

Подтверженіемъ самостоятельнаго принципа церкви, регламентаціи ея жизни по канонамъ, можетъ служить и то, что по церковнымъ дѣламъ церковь судить самостоятельно; императорскіе комиссары на судѣ только блюстители порядка; даже самъ императоръ, если онъ участвуетъ въ церковномъ судѣ, то только какъ судья гражданской половины церковнаго дѣла.

*Episcopalis audientia*, третейскій судъ епископа по гражданскимъ дѣламъ мірянъ, признается законодательствомъ, хотя, впрочемъ, косвенно ослабляется примѣненіемъ къ нему римскихъ формъ производства. Уголовныя дѣла клириковъ вѣдались епископскимъ судомъ; гражданскія — по меньшей мѣрѣ предпочтительно — тоже епископскимъ судомъ. Церкви же предоставлено право имѣть право убѣжища, хотя это право постепенно ограничивается до полной почти его отмены при Юстиніанѣ.

Наконецъ, какъ на послѣдній аргументъ господства церковнаго принципа надъ государствомъ, указывается на то, что епископъ занимаетъ видное мѣсто въ городскомъ управленіи, какъ блюститель правосудія,

защитникъ „меньшей братіи“: обиженныхъ, рабовъ, заключенныхъ въ тюрьмахъ, брошенныхъ дѣтей.

Официальными оппонентами были: ординарный профессоръ по кафедрѣ каноническаго права И. С. Бердниковъ и экстраординарный профессоръ по кафедрѣ древней гражданской исторіи И. П. Реверсовъ. Профессоръ Бердниковъ указалъ на чрезвычайное трудолюбіе магистранта,—доходившее до того, что послѣдній, еще будучи студентомъ, въ пылу увлеченія наукой, часто по нѣсколько дней забывалъ утолить свой голодъ,—умѣнье ориентироваться въ массѣ сырого матеріала и способность къ самостоятельной работѣ, проведенію собственныхъ оригинальныхъ сужденій. Монографія диспутанта, по отзыву профессора, очень удачный и полезный опытъ по законовѣдѣнію.

Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ академіи постановилъ ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи іеромонаха Михаила въ искомой имъ ученой степени магистра богословія.

#### Засѣданія философскаго общества.

2-го ноября въ 6 часовъ вечера въ актовомъ залѣ духовной академіи состоялся третій по счету въ настоящемъ году рефератъ на тему „Горькій и Паскаль въ рѣшеніи вопроса о смыслѣ жизни“ прочитанный студентомъ третьяго курса А. А. Лебедевымъ.

Черту сходства между Горькимъ и Паскалемъ референтъ указалъ въ томъ, что оба они занимаются рѣшеніемъ вопроса о смыслѣ жизни и тѣсно соприкасаются именно въ томъ пунктѣ, что бессмыслицу личной жизни человѣка выводятъ изъ слабости присутствующихъ человѣку духовныхъ способностей: познавательной, чувствительной и волевой.

Одинъ изъ оппонентовъ заявилъ, что сходства между Паскалемъ и Горькимъ хотя-бы въ рѣшеніи смысла жизни, нѣтъ никакого, именно потому, что у

каждаго изъ нихъ свои точки зрѣнія на предметъ. Паскаль, какъ философъ, научнымъ путемъ рѣшаетъ вопросъ о смыслѣ жизни, и, какъ серьезный мыслитель, онъ пришелъ къ убѣжденію, что, только христіанство можетъ указать, въ чемъ состоитъ смыслъ жизни человѣка.

Горкій-же, какъ беллетристъ, съ чисто бытовой точки зрѣнія смотритъ на вопросъ о смыслѣ жизни и, не прибѣгая къ философскому обсужденію вопроса, положительнаго рѣшенія означеннаго вопроса не даетъ.

На это референтъ замѣтилъ, что Паскаль не былъ философомъ въ собственномъ смыслѣ; онъ скорѣе былъ писатель, не отличавшійся ктому-же ни особенною глубиною мысли, ни достаточными доводами въ пользу своихъ положеній; а какъ токового его вполне можно сопоставлять съ Горькимъ.

Оппонентомъ референта послѣ этого явился проф. В. И. Несмѣловъ, который установилъ достоинство Паскаля, какъ философа, и указалъ его мѣсто въ исторіи философіи. Паскаль, хотя и не былъ оцѣненъ своими современниками, однако имѣлъ достойнаго послѣдователя въ лицѣ Мальбранша, повторившаго многія мысли Паскаля.

---

На засѣданіяхъ философскаго общества 27 ноября и 13 декабря въ присутствіи Преосвященнаго ректора академіи, инспектора академіи и многихъ профессоровъ было прочитано съ незначительными выпусками и разобрано произведеніе Л. Н. Толстого: „Критика Догматическаго Богословія“<sup>1)</sup>.

По выслушаніи сочиненія Толстого присутствующіе высказали слѣд. замѣчанія.

1) „Критика Догматическаго Богословія“ написана тяжелымъ языкомъ и во многихъ мѣстахъ совер-

---

<sup>1)</sup> Изд. Элпидина, Женева 1891 г.

шенно не литературно <sup>1)</sup>. Очевидно она написана на спѣхъ. Мысли не закончены и не округлены.

2) Возраженія Толстого, будучи серьезны, плохо формулированы. Всѣ возраженія его, направленные собственно противъ христіанства, давно извѣстны изъ произведеній Штрауса и другихъ рационалистовъ, такъ что Толстому оставалось только ясно изложить ихъ;— онъ и этого не сдѣлалъ.

3) Во многихъ мѣстахъ Толстой излагаетъ мысли догматики Макарія неправильно, представляя христіанское ученіе, какъ абсурдъ. Здѣсь сказалось или непониманіе или намѣренное желаніе унижить православное ученіе, исказивъ его. Таково напримѣръ изложеніе ученія объ искаженіи образа Божія (стр. 130).

4) Составляя критику на догматическую систему арх. Макарія, и только на первую часть ея, Толстой напрасно полагаетъ, что церковь догматику Макарія признаетъ лучшимъ и чуть ли не единственно возможнымъ изложеніемъ и обоснованіемъ православной вѣры (стр. 4). Догматическое Богословіе Макарія, выпедшее полустолѣтія назадъ, во многомъ, какъ система догматики, теперь признается неудовлетворительнымъ. Въ немъ замѣтны нѣкоторые слѣды вліянія схоластики; во многихъ мѣстахъ, особенно въ разсужденіяхъ отъ разума и въ нравственныхъ приложеніяхъ, есть натянутыя заключенія діалектическаго характера. Но переносить эти недостатки системы Макарія на ученіе православной перкви Толстой не имѣлъ права.

5) Высказано было, что вообще Толстой напрасно обратился къ догматикѣ Макарія съ запросами, на которые онъ не могъ надѣяться найти въ ней отвѣтъ.

Толстой, въ періодъ обращенія къ вѣрѣ, былъ человѣкомъ невѣрующимъ, но искавшимъ вѣры. Онъ искалъ смысла жизни, искалъ такую систему знаній,

---

<sup>1)</sup> Напр. Толстой пишетъ на 131 стр. „Въ Библии этого не только не сказано, но сказано прямо обратное въ 22-мъ ст., гдѣ сказано“...

которая дала бы ему возможность понять свою жизнь, побѣдить грѣхъ и зло, осмыслить смерть. Отвѣта на это онъ и искалъ въ догматикѣ Макарія. Но лучше бы сдѣлалъ Толстой, если бы обратился къ изученію твореній писателей-аскетовъ, напримѣръ къ изученію твореній преосв. Теофана. Они раскрыли бы ему, какъ нужно побѣждать грѣхъ и въ какой связи стоитъ догматическое богословіе съ нравственнымъ. Макарій же и не задавался подобными пѣлями; — онъ только просто изложилъ догматы вѣры.

6) Высказано было, что догматика Макарія не удовлетворила Толстого и потому, что онъ искалъ системы догматики, которая была бы построена индуктивно, чтобы одинъ догматъ вытекалъ изъ другого, чтобы была показана необходимость каждаго догмата въ системѣ православнаго богословія. Этого въ системѣ арх. Макарія нѣтъ, — она написана дедуктивнымъ методомъ.

Замѣчательно, что въ своихъ требованіяхъ научнаго выясненія догматовъ Толстой сходенъ съ гностиками (какъ и во многихъ частностяхъ). И какъ гностицизму Оригенъ съ успѣхомъ противопоставилъ стройную систему христіанскаго богословія, такъ и съ современнымъ рационализмомъ, думается, можно бороться тѣмъ же оружіемъ.

При разсужденіяхъ по данному вопросу высказано было мнѣніе, что систему догматики нужно начинать съ сотеріологіи. Прежде всего слѣдуетъ показать необходимость и дѣйствительность совершеннаго Иисусомъ Христомъ дѣла нашего спасенія. Затѣмъ показать, что Иисусъ Христосъ долженъ былъ быть и дѣйствительно былъ Богомъ. Отсюда вытекаютъ догматы Троичности, Церкви и пр.

---

На засѣданіи 10 декабря однимъ изъ студентовъ IV курса (М. Корніевскимъ) былъ прочитанъ рефератъ на тему: „Краткое изслѣдованіе основныхъ принциповъ

теоріи искусства Л. Толстого и опыт изслѣдованія ихъ“. (По книгѣ Толстого „Что такое искусство“).

На рефератѣ присутствовали: Преосвященный Алексій, ректоръ академіи, инспекторъ Н. П. Виноградовъ, проф. А. В. Поповъ, проф. А. Н. Потѣхинъ и большинство студентовъ.

Референтъ сначала изложилъ обстоятельства, вызвавшія появленіе книги Толстого. Потомъ перешелъ къ изложенію содержанія, причемъ остановился главнымъ образомъ на двухъ принципахъ, которые особенно выдвигаются Толстымъ въ его теоріи: 1) необходимость христіанскаго содержанія въ произведеніяхъ искусства и 2) принципъ заразительности, истолкованный Толстымъ въ смыслѣ количественномъ.

Содержаніе искусства должно быть религіознымъ по мнѣнію Л. Толстого; ибо лучшее искусство всегда было религіознымъ. Самая возвышенная религія въ наше время—христіанская, слѣдовательно и искусство должно быть христіанскимъ, т. е. должно быть проникнуто духомъ христіанской любви—главной идеи христіанства.

Заразительность—главное свойство художественныхъ произведеній; чѣмъ больше людей заражается настроеніемъ его автора, тѣмъ лучше произведеніе съ художественной стороны. Слѣдовательно, всякое художественное произведеніе должно одинаково заражать всѣхъ людей до простого мужика включительно, чтобы заслужить достоинство художественнаго произведенія. Отсюда вполне понятно требованіе Толстымъ всенароднаго искусства.

Референтъ въ своей критикѣ взглядовъ Толстого на искусство призналъ утопией идею его о всенародномъ искусствѣ.

Произведенія искусства есть сложный продуктъ цивилизаціи, а потому и цѣнить ихъ можетъ цивилизованный человѣкъ, а не простолюдинъ. Въ произведеніяхъ искусства отображаются такія идеи, которыя являются достояніемъ извѣстнаго класса общества и

только этимъ классомъ и могутъ быть цѣннымы. Кроме того при оцѣнкѣ художественныхъ произведеній требуется развитой художественный вкусъ—условіе недоступное для простолюдина. Отсюда референтъ и дѣлаетъ заключеніе, что идея всенароднаго искусства—пустая мечта.

Попутно референтъ выдвинулъ вопросъ:—кто же можетъ быть цѣнителемъ художественныхъ произведеній? Указавъ на то, что въ литературѣ по этому вопросу существуетъ большое раздѣленіе, онъ самъ склоняется болѣе къ опредѣленію Гюйо: „художественный критикъ тотъ, кто обладаетъ художественною прозорливостію, кто выноситъ больше идей, кто выноситъ большее число эмоцій отъ художественнаго произведенія“.

Въ заключеніе авторъ реферата указалъ на вліяніе теоріи Толстого въ литературѣ по вопросамъ искусства.

Рефератъ былъ выслушанъ съ большимъ интересомъ, на что указываетъ послѣдовавшій затѣмъ оживленный разборъ мнѣній Толстого.

Въ результатъ было признано, что Толстой не далъ точнаго опредѣленія, что такое искусство, но онъ указалъ такой признакъ его, который даетъ возможность разграничить во-первыхъ область науки и искусства, во-вторыхъ область истиннаго искусства отъ ложнаго. Толстой правъ, выставляя заразительность главнымъ признакомъ художественности того или другого произведенія. Положеніе, что произведенія искусства должны быть обязательно всенародными, отвергаемое референтомъ въ принципъ, при общемъ обсужденіи вопроса было признано съ ограниченіемъ. Такъ однимъ изъ студентовъ было указано, что нельзя предъявлять требованія всенародности ко всѣмъ произведеніямъ искусства. Но въ искусствѣ есть такая область, къ которой требованіе всенародности обязательно должно быть примѣняемо. Это—область религіознаго искусства. Религія—достояніе всѣхъ и всѣми такъ или иначе по-

нимаются, а потому и произведенія искусства должны носить и, дѣйствительно, въ совершеннѣйшихъ произведеніяхъ носить характеръ общепонятности, — все-народности. Къ этимъ именно произведеніямъ вполнѣ приложимъ признакъ заразительности, выставленный Толстымъ, какъ одинъ изъ существенныхъ признаковъ истиннаго художественнаго произведенія. Кромѣ того на рефератѣ поднималось много другихъ не менѣе интересныхъ вопросовъ, на примѣръ вопросы: объ идейности въ художественномъ творествѣ, о красотѣ, о томъ: кому-же принадлежитъ рѣшительный голосъ въ оцѣнкѣ художественныхъ произведеній?

Весѣда закончилась въ 9 часовъ вечера.

#### Присутствіе студентовъ академіи на пробныхъ урокахъ въ Казанскомъ учительскомъ институтѣ.

Доцентъ академіи по кафедрѣ Педагогика и вмѣстѣ съ тѣмъ законоучитель учительскаго института, священникъ А. И. Дружининъ, съ разрѣшенія начальства, предложилъ студентамъ академіи посѣщать пробные уроки, которые даются старшими изъ воспитанниковъ учительскаго института, и разборъ данныхъ уроковъ на вечернихъ педагогическихъ собраніяхъ.

Большинство студентовъ академіи отозвалось на призывъ своего наставника съ живой охотой и благодарностью, такъ какъ ясно сознавало всю практическую пользу для себя отъ означенныхъ посѣщеній.

Первый пробный урокъ, который посѣтили студенты, состоялся въ институтѣ 16 ноября по русскому языку и былъ выслушанъ студентами съ глубокимъ интересомъ. Не менѣе интересенъ былъ и вечерній разборъ означеннаго урока. По окончаніи разбора, г. директоръ института А. И. Анастасіевъ выразилъ свое удовольствіе по поводу того, что его воспитанникамъ приходится держать пробные уроки предъ лицомъ такихъ просвѣщенныхъ лицъ, какъ студенты духовной академіи.



# ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1900 ГОДЪ.



**КАЗАНЬ.**

Типо-литографія Императорскаго Университета.

**1901.**



**Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской духовной академіи.**

**Ректоръ академіи, Епископъ Алексій.**

# ПРОТОКОЛЫ

## ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

### КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№ 1-й.

24 января 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи Епископа Антонія, Инспекторъ академіи экстраординар. профес., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Царевскій, А. Говоровъ, А. Поповъ, В. Нарбековъ, С. Предтеченскій, Ѳ. Благовидовъ, Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: А. Некрасовъ, Е. Будринъ, С. Терновскій, А. Гусевъ и А. Потѣхинъ.

И. С л у ш а л и: Докладъ помощника секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что съ утвержденіемъ доцента Леонида *Писарева* въ должности экстраординарнаго профессора, преподавателя Харьковской семинаріи Владиміра *Никольскаго* доцентомъ и практиканта арабскаго языка Пантелеймона *Жузе* лекторомъ французскаго языка, лица эти приобрѣли себѣ, по дѣйствующимъ узаконеніямъ, право на представленіе ихъ къ подлежащимъ чинамъ, именно: Писаревъ на переименованіе изъ надворныхъ въ коллежскіе совѣтники,

Никольскій на утвержденіе въ чинѣ надворнаго совѣтника и Жузе—въ чинѣ коллежскаго ассесора. Посему, не благоугодно-ли будетъ Совѣту войти съ ходатайствомъ объ утвержденіи и переименованіи въ подлежащихъ чинахъ указанныхъ лицъ“.

С п р а в к а : 1) Ст. 279, 283, 373 и 482 III т. Свод. Зак. изд. 1896 г.

П о с т а н о в и л и : Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить, на основаніи 283 ст. уст. о служб. правит., а) Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода о переименованіи экстраординарнаго профессора Леониды Писарева изъ надворныхъ въ коллежскіе совѣтники, по классу занимаемой имъ должности, и б) въ инспекторскій отдѣлъ Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи объ утвержденіи доцента Владиміра Никольскаго въ чинѣ надворнаго совѣтника и лектора Пантелеймона Жузе въ чинѣ коллежскаго ассесора по классу занимаемыхъ ими должностей, со старшинствомъ со дня утвержденія въ послѣднихъ.

И. С л у ш а л и : Указъ Св. Синода отъ 10 минувшаго декабря за № 8016, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушалъ: представленіе Вашего Преосвященства отъ 26 октября 1899 года за № 2024, по ходатайству Совѣта Казанской академіи объ утвержденіи исправляющаго должность доцента академіи, кандидата богословія Павла *Пономарева* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей-аскетовъ IV-го вѣка (съ введеніемъ исторіи подвижничества вообще и христіанскаго въ частности до III вѣка включительно)“. По отзыву Преосвященнаго Сергія, Архіепископа Владимірскаго, Пономаревъ за упомянутое сочиненіе заслуживаетъ утвержденія въ степени магистра богословія. Приказали: Исправляющаго должность доцента Казанской духовной академіи, кандидата богословія Павла Пономарева, удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи за вышеназванное сочиненіе степени магистра богословія, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву

Преосвященнаго Владимірскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

С п р а в к а: 1) Дипломъ на степень магистра Пономареву изготовленъ.

П о с т а н о в и л и: Принявъ къ свѣдѣнію, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство объ утвержденіи П. Пономарева въ званіи доцента по занимаемой имъ кафедрѣ догматическаго богословія.

III. С л у ш а л и: Прошенія діакона Казанской военнокремлевской церкви Алексанара *Шумгина* и бывшаго студента Кіевской духовной академіи III курса Василя *Адамова* о допущеніи ихъ къ слушанію академическихъ лекцій въ качествѣ вольнослушателей.

С п р а в к а: § 115 акад. уст.

П о с т а н о в и л и: Допустить діакона А. Шульгина и В. Адамова къ слушанію академическихъ лекцій на правахъ вольнослушателей.

IV. С л у ш а л и: Докладъ помощника секретаря: „По порученію Преосвященнаго ректора академіи канцелярія предложила гг. профессорамъ и преподавателямъ академіи рекомендовать на хранящуюся въ академической кассѣ по смѣтѣ 1899 г. премію Высокопреосвященнаго Митрополита Іосифа въ 165 руб. курсовое сочиненіе кого-либо изъ окончившихъ курсъ студентовъ въ 1899 году. Вслѣдствіе сего на означенную премію рекомендуются сочиненія слѣдующихъ кандидатовъ: профессоромъ И. С. Бердниковымъ—К. Запрудскаго, проф. Н. И. Ивановскимъ—М. Васильевскаго, проф. А. А. Царевскимъ—І. Рогановича, проф. А. В. Поповымъ—М. Архангельскаго и проф. С. А. Терновскимъ—А. Воскресенскаго. Посему не благоугодно-ли будетъ Совѣту въ настоящемъ собраніи войти въ сужденіе объ удостоеніи преміей курсоваго сочиненія кого либо изъ рекомендуемыхъ кандидатовъ. При

семь присовокупляю, что указанные сочинения вмѣстѣ съ отзывами объ нихъ были разосланы гг. членамъ Совѣта для прочтенія“.

Справка: 1) Преміи Преосвященнаго Іосифа Литовскаго по смѣтѣ 1899 г. въ академической кассѣ хранится 165 руб.

2) Указъ Св. Синода отъ 28 декабря 1873 г. за № 3779.

3) § 81 лит. б. п. 12 акад. уст.

Постановили: Изъ рекомендуемыхъ профессорами сочиненій назначить премію Высокопреосвященнаго митрополита Іосифа по смѣтѣ 1899 года въ 165 руб. профессорскому стипендіату А. *Васильевскому* за его курсовое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Правительственныя отношенія къ расколу въ царствованіе Николая I“, о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

У. С л у ш а л и: Докладъ помощника секретаря: „Доцентъ академіи И. М. Покровский въ своемъ отзывѣ о курсовомъ сочиненіи студента XL курса Тихона *Поликартова* подъ заглавіемъ: „Ожиданія кончины міра и пришествія антихриста на Руси въ связи съ историческими обстоятельствами, обусловливавшими и вызывавшими преждевременныя ожиданія“ выразилъ желаніе, чтобы оно было удостоено преміи имени Преосвященнаго Дмитровскаго Нестора. Поэтому не угодно ли Совѣту войти въ сужденіе по этому дѣлу“.

Справка: 1) Въ академической кассѣ хранится капиталъ въ 2000 руб., пожертвованный Преосвященнымъ Дмитровскимъ Несторомъ съ тѣмъ, чтобы  $\frac{1}{100}$  съ онаго выдавались въ видѣ преміи за лучшія курсовыя сочиненія по русской церковной исторіи.

2)  $\frac{1}{100}$  на капиталъ Преосвященнаго Нестора за 1899 годъ получено 76 руб.

П о с т а н о в и л и: Признать сочиненіе кандидата Тихона Поликарпова подѣ заглавіемъ: „Ожиданія кончины міра и пришествія антихриста на Руси въ связи съ историческими обстоятельствами, обусловливавшими и вызывавшими преждевременныя ожиданія“ заслуживающимъ награжденія, въ видѣ преміи,  $\frac{0}{10}$ -ми съ капитала Преосвященнаго Нестора въ суммѣ 76 руб.

VI. С л у ш а л и: Докладъ бібліотекаря академіи *Ө. Троицкаго*: „Имѣю долгъ представить на благоусмотрѣніе Совѣта академіи слѣдующее. Служащій бібліотекѣ академіи съ 1 января сего 1900 года въ званіи младшаго помощника бібліотекаря, а до сего въ продолженіе 29 съ лишнимъ лѣтъ въ званіи служителя бібліотекаря, съ 13 февраля 1896 г. личный почетный гражданинъ, Александръ Гавриловъ *Яковлевъ* вступилъ съ 1 декабря 1899 года въ 30-й годъ своего общепризнанно многополезнаго служенія академической бібліотекѣ. Таково единогласное свидѣтельство и всѣхъ за время его служенія ревизіонныхъ комиссій, кончая послѣдней, признавшей его служеніе и дѣятельность „побуждающими, по ея мнѣнію, такъ или иначе благодарить его“; таково-же даже и свидѣтельство „Исторіи академіи къ ея 50-ти лѣтію“, отмѣтившей съ отмѣнной стороны, далеко превышающей роль простаго служителя, все это служеніе бібліотекѣ. Таково же, отъ начала и доселѣ, свидѣтельство и бібліотечарей академіи. Все сіе имѣя въ виду, вмѣняю себѣ въ долгъ ходатайствовать предъ Совѣтомъ академіи о представленіи А. Г. Яковлева къ званію потомственнаго почетнаго гражданина“.

С п р а в к а: 1) На основаніи 3 п. Высочайше утвержденныхъ въ 1 день августа 1898 г. правилъ объ испрошеніи Высочайшихъ наградъ Министрамъ и Главноуправляющимъ отдѣльными частями разрѣшается входить въ Комитетъ о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства и съ представленіями о награжденіи званіемъ личнаго и потомственнаго почетнаго гражданина.

2) По ст. 6 тѣхъ же правилъ „званіе потомственнаго почетнаго гражданина испрашивается состоящимъ не менѣе 10-ти лѣтъ на разныхъ служебныхъ поприщахъ въ званіи

личнаго почетнаго гражданина. Независимо отъ сего, званіе потомственнаго почетнаго гражданина можетъ быть испрашивается, въ уважительныхъ случаяхъ, и лицамъ, не состоящимъ въ званіи личнаго почетнаго гражданина, если удостовѣренная подлежащимъ вѣдомствомъ полезная дѣятельность ихъ продолжалась не менѣе двадцати лѣтъ“.

**П о с т а н о в и л и:** Просить симъ журналомъ Его Высочайшаго Священства ходатайствовать предъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода объ испрошеніи Яковлеву за его свыше 29-лѣтнюю безупречную и отлично-усердную службу въ библиотекѣ академіи—сначала въ качествѣ служителя ея, а съ 1-го января текущаго 1900 года въ качествѣ младшаго вольнонаемнаго помощника библиотекаря академіи—Высочайшаго пожалованія званіемъ потомственнаго почетнаго гражданина.

**VII.** При рѣшеніи вопроса о выборѣ предметовъ для устныхъ приемныхъ испытаній въ академіи въ предстоящемъ 1900—1901 учебномъ году *имѣли сужденіе* о возвышеніи значенія балловъ по новымъ языкамъ при приемѣ въ академію въ виду слабыхъ познаній по этимъ языкамъ, обнаруживаемымъ на испытаніяхъ воспитанниками духовныхъ семинарій, и важнаго значенія этихъ познаній въ системѣ академическаго образованія.

**С п р а в к а:** 1) На приемныхъ испытаніяхъ въ текущемъ учебномъ году казеннокоштными воспитанниками не было получено ни одного полнаго балла по новымъ языкамъ, а одному воспитаннику былъ поставленъ даже баллъ 2 (по французскому языку).

2) Примѣчаніе къ § 133 акад. уст.

**П о с т а н о в и л и:** Предложить правленіямъ духовныхъ семинарій Казанскаго округа объявить къ свѣдѣнію предназначаемыхъ ими къ поступленію въ Казанскую академію воспитанниковъ, а равно и желающихъ прибыть въ оную въ качествѣ волонтеровъ, что при зачисленіи въ студенты академіи баллы по новымъ языкамъ на приемныхъ испытаніяхъ



впредь будутъ приниматься въ соображеніе не только при составленіи списка принятыхъ, а также и имѣть рѣшающее значеніе при распредѣленіи между ними казенныхъ и частныхъ стипендій.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. февр. 4. По 1 ст. согласенъ; по 2 ст. утверждается; по 3 ст. позднее время учебн. года... свѣдѣній о просителяхъ нѣтъ: отклоняется; по 4 ст. утверждается; по 5 ст. согласенъ; по 6 и 7 ст. согласенъ и исполнить“.

№ 2.

*Того-же 24 января 1900 года.*

И. С л у ш а л и: а) Отношеніе Высокопреосвященнаго *Иеронима*, Архіепископа Холмскаго и Варшавскаго, за № 27: „Получивъ, при отношеніи отъ 16 декабря минувшаго года за № 2332, дипломъ на званіе почетнаго члена Казанской духовной академіи, пріятнымъ долгомъ поставляю выразить Совѣту академіи мою глубокую сердечную благодарность за лестное для меня вниманіе къ скромнымъ трудамъ моимъ на пользу святой нашей церкви православной“.

и б) Отношеніе Епископа Пензенскаго и Саранскаго Павла, отъ 21 минувшаго декабря за № 270: „Честь имѣю увѣдомить Совѣтъ Казанской академіи, что препровожденный при отношеніи Совѣта, отъ 16 сего декабря за № 2334, дипломъ на званіе почетнаго члена сей академіи мною полученъ 20 декабря. Вмѣстѣ съ симъ долгомъ поставляю принести Совѣту академіи глубочайшую благодарность за оказанное мнѣ вниманіе, ничѣмъ, однако, мною незаслуженное. При чемъ не могу не выразить искреннее желаніе въ послѣдующее время оправдать по мѣрѣ возможности вниманіе Совѣта академіи“.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

II. С л у ш а л и: Два отношенія канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 17 декабря 1899 г. за № 8761 и отъ 5 января 1900 г. за № 67 о назначеніи кандидатовъ Казанской академіи Аполлонія *Воскресенскаго* и Николая *Чулкова* преподавателями русскаго и церковно-славянскаго языковъ духовныхъ училищъ—перваго Устьсысольскаго и послѣдняго—Петрозаводскаго.

П о с т а н о в и л и: Принять въ свѣдѣнію.

III. С л у ш а л и: Отношеніе Совѣта Кіевской духовной академіи, отъ 22 минувшаго декабря за № 1170: „Вслѣдствіе отношенія Совѣта Казанской духовной академіи отъ 11 текущаго декабря за № 2273, Совѣтъ Кіевской академіи имѣеть честь увѣдомить, что о переводѣ студента Кіевской академіи, іеродіакона Меодія *Димова* въ Казанскую академію ему объявлено. Что же касается студента I курса Казанской академіи Владиміра *Чихладзе*, то Совѣтъ Кіевской академіи съ сожалѣніемъ имѣеть честь сообщить, что онъ не находитъ возможность принять г. Чихладзе въ Кіевскую академію, такъ какъ переведенными изъ С.-Петербургской, Московской и Казанской академіи въ Кіевскую, по слабости здоровья (чахоточными и вообще, слабогрудными), студентами заполнены уже двѣ (изъ трехъ) палаты академической больницы, въ которыя академическій врачъ выдѣляетъ серьезныхъ грудныхъ больныхъ, признавая антисанитарнымъ помѣщеніе таковыхъ въ общежитіи, совмѣстно съ здоровыми студентами. Академическій врачъ заявляетъ, что и по размѣрамъ нашей академической больницы и по ассигнуемой на нее по смѣтѣ суммы, онъ не будетъ имѣть возможности удовлетворить вновь прибывающихъ изъ другихъ академій больныхъ и слабогрудныхъ. Впрочемъ, по поводу желанія Чихладзе перейти въ Кіевскую академію ради климатическихъ преимуществъ Кіева передъ Казанью, Совѣтъ академіи считаетъ нелишнимъ пояснить, что, по отзыву академическаго врача, климатическія условія Кіево-Подола, гдѣ находится академія, весьма неблагоприятны въ особенности для грудныхъ больныхъ, и Кіевская академія вовсе не имѣеть удобствъ санаторіа“.

**П о с т а н о в и л и:** Принявъ къ свѣдѣнію, просить Совѣтъ Кіевской академіи о присылкѣ документовъ Димова и вѣдомости объ успѣхахъ и поведеніи его за время обученія въ названной академіи.

**IV. С л у ш а л и:** Прошеніе студента II курса іеродіакона Іосифа *Тасева*: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи освободить меня отъ экзамена 1) по библейской исторіи, 2) по психологіи, 3) по древней общей гражданской исторіи и 4) по русской гражданской исторіи. По всѣмъ перечисленнымъ наукамъ я держалъ экзамены въ Кіевской академіи и имѣю окончательные баллы. Дополнительные экзамены по гомилетикѣ, логикѣ, введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, новой гражданской исторіи и греческому языку прошу позволить держать съ студентами 1-го курса“.

**С п р а в к а;** Іеродіаконъ Іосифъ Тасевъ переведенъ въ Казанскую академію изъ Кіевской и, какъ видно изъ таблицы его балловъ, имѣетъ по указаннымъ имъ въ прошеніи предметамъ окончательныя баллы.

**П о с т а н о в и л и:** Освободить студента II курса іеродіакона Іосифа Тасева отъ испытаній по указаннымъ въ прошеніи предметамъ и разрѣшить ему сдавать экзамены по недостающимъ предметамъ.

**V. С л у ш а л и:** Докладъ бібліотекаря академіи *Θ. Троицкаго*: „Имѣю долгъ представить на благоусмотрѣніе Совѣта академіи слѣдующее пожеланіе по отношенію къ лицамъ, вновь начинающимъ пользоваться услугами бібліотеки. Въ виду крайняго разнообразія внѣшняго вида вновь поступающихъ на курсы и въ студенты академіи: по костюму, по народностямъ, по званію и состояніямъ, въ такомъ видѣ являющихся, безъ единообразнаго еще форменнаго вида, мѣсяца съ два по поступленіи на курсы и въ академію и всю эту разновидностію иногда возбуждающихъ даже недоумѣніе въ служащихъ бібліотеки, принадлежитъ-ли явившееся за книгами лицо къ тому или другому составу имѣющихъ право

На пользование библіотекою, представляется естественнымъ желаніе библіотеки имѣть бы, вмѣстѣ со спискомъ поступившихъ, и ихъ фотографическія карточки, съ лично сдѣланными каждымъ изъ нихъ надписями на нихъ. Это бы большую подмогу оказало и служащимъ библіотеки въ запоминаніи такого множества лицъ и такихъ разнообразныхъ, и удостоверяло бы для нихъ подлинность заявляющихся за книгами, а въ тоже время и для будущей исторіи академіи дало бы нѣкій матеріалъ состава учившихся—поступавшихъ. Эти карточки со списками, по минованіи въ нихъ надобности для личныхъ нуждъ библіотеки, цѣлыми курсами потомъ и складывались бы, занужерованныя цѣлымъ курсомъ, на храненіе въ библіотекѣ, наравнѣ со всѣми другими поступленіями въ библіотеку. Надписи на карточкахъ, съ краткимъ и точнымъ обозначеніемъ званія, состоянія, цѣна образовательнаго и годами рожденія, можно бы требовать отъ вновь желающихъ поступить вмѣстѣ съ представленіемъ прочихъ документовъ, требующихся отъ каждаго желающаго поступить“.

Постановили: Въ виду соображеній, изложенныхъ въ запискѣ библіотекара академіи, обязать поступающихъ въ академію представлять при прошеніи о допущеніи ихъ къ пріемнымъ испытаніямъ въ академію, помимо прочихъ документовъ, еще и фотографическія карточки съ собственноручной подписью на нихъ просителей, о чемъ, начиная съ настоящаго 1900 года, и поставятъ въ извѣстность на будущее время желающихъ поступить въ академію чрезъ напечатаніе въ объявленіяхъ о пріемѣ въ академію.

VI. С л у ш а л и: Докладъ помощника секретаря: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи отзывы ректора академіи Епископа *Антонія* и профессора *А. Гусева* о сочиненіи преподавателя Астраханской духовной семинаріи *Александра Соколова*, подъ заглавіемъ: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи“, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія, и присовокупить, что отзывы были уже разосланы гг. членамъ Совѣта для прочтенія“.

Справка: 1) Соголовъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1897 году со степенью кандидата и съ правомъ при искомъ степени магистра не держать новаго устнаго испытанія,

2) § 136 акад. уст.

3) § 36 правилъ испытаній на ученые степени.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами ректора академіи Епископа Антонія и профессора А. Гусева, при семъ прилагаемыми, призвать сочиненіе преподавателя Астрахальской духовной семинаріи А. Соголова подъ заглавіемъ: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи“ заслуживающимъ степени магистра богословія и напечатать его на счетъ протокольныхъ суммъ подъ редакціей профессора А. Гусева съ тѣмъ, чтобы при напечатаніи сочиненія были сдѣланы авторомъ исправленія, согласно указаній рецензентовъ.

VII. Слушали: Докладъ помощника секретаря: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту отзывы Преосвященнаго ректора Антонія и профессора А. Попова о печатномъ сочиненіи члена С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета архимандрита Иннокентія подъ заглавіемъ: „Пастырское богословіе въ Россіи за XIX вѣкъ“, представленномъ на искомъ степени магистра богословія“.

Справка: Архимандритъ Иннокентій (въ мѣрѣ Александръ Пустынскій) кончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи въ 1893 году со степенью кандидата и съ правомъ при искомъ степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

Постановили: Соглашаясь съ прилагаемыми при семъ отзывами Преосвященнаго ректора Антонія и профессора А. Попова, признать сочиненіе члена С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета архимандрита Иннокентія подъ заглавіемъ: „Пастырское богословіе въ Россіи за XIX вѣкъ“ заслуживающимъ степени магистра богословія; сужденіе же о времени коллоквиума имѣть по сношеніи съ магистрантомъ.

VIII. Слушали: Словесное заявленіе Преосвященнаго ректора Антонія о томъ, что имъ получено отъ Архіепископа

Литовскаго и Виленскаго, Высокопреосвященнаго Ювеналія частное письмо, въ коемъ архипастыръ просить передать его усерднѣйшую благодарность Совѣту Академіи за избраніе его въ почетные члены оной и изъявляетъ намѣреніе пожертвовать академіи изданіе Галландія „Bibliotheca veterum rariorum“.

**П о с т а н о в и л и:** Принять въ свѣдѣнію.

### № 3.

*Того-же 24 января 1900 года.*

**І. С л у ш а л и:** Отношеніе Казанскаго Духовно - Цензурнаго Комитета отъ 19 сего января: „Казанскій Комитетъ духовной цензуры имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи представить, на основаніи 286 ст. уст. ценз. XIV т. Свод. зак. изд. 1886 г., въ Св. Синодъ прилагаемую при семъ вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія Комитета въ теченіи 1899 года“.

**С п р а в к а:** Ст. 286 уст. о ценз. и печ.

**П о с т а н о в и л и:** Просить Его Высокопреосвященство журналомъ симъ представить, на основаніи 286 ст. уст. о ценз. и печати, Святѣйшему Синоду вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія Казанскаго Духовно - Цензурнаго Комитета въ теченіи 1899 года.

**ІІ. С л у ш а л и:** Докладъ помощ. секретаря: „На основаніи § 81 лит. b, п. 1 акад. устава Совѣту Академіи надлежитъ войти въ сужденіе о вызовѣ въ составъ новаго XLV академическаго курса и объявить объ имѣющемъ быть приѣмѣ студентовъ въ настоящемъ году въ Академію для желающихъ поступить въ оную“.

Справка: 1, § 109, 111, 5, 6, 7 акад. уст.

2) § 3, 4, 5, 6, 8 правилъ для пріема студентовъ въ Казанскую академію.

3) П. II Высочайше утвержденныхъ 8-го іюля 1869 г. дисциплинарныхъ правилъ для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, кои, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ  $\frac{3}{16}$  сентября того-же года, примѣняются къ духовно-учебнымъ заведеніямъ.

4) Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 18 августа 1865 г. за № 4538.

5) Для студентовъ будущаго I курса предназначено 30 казеннокоштныхъ вакансій.

П о с т а н о в и л и: Вызвать въ составъ новаго курса студентовъ Казанской духовной Академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ слѣдующихъ семинарій: Астраханской 1, Благовѣщенской 1, Вятской 1, Иркутской 1, Казанской 1, Калужской 1, Костромской 1, Нижегородской 1, Оренбургской 1, Пензенской 1, Пермской 1, Симбирской 1, Самарской 1, Саратовской 1, Тамбовской 1, Тобольской 1 и Томской 1, всего 17 воспитанниковъ, кромѣ того предоставить тринадцать вакансій для волонтеровъ, о чемъ и просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду.

Вмѣстѣ съ симъ объявить чрезъ „Православный Собесѣдникъ“ и „Церковныя Вѣдомости“, что въ Казанской духовной Академіи имѣеть быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года пріемъ студентовъ въ составъ новаго курса на слѣдующихъ условіяхъ: 1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія полнѣ удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи. 2) Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа. Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе докумены: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань, б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; б) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ Академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію, лица же, поступающія въ академію

по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, подлежаще удостовѣренную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ и е) лица податнаго состоянія — увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому либо призывному участку и явѣ въ исполненію воинской повинности, если вышелъ въ тому срокъ. 3) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ пять (5); окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ или болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 4) Лица духовнаго званія (вдовья), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство отъ епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 5) Сверхъ того, желающіе поступить въ студенты обязаны представить экземпляръ фотографической карточки съ собственноручной на ней надписью (о званіи, состояніи, образованіи и годѣ рожденія). 6) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской церковной исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменующихся. Поступающіе въ академію сверхъ означеннаго устнаго испытанія должны дать еще два письменные отвѣта—одинъ по нравственному богословію, а другой по основаніямъ философіи (воспитанники гимназій по словесности). На сочиненіе будетъ обращать особое вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка. 7) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи —лучшіе на казенное содержаніе, а остальные на свое. 8) Своекостные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казенно-



коштныхъ студентовъ, число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій. Въ зданіи академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

## ВѢДОМОСТЬ

о книгахъ, брошюрахъ и оттискахъ, разрѣшенныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ Казанскимъ Комитетомъ духовной цензуры въ теченіи 1899 года.

| № | ЗАГЛАВІЯ                                                                                                                                                                                                                                                      | Число печатныхъ листовъ и страницъ.  | Время выпуска въ свѣтъ. | Имя цензора, разсматр. сочиненіе и подписавшаго выпуска билетъ. |
|---|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|-------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| 1 | Благовѣстникъ или толкованіе блаж. Теофилакта, архіепископа Болгарскаго, на св. Евангеліе. Часть 4-я. Евангеліе отъ Іоанна. Изд. 3-е. Казань. Типографія Императорскаго Университета. 1899 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечатанныхъ экземпляровъ 600. | Лист. 30 $\frac{1}{2}$ ,<br>стр. 488 | 4 марта.                | А. К. Болковъ.                                                  |
| 2 | Благовѣстникъ или толкованіе блаж. Теофилакта, архіепископа Болгарскаго, на св. Евангеліе. Часть 1-я. Евангеліе отъ Матѳея. Изд. 3-е. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечат. экзempl. 600.                                                                  | Лист. 24 $\frac{3}{4}$ ,<br>стр. 395 | 6 марта.                | И. д. орд. профессора А. К. Болковъ.                            |

| №<br>№ | З А Г Л А В І Я.                                                                                                                                  | число печат-<br>ныхъ листовъ и<br>страницъ. | Время выпуска<br>въ свѣтъ. | Имя цензора, раз-<br>смагр. сочиненіе<br>и подписавшаго<br>выпусен. билетъ. |
|--------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|----------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| 3      | О значеніи монашества въ современномъ обществѣ. Архимандрита Никодима. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечатанныхъ экземпляровъ 1000.           | Лист. $\frac{3}{8}$ ,<br>стр. 6             | 26 мар-<br>та.             | Заслуж. орд. профес. М. Богословскій.                                       |
| 4      | О христіанскомъ брадѣ, его высотѣ и святости. Архимандрита Никодима. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечатан. экземпляровъ 1000.                | Лист. 2,<br>стр. 32                         | 2 ап-<br>рѣля.             |                                                                             |
| 5      | О театральныхъ представленіяхъ съ церковной точки зрѣнія. Архимандрита Никодима. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечатанныхъ экземпляровъ 1000. | Лист. $1\frac{1}{8}$ ,<br>стр. 18           | 14 ап-<br>рѣля.            |                                                                             |
| 6      | Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ рациона-                                     | Лист. $15\frac{5}{8}$ ,<br>стр. 248         | 16 ав-<br>густа.           |                                                                             |

| №<br>№ | З А Г Л А В І Я.                                                                                                                                                                                                                                                            | Число печат-<br>ныхъ листовъ и<br>страницъ, | Время выпуска<br>въ свѣтъ. | Имя цензора, раз-<br>сматр. сочиненіе<br>и подписавшаго<br>выпусен. билетъ. |
|--------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|----------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
|        | <p>листоческихъ и мистическихъ.<br/>Изд. 5-е. Профессора Н. Ива-<br/>новскаго. Форматъ <math>\frac{1}{8}</math> д.<br/>листа. Отпечатанныхъ экземп-<br/>ляровъ 1200.</p>                                                                                                    |                                             |                            |                                                                             |
| 7      | <p>Мессіанскія ожиданія и вѣ-<br/>рованія іудеевъ около вре-<br/>мень Иисуса Христа (отъ<br/>маккавейскихъ войнъ до раз-<br/>рушенія Іерусалима римля-<br/>нами). Протоіерея А. Смир-<br/>нова. Форматъ <math>\frac{1}{8}</math> д. листа.<br/>Отпечатан. экземпл. 600.</p> | Лист. 33,<br>стр. 522                       | 20 авг.                    | И. д. орд. профессора А. В.<br>В о л е в ъ.                                 |
| 8      | <p>Почившій о Господѣ свя-<br/>щенникъ о. Петръ Дмитріе-<br/>вичъ Брянцевъ. Н. П. Брян-<br/>цева. Форматъ <math>\frac{1}{8}</math> д. листа.<br/>Отпечатанныхъ экземпляровъ<br/>1200.</p>                                                                                   | Лист. $7\frac{3}{4}$ ,<br>стр. 123          | 30 сен.                    | Заслуж. орд. профес М. И.<br>Богословскій.                                  |
| 9      | <p>Краткая исторія ставропигі-<br/>ального православнаго Соло-<br/>вецкаго монастыря. СПБ. Ти-<br/>пографія Акинфіева и И. Ле-<br/>онтѣва. 1899 г. Форматъ</p>                                                                                                              | Лист. $5\frac{3}{4}$ ,<br>стр. 92           | 30 сен.                    |                                                                             |

| №<br>№ | З А Г Л А В І Я.                                                                                                                                                                                                              | Число печат-<br>ныхъ листовъ и<br>страницъ. | Время выпуска<br>въ свѣтъ. | Имя цензора, раз-<br>сматр. сочиненіе<br>и подписавшаго<br>выпусен. билетъ. |
|--------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|----------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
|        | $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпечатанныхъ<br>экземпл. 2400.                                                                                                                                                                       |                                             |                            |                                                                             |
| 10     | Исторія православнаго ставро-<br>ропигіального Соловецкаго<br>монастыря. СПб. Типогра-<br>фія Е. Евдокимова. 1899 г.<br>Форматъ $\frac{1}{4}$ д. листа. Отпе-<br>чатанныхъ экземпл. 2400.                                     | Лист.<br>28 $\frac{1}{8}$ .<br>стр.<br>225  | 30 сен.                    | Заслуж. орл. профессоръ<br>М. И. Богословскій.                              |
| 11     | Пещерка Спасо-Преобра-<br>женскаго монастыря. Казань.<br>Типографія Университета.<br>Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпе-<br>чатанныхъ экземпл. 1200.                                                                        | Лист.<br>1 $\frac{1}{8}$ ,<br>стр.<br>18    | 9 нояб.                    |                                                                             |
| 12     | Критическій разборъ вѣро-<br>исповѣданія русскихъ сектан-<br>товъ-раціоналистовъ: духобор-<br>цевъ, молоканъ и штунди-<br>стовъ. П. Оболенскаго. Изд.<br>2-е. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа.<br>Отпечатанныхъ экземпл. 1200. | Лист.<br>27 $\frac{1}{2}$ ,<br>стр.<br>416  | 13 дек.                    | И. д. орл.<br>проф. А.<br>Волковъ.                                          |
| 13     | Слово на новый (1900) годъ.<br>Архимандрита Никодима.<br>Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа. Отпеча-<br>танныхъ экземпл. 800.                                                                                                     | Лист.<br>$\frac{1}{2}$ ,<br>стр.<br>7       | 29 дек.                    | Заслуж.<br>о. проф.<br>М. Бого-<br>словскій.                                |

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1906 г. февр. 4. *По 1 ст.* приготовить представленіе съ приложеніемъ вѣдомости; *по 2 ст.* исполнить.“

№ 5.

31 января 1900 года.

Присутствовали, подъ предѣтельствомъ ректора академіи Епископа Антонія, инспекторъ академіи, экстр. профес. протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѡ. Кургановъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Царевскій, А. Говоровъ, А. Поповъ, В. Нарбековъ, С. Предтеченскій, Ѡ. Благовидовъ и Л. Писаревъ.

С л у ш а л и: а) Прилагаемые при семь отзывы: профессора И. Бердникова о сочиненіи профессора В. *Нарбекова* „Номоканонъ Фотія съ толкованіемъ Вальсамона. Ч. 1-я. Историко-каноническое изслѣдованіе. Ч. 2-я. Русскій переводъ съ предисловіемъ и примѣчаніями“, профессора П. Юнгерова о сочиненіи профессора С. *Терновскаго* „Очерки изъ церковно-исторической географіи. Области восточныхъ патріарховъ православной церкви до IX в.“, профессора Л. Писарева о сочиненіи преподавателя Симбирской духовной семинаріи Н. *Петрова* „О началахъ“ сочиненіе Оригена, учителя Александрійскаго, въ русскомъ переводѣ, съ введеніемъ и примѣчаніями“ и профессора М. Машанова о сочиненіи лектора французскаго языка П. *Жузе* „Мутазилиты“, рекомендуемыхъ означенными профессорами на премію Высокопреосвященнаго Митрополита Макарія.

б) Словесныя заявленія профессоръ И. Бердникова и протоіерея Е. Малова о томъ, что они съ своей стороны также рекомендуютъ на Макарьевскую премію—первый сочиненіе профессора Ѡ. *Благовидова* „Оберъ-Прокуроры Св. Си-

нода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія“ и послѣдній сочиненіе и. д. доцента священника *І. Попова*: „Ламаизмъ въ Тибетѣ, его исторія, ученіе и учрежденія“. Отзывы объ этихъ сочиненіяхъ членамъ Совѣта уже извѣстны при соисканіи авторами ихъ ученыхъ степеней“.

**С п р а в к а:** 1) Правила о преміяхъ имени покойнаго Высокопреосвященнаго Макарія, Митрополита Московскаго, за лучшія сочиненія наставниковъ и воспитанниковъ.

2) Въ академической кассѣ въ 1-му января 1900 года преміальнаго капитала Преосвященнаго Макарія хранится 1894 руб. 20 коп.

3) Преосвященный ректоръ предложилъ раздѣлить указанныя во 2-й справкѣ двѣ полныя профессорскія преміи, приѣмнительно къ 11 § правилъ, на четыре половинныя, по 300 руб. каждая, по числу рекомендуемыхъ профессорами на премію наставническихъ сочиненій, если Совѣтъ пожелаетъ того въ слѣдующемъ, мартовскомъ засѣданіи.

**П о с т а н о в и л и:** Отзывы профессоровъ и ихъ словесныя заявленія принять къ свѣдѣнію; сужденіе же о присужденіи премій, на основаніи 9 § правилъ о преміяхъ, отложить до марта мѣсяца.

10 февраля 1900 года.

Присутствовали, подъ председательствомъ ректора академіи, Епископа Чистопольскаго Антонія, инспекторъ академіи, э. ординарный профессоръ протоіерей Н. Виноградовъ и всѣ члены Совѣта, кромя профф. Ѳ. Курганова, П. Юнгера, В. Несмѣлова, А. Некрасова, А. Волкова, М. Машанова и А. Потѣхина.

С л у ш а л и: Защиту диссертациі подъ заглавіемъ: „Пастырское богословіе въ Россіи за XIX в.“, представленной на соисканіе степени магистра богословія членомъ С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета архимандритомъ *Иннокентіемъ* (Пустынскимъ). Официальными оппонентами были ректоръ академіи Епископъ Антоній и профессоръ Алексѣй Поповъ.

С п р а в к а: 1) Архимандритъ Иннокентій (Пустыньскій) окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи въ 1893 году со степенью кандидата богословія и съ правомъ при ясканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136, 81 лит. в, п. 6 акад. уст.

3) Представленное архимандритомъ Иннокентіемъ сочиненіе, согласно отзывомъ рецензентовъ Преосвященнаго ректора Антонія и профессора А. Попова, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

П о с т а н о в и л и: Признавъ защиту членомъ С.-Петербургскаго комитета духовной цензуры архимандритомъ Иннокентіемъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертациі подъ заглавіемъ: „Пастырское богословіе въ Россіи за XIX в.“ удовлетворительною, просить сямъ журналомъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія архимандрита Иннокентія (Пустынскаго) степени магистра богословія, съ приложеніемъ при семъ диссертациі о архимандрита и кошіи съ отзывомъ о ней рецензентовъ Преосвященнаго Антонія и профессора А. Попова.

На сямъ журналѣ резолюціа Его Высокопреосвященства послѣдовала таваа: „1900 г. февр. 19. Исполнить“.

## № 7.

14 марта 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи Епископа Антонія, инспекторъ академіи, э.-ордин. профес. протоіерей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Я. Богородскій, Ѡ. Кургановъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, П. Юнгеровъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Волковъ, А. Царевскій, А. Говоровъ, А. Поповъ, С. Предтеченскій, Л. Писаревъ.

Не присутствовали по домашнимъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Е. Будринъ, С. Терновскій, В. Несмѣловъ, М. Машановъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ и Ѡ. Благовидовъ.

**С л у ш а л и:** Заявленіе Преосвященнаго ректора: „Въ минувшемъ засѣданіи Совѣтъ имѣлъ сужденіе по поводу присужденія премій Митрополита Макарія профессорамъ и преподавателямъ азад. В. Нарбекову, С. Терновскому, Ѡ. Благовидову, священнику І. Попову, П. Жузе и Н. Петрову за ихъ сочиненія, рекомендованныя подлежащими профессорами и, по справкѣ съ положеніемъ о преміяхъ, опредѣляли окончательное сужденіе о присужденіи премій, на основаніи 9 § правилъ о преміяхъ, отложить до марта мѣсяца. Въ виду этого предлагаю Совѣту войти въ настоящемъ засѣданіи въ обсужденіе указаннаго вопроса“.

**С п р а в к а:** 1) Рецензенты рекомендуемыхъ на премію сочиненій не упомянули въ своихъ отзывяхъ, представляютъ ли они авторовъ къ полнымъ или половиннымъ преміямъ.

2) Совѣту извѣстно, что профессоръ Ѡ. Благовидовъ и и. д. доцента свящ. І. Поповъ выпускаютъ въ свѣтъ новыя исправленныя изданія своихъ сочиненій.

3) § 12 преміальныхъ правилъ.

**П о с т а н о в и л и:** Отложить рѣшеніе о награжденіи преміями 4-хъ авторовъ до времени новаго изданія сочиненій Благовидова и о. Попова, но не позже октября 1900 года; 2) предложить рецензентамъ сочиненій проф. Нарбекова и проф.



Терновскаго, проф. Бердникову и Юнгерову, присовокупить къ своимъ отзывамъ болѣе точное указаніе о размѣрѣ премій, коихъ они просятъ удостоить авторовъ; 3) рецензентовъ— профессоровъ Бердникова и протоіерея Малова просить представить отзывы объ исправленныхъ изданіяхъ сочиненій Благовидова и свящ. Попова; 4) сочиненія лектора арабскаго языка П. Жузе „Мутазилиты“ и преподавателя Симбирской семинаріи Н. Петрова „О началахъ“ сочиненіе Оригена, въ русскомъ переводѣ“ признать—заслуживающими каждое полной студенческой преміи въ 300 руб., каковыя имъ и выдать по утвержденіи сего журнала Его Высокопреосвященствомъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. апр. 4. Утверждается“.

№ 8.

*Того же 14 марта 1900 года.*

С л у ш а л и: Докладъ секретаря: „Честь имѣю представить при семь отзывы профессоровъ Я. Богородскаго и П. Юнгерова о сочиненіи профессора богословія Императорскаго Казанскаго Университета протоіерея Александра Смирнова: „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа (отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами)“, представленномъ на соисканіе степени доктора богословія“.

С п р а в к а: 1) § 141, 142 акад. устава.

2) § 43, 45 правилъ испытаній на ученые степени.

П о с т а н о в и л и: Соглашаясь съ отзывами профессоровъ Я. Богородскаго и П. Юнгерова, при семь предлагаемыми, признать сочиненіе профессора богословія Казанскаго Университета протоіерея Александра Смирнова подъ заглавіемъ: „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа“ заслуживающимъ степени доктора богословія и просить журналомъ симъ Его Высокопреосвященство ходатай-

ствовать предъ Св. Синодомъ объ *утвержденіи* магистра богословія протоіерея А. Смирнова въ степени *доктора богословія*, съ приложеніемъ при ходатайствѣ сочиненія о *Смирнова* и отзывовъ (въ копіи) о немъ профессоровъ Я. Богородскаго и П. Юнгера.

И. С л у ш а л и: Прошеніе доцента Ильи Ястребова: „Предполагая лѣтомъ сего 1900 года совершить поѣздку въ Западную Европу для осмотра этнографическихъ музеевъ и для ознакомленія съ католическими миссіонерскими учебными заведеніями, покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи исходатайствовать мнѣ предъ Святѣйшимъ Синодомъ командировку для означенной цѣли на мой счетъ. Командировка мнѣ необходима единственно для того, чтобы имѣть доступъ въ католическія миссіонерскія училища, куда доступъ безъ рекомендаціи, кажется, невозможенъ. Настоящая поѣздка явится предварительной предъ продолжительнымъ моимъ путешествіемъ на Востокъ—въ Восточную Сибирь, Монголію, Манджурію и Пекинъ, каковое намѣреваюсь предпринять черезъ два года, если ничто не задержитъ“.

П о с т а н о в и л и: Просить Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о разрѣшеніи Совѣту командировать доцента И. Ястребова предстоящимъ лѣтомъ въ Западную Европу съ указанною имъ цѣлью.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Апрѣля 4. Согласенъ“.

## № 9.

*Того же 14 марта 1900 года.*

И. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 24-го минувшаго января за № 482, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушал: предложеніе Г. Синадальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 31 декабря 1899 года за № 29111, по ходатайству Вашего Преосвященства о командированіи въ Константинополь

и на Аѳонъ оставленнаго при Казанской духовной академіи на текущій учебный годъ въ званіи профессорскаго стипендіата монаха *Михаила* (Семенова) для обработки магистерской диссертациі его на тему: „Постановленія Византійскихъ императоровъ по дѣламъ церковнымъ до Юстиніана включительно“ съ января по 15 августа 1900 года и о назначеніи ему на означенную поѣздку въ дополненіе къ получаемому имъ содержанию, не превышающему 400 руб. въ годъ, единовременно 300 руб. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и настоящему предложенію, разрѣшить Совѣту Казанской духовной академіи командировать оставленнаго при академіи профессорскаго стипендіата монаха *Михаила* (Семенова) въ Константинополь и на Аѳонъ для разработки магистерскаго его сочиненія, назначивъ ему пособіе на путевныя издержки въ размѣрѣ 300 руб., съ отнесеніемъ этого расхода на счетъ духовно-учебнаго капитала по отд. 1 § 9 специальной смѣты Святѣйшаго Синода на 1900 годъ; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Правленіе Академіи“.

**С п р а в к а:** Означенный въ семь указѣ монахъ *Михаилъ*, нынѣ іеромонахъ, по полученіи присланныхъ Хозяйственнымъ управленіемъ денегъ, въ указанномъ размѣрѣ, выбылъ къ мѣсту командировки въ концѣ минувашаго февраля.

**П о с т а н о в и л и:** Принять къ свѣдѣнію.

**П. С л у ш а л и:** Прошеніе студента 1-го курса академіи *Александра Нечаева:* „Поворнѣйше прошу Совѣтъ академіи перевести меня съ миссіонерскаго отдѣленія татарской группы на словесное отдѣленіе. Причиною, вынудившею меня безпокоить Совѣтъ академіи своей настоящей просьбой, является то, что я, не обладая прирожденными лингвистическими способностями, не могу съ успѣхомъ заниматься изученіемъ языковъ, входящихъ въ кругъ предметовъ миссіонерскаго отдѣленія татарской группы. Усидчивое же занятіе языками, при отсутствіи прирожденныхъ способностей къ нимъ, можетъ только разстроить мое здоровье, когда не будетъ возможности

не только изучать миссіонерскіе языки, но и вообще продолжать образованіе“.

С п р а в к а: 1) Правила о переходѣ студентовъ съ одного отдѣленія въ другое.

2) Академическій врачъ Д. Виноградовъ надписью на прошеніи студента Нечаева удостовѣряетъ, что онъ боленъ маляріей.

П о с т а н о в и л и: Перевести студента А. Нечаева съ миссіонерскаго на словесное отдѣленіе съ тѣмъ, чтобы онъ, примѣнительно къ указаннымъ правиламъ, на предстоящихъ испытаніяхъ выдержалъ экзаменъ изъ специальныхъ предметовъ словеснаго отдѣленія.

И I I . С л у ш а л и: Прошеніе преподавателя Воронежской духовной семинаріи Павла *Никольскаго*, на имя ректора: „Прилагая при семъ два экземпляра своей книги „Исторія Воронежской духовной семинаріи“, ч. 1 и 2, покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство допустить эту книгу на соисканіе степени магистра богословія“.

П о с т а н о в и л и: Передать сочиненіе П. Никольскаго на разсмотрѣніе профессору А. Потѣхину и доценту Ив. Покровскому.

И V . С л у ш а л и: Прошеніе законоучителя Порѣцкой учительской семинаріи, священника Петра *Сысуева*: Представляя при семъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Бытъ патріарховъ еврейскаго народа. Историко-археологическое изслѣдованіе“ въ качествѣ диссертациі на соисканіе степени магистра богословія, покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи дать дѣлу надлежащее движеніе“.

П о с т а н о в и л и: Передать сочиненіе священника П. Сысуева на разсмотрѣніе профессору С. Тервовскому и доценту В. Протопопову.

**V. С л у ш а л и:** Прошеніе священника г. Ишима Николая Александрова: „Представляя при семъ свое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Исторія еврейскихъ патріарховъ (Авраама, Исаака и Иакова) по твореніямъ св. отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей“, исправленное мною, согласно опредѣленію Совѣта академіи отъ 4 декабря 1899 г., по указаніямъ рецензента профессора П. Юнгера, покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи дать надлежащій ходъ моему сочиненію, какъ представленному на соисканіе степени магистра богословія“.

**П о с т а н о в и л и:** Поручить профессору П. Юнгерову рассмотреть сочиненіе священника Н. Александрова, насколько оно исправлено согласно его указаніямъ и о послѣдующемъ донести Совѣту.

**VI. С л у ш а л и:** Отношеніе Директора С.-Петербургскихъ высшихъ женскихъ курсовъ, отъ 5 февраля за № 194, на имя Преосвященнаго ректора: „Вслѣдствіе постановленія Совѣта профессоровъ С.-Петербургскихъ высшихъ женскихъ курсовъ, обращаюсь къ Вашему Преосвященству съ покорнѣйшею просьбою, не признаете ли возможнымъ сдѣлать распоряженіе о бесплатной высылкѣ въ бібліотеку курсовъ издаваемого ввѣренною Вашему Преосвященству академіею журнала „Православный Собесѣдникъ“ съ начала изданія и о присылкѣ таковаго на будущее время.“

Въ виду того, что высшіе женскіе курсы имѣютъ очень скромныя средства на пополненіе своей бібліотеки, а между тѣмъ увеличеніе богословскаго и философскаго отдѣловъ бібліотеки является необходимымъ, я позволяю себѣ надѣяться, что Ваше Преосвященство не оставите безъ вниманія этого моего ходатайства, чѣмъ окажете несомнѣнную услугу единственному въ Россіи высшему женскому учебному заведенію“.

**П о с т а н о в и л и:** Высылать съ начала настоящаго года по казенной почтѣ бесплатно Совѣту С.-Петербургскихъ высшихъ женскихъ курсовъ „Православный Собесѣдникъ“, о чемъ и увѣдомить Директора курсовъ.

**VII. С л у ш а л и:** Словесное предложеніе ректора академіи Преосвященнаго Антонія: „Честь имѣю покорнѣйше

просить Совѣтъ академіи войти въ сужденіе о составленіи, на основаніи §§ 90—91 акад. устава, отчета о состояніи академіи за 1899—1900 учебный годъ и объ изготовленіи рѣчи для торжественнаго собранія академіи 8 ноября сего года“.

С п р а в к а: 1) § 90, 91 акад. устава.

П о с т а н о в и л и: Отчетъ о состояніи академіи за 1899—1900 учебный годъ поручить составить и представить въ Совѣтъ члену Совѣта и Правленія сверхштатному профессору Н. Ивановскому, а рѣчь для торжественнаго собранія академіи поручить изготовить и произнести въ собраніи экстраординарному профессору В. Нарбекову. Цензуру рѣчи предоставить Преосвященному ректору академіи.

VIII. С л у ш а л и: Докладъ секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту, что по § 16 инструкціи для бібліотекаря и его помощника, по истеченіи или при началѣ каждаго учебного года, производится повѣрка бібліотеки двумя депутатами, по назначенію Совѣта. Не угодно-ли будетъ Совѣту поручить кому либо изъ преподавателей академіи произвести означенную повѣрку“.

П о с т а н о в и л и: Поручить произвести повѣрку академической бібліотеки профессору Л. Писареву и доценту И. Покровскому.

IX. С л у ш а л и: Докладъ секретаря: „Въ концѣ каждаго учебного года производятся испытанія студентовъ въ знаніи преподаваемыхъ имъ наукъ (§ 130 акад. уст.). Испытанія производятся посредствомъ комиссій, особо назначаемыхъ для сего Совѣтомъ изъ преподавателей академіи (§ 131). Посему не угодно-ли Совѣту назначить время и опредѣлить порядокъ испытаній для студентовъ“.

П о с т а н о в и л и: Поручить Правленію академіи составить проектъ порядка испытаній студентовъ за 1899—1900 учебный годъ, назначивъ время для сихъ испытаній съ 22 апрѣля по 5-е іюня включительно сего 1900 года. Проектъ

сей, по воставленіи, циркулировать г.г. преподавателямъ и по прочтеніи его и одобреніи членами Совѣта представить на утверженіе Его Высокопреосвященства.

**Х. С л у ш а л и:** Прилагаемыя при семъ записки профессоръ и преподавателей академіи о выпискѣ книгъ въ фундаментальную академическую бібліотеку.

**П о с т а н о в и л и:** Указанныя въ запискахъ книги приобрѣсти для академической бібліотеки, о чемъ и сообщить бібліотекарю *Ө. Троицкому* съ препровожденіемъ ему списка оныхъ, съ тѣмъ, чтобы онъ, по приобрѣтеніи книгъ, представилъ правленію счета для уплаты по нимъ денегъ.

## № 10.

*2-го мая 1900 года.*

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи *Епископа Антонія*, инспекторъ академіи э.-ординарн. профес., протоіерей *Н. Винсградовъ* и ординарные и экстраординарные профессора: *И. Бердниковъ*, *Я. Богородскій*, *Ө. Кургановъ*, *М. Богословскій*, *А. Гусевъ*, *П. Юнгеровъ*, *В. Несмѣловъ*, протоіерей *Е. Маловъ*, *А. Горововъ*, *А. Поповъ*, *А. Потѣхинъ*, *С. Предтеченскій*, *Ө. Благовидовъ* и *Л. Писаревъ*.

Не присутствовали по домашнимъ обстоятельствамъ: *Н. Ивановскій*, *Е. Будринъ*, *С. Терновскій*, *А. Некрасовъ*, *А. Волковъ*, *М. Машановъ*, *А. Царевскій* и *В. Нарбековъ*.

**И. С л у ш а л и:** Прошеніе экстраординарнаго профессора *А. Попова:* „Изучая исторію русскаго церковнаго пѣснотворчества, я вынужденъ заниматься въ архивахъ и бібліотекахъ Москвы и С.-Петербурга. Недостатокъ въ денежныхъ средствахъ побуждаетъ меня покорнѣе просить Совѣтъ Казанской духовной академіи объ исходатайствованіи мнѣ у Св. Синода денежнаго пособія на означенную поѣздку для научныхъ занятій въ Москвѣ и С.-Петербургѣ“.

**П о с т а н о в и л и:** Принимая во вниманіе, что профессор Поповъ исполняетъ весьма важную работу по исторіи православнаго богослуженія, просить у Его Высокопреосвященства ходатайства предъ Св. Синодомъ о назначеніи Попову единовременнаго пособія въ 250 руб. на указанную имъ поѣзду.

**И. С л у ш а л и:** Прошеніе практиканта *И. Ахмерова*, на имя ректора: „По разстроенному состоянію своего здоровья я нуждаюсь въ леченіи внѣ-городской жизни. Въ силу этого я намѣренъ предпринять поѣзду, которая надѣюсь отзовется на мнѣ благотворно. Вслѣдствіе сего я осмѣливаюсь безпокоить Ваше Преосвященство своей покорнѣйшей просьбой: не найдете ли съ своей стороны возможнымъ исходатайствовать мнѣ денежное—не въ зачетъ жалованья—пособіе, въ размѣрѣ 50 руб. Эта моя покорнѣйшая просьба обусловливается тѣмъ безвыходнымъ обстоятельствомъ, что мнѣ, при своей настоящей болѣзни, пришлось уже израсходовать свое майское мѣсячное жалованье, на которое я рассчитывалъ“.

**П о с т а н о в и л и:** Въ виду болѣзненнаго состоянія Ахмерова, требующаго внѣ-городскаго леченія, и въ виду его матеріальной необеспеченности усугубленной еще произведенными уже расходами на леченіе, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ о назначеніи Ахмерову на леченіе въ деревнѣ единовременно 50 руб.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. мая 27. Согласенъ“.

№ 11.

*Того же 2 мая 1900 года.*

**И. С л у ш а л и:** Указъ Св. Синода отъ 5 минуваго апрѣля за № 2250 на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушала: 1) представленіе Вашего Преосвящен-



ства, отъ 19 февраля сего года за № 219, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи члена С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, кандидата Кіевской духовной академіи, архимандрита *Иннокентія* (Пустынскаго) въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Пастырское богословіе въ Россіи за XIX вѣкъ“ и 2) словесный отзывъ о семъ сочиненіи Преосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго. Приказали: Члена С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, кандидата Кіевской духовной академіи, архимандрита *Иннокентія* (Пустынскаго), удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за вышеназванное сочиненіе, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Правленіе академіи“.

**С п р а в к а:** Установленный дипломъ на степень магистра архимандриту *Иннокентію* изготовленъ и отосланъ къ мѣсту его службы.

**П о с т а н о в и л и:** За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣдѣнію.

**П. С л у ш а л и:** Докладъ секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что сочиненіе преподавателя Астраханской духовной семинаріи *А. Соколова*: „Культь какъ необходимая принадлежность религіи“, признанное Совѣтомъ удовлетворительнымъ для соисканія степени магистра богословія, въ настоящее время отпечатано. Не угодно ли будетъ посему назначить время коллоквиума и официальныхъ оппонентовъ на него“.

**С п р а в к а:** При заслушаніи сего профессоръ *А. Гусевъ* заявилъ, что г. *Соколовъ* въ частномъ письмѣ къ нему выразилъ желаніе имѣть коллоквиумъ въ первыхъ числахъ будущаго іюня.

**П о с т а н о в и л и:** Согласно желанію магистранта Соболева А., назначить его колловіумъ въ одно изъ первыхъ чиселъ іюня, о чемъ и сообщить Соболову; оффиціальными же оппонентами назначить Преосвященнаго ректора и профессора А. Гусева.

**И л у ш а л и:** Довладъ секретаря: „Представляя при семь отзывы профессоровъ Е. Будрина и Л. Писарева о сочиненіи преподавателя Симбирской духовной семинаріи *Н. Петрова*, подъ заглавіемъ: „О началахъ“, твореніе Оригена, учителя александрійскаго“ и отзывы профессора А. Потѣхина и доцента Ив. Покровскаго о сочиненіи преподавателя Воронежской дух. семинаріи *П. Никольскаго* на тему: „Исторія Воронежской духовной семинаріи (чч. I и II)“, представленныхъ авторами на соисканіе степени магистра богословія, долгомъ считаю доложить Совѣту, не благоугодно ли будетъ ему войти въ обсужденіе вопроса объ удостоеніи авторовъ сихъ сочиненій искомой ими степени, и одновременно съ симъ, въ виду впечатанія означенныхъ сочиненій, назначить время колловіума и оффиціальныхъ оппонентовъ на нихъ. При этомъ присовокупляю, что поименованные отзывы были уже разосланы гг. членамъ Совѣта для прочтенія“.

**С п р а в к а:** 1) Петровъ и Никольскій окончили курсъ въ казанской духовной академіи со степенью кандидата богословія и съ правомъ при исканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136 акад. уст.

**П о с т а н о в и л и:** Соглашаясь съ прилагаемыми при семь отзывами, признать сочиненія *Н. Петрова* и *П. Никольскаго* заслуживающими степени магистра богословія и, въ виду впечатанія сочиненій, допустить авторовъ до колловіума, который произвести—по защитѣ Петровымъ въ концѣ мая, а по защитѣ Никольскимъ—11 іюня сего года. Оффиціальными оппонентами на колловіумы назначить рецензентовъ сочиненій, о чемъ и дать знать магистрантамъ.

IV. С л у ш а л и: Прошение дѣйствительнаго студента академіи *Ивана Альфонсова*, отъ 1 мая, на имя ректора академіи: „Почтительнѣйше представляя при семъ сочиненіе на тему „Объясненіе книги пророка Авдіа“, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство дать ему движеніе для полученія мною степени кандидата богословія“.

П о с т а н о в и л и: Передать сочиненіе *Ив. Альфонсова* на разсмотрѣніе профессору *П. Юнгерову*.

V. С л у ш а л и: Письмо Преосвященнаго Нижегородскаго *Владимира*, на имя ректора академіи: „Корпорация гг. профессоровъ Казанской духовной академіи, во главѣ съ Вами, благоволительно вспомнила меня, своего бывшаго сослуживца, въ знаменательный для меня день совершившагося 25-тилѣтія моего служенія св. церкви въ святительскомъ санѣ и оказала мнѣ высокое вниманіе, командировавъ на мой скромный праздникъ представителемъ академіи заслуженнаго профессора достоуважаемаго *Н. И. Ивановскаго*, съ лестнымъ для меня—превыше моихъ заслугъ—адресомъ. Тронутый столь высокими вниманіемъ академіи, приношу Вамъ и всѣмъ гг. профессорамъ мою глубочайшую благодарность. Съ своей стороны долгомъ поставляю присокупить, что еще въ 1864 г., при назначеніи меня, по окончаніи академическаго курса, на должность инспектора и профессора Казанской духовной семинаріи, моимъ завѣтнымъ желаніемъ было—первые шаги своего служенія св. церкви пройти черезъ мѣстную академію. И, благодареніе Господу, вскорѣ, по волѣ начальства, я поступилъ на службу въ Казанскую духовную академію, гдѣ и былъ принятъ всею академическою семьею гг. профессоровъ какъ „родной и желанный“. Удивительно-ли послѣ этого, если я съ энергіею и ревностію трудился на пользу академіи и не только сблизился съ ней, но и расположился къ ней всею душою? Скажу болѣе: два года, проведенные мною на службѣ въ Казанской духовной академіи въ высокоинтеллигентной семьѣ ея профессоровъ, оставили въ моей душѣ самое пріятное и глубокое впечатлѣніе, не оставлявшее меня во все время продолжительнаго служебнаго моего странствованія по разнымъ епархіямъ и безъ сомнѣнія, благотворно отразившееся и на всей послѣдующей моей служебной дѣятельности“.

П о с т а н о в и л и: Принять въ свѣдѣнію.

VI. С л у ш а л и: Телеграмму протопресвитера о. *И. Д. Янышева*, на имя ректора академіи: „Глубоко тронутый лестнымъ для меня привѣтомъ славной академіи, почтительнѣйше прошу Ваше Преосвященство принять и гг. профессорамъ передать искреннѣйшую мою благодарность“.

П о с т а н о в и л и: Принять въ свѣдѣнію.

VII. С л у ш а л и: Прошеніе студента IV курса *Петра Петрова*: „Вслѣдствіе неодинаковаго распредѣленія предметовъ по курсамъ въ Московской академіи, въ которой я слушалъ три курса, и въ Казанской, въ которой я слушаю 4-й курсъ, почему мною сданы экзамены по нѣкоторымъ изъ тѣхъ предметовъ, которые здѣсь, въ Казанской академіи проходятся на 4 курсѣ и обратно—не сданы экзамены по нѣкоторымъ такимъ предметамъ, которые здѣсь читаются на 3 курсѣ, и обращаюсь съ покорнѣйшею просьбою о дозволеніи мнѣ на выпускныхъ экзаменахъ держать испытанія по нравственному богословію, догматикѣ, по археологіи и литургикѣ и уволить отъ испытаній по педагогикѣ съ пастырскимъ богословіемъ и по церковному праву“.

П о с т а н о в и л и: Въ виду изложеннаго, позволить студенту П. Петрову держать выпускныя испытанія по указаннымъ предметамъ и освободить его отъ испытаній по предметамъ, пройденнымъ имъ въ Московской академіи.

VIII. С л у ш а л и: Прошеніе студента IV курса *Романа Бакарджиева*: „Поступивъ на младшій курсъ академіи, не зная хорошо русскаго языка, я получилъ плохія отмѣтки по свящ. писанію ветх. и новаго завѣта. Теперь же, ознакомившись съ русскимъ языкомъ, прошу Совѣтъ академіи допустить меня въ вторичнымъ экзаменамъ по означеннымъ предметамъ, потому что плохой баллъ можетъ послужить мнѣ препятствіемъ для сдачи государственнаго экзамена и для поступленія на должность.“

Справка: 1) Указомъ Св. Синода  $\frac{11 \text{ марта}}{5 \text{ апрѣля}}$  1869 г. Совѣтамъ академій предписано всѣмъ славянскимъ уроженцамъ, обучающимся въ академіяхъ, оказывать возможное снисхождение.

2) По св. писанію ветхаго и новаго завѣта Бакарджіевъ имѣеть отмѣтву въ экзаменическихъ спискахъ 2.

П о с т а н о в и л и: Въ виду приведеннаго въ справкѣ указа Св. Синода и во вниманіе къ изложенному въ прошеніи допустить студента Р. Бакарджіева до передержки экзамена по ветх. и новому завѣту.

IV. С л у ш а л и: Прошеніе студента II курса *Александра Вишнякова*: „Такъ какъ вмѣстѣ съ нѣмецкимъ языкомъ, въ группу котораго я зачисленъ, я изучалъ и французскій языкъ, то я прошу Совѣтъ академіи дозволить мнѣ держать экзаменъ въ настоящемъ учебномъ году по обоимъ этимъ языкамъ“.

П о с т а н о в и л и: Разрѣшить студенту Александру Вишнякову держать на предстоящихъ испытаніяхъ экзамены по французскому и нѣмецкому языкамъ.

X. С л у ш а л и: Прошеніе студента I курса *Ивана Омелянскаго*: „Страдая нервнымъ разстройствомъ вслѣдствіе переутомленія умственными занятіями, я былъ не въ силахъ готовиться къ экзаменамъ; но желая превозмочь себя, три раза выходилъ къ экзаменаціонному столу, хотя и не могъ припомнить ни одного слова изъ не разъ прочитанныхъ мною лекцій. Посему имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи отсрочить мнѣ экзамены до осени, а мои неудавшіяся попытки экзаменоваться вмѣнить, какъ не бывшія“.

С п р а в к а: 1) Академическій врачъ надписью на прошеніи Омелянскаго удостовѣряеть, что вслѣдствіе переутомленія умственными занятіями онъ долженъ на время прекратить ихъ.

**Постановили:** Въ виду болѣзненнаго состоянія, отсрочить студенту **Ив. Омелянскому** переводныя испытанія до послѣ ваката.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. мая 26. Исполнить“.

**№ 13.**

*12-го мая 1900 года.*

Присутствовали, подѣ председательствомъ ректора академіи Епископа Антонія, инспекторъ академіи экстраординарн. профес., протоіерей **Н. Виноградовъ**, ординарные и экстраординарные профессора: **Е. Будринъ**, **Н. Ивановскій**, **Я. Богородскій**, **М. Богословскій**, **А. Неврасовъ**, протоіерей **Е. Маловъ**, **В. Несмѣловъ**, **А. Царевскій**, **В. Нарбековъ**, **А. Говоровъ**, **А. Потѣхинъ**, **С. Предтеченскій**, **Ө. Благовидовъ** и **Л. Писаревъ**.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: **И. Бердниковъ**, **Ө. Кургановъ**, **А. Гусевъ**, **П. Юнгеровъ**, **А. Волковъ**, **М. Машановъ** и **А. Поповъ**.

**І. Слушали:** Защиту диссертациі подѣ заглавіемъ: „О началахъ“, сочиненіе Оригена, учителя александрійскаго (III в.), въ русскомъ переводѣ (съ примѣчаніями и введеніемъ)“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Симбирской духовной семинаріи **Н. Петровымъ**. Официальными оппонентами были сверхштатный заслуженный профессоръ **Евлампій Будринъ** и экстраординарный профессоръ **Леонидъ Писаревъ**.

**Справка:** 1) **Н. Петровъ** окончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1898 году со степенью кандидата богословія и съ правомъ при исканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136 акад. уст.

3) Указъ Св. Синода отъ 2 мая текущаго 1900 года за № 2681.

П о с т а н о в и л и: Признавъ защиту преподавателемъ Симбирской духовной семинаріи Н. Петровымъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертациі подъ заглавіемъ: „О началахъ“, сочиненіе Оригена, учителя александрійскаго, въ русскомъ переводѣ“ удовлетворительно, просить симъ журналомъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія Н. Петрова степени магистра богословія, съ приложеніемъ при ономъ 10 экземпляровъ диссертациі г. Петрова и копій съ отзывовъ о ней рецензентовъ профессоровъ Е. Будрина и Л. Писарева.

На семь журналѣ резолюціа Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. мая 26. Согласенъ“.

№ 14.

*31 мая 1900 года.*

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи Епископа Антонія, инспекторъ академіи э.-ординарный проф. протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, С. Будринъ, Я. Богородскій, М. Богословскій, С. Терновскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Царевскій, М. Машановъ, А. Говоровъ, С. Предтеченскій, Ф. Благовидовъ и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: А. Гусевъ, Ф. Кургановъ, А. Некрасовъ, А. Поповъ, А. Потѣхинъ и В. Нарбековъ.

1. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода, на имя Его Высокопреосвященства отъ 30 минувшаго апрѣля за № 2667: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Сѣ-

нодь слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 31 марта сего года за № 552, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи о разрѣшеніи на лѣтнія вакаціи командировки въ Западную Европу доценту названной академіи *Илии Ястребова*, преподающему одну изъ миссіонерскихъ наукъ, на его собственный счетъ, для осмотра этнографическихъ музеевъ и для ознакомленія съ католическими миссіонерскими учебными заведеніями. Приказали: Доценту Казанской духовной академіи *Илии Ястребова* разрѣшить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, командировку въ Западную Европу на вакаціонное время для вышеуказанной цѣли; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство увазомъ“.

**П о с т а н о в и л и:** Принявъ въ свѣдѣнію, предоставить Преосвященному ректору выдать доценту *Ястребова* отпускной билетъ.

**II. Указъ Св. Синода** отъ 2 сего мая за № 2681: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: дѣло объ утвержденіи кандидата богословія одной изъ духовныхъ академій въ степени магистра богословія. Приказали: Въ виду того, что по § 88 акад. устава утвержденіе въ богословскихъ степеняхъ магистра и доктора принадлежитъ Св. Синоду, предписать Совѣтамъ духовныхъ академій при возбужденіи ходатайствъ чрезъ мѣстныхъ епархіальныхъ Преосвященныхъ объ утвержденіи въ ученыхъ степеняхъ магистра и доктора лицъ представлять въ Св. Синодъ десять экземпляровъ сочиненій на ученую степень, для снабженія оными Синодальныхъ Членовъ и присутствующихъ въ Св. Синодѣ Преосвященныхъ; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству и Преосвященнымъ митрополитамъ Киевскому, С.-Петербургскому и Московскому указы“.

**П о с т а н о в и л и:** Принять къ свѣдѣнію и должному исполненію.

**III. Указъ Св. Синода** отъ 23-го того же мая за № 3292: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій



пій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 31 марта сего года за № 451, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи профессора богословія Императорскаго Казанскаго Университета, магистра богословія, протоіерея Александра *Смирнова* въ степени *доктора богословія* за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа (отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами)“, и 2) отзывъ объ упомянутомъ сочиненіи Преосвященнаго Новгородскаго, отъ 12 сего мая за № 1578. Приказали: Профессора богословія Императорскаго Казанскаго Университета, магистра богословія, протоіерея Александра Смирнова утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Новгородскаго, въ степени доктора богословія за вышеназванное сочиненіе; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

П о с т а н о в и л и: Изготовить протоіерею А. Смирнову установленный дипломъ на степень доктора богословія, каковой въ свое время и препроводить въ мѣсту службы о. Смирнова.

І V. С л у ш а л и: Прошеніе преподавателя Саратовской духовной семинаріи Ив. *Григорьева*, отъ 25 сего мая, на имя Преосвященнаго ректора: „Представляя при семъ сочиненіе „Пророчества Ісаіи о Мессіи и Его Царствѣ“ на соисканіе степени магистра богословія, покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство дать дѣлу надлежащее движеніе“.

П о с т а н о в и л и: Передать сочиненіе Ив. Григорьева на разсмотрѣніе профессорамъ П. Юнгерову и М. Богословскому.

V. С л у ш а л и: Докладъ секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что въ 6-му сего мая—дню рожденія Его Императорскаго Величества за отлично-усердную службу пожалованы кавалерами орденовъ: Св. Владимира 3 ст. сверхштатный профессоръ А. *Некрасовъ*, Св. Анны 3 ст. профес-

торы С. *Предтеченскій* и Ѳ. *Благовидовъ*, Св. Станислава 3 ст. доценты И. *Ястребовъ* и Н. *Родниковъ* и помощникъ секретаря Совѣта и Правленія В. *Антониновъ*. Кромѣ того, въ тому же дню Всемилостивѣйше пожалованъ званіемъ потомственнаго почетнаго гражданина служитель библіотеки А. *Яковлевъ*.

Сверхъ сего, Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 27 апрѣля сего года за № 29 утверждены въ чинахъ по классамъ занимаемыхъ должностей профессоръ Л. *Писаревъ* въ чинѣ Коллежскаго Совѣтника, доцентъ В. *Никольскій*—Надворнаго Совѣтника и лекторъ П. *Жузе* въ чинѣ Коллежскаго Ассесора.

О всѣхъ сихъ Высочайшихъ наградахъ и производствѣ въ чины внесено въ послужные списки пожалованныхъ лицъ“.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

VII. С л у ш а л и: Докладъ секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что преподаватель Астраханской духовной семинаріи Александръ *Соколовъ* для полученія правъ магистрантства держалъ 31 сего мая дополнительное испытаніе по двумъ предметамъ—основному и нравственному богословію, и получилъ по нимъ балль 5. Такимъ образомъ г. Соколовъ восполнилъ недостающее число балловъ и получилъ права магистрантства“.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. С л у ш а л и: Словесное заявленіе Преосвященнаго ректора о томъ, что вторымъ рецензентомъ докторской диссертациі профессора Ѳ. Благовидова подъ заглавіемъ: „Оберъ-Прокуроры Святѣйшаго Синода въ XVIII и первой половинѣ XIX столѣтія“, на основаніи правилъ для разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней, разосланныхъ при указѣ Св. Синода отъ 23 февраля 1889 года за № 636, имъ назначенъ экстраординарный профессоръ С. Предтеченскій.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

На семь журналъ революція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900. Іюня 7. Читаль“.

№ 15.

Того-же 31 мая 1900 года.

І. С л у ш а л и: Прошеніе и. д. ординарнаго профессора академіи Андрея *Волкова* отъ 20 сего мая, на имя ректора: „Прослуживши въ Казанской духовной академіи 33 года, въ томъ числѣ пять лѣтъ въ званіи исправляющаго должность ординарнаго профессора, и чувствуя теперь нѣкоторое утомленіе, покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство исходатайствовать мнѣ у Святѣйшаго Синода *отставку* отъ должности и *узаконенную* пенсію“.

Справка: 1) § 81 лит. в., п. 5 акад. уст.

2) Примѣчаніе къ 5 п. лит. в., § 94 того же устава.

3) Изъ формулярнаго списка о службѣ профессора А. Волкова видно, что онъ состоитъ на академической службѣ съ 30 октября 1867 года.

4) Въ виду общаго желанія членовъ Совѣта профессоръ Волковъ выразилъ согласіе продолжать въ академіи чтеніе лекцій по занимаемой имъ каедрѣ исторіи философіи бесплатно, раздѣливъ преподаваніе съ будущимъ своимъ преемникомъ.

П о с т а н о в и л и: Благопочтительнѣйше просить Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ

увольненія профессора А. Волкова, согласно его прошенію, по разстроенному здоровью, отъ занимаемой имъ должности и. д. ординарнаго профессора, съ правомъ ношенія мундира, должности присвоеннаго, и съ правомъ, въ виду выраженнаго имъ желанія, бесплатнаго чтенія лекцій по занимаемой имъ кафедрѣ исторіи философіи, и съ сохраненіемъ званія члена Совѣта, раздѣливъ преподаваніе съ будущимъ своимъ преемникомъ. Дѣло же о назначеніи ему пенсіи передать въ Правленіе академіи.

И. С л у ш а л и: Словесное предложеніе Преосвященнаго ректора академіи: „Въ виду заслушаннаго въ настоящемъ засѣданіи прошенія и. д. ординарнаго профессора А. К. Волкова объ увольненіи его, по разстроенному здоровью, въ отставку, я находилъ бы своевременнымъ предложить Совѣту озаботиться замѣщеніемъ ординатуры. Съ своей стороны предлагаю кандидатомъ для замѣщенія ея экстраординарнаго профессора по кафедрѣ русской словесности, доктора богословія А. А. Царевскаго. А. А. состоитъ на академической службѣ 20 лѣтъ и помимо увлекательнаго преподаванія своего предмета всѣмъ извѣстенъ какъ даровитый писатель, многочисленныя литературныя труды котораго обратили на себя вниманіе Совѣта и доставили ему ученую степень доктора богословія.

При согласіи Совѣта на избраніе А. А. Царевскаго въ званіе ординарнаго профессора и утвержденіи его въ этомъ званіи Синодальною властію, въ академіи откроется вакантною кафедра экстраординарнаго профессора. На эту вакансію я полагаю бы справедливымъ избрать старшаго по службѣ доцента, магистра богословія И. П. Реверсова, за время своей 8-лѣтней академической службы успѣвшаго зарекомендовать себя безукоризненнымъ преподаваніемъ своего предмета и разными литературными трудами изъ области древней церковной исторіи“.

С п р а в а: 1) Въ виду предстоящаго выхода въ отставку и. д. ординарнаго профессора А. Волкова въ академіи имѣетъ открыться вакантною одна кафедра ординарнаго профессора.

По заслушаніи вышеозначеннаго и соглашаясь съ предложеніемъ Пресвященнаго ректора, проф. Царевскій былъ признанъ заслуживающимъ возведенія въ званіе ординарнаго профессора, а доцентъ Реверсовъ въ званіе экстраординарнаго профессора, почему и

Постановили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора по кафедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языка съ палеографіей и исторіей русскаго литературнаго языка, доктора богословія Алексѣя Цареваго въ званіи ординарнаго профессора по занимаемой имъ кафедрѣ, съ вѣщеніемъ увольненія проф. Волкова въ отставку, и 2) Принимая во вниманіе, что, въ случаѣ утвержденія проф. Цареваго въ званіи ординарнаго профессора, должна открыться въ академіи вакансія экстраординарнаго профессора, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи, съ того же времени, въ таковомъ званіи старшаго по службѣ доцента по кафедрѣ древней гражданской исторіи, магистра богословія Ивана Реверсова.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Іюня 7. Согласенъ“.

№ 16.

Того-же 31 мая 1900 года.

І. Имѣли сужденіе о замѣщеніи кафедры исторіи философіи, освобождающейся за предстоящимъ выходомъ въ отставку и. д. ординарнаго профессора Андрея Волкова.

Справка: 1) Въ настоящемъ засѣданіи заслушано прошеніе профес. Волкова объ увольненіи его, по слабости здоровья, въ отставку,

2) Согласно существующимъ узаконеніямъ, дѣло объ увольненіи проф. Волкова въ отставку имѣетъ быть, чрезъ Его Высокопреосвященство, представлено въ Св. Синодъ.

3) §§ 51, 55, 53 акад. уст.

4) Въ происходившихъ въ Совѣтъ разсужденіяхъ о выборѣ кандидата на замѣщеніе каеедры исторіи философіи вниманіе присутствовавшихъ остановилось на преподавателѣ Симбирской духовной семинаріи Николаѣ *Петровѣ*, съ отличіемъ окончившемъ въ 1898 г. академическій курсъ и состоявшемъ затѣмъ профессорскимъ стипендіатомъ. Представленное г. Петровымъ на соисканіе магистерской степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „О началахъ“ сочиненіе Оригена въ русскомъ переводѣ“ было признано заслуживающимъ искомой степени и по удовлетворительномъ защищеніи его на коллоквиумѣ дѣло о немъ представлено на утвержденіе Св. Синода.

5) 175 ст. уст. о службѣ гражд.

**П о с т а н о в и л и:** Въ виду прошенія профессора А. Волкова объ увольненіи его въ отставку, избрать кандидатомъ на его мѣсто въ званіи и. д. доцента преподавателя Симбирской духовной семинаріи Николая Петрова. Окончательное же сужденіе объ утвержденіи Петрова въ новой должности имѣть по увольненіи проф. Волкова въ отставку и по сношеніи съ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода о неимѣннн къ тому съ его стороны препятствій.

**П. С л у ш а л и:** Прошеніе студента II курса Николая *Ипатова*: „Не имѣя возможности заниматься вслѣдствіе сильнаго лихорадочнаго состоянія и переутомленія, покорнѣйше прошу отложить мнѣ экзамень по Св. Писанію и Психологіи впредь до выздоровленія“.

**П о с т а н о в и л и:** Въ виду болѣзненнаго состоянія, отсрочить студенту Н. Ипатову переводныя испытанія по указаннымъ предметамъ до-послѣ ваката.

**П. С л у ш а л и:** Докладъ секретаря: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту отзывъ профессора П. Юнгера о сочиненіи преподавателя Казанскаго епархіальнаго женскаго училища Ивана *Альфонсова*, подъ заглавіемъ: „Объясненіе книги пророка Авдія“, представленномъ на соисканіе степени кандидата богословія“.

Справка: Альфонсовъ кончилъ курсъ академіи 1893 году съ званіемъ дѣйствительнаго студента и съ правомъ получения степени кандидата безъ новаго устнаго испытанія по представленіи сочиненія, удовлетворяющаго этой степени.

П о с т а н о в и л и: Соглашаясь съ отзывомъ профессора П. Юнгера, признать вышеозначенное сочиненіе дѣйствительнаго студента Ив. Альфонсова заслуживающимъ степени *кандидата богословія*, о чемъ и представить на утверженіе Его Высокопреосвященства. По утверженіи же сего опредѣленія изготovitъ Альфонсову установленный дипломъ на степень кандидата, каковой и препроводить къ мѣсту его службы.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Іюня 7. Утверждается“.

№ 17.

*4 іюня 1900 года.*

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсеція, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, ректоръ академіи Епископъ Антоній, инспекторъ, э.-ординарный профессоръ, протоіерей Н. Виноградовъ и члены Совѣта, профессора: М. Богословскій, А. Гусевъ, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, А. Некрасовъ, А. Говоровъ, С. Предтеченскій и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, С. Терновскій, прот. Е. Маловъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Царевскій, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ, Ѳ. Благовидовъ.

С л у ш а л и: Защиту диссертациі подъ заглавіемъ: „Культь, какъ необходимая принадлежность религіи“, представленной на соисканіе степени магистра богословія препо-

давателемъ Астраханской духовной семинаріи Александромъ Соколовымъ. Оффиціальными оппонентами были ректоръ академіи Епископъ *Антоній* и профессоръ Александръ *Гусевъ*.

С п р а в к а: 1) А. Соколовъ кончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1897 году со степенью кандидата и съ обязательствомъ, при исканіи степени магистра, держать дополнительные устные испытанія, согласно § 137 акад. уст.

2) Требующіяся § 137 акад. уст. дополнительные испытанія А. Соколовымъ сданы 31 минувшаго мая.

3) Представленное А. Соколовымъ на соисканіе степени магистра сочиненіе: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи“, согласно отзывовъ рецензентовъ, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра.

4) § 136, 137, 81 лит. в, п. 6. акад. у.

П о с т а н о в и л и: Признавъ защиту преподавателемъ Астраханской духовной семинаріи Александромъ Соколовымъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертациі подъ заглавіемъ: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи“ удовлетворительною, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія А. Соколова степени магистра богословія, съ приложеніемъ при ходатайствѣ диссертациі Соколова и отзывовъ (въ копіи) о ней рецензентовъ — Преосвященнаго ректора и профессора А. Гусева.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Іюня 7. Согласенъ“.



№ 18.

11 июня 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго ректора академіи, Епископа Антонія, инспекторъ, протоіерей Н. Виноградовъ и члены Совѣта, профессоры: Я. Богородскій, М. Богословскій, П. Юнгеровъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Царевскій, М. Машановъ, А. Говоровъ, А. Потѣхинъ, С. Предтеченскій и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, О. Кургановъ, А. Гусевъ, С. Терновскій, В. Несмѣловъ, А. Волковъ, А. Поповъ и В. Нарбековъ.

С л у ш а л и: Защиту диссертациі подъ заглавіемъ: „Исторія Воронежской духовной семинаріи. Ч. 1—2“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Воронежской духовной семинаріи Павломъ Никольскимъ. Официальными оппонентами были профессоръ Александръ Потѣхинъ и доцентъ Иванъ Покровскій.

С п р а в к а: 1) П. Никольскій окончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1894 году со степенью кандидата богословія и съ правомъ при иснаніи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136 акад. уст.

3) Представленное П. Никольскимъ сочиненіе, согласно отзывовъ рецензентовъ профессора А. Потѣхина и доцента И. Покровскаго, было признано удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

П о с т а н о в и л и: Признавъ защиту преподавателемъ Воронежской духовной семинаріи Павломъ Никольскимъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертациі подъ заглавіемъ: „Исторія Воронежской духовной семинаріи“ удовлетворительною, просить симъ журналомъ ходатайства Его Высочайшаго преосвященства предъ Святѣйшимъ

Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія П. Никольскаго степени магистра богословія, съ приложеніемъ при ономъ 10 экземпляровъ диссертациі г. Никольскаго и копій съ отзывовъ о ней рецензентовъ профессора А. Потѣхина и доцента И. Покровскаго.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Іюня 14. Согласенъ“.

№ 19.

*15 іюня 1900 года.*

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго ректора академіи, Епископа Антонія, инспекторъ э.-орд. проф., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, С. Терновскій, В. Несмѣловъ, прот. Е. Маловъ, А. Некрасовъ, М. Машановъ, А. Царевскій, А. Говоровъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ, С. Предтеченскій, Ѳ. Благовидовъ и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Е. Будринъ, А. Гусевъ, П. Юнгеровъ, А. Волбовъ и А. Поповъ.

І. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 24-го минувшаго мая за № 6, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 20 сего мая № 575, журналъ Учебнаго Комитета за № 184, о назначеніи въ текущемъ году въ составъ новообразуемыхъ курсовъ духовныхъ академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинарій. Приказали: По разсмотрѣніи изложеннаго въ журналѣ Учебнаго Комитета, Св. Синодъ опредѣляетъ: 1) разрѣшить академическому Совѣту вызвать къ подлежащему сроку въ составъ новаго академическаго курса 17 воспитанниковъ изъ слѣдующихъ семинарій: Благовѣ-

пенской 1, Вологодской 1, Воронежской 1, Вятской 1, Донской 1, Иркутской 1, Казанской 1, Костромской 1, Нижегородской 1, Оренбургской 1, Пермской 1, Самарской 1, Саратовской 1, Ставропольской 1, Тамбовской 1, Тверской 1 и Тобольской 1. Изъ остальныхъ свободныхъ вакансій предоставить лучшимъ изъ имѣющихъ явиться волонтерами въ Казанской академіи 13. 2) Совѣтъ академіи долженъ немедленно сообщить о настоящемъ постановленіи Св. Синода подлежащимъ семинарскимъ Правленіямъ къ должному съ ихъ стороны исполненію, а по окончаніи пріемныхъ испытаній въ академіи представить Св. Синоду свѣдѣнія, требуемая по опредѣленію Синода, отъ 12 января 1849 г. съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя явятся на экзаменъ не по вызову и будутъ приняты въ число воспитанниковъ академіи. 3) Предоставить Совѣту академіи сообщить при такомъ вызовѣ воспитанниковъ семинарскимъ начальствамъ, что Св. Синодъ поставляетъ имъ въ непремѣнную обязанность, чтобы при избраніи воспитанниковъ въ академію: а) обращали, согласно особымъ постановленіямъ высшаго духовнаго начальства, самое строгое вниманіе на благонадежность избираемыхъ какъ по способностямъ, успѣхамъ въ ученіи и благонравію, такъ и по состоянію здоровья и склонности ихъ къ продолженію духовнаго образованія; б) на основаніи указа Св. Синода, отъ 19 марта 1871 г. за № 14, обязали избранныхъ при самомъ отправленіи подписками, по прибытіи на мѣсто, не отказываться отъ вступленія въ академію, а по окончаніи академическаго курса отъ вступленія въ духовно-училищную службу; в) выслали по предписанному въ приведенномъ указѣ Св. Синода порядку таковыя подписки, вмѣстѣ съ другими требуемыми документами избранныхъ воспитанниковъ, непосредственно въ академическій Совѣтъ, не допуская ни въ какомъ случаѣ передачи таковыхъ документовъ въ Совѣтъ академіи чрезъ самихъ воспитанниковъ, и г) снабдили отправляемыхъ воспитанниковъ прогонными для проѣзда деньгами и необходимыми, въ опредѣленномъ количествѣ, вещами изъ бѣлья и обуви. Для должныхъ распоряженій и исполненія со стороны Совѣта академіи послать Вашему Преосвященству печатный указъ, увѣдомивъ таковыми же и прочихъ Преосвященныхъ тѣхъ епархій, изъ которыхъ предназначается вызовъ семинарскихъ воспитанниковъ въ академію; въ Учебный же Комитетъ передать выписку“. На подлинномъ послѣдовала

слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Правленіе академіи“.

**С п р а в к а:** Согласно означеннаго указа Преосвященнымъ ректоромъ сдѣланѡ было въ свое время распоряженіе о вызовѣ изъ подлежащихъ семинарій воспитанниковъ въ составъ студентовъ новаго академическаго курса отношеніями отъ 8 сего іюня за №№: 1024—1040.

**П о с т а н о в и л и:** За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять въ свѣдѣнію.

**И. С л у ш а л и:** Прошеніе помощника инспектора Казанской духовной семинаріи Михаила *Васильева*, отъ 14 сего іюня: „Представляя при семъ сочиненіе на тему: „Современно-психологическое и библейско-патристическое ученіе о страсти“ для соисканія степени магистра богословія, честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ академіи дать моему дѣлу надлежащее движеніе“.

**П о с т а н о в и л и:** Передать сочиненіе М. Васильева на разсмотрѣніе профессору А. Потѣхину.

**И. С л у ш а л и:** Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 5 сего іюня за № 4000 о назначеніи кандидата Петра *Вознесенскаго* помощникомъ инспектора Том-дух. семинаріи.

**П о с т а н о в и л и:** Принять въ свѣдѣнію.

**И. С л у ш а л и:** Прошеніе болгарскаго уроженца іеродіакона Пантелеймона *Шалева*, уволеннаго со II курса Кіевской духовной академіи, съ правомъ поступленія въ другую академію, о принятіи его въ число студентовъ II курса Казанской академіи.

**П о с т а н о в и л и:** Зачислить іеродіакона Пантелеймона Шалева въ число студентовъ II курса Казанской академіи, если по сношеніи съ начальствомъ Кіевской академіи не окажется въ тому препятствій.

**У. С л у ш а л и:** Докладъ секретаря: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи табели балловъ, полученныхъ студентами I, II и III курсовъ академіи по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, а также и по поведенію за истекшій 1899—1900 учебный годъ“.

**С п р а в к а:** 1) Изъ разсмотрѣнія табели балловъ видно, что а) устные испытанія сдали всѣ студенты, кромѣ студентовъ: I курса—Омелянскаго И., Осокина А., Павлова В. свящ., Титова И., и II курса—Торхова Андрея, не сдававшихъ испытаній по всѣмъ предметамъ курса, которымъ сдана экзаменовъ и подача сочиненій, по ихъ болѣзненному состоянію; съ разрѣшенія Совѣта, отсрочена до начала будущаго учебнаго года; б) семестровыя сочиненія и проповѣди, назначенныя студентамъ въ 1899—1900 учебномъ году, поданы также всѣми, кромѣ студентовъ: I курса—Мойсеенко Ѳ., не подавшего сочиненія по словесности, Петровича Т.—сочиненія по свящ. писанію ветхаго завіта, Чихладзе В.—по новой гражданской исторіи; II курса—Божкова Д.—по общей церковной исторіи, Иванова И.—по тому же предмету, Керенскаго С.—по русскому расколу, Михайлова А.—по психологіи; III курса—Баженова Н.—по русской гражданской исторіи, Глаголева В.—по догматическому богословію, Дядькова Н.—по русской гражданской исторіи, Зубарева Н.—по тому же предмету, Невскаго П.—по тому же предмету, Славина С.—по церковному праву, Строганова П.—по русской гражданской исторіи. Всѣ означенные студенты, въ виду ихъ болѣзненнаго состоянія, засвидѣтельствованнаго врачомъ, въ свое время были освобождены Правленіемъ академіи отъ подачи указанныхъ сочиненій. Студентъ I курса Холмогоровъ Михаилъ не подалъ сочиненія по новой гражданской исторіи безъ указанія къ тому основаній.

Всѣ студенты удовлетворили требованіямъ для перевода ихъ въ слѣдующіе курсы, т. е. въ среднемъ выводѣ получили по устнымъ и письменнымъ испытаніямъ баллъ не ниже 3.

По поведенію за 1899—1900 учебный годъ всѣ студенты получили баллъ 5.

2) § 132 133, 81 лит. а) п. 5. акад. уст.

3) § 15 правилъ испытанія на ученые степени.

**П о с т а н о в и л и:** Принимая во вниманіе отмѣтки по устнымъ испытаніямъ и сочиненіямъ, а также имѣя въ виду и инспекторскую вѣдомость о поведеніи за минувшій 1899—1900 учебный годъ,

а) Студентовъ *перваго курса* академіи перевести на второй курсъ, въ слѣдующемъ порядкѣ:

- 1) Дроздова Арсенія,
- 2) Полянскаго Александра,
- 3) Рубинова Александра,
- 4) Боркова Юсифа,
- 5) Колокольникова Василя,
- 6) Черникова Александра,
- 7) Соколова Василя,
- 8) Трофимова Василя,
- 9) Альбицкаго Ивана,
- 10) Костякова Василя,
- 11) Лебедева Александра,
- 12) Шкляева Александра,
- 13) Синайскаго Михаила,
- 14) Голубовскаго Ивана,
- 15) Щеглова Ивана,
- 16) Можгинскаго Виктора,
- 17) Ивановскаго Сергѣя,
- 18) Нечаева Александра,
- 19) Лебяжьева Димитрія,
- 20) Нивольскаго Николая,
- 21) Павлинскаго Ивана.
- 22) Бережкова Владиміра,
- 23) Моломина Николая,
- 24) Емельянова Аркадія,
- 25) Попова Николая,
- 26) Мокринскаго Александра,
- 27) Сперанскаго Михаила,
- 28) Введенскаго Димитрія,
- 29) Старостина Василя,
- 30) Провоцьева Константина свящ.,
- 31) Копылова Александра,

- 32) Цвѣтаева Алексѣя,
- 33) Чихладзе Владимира,
- 34) Шафранова Анатолія,
- 35) Владимира (Путяту) іерод.,
- 36) Звѣрева Алексѣя,
- 37) Ивонинскаго Ивана,
- 38) Дмитревскаго Александра свящ.,
- 39) Кузнецова Епифанія свящ.,
- 40) Аѳанасьева Дмитрія,
- 41) Булатова Николая,
- 42) Карпова Василия,
- 43) Даулея Романа,
- 44) Парійскаго Ивана,
- 45) Бекоева Георгія,
- 46) Агаѳонова Ивана,
- 47) Аэрова Александра,
- 48) Ганичева Александра,
- 49) Семенова Виктора,
- 50) Кавалджіева Константина,
- 51) Орлова Валентина,
- 52) Ремизова Александра,
- 53) Островидова Константина,
- 54) Попова Митрофана,
- 55) Гамзардія Оніфанта,
- 56) Нивольскаго Михаила,
- 57) Кобанова Владимира,
- 58) Дьячкова Сергѣя,
- 59) Тверитина Александра,
- 60) Соголовскаго Николая,
- 61) Малова Ивана,
- 62) Кульметева Леонида свящ.,
- 63) Пудовикова Петра,
- 64) Джіоева Николая,
- 65) Юзеева Алексѣя,
- 66) Крючкова Петра,
- 67) Штепенко Вячеслава,
- 68) Масловскаго Евгенія,
- 69) Ивановскаго Виктора,
- 70) Воздвиженскаго Леонида,

- 71) Мойсеенко Теодора,
- 72) Петровича Тихоміра.

б) Студентовъ *второго курса* перевести на третій курсъ, въ слѣдующемъ порядкѣ:

- 1) Лапина Павла,
- 2) Вишнякова Александра,
- 3) Кушталова Петра свящ.,
- 4) Смирнова Михаила,
- 5) Спирина Стефана,
- 6) Теодорова Александра,
- 7) Смирнова Петра,
- 8) Соловьева Петра,
- 9) Добрынченко Василия,
- 10) Алексѣева Гавріила,
- 11) Керенскаго Сергѣя,
- 12) Покровскаго Леонида свящ.,
- 13) Сокольскаго Василия,
- 14) Лебедева Константина,
- 15) Баракова Павла,
- 16) Симона (Виноградова) іерод.,
- 17) Орлова Николая,
- 18) Абрамова Николая,
- 19) Ардашева Ивана,
- 20) Любавскаго Георгія,
- 21) Емельянова Николая,
- 22) Романова Іосифа,
- 23) Ювалова Василия,
- 24) Петра (Звѣрева) іерод.,
- 25) Трофимова Іоанна свящ.,
- 26) Дьяконова Пантелеймона,
- 27) Сырнева Ивана,
- 28) Ипатовъ Николая,
- 29) Попова Василия,
- 30) Богословскаго Алексѣя,
- 31) Бусыгина Владиміра,
- 32) Чистякова Арсенія свящ.,
- 33) Корніевскаго Модеста,



- 34) Мышкина Петра свящ.,
- 35) Зосиму (Сидоровскаго) іерод.,
- 36) Виссаріона (Зорнина) іерод.,
- 37) Борисова Владиміра,
- 38) Андреева Алексѣя,
- 39) Мееодія (Красноперова) іером.,
- 40) Москвина Николая,
- 41) Иванова Ивана,
- 42) Ливанова Ивана,
- 43) Дмитріева Семена свящ.,
- 44) Павскаго Митрофана,
- 45) Кенарскаго Александра свящ.,
- 46) Цвѣткова Евгенія,
- 47) Липягова Александра,
- 48) Мамонтова Николая,
- 49) Гойтанникова Михаила,
- 50) Малкова Николая,
- 51) Вячеславова Василя,
- 52) Земляницкаго Леонида діак.,
- 53) Гриневича Константина,
- 54) Полубинскаго Ивана,
- 55) Михайлова Александра,
- 56) Божкова Диню,
- 57) Кюлева Ивана,
- 58) Бѣлина Модеста,
- 59) Смирнова Константина,
- 60) Іосифа (Тасева) іерод.,
- 61) Господинова Крестю,
- 62) Янушева Ивана.

в) Студентовъ *третью* курса перевести на четвертый курсъ, въ слѣдующемъ порядкѣ:

- 1) Калиновскаго Алексѣя,
- 2) Писарева Николая,
- 3) Виноградова Николая,
- 4) Григорьева Константина,
- 5) Субботина Александра,
- 6) Невскаго Петра,

- 7) Коблова Якова,
- 8) Шерстенникова Михайла свящ.,
- 9) Зубарева Николая,
- 10) Оедорова Василия свящ.,
- 11) Дьяконова Константина,
- 12) Мирандова Александра,
- 13) Реформатскаго Василия,
- 14) Орлова Наркисса,
- 15) Баженова Николая,
- 16) Чернолѣскаго Николая,
- 17) Скрыпченко Дмитрія,
- 18) Позднева Петра,
- 19) Крылова Василия,
- 20) Халеби Юліана,
- 21) Кадилина Павла,
- 22) Строганова Павла,
- 23) Алешковскаго Владиміра,
- 24) Амвросія (Хелая) іером.,
- 25) Булгакова Серафима,
- 26) Балляна Антонія,
- 27) Попова Ардаліона,
- 28) Доброва Василия,
- 29) Пимена (Пѣгова) іером.,
- 30) Алмазова Павла,
- 31) Колотинскаго Николая,
- 32) Кларитскаго Петра,
- 33) Григорова Сергѣя,
- 34) Богданова Владиміра,
- 35) Смирнова Алексѣя,
- 36) Дядькова Николая,
- 37) Красовскаго Александра,
- 38) Урусова Александра,
- 39) Титова Петра,
- 40) Щербакова Рафаила,
- 41) Таланкина Василия,
- 42) Ивановскаго Сергѣя свящ.,
- 43) Кедрова Николая,
- 44) Зосимовскаго Михайла,
- 45) Юрьевскаго Александра,
- 46) Альбицкаго Вячеслава,

- 47) Неаполитанскаго Евгенія,
- 48) Аксенова Константина,
- 49) Рождественскаго Петра діак.,
- 50) Горгадзе Сергѣя,
- 51) Поляновскаго Бориса,
- 52) Каменскаго Александра,
- 53) Славина Семена,
- 54) Веселицкаго Кронида свящ.,
- 55) Глаголева Владиміра,
- 56) Хлынова Владиміра,
- 57) Арбекова Ивана,
- 58) Тошева Христо,
- 59) Гумилевскаго Сергѣя,
- 60) Благодарова Петра,
- 61) Авраамія (Дернова) іерод.,
- 62) Разумова Михаила,
- 63) Политова Николая,
- 64) Молчанова Николая,
- 65) Чунихина Валентина,
- 66) Моногенова Павла,
- 67) Душанича Стефана,
- 68) Ледомскаго Александра,
- 69) Катранджіева Велко,
- 70) Желѣзкова Анастаса,
- 71) Стратѣва Димитрія,
- 72) Бурова Христо.

О переводѣ же въ слѣдующіе курсы студентовъ I-го курса: Омелянскаго А., Осокина А., Павлова В. свящ., Титова Ив., Холмогорова М. и II-го курса Торхова А. имѣтъ сужденіе въ началѣ будущаго учебнаго года, по сдачѣ ими устныхъ испытаній и представленіи (Холмогоровымъ) семестроваго сочиненія.

VI. С л у ш а л и: Словесное предложеніе Преосвященнаго ректора: „По дѣйствующему нынѣ расписанію лекцій студенты III курса чрезмѣрно обременены учебными занятіями, что особенно сказывается при сдачѣ ими переходныхъ испытаній на IV-й курсъ. Другіе же курсы въ этомъ отношеніи,

безъ всякой особенной причины, значительно облегченъ—на нихъ преподается значительно меньшее количество наукъ. Поэтому предлагаю Совѣту выработать росписание лекцій съ болѣе равномернымъ распредѣленіемъ ихъ по курсамъ“.

С п р а в к а: 1) При введеніи нынѣ дѣйствующаго акад. устава въ 1884 г. было выработано особое росписание лекцій, съ равномернымъ распредѣленіемъ ихъ по курсамъ и примѣнительно къ требованіямъ новаго устава.

2) Съ теченіемъ времени при смѣнѣ преподавателей академіи отъ этого росписанія было отступлено.

П о с т а н о в и л и: Поручить комисіи изъ профессора Н. Ивановскаго и доцента В. Никольскаго составить вновь росписание академическихъ лекцій, примѣнительно къ росписанію, выработанному въ 1884 году согласно съ академическимъ уставомъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. іюня 22. Читаль“.

15 іюня 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго ректора академіи Епископа Антонія, инспекторъ э.-орд. проф. протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Я. Богородскій, Ѡ. Кургановъ, М. Богословскій, С. Терновскій, В. Несмѣловъ, прот. Е. Маловъ, А. Некрасовъ, М. Машановъ, А. Царевскій, А. Говоровъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ, С. Предтеченскій, Ѡ. Благовидовъ и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Е. Будринъ, А. Гусевъ, П. Юнгеровъ, А. Волковъ и А. Поповъ.

Слушали: а) Вѣдомость студентовъ IV-го курса Казанской духовной академіи съ отмѣтками балловъ, полученныхъ ими на устныхъ и письменныхъ испытаніяхъ, составленную канцеляріей академіи и провѣренную особою комиссіей, изъ профессоровъ и преподавателей академіи.

б) Вѣдомость тѣхъ же студентовъ съ отмѣтками по ихъ поведенію, составленную ректоромъ и инспекторомъ и переданную изъ правленія академіи.

в) Курсовыя сочиненія тѣхъ же студентовъ съ отзывами о нихъ профессоровъ, писанныя ими въ семъ 1899—1900 учебномъ году.

Справка: 1) Изъ разсмотрѣнія таблицы балловъ оказывается, что всѣ студенты имѣютъ отмѣтки, заслуживающія степени кандидата богословія.

Изъ вѣдомости по поведенію видно, что всѣ студенты IV курса за весь академическій курсъ имѣютъ баллъ 5.

Курсовыя сочиненія представили также всѣ студенты, кромѣ А. Чемоданова, которому выпускные экзамены и подача курсоваго сочиненія, по его болѣзненному состоянію, отсрочены до начала будущаго учебнаго года. Всѣ представленныя сочиненія по отзывамъ разсматривавшихъ ихъ профессоровъ — рецензентовъ удовлетворительны для присужденія ихъ авторамъ ученой степени кандидата богословія, а сочиненіе студента Успенскаго Ѡ., по отзыву профессора Курганова, достойно даже степени магистра; въ виду такого отзыва послѣднее сочиненіе Преосвященный ректоръ поручилъ проф. Л. Писареву разсмотрѣть въ качествѣ втораго рецензента. Изъ представленнаго профессоромъ Писаревымъ отзыва видно, что онъ одинаково съ профес. Кургановымъ съ своей стороны признаетъ сочиненіе студента Успенскаго достойнымъ степени магистра въ настоящемъ его видѣ; равнымъ образомъ признано достойнымъ магистерской степени обоими рецензентами — доцентомъ И. Я. Ястребовымъ и Преосвященнымъ ректоромъ и сочиненіе Іеромонаха Діонисія.

Отзывъ о сочиненіи студента М. Цивилева рецензентомъ еще не представленъ.

2) §§ 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 159, 160, 161 съ примѣчаніями, акад. уст.

3) § 17 правилъ испытаній на ученныя степени.

14) За время академическаго образованія состояли на казенномъ содержаніи: Архангельскій Н., Воронцовъ А., Казанскій В., Карсаевскій Ѡ., Коловольниковъ М., Мальцевъ Н., Невѣровъ П., Пахомій (Кедровъ) іером., монахъ Θεодоръ (Поздѣевскій), Покровскій А., Полянскій Л., Поповъ Я., Роднивовъ А., Рождественскій М., Смирновъ М., Тихоницкій Е., Успенскій Ѡ., Цивилевъ М.; студенты: Аксеновъ Г. первый годъ состоялъ на своемъ содержаніи, два другіе на заимообразномъ пособіи Хозяйственнаго управленія въ 400 руб. и послѣдній на казенномъ, Артемій (Лебедевъ) іером. первый годъ на своемъ, а остальные 3 года на стипендіи Св. Синода; Діонисій (Валединскій) іером., Шимковичъ В., Подобѣдовъ В., Колотинскій П. и Кремлевъ А. первый годъ состояли на своемъ, а послѣдніе 3 года на казенномъ содержаніи; Дмитревскій Л.

первые три года на своемъ и на заимообразномъ пособіи Хоз. управ. въ 225 р., а послѣдній на стипендіи прот. Рождественскаго, Ронгинскій В. первые два года на своемъ и на заимообразномъ пособіи Хоз. управления въ 200 р., а послѣдніе два года на стип. проф. Соколова, Успенскій І. первые 1½ года на стип. проф. Рождественскаго и на заимообразномъ пособіи Хозяйств. управ. въ 100 руб., а остальные 2½ года на казенномъ, Цвѣтневъ М. первые два года на своемъ и на заимообразномъ пособіи въ 300 руб., а послѣдніе два года на казенномъ, Андриевскій Т., Бакарджіевъ Р., Ковачевъ А., Лебедевъ С., Леонтій іером., Никодимъ Атанасовъ іерод., Паисій Пастиревъ іером., Пенковъ Д., Пхаладзе М., Цуневъ Л. во все время состояли на стипендіяхъ Св. Синода; Кошьевъ П. пользовался стипендіей прот. Горизонтова; Семеновъ А. состоялъ на стипендіи общества возстановленія православія на Кавказѣ и Θεодосій іером.—на стипендіи потомственнаго гражданина Θεолого; Арфаксатовъ Θ., Ашихминъ М., Богдановъ М. свящ., Богородицкій Н., Богоявленскій В. свящ., Гуляевъ А., Зеленецкій В., Мягковъ П., Николаевъ М., Прокосьевъ П. свящ., Ряшенцевъ В., Тарасій іером., Чемодановъ А. въ продолженіи всего курса обучались на собственные средства; воѣ остальные студенты обучались частію на собственные средства и частію на заимообразномъ пособіи, выданномъ изъ Хозяйственнаго управления при Св. Синодѣ въ слѣдующемъ размѣрѣ: Ароновъ А. въ 200 р., Каменскій А. 300 руб., Крестинскій Е.—200 р., Лебедевъ Л. въ 600 р., Напольскій Н. свящ. въ 200 р., Началовъ Н. въ 400 р., Неклепаевъ Ив.—400 р., Поликарповъ Б. свящ.—200 р., Протопоповъ Н. въ 100 руб., Семеновъ Г.—100 руб., Соколовъ А. 100 руб., Семеновъ С.—200 руб., Фелицинь М. 200 руб. и Θεофилаетовъ А.—90 р. О долгѣ всѣхъ сихъ студентовъ духовному вѣдомству, коимъ выдано заимообразное пособіе, Хозяйственное Управление при Св. Синодѣ въ свое время просило академическое правленіе по окончаніи означенными студентами курса внести въ ихъ академическіе дипломы.

15) Указъ Св. Синода отъ 12 іюня 1870 г. за № 33.

16) Изъ положеній о стипендіяхъ имени прот. Горизонтова, проф. Соколова и потомств. гражд. Θεолого видно,

что пользующіеся стипендіями ихъ имени воспитанники по окончаніи курса не несутъ никакихъ особыхъ обязательствъ. Въ положеніи же о стипендіяхъ протоіерея Рождественскаго сказано: „Правомъ на стипендіи пользуются преимущественно такіе студенты, которые изъявляютъ твердое намѣреніе посвятить себя, по окончаніи академическаго курса, служенію церкви въ званіи наставника при духовно-учебныхъ заведеніяхъ или въ санѣ священнослужителя. Въ случаѣ отказа стипендіата отъ вышеозначеннаго намѣренія онъ обязанъ полученныя или употребленныя на его содержаніе деньги возвратить въ Совѣтъ академіи“.

17) Изъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ В. Ряшенцевъ, М. Цивилевъ и И. Красъ по своему родоприсхожденію принадлежатъ къ податному сословію, изъ котораго, на основаніи 5 и 8 п. п. прил. къ 482 ст. уст. о прям. налог. т. 5 изд. 1893 г., исключеніе можетъ послѣдовать не прежде, какъ они окончатъ курсъ въ академіи. Но по бывшему въ минувшемъ году разъясненію нѣкоторыхъ Казенныхъ Палатъ, касательно исключенія студентовъ изъ подушнаго оклада, утвержденіе въ ученыхъ степеняхъ можетъ быть произведено и безъ опредѣленія Палатъ объ окончательномъ исключеніи студентовъ, на основаніи увольнительныхъ приговоровъ и свидѣтельствъ, выданныхъ студентамъ ихъ сельскими и мѣщанскими обществами о неимѣніи препятствій къ увольненію изъ своей среды.

18) Указъ Св. Синода отъ 5 іюня 1895 г. за № 2566.

19) § 81 лит. а, п. 6 акад. устава.

Постановили: 1) Соглашаясь съ отзывами г.г. профессоровъ и преподавателей, читавшихъ курсовыя сочиненія студентовъ IV курса, сочиненія Успенскаго Феодора и іеромонаха Діонисія признать удовлетворительными для степени магистра богословія, нынѣ же напечатать ихъ на казенный счетъ подъ редакціей профессора Θ. Курганова и доцента Ястребова; сочиненія всѣхъ остальныхъ студентовъ признать заслуживающими степени кандидата богословія.



# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1902.

ФЕВРАЛЬ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

|                                                                                                                                         | <i>Стран.</i> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| ДРЕВНИЕ ПЕРЕВОДЫ Священнаго Писанія<br>Ветхаго Заѣта. <b>П. Юнгера</b> . . . . .                                                        | 161—210.      |
| ЧУДО НА БРАКѢ въ Канѣ Галилейской.<br><b>М. Вогословскаго</b> . . . . .                                                                 | 211—235.      |
| РБЧЬ, сказанная 8 января 1902 года дворя-<br>намъ Казанской губерніи предъ дворянскими вы-<br>борами. Епископа <b>Алексія</b> . . . . . | 236—240.      |
| * ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ за сино-<br>дальный періодъ русскаго пѣснотворчества. <b>А. По-<br/>пова</b> . . . . .                          | 241—266.      |
| МЕТАФИЗИКА ЖИЗНИ и христіанское откро-<br>веніе. <b>В. Несмѣлова</b> . . . . .                                                          | 267—289.      |
| ШКОЛА ричлианскаго богословія въ лютеран-<br>ствѣ. <b>В. Керенскаго</b> . . . . .                                                       | 290—303.      |
| ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ .                                                                                                          | 304.          |
| УЧЕНІЕ святаго Іоанна Дамаскина объ иконо-<br>почитаніи. <b>М. Холмогорова</b> . . . . .                                                | 1—18.         |
| ПРЕМІИ Августѣйшаго Имени Ея Величества<br>Государыни Императрицы Александры Феодоровны.                                                | 1—6.          |
| *) Печатается на средства Высокопреосвященнѣйшаго <i>Арсеція</i> ,<br><i>Архіепископа Казанскаго</i> .                                  |               |

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

|                                                                                                                           |        |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Ка-<br>занской духовной академіи за 1900 г. . . . .                                            | 65—80. |
| <i>Объявленія объ изданіи журнала<br/>Православный Собесѣдникъ и другихъ<br/>журналовъ и газетъ въ 1902 году.</i> . . . . | I—XL.  |

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

изданіе казанской академіи

въ 1902 году

будеть выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свѣяжскимъ. На средства Владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные Акаѣисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложениями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2-хъ) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

# Древніе переводы СВЯЩЕННАГО ПИСАНІЯ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

Древніе переводы ветхозавѣтнаго священнаго писанія сохраняють въ себѣ свидѣтельство о состояніи ветхозавѣтнаго оригинальнаго текста въ то время, въ какое они были составляемы.

Своею древностію они превосходятъ всѣ, дошедшія до насъ, древнія рукописи еврейскаго текста и потому служатъ единственнымъ памятникомъ изъ древнѣйшаго періода въ исторіи библейскаго текста. Но кромѣ того, древніе переводы имѣють значеніе, какъ памятники, свидѣтельствующіе о пониманіи библейскаго текста въ періодъ появленія ихъ. Во всякомъ переводѣ, какъ бы онъ ни былъ букваленъ и точенъ, невольно высказывается то или другое пониманіе переводимаго текста. Тѣмъ болѣе это нужно сказать о древнихъ библейскихъ переводахъ, такъ какъ они имѣють характеръ болѣе перифраза, нежели строгаго и точнаго перевода, и поэтому нерѣдко разсматриваются даже въ отдѣлѣ толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ. Перифразы же библейскаго текста безъ сомнѣнія выражаютъ догматическія воззрѣнія толковника. Древніе переводы, такимъ образомъ, заключаютъ въ себѣ исторію вѣроученія древняго времени, въ особенности вѣроученія іудеевъ послѣбиблейскаго періода.

## 1) Переводъ LXX толковниковъ <sup>1)</sup>.

а) *Происхожденіе перевода LXX.* Первое мѣсто по древности, общераспространенности и достоинству

---

<sup>1)</sup> О переводѣ LXX толковниковъ, его происхожденіи, лексическомъ, грамматическомъ и т. п. характерѣ и значеніи въ исторіи греческаго языка существуетъ въ русской литературѣ прекрасная монографія проф. *Корсунскаго*: Переводъ LXX и его значеніе. Сергіева Лавра. 1898 г.

у христіанскихъ бібліологовъ отводится въ исторіи переводовъ греческому переводу LXX толковниковъ. О происхожденіи этого перевода древнѣйшее свидѣтельство находится въ письмѣ нѣкоего Аристея, участника событія. Его повторяетъ съ сокращеніемъ Іосифъ Флавій. По обоимъ разсказамъ исторія происхожденія перевода представляется въ слѣдующемъ видѣ <sup>1)</sup>. Однажды египетскій царь Птоломей Филадельфъ, на девятомъ году своего правленія, посѣтилъ знаменитую александрійскую бібліотеку и спросилъ бібліотекаря ея Димитрія Фалерійскаго о составѣ бібліотеки. Димитрій Фалерійскій отвѣтилъ, что „въ бібліотекѣ находится 200 тысячъ книгъ и что въ скоромъ времени онъ надѣется собрать до 500 тысячъ, и между прочимъ желалъ бы приобрести іудейскіе законы, которые пока недоступны, потому что написаны на неповытомъ грекамъ еврейскомъ языкѣ. Но хотя еврейскій языкъ и труденъ, однако мудрому и щедрому царю, если будетъ угодно, легко можно приобрести переводъ іудейскихъ законовъ на греческій языкъ“. Птоломей, похваливъ Димитрія за заботу о собираніи книгъ, выразилъ свое согласіе на приобретеніе перевода іудейскихъ книгъ. Въ это время въ бібліотекѣ случился другъ царя Аристей и началъ просить его о дарованіи свободы 120 тысячамъ іудеевъ, находившихся въ Египтѣ въ рабствѣ. Давъ и на эту просьбу свое согласіе, Птоломей велѣлъ сдѣлать Димитрію Фалерійскому надлежащій письменный докладъ о переводѣ іудейскихъ книгъ. Согласно этому докладу и совѣту благоразумныхъ мужей, постановлено было снарядить торжественное посольство въ Палестину, во главѣ котораго были поставлены Аристей и Андрей, друзья царя. Посольство снабжено было богатыми для храма

---

<sup>1)</sup> Письмо Аристея вполне согласно съ Іосифомъ Флавіемъ, поэтому и не приводимъ обоихъ документовъ. Специалисты могутъ ихъ взаимное сличеніе найти у Корсунскаго. 28—33 и 45—47 стр.

и первосвященника дарами (они подробно и съ любовію описаны Флавіемъ) и отправлено къ іерусалимскому первосвященнику Елеазару. Ему вручено было отъ Птолемея письмо, извѣщавшее объ освобожденіи 120 тысячъ евреевъ, съ просьбою царя прислать подлинныя списки еврейскаго закона и мудрыхъ мужей, которые, зная еврейскій и греческій языки, составили бы согласно съ подлинникомъ точный переводъ еврейскихъ книгъ на греческій языкъ, „дабы имъ могли пользоваться какъ евреи, разселенные по разнымъ областямъ, греческаго царства, такъ и любознательные греки“. Для составленія перевода царь просилъ назначить по 6 человѣкъ изъ cadaго еврейскаго колѣна, „людей престарѣлыхъ, кои бы по зрѣлости своего возраста были искусны въ знаніи законовъ и могли исправно перевести оныя“. Первосвященникъ Елеазаръ съ любовію откликнулся на просьбу Птолемея и отправилъ къ нему просимое посольство изъ 72 толковниковъ - старцевъ, отличавшихся чистотою жизни и хорошимъ знаніемъ языковъ еврейскаго и греческаго, которые взяли съ собою пергаменный списокъ закона, писанный золотыми буквами. Они были торжественно и радушно приняты Птолемеемъ, испытываемы въ знаніи политики, религіи, философіи и въ другихъ наукахъ, долго угощаемы на празднествахъ, которыя онъ давалъ по случаю морской побѣды надъ Антигоновымъ флотомъ, и затѣмъ помѣщены для составленія перевода на островъ Фаросъ. Старцы трудились каждый день до 9 часа дня съ усердіемъ и охотою надъ составленіемъ перевода, а послѣ того вкушали пищу обильную, присылаемую съ царскаго стола; по-утру ежедневно ходили къ царю, а послѣ того мыли руки въ морской водѣ, чтобы оскверненными въ языческомъ обществѣ руками не коснуться священнаго кодекса. Они ежедневно собирались и провѣряли (дѣлаемые, вѣроятно, порознь) свои переводы и сообща устанавливали текстъ перевода. Общій надзоръ и руководство въ переводѣ принадлежали Димитрію Фалерійскому. Въ теченіи 72

дней былъ переведенъ еврейскій законъ. Затѣмъ собраны были всѣ александрійскіе іудеи и, выслушавъ въ присутствіи переводчиковъ весь переводъ, похвалили его за полное согласіе съ еврейскимъ подлинникомъ. Послѣ того прочли его іудейскіе начальники и снова внимательно просмотрѣли сами переводчики и уже наконецъ въ совершенно исправленномъ видѣ прочитали его самому Птоломею, который пришелъ въ необыкновенный восторгъ отъ совершенства (и преимущественно, вѣроятно, изящества) перевода, а тѣмъ болѣе отъ содержанія еврейскаго закона, и удивлялся, что столь совершенныя книги были такъ долго въ неизвѣстности. Ему впрочемъ разъяснили, что Господь не позволялъ перевода ихъ, чтобы общимъ употребленіемъ не осквернить ихъ святость, и если кто пытался вводить ихъ отдѣлы въ свои нечестивыя книги, былъ Богомъ наказываемъ, напр. Θεопемптъ и Θεοδεκτъ. Принявъ отъ Димитрія Фалерійскаго еврейскія переводныя книги, Птоломей съ глубочайшимъ почтеніемъ велѣлъ хранить ихъ въ царской библіотекѣ, а оригиналъ возвратитъ въ Іерусалимъ. Посольство съ благодарностью и щедрыми дарами было возвращено въ Іерусалимъ <sup>1)</sup>.—Вотъ древнѣйшее свидѣтельство о происхожденіи перевода LXX толковниковъ. Его повторяетъ Іосифъ Флавій <sup>2)</sup> и сознается, что онъ часть повѣствованія почерпнулъ изъ книгъ участника событія Аристея, а дары Птоломея видѣлъ самъ. Такимъ образомъ Іосифъ придаетъ приведенному разсказу полную историческую достовѣрность.

Такое же сказаніе, со словъ Аристея, о происхожденіи перевода LXX находится у Филона, съ добавленіемъ, что переводчики на островѣ Фаросѣ при составленіи перевода были вдохновляемы Богомъ, пророчествовали, переводили порознь всѣ книги и, не

---

<sup>1)</sup> О письмѣ Аристея новая монографія: *Parageorgios. Ueber Aristeebrief*. München 1880. Корсунскій. 29 стр.

<sup>2)</sup> Древности. XII, 2.

смотря на разобщенность, составили вполнѣ тождественный и точный подлиннику переводъ, возбуждающій общее удивленіе и вѣру въ богодухновенность его, и поэтому на островѣ Фаросѣ бываетъ ежегодное празднество іудеевъ и даже не-іудеевъ, при чемъ „чувствуется мѣсто, на которомъ возсіялъ свѣтъ перевода“ (De vita Moysis. II, 5.). Отцы церкви передаютъ тоже свидѣтельство. Такъ, Іустинъ Философъ воспроизводитъ Флавіевъ разсказъ съ дополненіемъ, что переводчики находились въ 72 кельяхъ. Въ концѣ разсказа онъ замѣчаетъ: „мы не басню вамъ говоримъ, а исторію. Когда мы были въ Александріи, то видѣли на островѣ Фаросѣ остатки келій, въ которыхъ находились переводчики, и слышали эту исторію отъ жителей острова“ (Аполог. 1, 31. Увѣщаніе къ Эллинамъ 13 гл.)<sup>1)</sup>. Тоже сказаніе повторяютъ, съ признаніемъ полной его достовѣрности, Иринеи, Климентъ Александрійскій, Кириллъ Іерусалимскій, Августинъ и Епифаній. Послѣдній измѣняетъ только число келій и переводовъ, говоря, что переводчики были по два въ 36-ти кельяхъ и изготовили 36 сходныхъ переводовъ (De ponder. et mens. 3, 6. 9—11). Въ вавилонскомъ талмудѣ упоминается о 72 толковникахъ, переведившихъ законъ въ 72 кельяхъ и составившихъ согласный переводъ (Soferim. 1, 7. Megilla. f. 9). Только уже впоследствии, въ періодъ полемики съ христіанами, у евреевъ появились замѣчанія о „несчастіи дня перевода LXX и затмѣніи солнца, сопровождавшемъ его три дня“ (Sefer-tora, 1, 8. Megilla Taanit. 12). У враговъ іудеевъ, самарянъ, есть нѣкоторыя, хотя очень незначительныя, части того же сказанія. По ихъ преданію, Птоломей Филадельфъ на 10 году своего правленія обратилъ вниманіе на раздоры іудеевъ и самарянъ и пожелалъ примирить ихъ. Онъ пригласилъ старшихъ и мудрыхъ представителей обѣ-

---

<sup>1)</sup> Митрополитъ Филаретъ, впрочемъ, по этому поводу замѣчаетъ, что „св. Іустинъ не хотѣлъ обмануть, но могъ быть обманутъ“. Церк.-библ. исторія. 568 стр.

ихъ сторонъ и велѣлъ имъ изготовить по греческому переводу ихъ законовъ. Изъ этихъ переводовъ онъ узналъ, что іудеи и самаряне имѣютъ различные законы, причѣмъ самарянскій законъ лучше іудейскаго.

Но не смотря на множество древнихъ свидѣтельствъ, подтверждающихъ Аристеево и Флавіево сказаніе о происхожденіи перевода LXX, и въ древнее время были единичныя, а въ новое стали общими сомнѣнія въ его достовѣрности. Такъ, еще Іеронимъ говорилъ: „не знаю, кто первый выдумалъ, что переводчики были размѣщены по разнымъ кельямъ, когда и Аристей и Флавій говорятъ, что они въ одномъ зданіи находились и не пророчествовали“ (Prolog. in Pentateuch.). Въ новое время, особенно со второй половины 17 столѣтія, когда появилось изслѣдованіе Годе <sup>1)</sup>, не стали придавать историческаго характера всему разсказу Аристея и Флавія. Сомнѣніе вызывалъ а) еврейскій характеръ Аристеева разсказа, а Аристей признаетъ себя грекомъ; б) библиотечарство Димитрія Фалерійскаго, тогда какъ эту должность исполняли рабы; в) молчаніе исторіи о морской побѣдѣ Филадельфа; г) отсутствіе при Филадельфѣ Димитрія Фалерійскаго, бывшаго важнымъ лицомъ при Птоломеевѣ Лагѣ. Всѣ эти доводы заставили даже осторожнаго нашего библеиста, митрополита Филарета (Библейская исторія), замѣтить, что „вѣроятно Аристеево сказаніе попорчено“.

Трудно думать, чтобы переводъ, сдѣланный по распоряженію языческаго правительства, приобрѣлъ у евреевъ церковное употребленіе. Греческіе ученые, если бы читали переводъ, не оставили-бы въ немъ непонятнаго грекамъ варваризма: *υειώρας*—евр. *לַי*, *ילא־בִּהְבְּדַי תַּאֵס אֲבֵרְעִיאֵס*, *ללל* и т. п. <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Hodii*. Contra historiam Aristeeae de LXX interpretibus dissertatio. Oxonii. 1685 г.

<sup>2)</sup> Въ русской литературѣ собраны доказательства недостовѣрности Аристеева сказанія у проф. о. *Елеонскаго*. Чт. Общ. Люб. дух. просв. 1875, 1.



Не входя въ подробный разборъ критическихъ возраженій противъ достовѣрности этого сказанія, приведемъ лишь положительныя данныя въ его пользу, насколько ихъ можно найти въ древней исторіи.

Прежде всего, согласно этому сказанію, въ Александріи жило много іудеевъ. Въ Египетъ они начали переселяться еще по разрушеніи Іерусалима Навуходоносоромъ (Іерем. 41, 17. 43—44 гл.). Александръ Македонскій много поселилъ ихъ въ Александріи. Это поселеніе увеличивалось и вслѣдствіе торговаго значенія этого города, и отчасти вслѣдствіе насильственныхъ переселеній по распоряженію греческаго правительства. Такъ, Птоломей Лагъ поселилъ насильно много іудеевъ въ Александріи и во всей сѣверной Африкѣ. У александрійскихъ іудеевъ былъ свой синедріонъ и было построено много синагогъ. Еврейскій языкъ у александрійскихъ іудеевъ въ обычномъ обращеніи замѣнялся греческимъ, а потому естественно возникло у нихъ желаніе имѣть священныя книги на общепонятномъ языкѣ. Съ другой стороны, такая же нужда въ переводѣ могла возникнуть и для греческаго правительства. Согласно разсматриваемому сказанію, у Птолемея Лага была превосходная александрійская бібліотека, которую пополнялъ и съ охотою увеличивалъ Птоломей Филадельфъ. Въ этой бібліотекѣ были и ветхозавѣтныя книги, напр. Есѣирь, какъ видно изъ греческаго послѣсловія къ ней (Есѣ. X, 3). Особенную нужду собиратели бібліотеки, Птолемеи, испытывали въ ветхозавѣтныхъ законодательныхъ книгахъ. Птоломей Лагъ и Димитрій Фалерійскій составляли новое египетское законодательство, при чемъ, по свидѣтельству Плутарха, собирали законодательныя сочиненія всѣхъ народовъ и „тщательно изучали ихъ“ (Apropthegm. Reg. VIII, 124. *Keil*. Einleit. 551 s.). Птоломей Филадельфъ, будучи соправителемъ Лага (Евсевій. Церк. Ист. VII, 32), вмѣстѣ съ Димитріемъ Фалерійскимъ работалъ надъ составленіемъ египетскаго законодательства при пособіи законодательствъ другихъ народовъ (*Aelian*. Var. histor. III, 17). Іудей

Аристовуль, по свидѣтельствѣ Евсевія Кесарійскаго (Praer. evang. VII—VIII. XIII. 12) и Климента Александрійскаго (Strom. I, 342), жившій при Птоломеѣ Филометорѣ (180—185 г. до Р. Хр.), составилъ „изъясненіе Божественныхъ законовъ“ и посвятилъ его Птоломею VI Филометору. Въ немъ онъ говоритъ, что при Птоломеѣ Филадельфѣ и Димитріѣ Фалерійскомъ былъ составленъ греческій переводъ ветхозавѣтнаго закона, а нѣкоторые историческіе отдѣлы его переведены даже ранѣе Александра и персовъ и потому ихъ знали Платонъ, Пифагоръ и др. Такъ, главные черты повѣствованія, особенно составленіе перевода при Птоломеѣ Филадельфѣ и Димитріѣ Фалерійскомъ, находятъ себѣ много подтвержденій.

Участіе въ составленіи перевода LXXII мужей, упоминаемое кромѣ Флавія многими отцами Церкви, значительно ими пополняемое и подтверждаемое, по словамъ св. Іустина, мѣстнымъ фаросскимъ преданіемъ, также можетъ считаться достовѣрнымъ. Число LXXII было употребительнымъ въ составѣ еврейскихъ коллегіальныхъ учрежденій. 70 старѣйшинъ было при Моисеѣ (Числь 11, 16); изъ 72 старцевъ состояли великая синагога и синадріонъ у палестинскихъ іудеевъ; изъ LX XII старцевъ состоялъ синадріонъ александрійскихъ іудеевъ. Впрочемъ, Буль дѣлаетъ выводъ изъ наименованія перевода „переводомъ LXX“ о достовѣрности сказанія Аристеев, „ибо, говоритъ онъ, трудно подыскать, кромѣ Аристеева, иное объясненіе этому названію, потому что неизвѣстно, былъ ли синадріодъ изъ 72 мужей у александрійскихъ іудеевъ при Птоломеяхъ“ (Buhl. Kanon und Text des alt. Testam. 117 s.). Евреи палестинскіе знали всюду распространенный греческій языкъ.

Остальныя подробности сказанія не подвергаемъ обсужденію, а займемся болѣе близкими для насъ вопросами.

Руководясь разсмотрѣннымъ свидѣтельствомъ, нужно относить происхожденіе перевода LXX толковни-

ковъ къ началу 3 вѣка до Р. Хр., около 285—260 гг. Въ какомъ объемѣ ветхозавѣтныхъ книги были переведены LXX-ю толковниками? Иосифъ Флавій ясно говоритъ, что они перевели только одни книги еврейскаго закона. Разсказъ Аристеея, что свитокъ закона, взятый переводчиками, былъ написанъ на пергаментѣ золотыми буквами, также даетъ основаніе разумѣть одинъ законъ. Древніе писатели признавали, что при Филадельфѣ было переведено только Пятокнижіе. Такъ, Филонъ, Аристовуль, вавилонскій талмудъ и бл. Иеронимъ признавали это мнѣніе. Въ талмудѣ замѣчено, что іудейскіе учителя позволили перевести „только книгу закона“ (Мег. 9<sup>а</sup>). Иеронимъ говоритъ: „и Аристей, и Иосифъ, и вся школа іудеевъ признають, что LXX перевели только пять книгъ Моисея“ (Сом. in Ezech. с. 5. Ierem. с. 31. Mich. с. 2.). Что касается остальныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, то такъ какъ о переводѣ ихъ свѣдѣній древность не сохранила, то можно думать, что и они были переведены при Птоломеевѣ же и его ближайшихъ преемникахъ въ Александріи, подъ руководствомъ вѣроятно ближайшихъ сотрудниковъ LXX толковниковъ. А потому греческій переводъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ въ христіанской богословской литературѣ всегда одинаково назывался переводомъ LXX толковниковъ, по большинству переведенныхъ книгъ.

Несомнѣнно, ко времени Птолемея III Эвергета (245—221 гг.) въ Александріи былъ уже греческій переводъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Греческій переводчикъ книги Премудрости Иисуса Сирахова, современникъ Эвергета <sup>1)</sup>, говоритъ: „Умоляю васъ . . . имѣйте снисхожденіе къ тому, въ чемъ изъ трудолюбно переведеннаго нами мы не могли выразить силу подлинныхъ рѣченій. Ибо выражаемое на словахъ по-еврейски не сохраняетъ одинаковой силы при переводѣ на иной языкъ. Самый законъ, пророчества и прочія книги не мало имѣють различія въ выраженіяхъ на своемъ

<sup>1)</sup> См. доказательства этого у Корсунскаго 35—42 стр.

подлинномъ языкѣ. Ибо, на 38 году при Эвергетѣ царѣ прибывъ въ Египетъ и проживъ здѣсь нѣкоторое время, я нашелъ здѣсь списокъ, содержащій въ себѣ немалое ученіе и почелъ за необходимость перевести эту книгу (Греч. предисл. къ книгѣ Іисуса сына Сирахова). Изъ этихъ словъ законно выводятъ, что при переводчикѣ былъ уже греческій переводъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, всѣмъ извѣстенъ и находился въ Александріи.

У Филона цитуются всѣ ветхозавѣтныя каноническія книги по переводу LXX-ти. Что касается окончательнаго собранія греческой библіи, со всѣми ея каноническими и неканоническими, нынѣ извѣстными, частями (въ цѣльныхъ ли книгахъ или прибавленіяхъ лишь къ нимъ, напр. Дан. 13—14 гл. Есѣ. 1, 1. 3, 13. 4, 17. 5, 1. 6, 16. 10, 3. 151 Пс.), то это нужно отнести къ довольно позднему, христіанскому уже періоду времени, такъ какъ о нѣкоторыхъ неканоническихъ книгахъ встрѣчаются упоминанія лишь у христіанскихъ писателей 2 и 3 вв. Къ несчастію, свѣдѣній о семь древность не сохранила.

Кто составлялъ переводъ LXX толковниковъ? По вышеуказаннымъ свидѣтельствамъ преданія, переводчиками были палестинскіе іудеи, присланные изъ Іерусалима первосвященникомъ Елеазаромъ. Но Аристей же и Іосифъ Флавій упоминаютъ, что и александрійскіе іудеи „старѣйшіе изъ толковниковъ“ разсматривали, выслушивали, одобряли и поправляли переводъ предъ чтеніемъ его Птоломею на общенародномъ собраніи. Такимъ образомъ, по свидѣтельству древняго преданія было участіе александрійскихъ іудеевъ, если не въ переводѣ, то въ послѣднихъ бѣловыхъ его редакціяхъ, законоположительныхъ книгъ. Въ талмудѣ болѣе ясно указывается, что переводъ, даже Пятокнижія, есть исключительно дѣло александрійскихъ іудеевъ (Sopherim. 1, 8). Что касается перевода остальныхъ частей ветхозавѣтнаго канона, то за отсутствіемъ прямого руководства преданія, по внутреннимъ признакамъ,

языку, географіи, исторіи, оборотамъ и пр., всѣ ученые признають здѣсь почти исключительное участіе однихъ александрійскихъ іудеевъ. Въ нынѣ извѣстномъ текстѣ LXX, даже на Пятокнижіе, находятся ясныя слѣды вліянія александрійскихъ іудеевъ. Напр., въ Исходѣ 1, 11 поясненіе города Она-Иліопольмъ могло принадлежать только александрійскимъ іудеямъ. Назименованіе чаши Іосифа *κόλυβι* (Быт. 44, 2), растенія по берегамъ Нила *αχι* (Быт. 41, 2), *ἴβις* (Лев. 11, 7); *ἀροῦρα*—Ис. 5, 10; переводъ евр. уримъ и туммимъ греческими: *ἀλήθεια καὶ φῶς* (Исх. 28, 26. Лев. 8, 8), *παβλαφορείον* (Ис. 22, 15), *σχυῖνος* (Пс. 139, 3) и очень многое другое объясняется изъ египетскаго происхожденія авторовъ этихъ словъ, принадлежащихъ-ли переводчикамъ или позднѣйшимъ корректорамъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ и палестинское происхожденіе переводчиковъ ничѣмъ-рѣшительно не опровергнуто. Напротивъ, нѣкоторыя сказанія и вѣрованія, хагадическія и галахическія, находящіяся въ палестинскихъ мидрашахъ, встрѣчаются и здѣсь, напр. Быт. 17, 1 слово евр. *אֵלֹהִים* переведено сл. *ἄμιεπτος*, согласно преданію хагадическому, что непорочность *ἀμιεπτότης* доставляется только обрѣзаніемъ (Ber. rab. Nedarim. 32); Быт. 22, 2 — *γῆν ὑψηλὴν*—, потому что гора Моріа считалась высочайшею горою земли (Sanhedr. 87, a); I. Нав. 13, 22 — убили Валаама *ἐν ροτῆ* вм. евр. — *בַּרְדֵּי*—мечемъ, потому что по іудейскому сказанію Валаамъ, какъ волхвъ, поднялся съ земли и оттуда былъ низвергнутъ Финеесомъ; I Цар. 20, 30—*υἱὸς πορνίων ἀυτομολῶτων* вмѣсто: непокорный сынъ, потому что по іудейскому преданію Ионафанъ родился отъ силомской блудницы; I Цар. 28, 20—*ἄρδιον ἀναβαίνοντα* вмѣсто *ἄρδι*—старца, потому что Самуиль прямо вышелъ, а обычно тѣни являлись вверхъ ногами, и мн. т. п. Есть сходство въ уклоненіяхъ отъ еврейскаго текста между переводомъ LXX толковниковъ и палестинско-вавилон-

<sup>1)</sup> *Hodii*. De biblior. textib. II, 4 с.

скими таргумами. Примѣровъ этому можно привести многое множество. Есть сходство и въ намѣреніяхъ къ уклоненію отъ еврейскаго текста, напр. названіе языческихъ боговъ парафрастическое, одинаковый способъ уклоненія отъ антропоморфизмовъ и антропатизмовъ, евфемистическія уклоненія, одинаковое пониманіе и выраженіе мессіанскихъ пророчествъ и т. п. (Быт. 12, 3. 18, 21. 33, 20. 13, 13. I. Нав. 13, 22). Есть сходство въ языкѣ перевода LXX съ языкомъ евреевъ палестинскихъ въ произношеніи буквъ полугласныхъ, согласныхъ, гласныхъ звуковъ, чѣмъ объясняется сходство акцентуаціи перевода LXX съ масоретской. Грамматика LXX также сходна съ палестинской грамматикой. ~~Есть вліяніе арамейскаго и арабскаго языковъ,~~ съ коими могли быть знакомы только палестинскіе іудеи (*Frankel. Vorstudien zu Septuaginta* 90—163. 201—2. А особенно: *Frankel. Ueber den Einfluss der palestinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik.* Leipz. 1851). Посему позволяемъ себѣ считать несправедливымъ крайнее предположеніе проф. Корсунскаго <sup>1)</sup> о полномъ отсутствіи палестинскихъ іудеевъ при составленіи перевода LXX толковниковъ. Что касается главнаго его аргумента, что среди палестинскихъ іудеевъ не могло найтись знающихъ греческій языкъ, то онъ опровергается рядомъ же стоящими у него доказательствами (въ 1-й главѣ 37—42 стр.) происхожденія книги Сираха и перевода ея въ 245—220 гг. до Рожд. Хр. Затѣмъ можно сослаться на древность переводовъ, а можетъ быть и греческихъ подлинниковъ. Посланія Іереміи, книги Варуха и другихъ неканоническихъ книгъ, извѣстныхъ въ греческомъ текстѣ, но не александрійскаго происхожденія. Извѣстно, что греческія, лишь охалдаизированныя, слова встрѣчаются у пророка Давіила, въ книгахъ Паралипоменонъ, у Ездры и въ другихъ книгахъ давняго палестинско-вавилонскаго происхожденія. Наконецъ, съ принимаемой

---

<sup>1)</sup> Указ. сочиненіе 69 стр.

г. Корсунскимъ защитой достовѣрности Аристеева сказанія о LXX трудно согласить указанное соображеніе, потому что имъ очень многое и существеннѣйшее изъ Аристеева и Флавіева (а послѣдній такъ подробно описываетъ подарки Птолемея переводчикамъ и храму!) рассказовъ о LXX подвергается серьезному сомнѣнію.

Общій выводъ нашъ тотъ <sup>1)</sup>, что въ числѣ переводчиковъ были и палестинскіе и александрійскіе іудеи. Переводъ LXX есть общее дѣло всѣхъ іудеевъ.

б) *Языкъ перевода LXX.* Языкъ перевода LXX толковниковъ обычно называется общимъ греческимъ языкомъ—*κοινή διαλέκτος*, т. е. общеупотребительнымъ въ разговорной и литературной рѣчи народовъ, входившихъ въ составъ необъятной монархіи Александра Македонскаго. Этотъ общій языкъ образовался изъ элементовъ классическаго греческаго языка, но съ множествомъ позднѣйшихъ измѣненій его въ греческой литературѣ и въ разговорной рѣчи, привнесенныхъ изъ мѣстныхъ языковыхъ элементовъ народовъ востока и запада. Какъ много перемѣнъ потерпѣлъ древній латинскій языкъ у наслѣдниковъ римской имперіи—варваровъ, древній славянскій—у русскихъ и пр., такъ и греческій языкъ въ Египтѣ потерпѣлъ много наслоеній чисто египетскихъ, мѣстныхъ; у александрійскихъ евреевъ, очевидно, въ него вошло много еврейскихъ элементовъ.

Въ частности, еврейскій элементъ отразился на переводѣ LXX въ его словоупотребленіи. Такъ, многія еврейскія слова въ техническо-еврейскомъ значеніи ихъ оставлены безъ перевода, напр. *σββατων*—евр. *שַׁבָּת*, *πάσχα*—*פֶּסַח*—и мн. др. Очевидно они употреблялись въ такомъ значеніи въ разговорной еврейской

---

<sup>1)</sup> Раздѣлявшійся проф. Корсунскимъ ранѣе. См. Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. М. 1882. 14—15 стр. Особенно 10-е примѣчаніе. Впрочемъ онъ не совсѣмъ отвергается проф. Корсунскимъ и въ изслѣдованіи о перев. LXX. 69 стр. прим.

рѣчи и всѣмъ были понятны. Нѣкоторыя греческія слова, подѣ влияніемъ и въ соотвѣтствіе языку священ-ныхъ писателей, получили въ переводѣ особенное значеніе, свойственное лишь оригинальнымъ еврейскимъ, соотвѣтствующимъ имъ, словамъ. Напр. слова: *σῆμα* и *λόγος*, въ соотвѣтствіе еврейскому *סֵמָךְ*, у LXX получили значеніе: дѣло, событіе; *στέρομα* въ соотвѣт. *עָרֵב*—потомство; *ὄδος* въ соотв. *דָרַךְ*—жизнь, поведеніе, *κέρως* въ соотв. *קָרַח*—сила; *διαθρήκη*—въ соотв. *קָרַח*—завѣтъ людей съ Богомъ, и мн. др. Затѣмъ вообще языкъ перевода LXX есть языкъ переводный, слѣдующій теченію рѣчи еврейскаго оригинала, а не свободной греческой грамматикѣ; вся конструкція рѣчи его еврейская, а не греческая; здѣсь масса для изящныхъ грековъ варваризмовъ и соллецизмовъ:—*υειώρας*=*רַב*, *ἰλαβηεσθαι τὰς ἀβεβείας* и мн. т. п. Незнающій еврейскаго языка съ трудомъ пойметъ рѣчь переводчиковъ, такъ много еврействующую. Но и помимо еврейскаго подлинника и его влияния, рѣчь перевода носитъ еврейскую окраску и характеръ, потому что авторы были евреи; они думали еврейски - семитически, хотя писали и излагали свои мысли по гречески. Они вѣдь не вѣками воспитывались въ греческомъ языкѣ, а всего еще въ нѣсколькихъ десятилѣтіяхъ, и вѣроятно не въ молодыхъ годахъ стали знакомиться съ нимъ, въ то же время съ первыхъ дней жизни непрерывно имѣя общеніе съ еврейскимъ языкомъ священныхъ писаній. Понятно, что перевѣсъ долженъ быть на сторонѣ родного еврейскаго языка. Наконецъ, къ еврейскому языку, его словамъ, оборотамъ и даже словосочетанію переводчики привуждены были обращаться и по нему сочинять собственныя греческія или греко-еврейскія слова, потому что ветхозавѣтныя писанія были строго монотеистичны, нравственно строго возвышенны, а греческій языкъ былъ язычески политеистиченъ, чувственъ и пр. Вотъ и нужно было много труда, чтобы греческія слова и обороты соотвѣтствовали еврейскимъ, не коробили слуха и не смущали чуткую совѣсть на-



божныхъ евреевъ.—По истинѣ Божія помощь и вдохновение могли только устроить это!

Специалисты-филологи, изучавшіе лексическую сторону языка перевода LXX толковниковъ, находятъ здѣсь много словъ, обычныхъ греческому классическому языку; много словъ, заимствованныхъ изъ другихъ языковъ—еврейскаго, персидскаго, латинскаго, египетскаго и др., съ извѣстными передѣлками приспособительно къ греческимъ формамъ; много словъ, придуманныхъ самими переводчиками, вошедшихъ вполнѣ въ церковный христіанскій языкъ и тѣмъ придавшихъ переводу LXX громадное значеніе въ исторіи человѣческаго языка и письменности <sup>1)</sup>.

Многимъ греческимъ словамъ придается особое высшее духовное значеніе, какового они не имѣли въ классической литературѣ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Напр. *ἀκροβυστία*—необрѣзаніе, крайняя плоть. Быт. 17, 11..., *ἀκρογωνναῖος*, красугольный. Ис. 28, 16..., *ἀπερίτμητος*—необрѣзанный, съ *καρδίᾳ* сердцемъ. Лев. 26, 41..., *ἀγιαζω*—освящаю, *ἀντιλήπτω* защитникъ (Богъ), *στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ*—воинство небесное, *καρπὸς τῆ κόλλης* плодъ чрева и т. п. Всѣ эти слова придуманы самими переводчиками въ ихъ своеобразномъ значеніи. *Корсунскій*. 185—200 стр. и 467—490.

<sup>2)</sup> *σπλάγχνα*—милосердіе, вм. классич. знач.: внутренности, сердце въ физическомъ лишь смыслѣ; *χριστός*—помазанникъ—царь и Мессія. Пс. 2, 2, вмѣсто клас. помазанный, нарумяненный (*Коссовичъ*). Греко-русскій словарь. М. 1848 г. 2, 875 стр.); *ἀμαρτωλός*—грѣшникъ, вм. клас. промахивающійся (въ стрѣльбѣ изъ лука); *ἀποστάτης*—отступникъ отъ вѣры. Чис. 14, 9, вм. классич. отступникъ политической; *εὐδοκέω*—благоволю, благословляю, вм. класс. соглашаюсь; *ζωολοιέω*—животвсрю, вм. клас. рождаю, поливаю; *ἀγαθός*—благой Богъ и человѣкъ, вм. клас. хорошій (голосъ, рука,—въ чувственномъ смыслѣ); *ἀγαπάω*—люблю (въ отношеніи человѣка къ Богу и Бога къ человѣку), вм. клас. чувственнаго значенія; *ἀνάθεμα*, жертва, возношеніе, вм. классич. украшеніе, прибавка; *διάβολος*—злой духъ, вм. классич. клеветникъ—человѣкъ; *διαθήκη*—завѣтъ между Богомъ и человѣкомъ, вм. клас. договора людей; *λοιτουργία*—общественное богослуженіе (Исх. 28, 35), вм. клас. общественное государственное служеніе; *οἰκονομία*—домостро-

У Грамматика перевода LXX значительно отстывает от классической греческой грамматики, хотя и покоится на основах послѣдней, преимущественно въ аттической ея формѣ; она примыкаетъ часто къ простонародному, а не строго - литературному, македонскому языку; видно сильное вліяніе еврейскаго языка и его грамматики. Она вліяла на новозавѣтный и христіанскій языкъ послѣдующаго времени <sup>1)</sup>.

Но оставляя специалистамъ-филологамъ частности въ характеристикѣ языка перевода LXX, обратимъ вниманіе лишь на то, что языкъ этого перевода дорогъ и важенъ для всякаго христіанина и христіанскаго богослова тѣмъ, что онъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и языкъ священныхъ новозавѣтныхъ писателей и христіанской православно-восточной Церкви. Какъ нашъ церковно-славянскій библейскій языкъ есть языкъ русскаго богословія, такъ языкъ перевода LXX есть вмѣстѣ языкъ греческаго православнаго богословія. Посему всестороннее изученіе и уясненіе языка перевода LXX необходимо отражается цѣнными послѣдствіями на изученіи новозавѣтнаго и православно-богословскаго языка, какъ разработка и отдѣлка фундамента относится ко всему построенному на немъ зданію. И обратно: безъ изученія языка перевода LXX мы не поймемъ и не освѣтимъ строго-научно языка новозавѣтнаго и православно-церковнаго. Кромѣ того, для русскихъ богослововъ языкъ перевода LXX имѣетъ сугубое значеніе по своему вліянію на нашъ церковно-славянскій языкъ, вполне можно сказать, „рабствующій“ (*δουλεύων*, какъ

---

ительство о спасеніи людей, а у клас. общественное правленіе; *περιτομή*—обрѣзаніе, а у клас. отрѣзываніе; *προεβύτερος*—духовный старецъ, старѣйшина, представитель народа, а у клас. старшій лишь по годамъ (*Корсунскій*. Тамъ же. 126—318. 467—489 стр.).

<sup>1)</sup> *Корсунскій*. Переводъ LXX. 369—465 стр. Здѣсь приведено много соотвѣтственныхъ примѣровъ, которые намъ не особенно нужны.

говорить Оригенъ о переводѣ Акилы) греческому языку перевода LXX. Тутъ еще въ большей мѣрѣ можно сказать, что никакой филологъ не пойметъ научно славянскаго языка безъ снесенія его съ греческимъ оригиналомъ перевода LXX.

Столь громадное, всемірно-историческое (особенно по связи съ новозавѣтнымъ языкомъ) значеніе языка перевода LXX можно признать однимъ изъ важнѣйшихъ достоинствъ перевода LXX, отражающимъ на себѣ явные слѣды Божественнаго промысленія.

в) *Значеніе перевода LXX толковниковъ.* Переводъ LXX толковниковъ всегда имѣлъ и будетъ имѣть чрезвычайно важное значеніе для православнаго богослова. 1) Въ глазахъ вообще всѣхъ христіанъ онъ пріобрѣлъ значеніе по своему употребленію въ священныхъ новозавѣтныхъ книгахъ. Апостолы въ своихъ писаніяхъ нерѣдко приводили ветхозавѣтныя изреченія по тексту перевода LXX и освятили его употребленіе христіанами (Дѣян. 2, 24=Пс. 15, 10,—не даси преподобному твоему видѣти истлѣнія; тѣло же свершиль Ми еси—Евр. 10, 5=Пс. 39, 3 и мн. др.). По словамъ Иринея Лионскаго, Апостолы согласны съ этимъ переводомъ и переводъ съ апостольскимъ преданіемъ. По вычисленію Экономоса изъ 235 цитатъ въ Новомъ Завѣтѣ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ только 20 приводятся по еврейскому тексту, а остальные по LXX-ти.—Отъ частаго употребленія священными новозавѣтными писателями ветхозавѣтныхъ книгъ въ переводѣ LXX зависѣло вышеупомянутое вліяніе терминологіи и вообще языка этого перевода на терминологію новозавѣтную. Такъ, всѣ собственныя имена (Моисей, Іерусалимъ, Ааронъ и пр.), техническіе богослужебные термины (скинія, кивотъ, кадило и пр.), священныя должности (іерей, архіерей и пр.)—перешли въ языкъ новозавѣтныхъ писателей, а отъ нихъ и въ православно-богословскій языкъ изъ перевода LXX. По выраженію епископа Теофана, „переводъ LXX далъ порфиру новозавѣтному ученію“ (Душеполезное Чтеніе. 1876, 2,

1—20 стр.). 2) По выраженію митрополита Филарета, „текст LXX толковниковъ отъ начала христіанства донынѣ постоянно употребляется въ чтеніи церковномъ и имѣетъ свидѣтельство первенствующей и всѣхъ временъ церкви о своемъ достоинствѣ“ (Записка о догматическомъ достоинствѣ... перевода LXX... 3 стр.). Дѣйствительно, согласно Апостольскому примѣру христіанская церковь съ древняго времени, по незнанію ея членами еврейскаго языка, употребляла въ общественномъ богослуженіи ветхозавѣтныя книги въ переводѣ LXX. Съ распространеніемъ христіанства у восточныхъ и западныхъ народовъ, не знавшихъ еврейскаго языка, ветхозавѣтныя книги стали употребляться въ переводахъ, составленныхъ съ текста перев. LXX толковниковъ. Такъ, въ западной церкви распространенъ былъ Латинскій переводъ, составленный съ LXX толковниковъ, это — Древне-италійскій переводъ, употреблявшійся въ Италіи, Галліи и Африкѣ; на востокѣ довольно рано появились и распространились переводы: Арабскій, Эіопскій, Армянскій, Коптскій, Готскій и др., составленные также съ LXX. Съ распространеніемъ христіанства въ славянскихъ земляхъ ветхозавѣтныя книги стали употребляться въ нихъ въ славянскомъ переводѣ, также составленномъ съ LXX толковниковъ. Не только при богослуженіи, но и при домашнемъ чтеніи и объясненіи ветхозавѣтныя книги у древнихъ христіанъ употреблялись въ переводѣ LXX. Вѣроопредѣленія вселенскихъ соборовъ составлялись по чтенію этого перевода. Отцы Православной Церкви, въ большинствѣ случаевъ, составляли свои толкованія, догматическіе и гомилетическіе труды, по перев. LXX.

Вообще ветхозавѣтныя книги древнему христіанскому міру, — а русскому обществу вплоть до 1875 г. до времени изданія русскаго синодальнаго перевода — были извѣстны лишь въ переводѣ LXX и составленныхъ съ него переводахъ. Такъ, у перевода LXX нельзя оспаривать авторитета давности и общераспространенности, — онъ, по выраженію еп. Феофана, „вѣлѣсенъ въ

христіанской Церкви“. Эти черты авторитета перевода LXX возбуждали у изслѣдователей его надежду открыть другія болѣе существенныя. Столь распространенный переводъ, принятый новозавѣтными писателями и христіанскою Церковію, не могъ быть составленъ случайно, безъ особеннаго участія Божія промышленія. Отцы Церкви всегда составленію перевода LXX толковниковъ придавали большое значеніе въ исторіи Божественнаго домостроительства о спасеніи челоуѣческаго рода. Посредствомъ этого перевода ветхозавѣтныя книги дѣлались доступными всѣмъ народамъ, а съ этимъ вмѣстѣ и проникавшее ихъ чаяніе грядущаго Мессіи дѣлалось достояніемъ всѣхъ народовъ. Греческій языкъ, становясь разговорнымъ языкомъ всѣхъ народовъ, пролагалъ путь къ объединенію всѣхъ народовъ вѣрою во Христа; тѣмъ большее значеніе онъ получалъ, дѣлаясь языкомъ ветхозавѣтныхъ писаній. Евсевій (Граер. Ев. VIII, 1), Августинъ (De doctr. christ. II, 15), Іустинъ, Иринеи, Кирилль Іерусалимскій, Епифаній, вслѣдъ за іудейскими богословами, Филономъ и др. даже приписывали переводу LXX богодухновенный характеръ. Но это мнѣніе не было общепризнаннымъ въ христіанской православной Церкви, какъ древней (Златоустъ. Бесѣд. на Мѡ. 5, 2 Іеронимъ. Praef. in Pentat.), такъ и нашей русской (См. Записку митрополита Филарета о достоинствѣ перевода LXX. Приб. къ Тв. Св. От. 1858 г. XVIII т. Церк. Вѣстникъ. 1876 г. №№ 13, 19, 23 и 35. Чтенія въ Общ. Люб. дух. просв. 1891, 2—3).

3) Для христіанскаго богослова переводъ LXX толковниковъ имѣетъ значеніе апологетическое. Хотя бл. Іеронимъ утверждалъ, что „въ угоду Птоломею LXX затмѣвали ученіе о св. Троицѣ (Praef. in Pent.) и сокрывали мессіанскія пророчества“, но на самомъ дѣлѣ здѣсь иногда переводятся мессіанскія пророчества съ яснымъ указаніемъ на ихъ мессіанскій смыслъ. Напр. Быт. 49, 10—*τὰ ἀποχείμενα αὐτῷ—отложенная ему*. Этотъ не вполне ясный самъ по себѣ переводъ могъ

быть ясенъ для переводчиковъ и читателей ихъ перевода въ томъ случаѣ, если они соединяли съ этимъ изреченіемъ мессіанскій смыслъ и видѣли пророчество о Мессіи, имѣющемъ произойти отъ Иуды (согласно Іезек. 21, 27). Еще: Чис. 24, 17. переводъ слова  $\text{בַּיָּזְמִן}$ —жель, словомъ:  $\text{ἀνθρώπος}$ —человѣкъ, также указываетъ на мессіанское пониманіе пророчества Валаама... Б. 3, 15—той— $\text{αὐτός}$ —*сопретъ главу змѣя*, вопреки согласованію съ  $\text{βέροια}$ ,—ясно указываетъ на мессіанское пониманіе переводчиками этого пророчества. Переводъ въ Пс. 2, 3— $\text{χριστός}$ —ясно также указываетъ на мессіанское пониманіе пророчества, какъ и Апостолы поняли его (Дѣян. 4, 26), а Акила замѣнилъ сл.  $\text{ἡλειμένος}$ . Православный богословъ, видящій въ этихъ пророчествахъ мессіанскій смыслъ и указывая исполненіе ихъ на Иисусѣ Христѣ, можетъ смѣло утверждать, что и древніе евреи были такого же мѣнѣя и что христіане не *post eventum* прилагаютъ и находятъ благопріятныя себѣ пророчества, а объясняютъ ихъ согласно дохристіанскому пониманію.

4) Кромѣ того, переводъ LXX толковниковъ въ мессіанскихъ пророчествахъ имѣетъ часто и критико-текстуальное преимущество предъ нынѣшнимъ масоретскимъ текстомъ. Въ Пс. 21, 17 переводъ:  $\text{ἄουξαν}$ , провзили болѣе правленъ, чѣмъ масоретское чтеніе:  $\text{אָוֶן}$ , какъ левъ. Въ Пс. 15, 10:  $\text{ὁβίω σου}$ —преподобному твоему, болѣе правленъ, чѣмъ масор.  $\text{הַיְיָוִי}$ —преподобнымъ твоимъ (ср. Дѣян. 2, 27); также: Пс. 109, 3; Ис. 53, 10—11 и мн. др. И не въ мессіанскихъ мѣстахъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ всѣми изслѣдователями придается чтенію перевода LXX преимущество предъ нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ. Напр. въ еврейскомъ текстѣ опущенъ въ Пс. 144-мъ 13 стихъ, существующій въ переводѣ LXX. Псаломъ написанъ акростихомъ, причемъ стихи начинаются послѣдовательно всѣми буквами еврейскаго алфавита, безъ буквы нунъ, между тѣмъ въ переводѣ LXX существуетъ (13-й) стихъ, который начинался съ этой буквы. Во 2 Парал. 22, 2

по переводу LXX Охозія вступилъ на престоль 22 лѣтъ, а по евр. 42 лѣтъ. Если согласиться съ еврейскимъ чтеніемъ, то Охозія окажется двумя годами старше своего отца, между тѣмъ какъ по переводу LXX 20-ю годами моложе. Въ 1 Царствъ 14, 18—47 текстъ LXX лучше и правильнѣе еврейскаго <sup>1)</sup>.

5) Нельзя отвергать, что существуетъ много различій между нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ и переводомъ LXX толковниковъ. Но несравненно, въ тысячу разъ болѣе сходства между ними. Между тѣмъ какъ разность въ большинствѣ случаевъ зависѣла отъ самихъ переводчиковъ и не можетъ рѣшительно доказывать измѣненія подлиннаго текста, сходство положительно доказываетъ неповрежденность подлиннаго библейскаго текста. Сходство между переводомъ LXX и нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ побуждаетъ признать, что нынѣшній текстъ не отличенъ отъ текста 3 в. до Р. Хр.

6) Къ несомнѣннымъ достоинствамъ перевода LXX нужно отнести: точность, ясность и чистоту его. Точность перевода LXX нужно понимать въ относительномъ смыслѣ, принимая во вниманіе побудительныя причины и цѣли составленія перевода, а отсюда и характеръ перевода. Такъ какъ переводчики имѣли цѣль не строго научную и преслѣдовали не столько буквализмъ, сколько удобопонятность перевода, то и точность ихъ нужно понимать въ такомъ же смыслѣ. Именно: они чужды были намѣренія произвольно составлять свой переводъ, а старались вполнѣ сообразоваться съ современнымъ имъ еврейскимъ оригиналомъ. Этимъ стараніемъ и стремленіемъ объясняется словорасположеніе, словосогласованіе, употребленіе глагольныхъ и

---

<sup>1)</sup> *Loisy*. Histoire du texte.. 219—320. *Reinke*. Beiträge zur Erklärung. VII, 112—166. Здѣсь приведено много и другихъ подобныхъ примѣровъ преимущества чтеній перевода LXX предъ современными еврейскими. *Morinus*. Exercitationum Biblicarum de Hebraici Graecique textus sinceritate. Par. 1669 г.

существительныхъ формъ, частицъ, мѣстоименій и пр., въ точное соотвѣтствіе <sup>1)</sup> еврейскому тексту. Этимъ же качествомъ перевода объясняется составленіе — сочиненіе переводчиками греческихъ словъ буквально соотвѣтствующихъ еврейскимъ словамъ по значенію, но кромѣ ихъ никѣмъ изъ греческихъ писателей не употреблявшихся. Напр. *ἀγαθολοιέω* = евр. אָוִי. Чис. 10, 32., *ἀγουρόνυτος* — купленный за серебро = אָבִיבִיבִי אָבִיבִי — Быт. 17, 12, *ζύμη*, опрѣснокъ (не поднявшееся тѣсто, нѣчто сдавленное) = евр. חֶמֶץ, *ἀροβυσία* — необрѣзаніе = евр. אָרֶבֶט. Множество греческихъ словъ <sup>2)</sup> переводчики сами сочиняли, чтобы выразить точно мысль еврейскаго оригинала, другимъ словамъ придавали высшее значеніе, соотвѣтствующее параллельнымъ еврейскимъ словамъ.

Но отбѣняя стремленіе переводчиковъ къ точности, мы не можемъ признать ихъ переводъ копіей современнаго имъ еврейскаго текста. Здѣсь нужно принять во вниманіе другое общепризнанное стремленіе переводчиковъ — къ ясности.

7) Съ этой стороны и за эту черту переводъ LXX называютъ иногда, подобно таргумамъ, парафрастомъ или толковательнымъ переложеніемъ священнаго текста. Этимъ стремленіемъ и характеромъ ученые объясняютъ множество распространенныхъ предложеній, глоссъ, вставокъ и поясненій, заключающихся въ переводѣ. Перечислить всѣ такія вставки нѣтъ возможности; онѣ встрѣчаются въ каждой книгѣ, въ каждой почти главѣ <sup>3)</sup>.

Особенно въ историческихъ книгахъ много такихъ дополненій. Но этотъ переводъ отличается ясностью въ сравненіи съ еврейскимъ оригиналомъ, особенно если

<sup>1)</sup> Примѣровъ таковой точности и «рабства» еврейскому оригиналу много указано *Корниллею*. Pr. Ezechiel. 96—103 ss.

<sup>2)</sup> Примѣрный перечень ихъ см. у Корсунскаго. 493—501 стр.

<sup>3)</sup> См. *Корсунскій*. 511—514 стр.



бы удалось освободить его текстъ отъ несомнѣнной массы послѣдующихъ искаженій и дополненій, вставокъ и перестановокъ, внесенныхъ въ него „непризнанными“, по выраженію Оригена, справщиками позднѣйшаго времени.

8) Въ связи съ ясностью перевода находится его простота, общедоступность изложенія. Съ этой стороны, можно сказать, осуществилось желаніе переводчиковъ, чтобы ихъ переводъ свободно читался и понимался какъ іудеями, такъ и любознательными язычниками всего міра. Эта прекрасная черта перевода LXX свойственна и языку священныхъ новозавѣтныхъ писателей. Оба памятника высочайшія богооткровенныя мысли излагаютъ такъ, что могутъ ихъ понимать всѣ люди, имѣющіе лишь отверстое къ нимъ сердце... Здѣсь сокрытое отъ премудрыхъ и разумныхъ вполне доступно младенцамъ по образованію.

Но указывая достоинства и преимущества перевода LXX, считаемъ себя обязанными не скрыть и общепризнанныхъ въ современной богословской литературѣ недостатковъ его. Митрополитъ Филаретъ замѣчаетъ, что текстъ LXX есть зеркало еврейскаго текста 2-го и ранѣе вѣковъ до Р. Хр., но прибавляетъ, что это зеркало не совсѣмъ чистое. „Не во всѣхъ мѣстахъ онъ представляетъ желаемую ясность; иногда греческіе переводчики не точно переводятъ текстъ еврейскій“, а такъ какъ „тайна Христова въ то время была еще не довольно открыта“, то LXX толковниковъ нѣкоторые мѣста „затмѣвали“ своею невѣрностью еврейскому подлиннику“<sup>1)</sup>. И въ древней христіанской Церкви ученые мужи не стѣснялись указывать недостатки въ переводѣ LXX, напр. св. Іустинъ, Оригенъ, Іеронимъ и др. Іеронимъ говоритъ: „долго рассказывать теперь, сколько LXX прибавили отъ себя, сколько опустили, что въ церковныхъ экземплярахъ отмѣчено

<sup>1)</sup> Записка о догматическомъ достоинствѣ перевода LXX  
3—6 стр.

звѣздочками и значками“ (Письмо къ Паммахію. См. у *Корсунскаго* 85 стр.). Въ своихъ толкованіяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ Іеронимъ приводитъ массу примѣровъ, подтверждающихъ это его заявленіе. Затѣмъ, древніе и новые изслѣдователи перевода LXX признаютъ несомнѣннымъ, что переводчики имѣли цѣль не научную: строго и точно буквально переводить священный текстъ, а церковно-богослужебную: сдѣлать священный ветхозавѣтный текстъ общераспространеннымъ и понятнымъ, какъ для іудеевъ, такъ и для народовъ „всего міра“. Поэтому переводчики справедливо погречески называются герменевтами: *ἑρμηνευτῆς*, а переводъ ихъ *ἑρμηνεία* — толкованіе, такъ какъ они толковали священный текстъ, парафрастически-изяснительно переводили его <sup>1)</sup>). Они допускали, какъ выше говорилось, значительную свободу въ передачѣ еврейскаго текста и свободныя опущенія и вставки, способствовавшія уясненію отрывочной, афористической рѣчи священныхъ писателей и еврейскаго языка. Такимъ же образомъ поступали переводчики, когда встрѣчали затруднительныя еврейскія слова, объясняемыя нынѣшними учеными изъ другихъ семитическихъ языковъ, напр. ассирійскаго, египетскаго, финикійскаго, арабскаго и т. п. Эти послѣднія аналогіи LXX толковникамъ были недоступны и замѣнялись догадкою, предположеніемъ иного, болѣе употребительнаго слова и т. п. По этой догадкѣ и составлялся уже пояснительный переводъ, несомнѣнно очень далекій отъ тогдашняго, какъ и отъ нынѣшняго, еврейскаго текста <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Замѣчательно, что этимъ терминомъ пользуется и новый защитникъ авторитета перевода LXX *Экономосъ*: *Περὶ τῶν ἑρμηνευτῶν τῆς παλαιᾶς θείας γραφῆς. Αθήναι. 1844—47 г.*

<sup>2)</sup> Многочисленные примѣры подобныхъ уклоненій собраны у насъ въ изслѣдованіяхъ книгъ прор. Михея (Казань. 1890 г.) и Амоса (Казань. 1897 г.) и у И. С. Якимова въ объясненіи пр. Исаи и Іереміи. Въ западной литературѣ объ этомъ существуютъ не только «томы», но цѣлыя, можно сказать, «библіотеки».

Затѣмъ нынѣ также признается несомнѣннымъ, что LXX толковниковъ намѣренно уклонялись отъ буквальной точности перевода для подтвержденія и проведенія современныхъ имъ богословскихъ іудейско-александрійскихъ воззрѣній. Такъ, іудеи, желая избѣжать насмѣшекъ со стороны языческихъ философовъ, осмѣивавшихъ, не вѣрившихъ и критиковавшихъ языческія грубо-чувственныя антропоморфическія представленія и сказанія о богахъ, старались и въ ветхозавѣтныхъ книгахъ устранять слѣды антропоморфизмовъ, болѣе мнимые впрочемъ, чѣмъ дѣйствительные. Напр. сказаніе о томъ, что LXX старцевъ *видѣли Бога* (Исх. 24, 10—11) переведено: *τὸν τόπον οὗ εἰσῆλθε ὁ Θεός*—увидѣли мѣсто, гдѣ стоялъ Богъ. Въ Исх. 17, 6 Господь говоритъ: *Я стану предъ тобою* переведено: *πρὸ προσώπου σου*—прежде пришествія твоего. Въ Исх. 19, 3 выраженіе: *Моисей возшелъ къ Богу*, переведено: *Μοϋσῆς ἀνέβη εἰς τὴν ὄρη*—Моисей возшелъ на гору Божію. Богу не приписывается раскаяніе, посему въ Б. 6, 6—7 еврейское слово *וַיִּתְּנֶנּוּ*—раскаялся, переведено:—*ἐνεθυμίθη καὶ διανοήθη*—помышлялъ и размышлялъ; гнѣвъ, видѣніе, слышаніе, обоняніе въ приложеніи къ Богу также перифразируются. Подобныхъ измѣненій очень много и они вытекаютъ изъ желанія изъять изъ священнаго текста повѣствованія о чувственныхъ явленіяхъ Бога людямъ.—Языческимъ богамъ переводчики стараются не придавать названія: богъ—*θεός*, а замѣняютъ соотвѣтствующія еврейскія слова описательными оборотами: предметъ страха (Б. 31, 42), путь народовъ (Мих. 4, 5) и т. п.—Это уклоненіе, а равно и предыдущее, свойственно и другимъ древнимъ іудейскимъ переводчикамъ, напр. таргумистамъ. Дополненій намѣренныхъ, часто опережающихъ историческое повѣствованіе, много внесено въ историческія ветхозавѣтныя книги. Напр. I Нав. 6, 25—о томъ, какъ исполнилось зачатіе Іисуса Навина при построеніи Іерихона Азаномъ. Также въ I Цар. 2, 10; 3 Ц. 8, 53 и мн. др. (См. у *Борсунскаго* 94—96 стр.). Католическій ученый Люази дѣлаетъ смѣлое предположе-

ніе, что LXX толковниковъ относились въ историческихъ книгахъ къ священному тексту, какъ къ „канвъ“, на которой свободно „дѣлали свои узоры“, т. е. многочисленныя поясненія и пополненія. Мнѣніе очень крайнее, но поводомъ къ нему, несомнѣнно, послужили значительныя дополненія у LXX въ сравненіи съ еврейскимъ вышѣшнимъ текстомъ (Hist. du texte et versions de la Bible. 107—9 pp.).

Переводъ, согласно свидѣтельству преданія принадлежащій разнымъ лицамъ, значительно разнится своимъ внутреннимъ достоинствомъ и отношеніемъ къ еврейскому подлиннику въ разныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Первое мѣсто по близости къ оригиналу и изяществу языка принадлежитъ переводу Пятюкнижія. Еще бл. Іеронимъ обращалъ вниманіе на это достоинство. Согласно преданію, можетъ быть LXX толковниковъ преимущественно имъ занимались и чтеніемъ его произвели столь сильное впечатлѣніе на Птоломея. По близости къ оригиналу, не ниже Пятюкнижія занимаетъ мѣсто переводъ Екклесіаста, „рабствующій еврейской литературѣ“. Зато по изяществу онъ занимаетъ самое низкое мѣсто; благодаря рабству оригиналу, по мѣстамъ даже темень для пониманія. Но замѣчательно здѣсь слово *ματαιότης*—„суега“ специально введенное переводчиками книги и пріобрѣтшее особую распространенность въ христіанской литературѣ. Это заслуга переводчиковъ книги. Переводъ историческихъ книгъ по чистотѣ языка приближается къ переводу Пятюкнижія, но много въ немъ вставокъ и перифрастическихъ дополненій. Переводъ Исаія и Іезекіиля по характеру похожъ на переводъ Екклесіаста, отличается близостью къ еврейскому тексту. По изслѣдованію Корнилія переводчикъ Іезекіиля очень точно и рабски слѣдовалъ еврейскому тексту даже въ словорасположеніи, согласованіи, употребленіи мѣстоименій, глаголовъ, союзовъ и подобныхъ мелочей, но безъ „бездушнаго педантизма Акилы“. Вообще, переводъ LXX вѣренъ еврейскому тексту не только въ „боль-

помъ и цѣломъ“, но и во „всѣхъ частностяхъ“ (*Cornill.* l. c. 96—103 ss.). Такое же достоинство имѣетъ переводъ малыхъ пророковъ. Переводъ Іереміи такъ далекъ во всѣхъ отношеніяхъ отъ нынѣшняго еврейскаго текста, что заставляетъ многихъ ученыхъ предполагать для него другую, отличную отъ масоретской, редакцію оригинала <sup>1)</sup>). Переводъ Давіила, по свид. Іеронима, „какъ уклоняющийся во многомъ отъ истины и осуждаемый справедливо“, былъ признанъ Церковію неудовлетворительнымъ и замѣненъ переводомъ Θεодотіона (*Hieronym. Praef. in Daniel.*), съ коего составленъ и нашъ славянскій переводъ. Переводъ учительныхъ книгъ далекъ отъ нынѣшняго еврейскаго текста. Такъ переводъ Притчей, подобно книгѣ Іереміи, предполагаетъ для себя иную, александрійскую еврейскую редакцію оригинала, ибо очень отличенъ отъ масоретскаго текста <sup>2)</sup>). Переводъ книги Іова составленъ съ поэтической свободою: много опущено, особенно трудныхъ мѣстъ (*Hieronymus. Praef. ad Iob.*), а въ большинствѣ случаевъ все содержаніе перифразировано. Поэтическимъ рѣчамъ часто придается высшій мистическій смыслъ; кромѣ того въ него введена масса позднѣйшихъ обширныхъ интерполяцій, можетъ быть первоначально и не принадлежавшихъ переводчикамъ (*Origenis. Ad Afric. 4*). Переводъ Пѣсни Пѣсней близокъ къ подлиннику, но съ утратою поэтическихъ красотъ и изящества послѣдняго и часто съ неразборомъ и своеобразнымъ пониманіемъ еврейскихъ словъ и оборотовъ. Во многомъ затруднителенъ для пониманія пе-

<sup>1)</sup> См. объ этомъ въ русской литературѣ изслѣдованіе проф. *Якимова*: Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи. Спб. 1874 г. Авторъ, впрочемъ, отвергаетъ мысль о другой редакціи, хотя и признаетъ множество отступленій пер. LXX изъ масоретскаго текста.

<sup>2)</sup> См. подробное сличеніе текста LXX и евр. въ книгѣ Притчей въ соч. проф. *А. Оленичкаго*: Книга Притчей Соломоновыхъ и ея новѣйшіе критики. К. 1884 г. 125—144 стр.

реводъ псалмовъ, но по употребленію Псалтири у христіанъ приобрѣлъ чрезвычайную распространенность и вліятельность на христіанскую богословскую литературу. Во многихъ мѣстахъ онъ преимуществуетъ предъ нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ (Пс. 15, 10. 21, 17. 109, 3...); отличается иногда большою высотой пониманія священныхъ мыслей псалмопѣвцевъ, имѣетъ часто возвышеннѣйшія и прекраснѣйшія выраженія, отличается духомъ помазанности для человѣческаго сердца, и вообще любимая христіанами Псалтирь есть Псалтирь LXX толковниковъ. По ней составлено православное богослуженіе; по ней писаны догматическія, гомилетическія и правоучительныя отеческія творенія и православно-богословскія сочиненія. Въ католической церкви также употребляется Псалтирь въ Древнемъ-италійскомъ переводѣ, составленномъ съ LXX толк.

г) *Исторія текста перевода LXX толковниковъ.*

Переводъ LXX толковниковъ, такъ сочувственно встрѣченный при своемъ появленіи, пользовался глубокимъ общимъ сочувствіемъ и въ послѣдующее время. Въ немъ, какъ мы видѣли, равно нуждались какъ греки, такъ и іудеи. Если для грековъ была въ немъ временная нужда, при составленіи лишь новаго египетскаго законодательства, то для евреевъ была постоянная нужда. Появившіяся въ это время въ Александріи неканоническія книги (напр. Премудрость Соломона) были писаны на греческомъ языкѣ; внукъ Сираха принужденъ былъ еврейскую книгу своего дѣда переводить въ Александріи на греческій языкъ, потому что евреи говорили въ Александріи погречески. Естественно думать, что греческій переводъ, вскорѣ послѣ своего появленія, замѣнилъ не только въ частномъ, но можетъ быть и въ общественномъ употребленіи подлинный еврейскій текстъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Греческій языкъ въ монархіи наслѣдниковъ Александра Македонскаго постепенно оттѣснилъ употребленіе на-

циональныхъ языковъ и въ другихъ странахъ. И палестинскіе іудеи, можетъ быть съ предпоследняго вѣка до Р. Хр., а можетъ быть и ранѣе, стали свободно понимать греческій языкъ, а образованные іудеи считали для себя легче писать погречески, чѣмъ похалдейски. Такъ: вторая Маккавейская книга, вторая и третья книги Ездры писаны въ Палестинѣ погречески. Позднѣе, Іосифъ Флавій и новозавѣтные писатели писали также погречески. По свидѣтельству талмуда, раввинъ Симеонъ, сынъ Гамалиила, учителя ап. Павла, самъ читалъ Пятокнижіе погречески и другимъ совѣтовалъ также читать погречески (*Megilla*, 1. § 8). Не только въ домашнемъ чтеніи употреблялся греческій переводъ, но и въ синагогахъ. Въ талмудѣ разсказывается, что раввинъ Леввій слышалъ въ Кесарійской синагогѣ чтеніе Закона на греческомъ языкѣ (*Buxtorfius. Lex. Talmud.* 104 p. *Sota* 7, 1). Вѣроятно сначала читались книги поеврейски, потомъ по гречески. Св. Іустинъ (*Увѣщаніе къ Еллинамъ* 13 гл. *Аполог.* 1. 31. *Разгов. съ Триф.* 137. 72) и Тертуллианъ (*Апологія* 18 гл.) категорически утверждаютъ, что ветхозавѣтныя книги погречески читались открыто въ еврейскихъ синагогахъ Азіи и Африки.<sup>1</sup> Письмо Аристеея и сочиненія Филона и Іосифа Флавія показываютъ вѣру евреевъ въ богодухновенность перевода LXX-ти. Объ общемъ употребленіи у іудеевъ перевода LXX говорится во многихъ древнихъ еврейскихъ памятникахъ (*Meg.* 9<sup>a</sup>, 9<sup>b</sup>. *Sof.* 15, 1. *I. Meg.* 4, 3... *König. Einleitung.* 105—106 ss.).

Если такимъ употребленіемъ пользовался переводъ LXX у природныхъ евреевъ, то еще бѣльшимъ, конечно, у прозелитовъ ветхозавѣтнаго закона. Для нихъ еще труднѣе, а пожалуй и совсѣмъ невозможно было читать ветхозавѣтныя книги въ подлинникѣ. Согласно раввинскимъ постановленіямъ, аккуратно занимаясь чтеніемъ ветхозавѣтныхъ книгъ ежедневно, прозелиты еврейскіе могли это чтеніе производить только погречески (ср. *Ис.* 53 гл.=Дѣян. Ап. 8, 28—33).

Наконецъ, еще большее употребленіе греческой переводъ получилъ съ распространеніемъ христіанства. Христіане употребляли ветхозавѣтныя книги, по незнанію еврейскаго языка, исключительно только въ переводѣ LXX толковниковъ. Для не знавшихъ греческаго языка христіанъ составлялись переводы на другіе языки и опять таки съ перевода LXX толковниковъ (Италійскій, Коптскій, Эѳіопскій, Армянскій и др.).

Это общее употребленіе перевода LXX имѣло для текста его неблагопріятныя послѣдствія. Обширное употребленіе вызвало составленіе многочисленныхъ списковъ, поспѣшность переписки, неподготовленность переписчиковъ, неисправность просмотра ихъ переписки и въ концѣ концовъ ненамѣренную и какъ бы вынужденную порчу ветхозавѣтнаго переводнаго текста. Къ ненамѣренной порчѣ могла присоединяться и намѣренная,—изъ желанія поправить кажущуюся или дѣйствительную неправильность текста. Дѣйствительно, неисправность текста перевода LXX стала замѣчаться христіанскими учеными мужами во 2-мъ еще вѣкѣ. Такъ Іустинъ Философъ замѣчалъ неправильность въ текстѣ малыхъ пророковъ (Ам. 6, 3. Іон. 4, 11. Мих. 4, 4). Онъ предполагалъ даже намѣренную порчу „іудейскими учителями“, доходившую до совершеннаго уничтоженія въ текстѣ LXX многихъ мѣстъ Писанія, свидѣтельствующихъ о крестѣ Распятаго (Разговоръ съ Трифономъ. 71—73 гл.). Особенно замѣчать неисправность текста LXX-ти побуждали отцевъ Церкви споры ихъ съ евреями. Евреи замѣчали, что христіане пользуются неправильнымъ ветхозавѣтнымъ текстомъ, приводятъ пророчества, которыхъ нѣтъ въ подлинномъ еврейскомъ ветхозавѣтномъ текстѣ, пользуются книгами, которыхъ нѣтъ въ еврейскомъ канонѣ и т. п. Въ виду этихъ нареканій Мелитонъ, еп. сардійскій, нарочно путешествовалъ въ Палестину и изучалъ еврейскій канонъ. А Оригенъ предпринялъ по іудейскимъ источникамъ исправленіе текста перевода LXX. Онъ указываетъ причины своей попытки: „теперь ясно, что произошло



много разночтеній въ письмѣ (библейскомъ), частію по небрежности нѣкоторыхъ писцовъ, частію по дерзости нѣкоторыхъ неспособныхъ исправителей текста, частію по желанію свободно отнимать кажущееся въ немъ лишнимъ или прибавлять мнимо пропущенное“. Поэтому онъ предпринялъ „при Божіей помощи исправить (соб. исцѣлить—*ἰαβάσθαι*) разность въ спискахъ ветхаго завѣта“, пользуясь другими изданіями и не „дерзая обходить“ (*περιελεῖν*) находящееся въ еврейскомъ текстѣ (Com. in Matt. XV, Opp. III t. 14). Оригенъ, далѣе, замѣчалъ, что въ книгѣ Іова шестая часть, по трудности текста книги, опущена LXX толковниками; въ книгѣ Іереміи много пропусковъ, дополненій и перестановокъ; вообще въ пророческихъ книгахъ часто чрезвычайно разнится переводъ LXX отъ еврейскаго текста. (Евсевій. Церк. Ист. VI, 16; Hieronymus. De viris illustribus. LIV с.).

*Оригенова рецензія* <sup>1)</sup>. Оригенъ родился въ 185 г. по Р. Хр. въ Александріи; померъ въ Тирѣ при императорѣ Галлѣ около 251—54 г. Исправленіемъ перевода LXX онъ занимался въ теченіи 24 лѣтъ и закончилъ его въ Кесаріи въ 40-хъ годахъ третьяго вѣка. Труды Оригена называются въ древнихъ памятникахъ различно, по количеству собранныхъ имъ пособій для исправленія текста перевода LXX. Въ основу своего исправленія Оригенъ полагалъ еврейскій текстъ, затѣмъ греческіе переводы составленные непосредственно съ него: Акилы, Θεοδοτία, Симмаха, Пятый и Шестой. Соотвѣтственно количеству этихъ пособій, Оригеново изданіе называлось тетраплами (букв. четырехстолбіе), въ которыхъ находились только тексты: Акилы, Симмаха, LXX и Θεοδοτία; пентаплами, въ которыхъ находились эти переводы съ еврейскимъ текстомъ, писаннымъ еврейскими буквами; гексаплами, въ

<sup>1)</sup> При обзорѣнн ея пользуемся преимущественно капитальнымъ общезвѣстнымъ трудомъ *Филда*: *Hexaplogum Origenis quae supersunt*. Охоніи. 1875.

которыхъ еще находился Пятый анонимный (обозначаемый буквою *E*) переводъ; октаплами, въ которыхъ находился еще Шестой (обозначаемый буквою *S*) переводъ. Это различіе наименованій труда Оригена зависитъ отъ того, что текстъ разныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ издавался имъ съ разными пособіями. Всего было 50 свитковъ и разные свитки заключали разное количество столбцовъ, смотря, вѣроятно, потому, какіе переводы на тѣ или другія ветхозавѣтныя книги находилъ Оригенъ. Тетраплы, думаютъ, не имѣли критическаго характера, а просто были собраніемъ четырехъ переводовъ. Вышеуказанное расположеніе переводовъ обусловливалось ихъ сравнительною близостью къ еврейскому тексту.

Полагая въ основу своего исправленія еврейскій текстъ и признавая его вполне непогрѣшимымъ, Оригенъ сравнивалъ съ нимъ текстъ перевода LXX и другихъ греческихъ переводовъ. Не обращая уже особеннаго вниманія на тонкости въ отношеніи перевода LXX къ еврейскому оригиналу, Оригенъ только слѣдилъ крупныя недостатки или излишки въ переводѣ LXX сравнительно съ еврейскимъ текстомъ и ихъ отмѣчалъ. Излишки въ переводѣ LXX Оригенъ отмѣчалъ знакомъ, заимствованнымъ у критиковъ древнихъ классическихъ произведеній и называемымъ обеломъ. Въ древнихъ рукописяхъ сохранилось много формъ этого знака, вѣроятно употребительнѣе всѣхъ была горизонтальная черта съ точками надъ нею и подъ нею :. Если въ переводѣ LXX былъ недостатокъ, то Оригенъ отмѣчалъ его знакомъ, также заимствованнымъ у критиковъ классическихъ писателей и называемымъ астерискомъ. Этотъ знакъ въ древнихъ рукописяхъ чаще изображается двумя перекрещенными линиями съ точками между ними ✕. Въ недостающихъ мѣстахъ перевода LXX толковниковъ Оригенъ дѣлалъ пополненія. Обыкновенно эти пополненія онъ заимствовалъ изъ указанныхъ греческихъ переводовъ и при астерискѣ означалъ переводъ, изъ котораго заимствовано попол-

неніе, первой буквой имени переводчика (⌘ Θ—Θеодотіонъ; ⌘ Σ=Симмахъ.). При выборѣ пополненій онъ руководился близостью текста перевода къ языку перевода LXX. Ближайшимъ къ LXX онъ считалъ переводъ Θεодотіона и изъ него дѣлалъ соотвѣтствующія заимствованія; если въ этомъ переводѣ также не было чтенія, то бралъ его изъ Симмаха, потомъ изъ Акилы. Въ концѣ вставленнаго чтенія онъ ставилъ двѣ точки. У древнихъ писателей (Епифаній. *De mens. et ponder.* 8) упоминаются еще Оригеновы знаки: лемниски и иполемниски. Нынѣшніе изслѣдователи <sup>1)</sup> думаютъ, что такъ назывались обелы особой формы, потомучто Иеронимъ о нихъ не упоминаетъ.

Кромѣ перечисленныхъ переводовъ, Оригенъ ссылается на „еврея“, вѣроятно ученаго толковника, знатока еврейскаго языка и еврейскаго толковательнаго преданія. Подобныхъ же учителей-евреевъ имѣли Климентъ, Евсевій, Иеронимъ. При изслѣдованіи Пятокнижія Оригенъ пользовался греко-самарянскимъ текстомъ; затѣмъ пользовался какимъ-то сирскимъ толковникомъ или переводчикомъ. Подробныхъ свѣдѣній объ этихъ пособіяхъ его не сохранилось и изслѣдователи немало разногласятъ о нихъ (*Field.* l. c. LXXI—LXXXIV pp.). Свои критическія изслѣдованія Оригенъ снабжалъ историческими свѣдѣніями о переводчикахъ, иногда экзегетическими замѣчаніями и пролегоменами къ ветхозавѣтнымъ книгамъ и переводамъ. Сравненіе велось очень тщательно, такъ что обеломъ отмѣчался иногда даже вспомогательный глаголъ  $\eta$  (Б. 6, 17),  $\lambda\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\sigma\alpha$  (Б. 4, 25). Также и астерискомъ— $\Sigma\nu\omicron\iota\alpha\varsigma$   $\text{כִּתְּבֵנִי}$   $\text{כִּתְּבֵנִי}$  (Б. 28, 2. 5). Наблюдалось иногда согласованіе во временахъ и вообще точное соотвѣтствіе греческаго текста смыслу еврейскаго текста, во избѣжаніе, вѣроятно, еврейскихъ нареканій. Изъ вариантовъ перевода LXX выбиралъ онъ чтеніе, соотвѣтствующее еврейскому тексту

<sup>1)</sup> *Field.* Hexapl. LVI—LX pp.

(1 Ц. 1, 1. Иер. 15, 10). Собственные имена особенно явно испорченные (напр. *Γεδδον* вм. *Γηροσαλ*—Исх. 8, 16) изменялъ по современному ему еврейскому произношенію. Также и порядокъ словъ, иногда нѣсколькихъ стиховъ (напр. Быт. 25, 16—22. Иер. 32, 7—8. 40) и даже главъ (Исх. 36—39. 3 Цар. 14—16. 20—21. Иер. 25, 15—51 гл.) изменялъ по еврейскому тексту. Но, само собою понятно по обширности труда Оригена, что подобная тщательность далеко не всегда наблюдалась.

Труды Оригена по исправленію перевода LXX, состоявшіе изъ 50 свитковъ, въ теченіи 50 лѣтъ оставались въ неизвѣстности. Евсевій Памфилъ нашелъ списокъ его гексаплъ въ Тирѣ и помѣстилъ въ Кесарійской библіотекѣ мученика Памфила, какъ литературномъ хранилищѣ библейскихъ и церковныхъ манускриптовъ; здѣсь этотъ списокъ видѣлъ Иеронимъ. Кромѣ того Евсевій и Памфилъ по гексапламъ Оригена издали исправленный текстъ перевода LXX, т. е. вѣроятно видѣливъ лишь снабженный астерисками и обелами столбецъ съ переводомъ LXX, который былъ введенъ, по свидѣтельству Иеронима, въ церковное употребленіе въ Палестинѣ. Въ виду важности этого свидѣтельства Иеронима, служащаго основою всей современной ученой литературы о текстѣ перевода LXX, приведемъ его пѣльностью: *Alexandria et Aegyptus in septuaginta suis Hesychium laudant auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam Luciani M. exemplaria probat; mediae inter has provincias Palestinos codices legunt quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt: totusque orbis (graecus) hac inter se trifaria varietate compugnat* (Иероними. Praefat. ad 1 Paralipom. Ad Sunniam et Fretel. ep. 106, 2). Изданіемъ Евсевія и Памфила пользовался Иеронимъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, оно же вошло и въ ватиканскій кодексъ <sup>1)</sup>. Часть этого изданія, по мнѣнію

---

<sup>1)</sup> Евсѣевъ это мнѣніе оспариваетъ и какъ «ученому изводу», рецензіи Евсевія и Памфила не придаетъ церков-

ученыхъ, въ наиболѣе цѣльномъ видѣ сохранилась въ Сарравіанскомъ кодексѣ Октатевха IV или V-го вѣка. Здѣсь есть астериски и обелы, но безъ приписокъ на поляхъ, испещряющихъ подобно „лѣсу“ другіе списки (Фильдъ). Древень и цѣненъ кодексъ хизіанскій на пророковъ по чистотѣ текста. Но другіе кодексы очень попорчены разными вставками, приписками, схолиями и пр. Подлинный списокъ Оригеновыхъ гексаплъ послѣ Иеронима никто уже не видалъ. Вѣроятно при взятіи Кесаріи арабами въ 653 году онъ погибъ. Гексаплы сохранились также въ Сирскомъ гексаплярномъ переводѣ, составленномъ Павломъ, еп. Теллы, въ 613—618 годахъ. Въ концѣ XVII столѣтія въ Амвросіанскую бібліотеку поступилъ изъ одного восточнаго монастыря списокъ этого перевода, который съ 1787 года начали постепенно обнародовать и издавать <sup>1)</sup>. Сиро-гексаплярный переводъ считается очень точнымъ <sup>2)</sup>, сохраняетъ чтенія всѣхъ переводовъ греческихъ гексаплъ, употребляются въ немъ всѣ знаки и прочія отличительныя черты гексаплъ. Но кромѣ того въ текстъ внесены чтенія Пешито и нѣкоторыхъ позднѣйшихъ справщиковъ (*Field.* Нехарл. LXVII—LXXI pp.). Нужно замѣтить, что всѣ списки и кодексы гексаплъ представляютъ много затрудненій для критиковъ, потому что часто по ошибкамъ переписчиковъ перемѣшиваются астериски и обелы, имена переводчиковъ, схоліи и

---

наго значенія. По его мнѣнію эта рецензія лучше всего сохранилась въ твореніяхъ Евсевія и Иеронима (Кн. пр. Исаіи. 143—144 стр.).

<sup>1)</sup> Норбергъ издалъ Іеремію и Іезекііля (въ 1787 г.), Миддельдорфъ прочія каноническія и неканоническія книги (Berolini. 1835 г.). Кайетанъ-Даніила (Mediolani. 1788 г.); Псалтирь начата имъ же, а кончена по смерти его другими (1820 г.). Весь Медиоланскій кодексъ издалъ Церіани фотолитографически (Monumenta sacra et profana. Mediolani 1861—74 гг.).

<sup>2)</sup> Хотя и не всѣ этого мнѣнія держатся (*Евсевъ*, Тамъ же. 143 стр.).

разныя замѣчанія вставляются въ текстѣ и т. п. Лучшимъ пособіемъ для восстановленія гексаплъ могутъ служить святоотеческія толкованія, въ которыхъ нерѣдко, въ параллель тексту LXX, приводятся чтенія другихъ переводовъ, напр. толкованія Иеронима, Теодорита, Кирилла Александрійскаго и другихъ. Позднѣйшимъ восстановленіемъ и печатнымъ изданіемъ гексаплъ Оригена занимались Друзій (1622 г.), Монтфонъ (Лейпцигъ. 1769 года) и Фильдъ (*Hexaplogum Origenis quae supersunt. Oxonii 1867—75 г.*). Это послѣднее изданіе доселѣ считается самымъ лучшимъ и цѣннымъ.

Что сказать о трудѣ Оригена? По замѣчанію Люази, Оригенъ сдѣлалъ мозаику изъ текста LXX, наполнилъ его множествомъ чуждыхъ вставокъ, сократилъ, переставилъ, переименовалъ, пополнилъ, и вообще совершенно измѣнилъ его видъ, характеръ и составъ (*Histoire du texte et versions de la Bible. II, 35—38 pp.*). Это сужденіе раздѣляется нынѣ едва не всѣми учеными. Обычно Оригена винятъ въ томъ, что онъ затемнилъ древній подлинный текстъ LXX. Отсюда обычная задача нынѣшнихъ критиковъ перевода LXX „возстановить текстъ LXX, бывший до Оригена“ и принадлежавшій самимъ LXX толковникамъ. На это критическое соображеніе можно, впрочемъ, отвѣтить, что Оригенъ не имѣлъ такой цѣли и онъ самъ не старался „затмить“ древній текстъ, ясно выдѣляя свои сокращенія и пополненія. Это уже послѣдующіе издатели и справщики его гексаплъ могли сдѣлать невѣдомо и неповинно для него. Методъ же Оригена былъ неправъ въ томъ отношеніи, что онъ пытался сдѣлать текстъ LXX копіей современнаго ему еврейскаго текста, копіей, каковою онъ никогда и не былъ, и такимъ образомъ, Оригенъ не „возстановлялъ или испѣлялъ“ древній текстъ LXX, а радикально „измѣнял“ его. Оригенъ былъ бы правъ, если бы составлялъ совершенно новый переводъ съ еврейскаго текста. Но разъ онъ брался за древній переводъ, то долженъ былъ это дѣлать по его памяти-

камъ и спискамъ, а не по современному подлиннику радикально измѣнять его. Но Оригенъ выходилъ изъ извѣстной апологетической пѣли и ей отвѣчалъ его трудъ. Благодаря труду Оригена мы имѣемъ, хотя бы и въ отрывкахъ, древніе греческіе переводы Акилы, Θεοδοтіона и Симмаха, имѣемъ много выписокъ еврейскихъ словъ, ихъ произношенія и пониманія, вообще много памятниковъ близкихъ къ еврейскому оригиналу 2 и 3 вв. по Р. Х. Наконецъ, трудъ Оригена, съ благодарностью принимавшійся древнею христіанскою церковію и вошедшій, по свид. Иеронима, въ церковное употребленіе, — даетъ современному православному богослову основаніе не опасаться пользоваться еврейскимъ текстомъ Библии и не чужаться его, какъ „испорченного“, основываясь лишь на текстѣ LXX. Оригенъ „поправлялъ“ текстъ LXX по еврейскому тексту... Преклонимся съ почтеніемъ предъ древнимъ „адамантомъ“...

*Лукіанова рецензія* <sup>1)</sup>). Кромѣ Оригена и въ одно почти съ нимъ время и другіе ученые христіанскіе мужи занимались исправленіемъ перевода LXX-ти. Въ концѣ 3-го вѣка Лукіанъ, пресвитеръ Антіохійскій, занимался исправленіемъ и изданіемъ текста перевода LXX по сравненію его съ еврейскимъ текстомъ и другими греческими переводами. Это изданіе было найдено въ Никомидіи по смерти уже автора († 312 г.) и нашло, по свидѣтельству Иеронима, общее употребленіе въ Константинопольской и Антіохійской церквахъ. По этому обширному употребленію оно даже называлось „общимъ“ изданіемъ (*κοινή ἔκδοσις*, *vulgata editio*) <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Пользуемся вышеупомянутымъ трудомъ Фильда, а также работою г. *Евсевія*. Книга прор. Исаи въ древне-славянскомъ переводѣ. Спб. 1897 г. 2-я часть 8—34 стр.

<sup>2)</sup> Hieronymi. Praef. ad Paralipom. Epist. ad Sunniam et Fratrum. Opp. I и II tt. Впрочемъ, ученые находятъ нѣкоторую неточность въ этомъ терминѣ: иногда онъ называетъ „общимъ“ и изданіе Евсевія и Памфила (Praef. in Esdr. Epist. 102, 2).

Лукіаново изданіе въ спискахъ гексаплъ и у отцевъ церкви иногда ставится въ параллель съ греческими переводами Оригеновыхъ гексаплъ. Можетъ быть на поляхъ списковъ гексаплъ его чтенія ставились, а потомъ вошли въ самый библейскій текстъ, примѣры чему видимъ въ сирскомъ гексаплярномъ переводѣ Павла, епископа Теллы. Вышними характерными признаками Лукіановой рецензій и списковъ ея ученые считаютъ слѣдующія черты. Прибавки, опущенія и измѣненія, вносимыя авторомъ въ греческій текстъ LXX, Лукіанъ отмѣчалъ, вѣроятно, астерисками и обелами, какъ и Оригенъ, съ помѣткою своего имени. почему ихъ легко было впослѣдствіи узнать и переписчики имѣли возможность или совершенно удалять ихъ изъ текста, или писать на поляхъ и надъ строкой текста, переставлять ихъ и вообще свободно съ ними обращаться. Списокъ Лукіановской рецензій съ такими знаками имѣли у себя Филоксенъ для перевода на сирскій языкъ и составитель арабскаго перевода. Лукіанъ употреблялъ нѣкоторые особенные греческіе обороты и вставлялъ ихъ въ текстъ. Онъ допускалъ много прибавленій, дублетныхъ и триплетныхъ, въ текстъ, значительно расширялъ его поясненіями и вставками.

Внутреннее научное достоинство Лукіановой рецензій сводится нынѣшними учеными къ слѣдующимъ пунктамъ.

Всѣ свидѣтельства древности согласны въ томъ, что Лукіанъ, какъ и Оригенъ, признавалъ единственнымъ средствомъ исправленія перевода LXX приближеніе его къ еврейскому тексту. Внимательный анализъ всѣхъ особенностей Лукіановой рецензій сдѣланный новыми учеными подтверждаетъ это свидѣтельство. Несомнѣнно онъ заботился о возможно - наибольшемъ приближеніи перевода LXX къ современному ему еврейскому тексту. Какими средствами для этого онъ пользовался? Современные ученые приходятъ къ тому выводу, что самъ Лукіанъ не зналъ еврейскаго языка



и тѣмъ несравненно больше уступалъ Оригену. Съ еврейскимъ же чтеніемъ онъ знакомился уже посредственно. Подобно Оригену, Лукіанъ признавалъ копіями его греческіе переводы Акилы, Θεοδοτία и Симмаха. Особенно много онъ заимствовалъ у Θεοδοτία. Вѣроятнѣе всего, что Лукіанъ зналъ гексаплы Оригена и по нимъ сличалъ текстъ LXX съ греческими переводами, и въ то время, какъ Оригенъ обращалъ вниманіе, какъ на пропуски, такъ и на излишки въ текстѣ LXX, Лукіанъ слѣдилъ только за пропусками и пополнялъ ихъ чтеніями греческихъ переводовъ, съ пропускомъ именъ ихъ авторовъ, чѣмъ, очевидно, портилъ текстъ LXX. При этомъ по незнанію еврейскаго текста Лукіанъ не могъ точно опредѣлить, что нужно вставить и что при этомъ выпустить, и такимъ образомъ, сохраняя прежнее чтеніе, вставлялъ и новое. Напр. 1 Ц. 12, 2—я устарѣлъ и ослабѣлъ (אָדָּמָה—отъ слабости бездѣйствую—сизу), LXX пер. *γῆ γῆραχα καὶ χαδιβομαι*, Лукіанъ: *γῆ γῆραχα καὶ πεπωλίομαι* (=евр. взято изъ Акилы) *καὶ χαδιβομαι*.... срав. 2 Пар. 14, 11. Ис. 9, 6. . Такъ и получились дуплетныя и даже триплетныя чтенія.—Кромѣ того Лукіанъ самъ снабжалъ текстъ пояснительными вставками (2 Ц. 12, 1. 3 Ц. 15, 23..), неимѣвшими себѣ параллелей, ни въ еврейскомъ текстѣ, ни въ другихъ переводахъ. Вмѣсто употребляемыхъ LXX-ю греческихъ словъ употреблялъ другія синонимическія (вм. ἦν ставилъ: ἐγένετο, вм. ἐστὶν-γενήθητι и т. п.). Затѣмъ ученые находятъ сходство Лукіановой рецензіи съ сирскимъ переводомъ Пешито и отсюда заключаютъ, что Лукіанъ, какъ Антіохіецъ, зналъ сирскій языкъ и пользовался непосредственно этимъ переводомъ, какъ копіей еврейскаго текста. Находятъ также сходство Лукіановскихъ поправокъ съ чтеніями древняго италійскаго, до-Иеронимовскаго, перевода и отсюда заключаютъ о знакомствѣ Лукіана или съ древне-Италійскимъ, или (еще вѣрнѣе) съ оригиналомъ его, какимъ либо древнимъ греческимъ

(болѣе нигдѣ не сохранившимся) спискомъ перевода LXX <sup>1)</sup>).

О какихъ либо особенныхъ критическихъ приѣмахъ, задачахъ и методѣ Лукіана древность не сохранила свѣдѣній. А потому новые ученые не скрываютъ гадательнаго характера своихъ сужденій о рецензіи Лукіана и отыскиваютъ ея чтенія гадательнымъ путемъ. Но не скрывая этой негвердости, ученые съ большею и большею увѣренностію настаиваютъ, согласно свидѣтельству Иеронима, на очень значительной распространенности рецензіи Лукіана въ древней греческой Церкви. Принимая во вниманіе вышеприведенное свидѣтельство Иеронима, съ одной стороны, а съ другой — сходство съ Лукіановскими чтеніями толкованій Златоуста и Θεодорита, думаютъ, что Лукіаново изданіе было церковнымъ изданіемъ Константинопольской и Антіохійской перкви. Это положеніе подробно раскрывали Фильдъ, Корниль и Лягардъ. Послѣдній даже издалъ законоположительныя и историческія книги въ рецензіи Лукіана <sup>2)</sup>). Съ этой рецензіи, по ихъ мнѣнію, составлялъ свой переводъ Ульфила, епископъ Готскій. Къ нимъ примкнулъ г. Евсѣевъ и доказывалъ, что съ Лукіановой рецензіи дѣлали славянской переводъ Кирилль и Меодій и эта рецензія сохранилась въ греческихъ профитологіяхъ и славянскихъ паримійникахъ. Благовѣщенскій, примыкая къ тому же мнѣнію, доказываетъ, что Грузинскій переводъ составленъ также съ Лукіановой рецензіи <sup>3)</sup>). Находя сходство Лукіановой рецензіи съ арабскимъ переводомъ, ученые думаютъ, что и арабскій переводъ составленъ по рецензіи Лукіана. Такимъ образомъ, Лукіанова рецензія была об-

<sup>1)</sup> Впрочемъ вопросъ о древне-италійскомъ переводѣ очень споренъ. Корниль сближаетъ его текстъ съ Александрійско-Исихіевой рецензіей. Pr. Ezechiel. 34. 67 ss.

<sup>2)</sup> *P. De-Lagarde*. *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars 1 graece edita*. Göttingen. 1883 г.

<sup>3)</sup> Книга Плачь. К. 1898 г. 217—220 стр.

щеперковнымъ типомъ греческой Библии въ Восточной Православной Костантинопольско-Антіохійской церкви съ 4—15 вв. по Р. Хр. Посему отысканіе подлинныхъ списковъ ея или господствовавшихъ въ Православной Церкви чтеній составляетъ одну изъ почтенныхъ, хотя и трудныхъ, задачъ православныхъ богослововъ.

Что же касается критическаго значенія Лукіановой рецензіи по отношенію къ еврейскому тексту, то изъ всего вышеизложеннаго ясно видно, что здѣсь трудно сказать что либо положительное. Еврейскаго языка авторъ не зналъ, пользовался переводами, вставлялъ и переставлялъ ихъ, и т. п., такъ что по его чтеніямъ можно судить лишь объ этихъ переводахъ, а не о еврейскомъ текстѣ... Да и по отношенію къ древнему подлинному тексту LXX трудно сказать многое въ защиту Лукіановой рецензіи. Кажется можно положительно давать лишь отрицательные отвѣты: та-кія-то чтенія вставлены Лукіаномъ (дуплеты, триплеты и др.), слѣдовательно, въ списокъ LXX, которымъ пользовался Лукіанъ, ихъ не было. А что-же было?—отвѣтъ трудно дать.

*Исихіева рецензія* <sup>1)</sup>). Въ одно время съ Лукіаномъ занимался исправленіемъ текста перевода LXX *Исихій*, египетскій епископъ († 311 г.). Онъ трудился въ Египтѣ и рецензія его, по свидѣтельству Іеронима, имѣла церковное употребленіе въ Александріи и Египтѣ. Она обнимала Ветхій и Новый Завѣтъ, содержала чтенія отличныя отъ принятыхъ въ Западной Римской церкви и вызвала противъ себя декретъ папъ Геласія и Ормизды. Согласно этому свидѣтельству Іеронима, новые ученые, начиная съ Корнилія, признали несомнѣннымъ сходство рецензіи Исихія съ текстомъ толкованій Кирилла Александрійскаго и переводовъ, имѣвшихъ египетское происхожденіе: Коптскаго, Эѳіопскаго и др. Путемъ подобныхъ наведеній и сличеній

---

<sup>1)</sup> Пользуемся вышеупомянутыми трудами: *Филлда* и г. *Естнева*. Книга прор. Исаи, 101—114 стр.

разныхъ греческихъ рукописей Александрійскаго происхожденія (напр. № 91 у Гольмеза съ подписью о происхожденіи ея въ Александріи при патр. Аѳанасіѣ и Іоакимѣ въ 1283 г., № XI, 26, 41, 49 и др.), свидѣтельства Иеронима объ Ис. 58, 11, какъ чтеніи александрійскихъ списковъ, современные ученые Корниль, Лягардъ, Буссе, а за ними Евсѣевъ высказываютъ слѣдующій взглядъ на рецензію Исихія. Существенную особенность рецензіи Исихія представляетъ противоположность Лукіановой рецензіи. Какъ Лукіанъ заботился о распространеніи и пополненіи (часто безъ нужды) текста LXX и свободно пополнялъ его вставками изъ другихъ переводовъ, такъ, напротивъ, Исихій заботился о краткости текста LXX, изытіи изъ него всего, казавшагося ему излишнимъ. Если Лукіанъ наполнялъ текстъ LXX дуплетами и триплетами, то Исихій всѣ такія дуплетныя и триплетныя чтенія выкидывалъ изъ текста. Онъ выкидывалъ повторенія особенно знаменательныхъ, свойственныхъ и еврейскому тексту и подлинному тексту LXX, словъ, напр., *Κύριος Κύριος* и т. п. Онъ опускалъ обычные у LXX параллелизмы, если они составляли лишь простое воспроизведеніе ранѣе высказанной мысли, и выраженія, служившія поясненіемъ и безъ того ясно высказанной мысли. Поэтому понятно, что въ рецензіи Исихія нѣтъ чтеній Акилы, Θεодотіона и Симмаха, которыми обилуетъ рецензія Лукіана, нѣтъ вообще знакомства съ гексаплами Оригена, текстъ гораздо короче всѣхъ другихъ редакцій, много чтеній встрѣчается особенныхъ, не имѣющихъ соотвѣтствія себѣ въ другихъ спискахъ LXX, и вообще думаютъ, что текстъ Исихія долженъ быть ближе всѣхъ другихъ списковъ къ типу перевода LXX, бывшему до Оригена и подлинному, происшедшему отъ LXX толковниковъ. Такъ, на примѣръ, извѣстно, что Оригенъ жаловался на порчу текста книги Іова, въ коей недоставало противъ еврейскаго текста около 400 стиховъ; Оригенъ вставилъ ихъ изъ Θεодотіона и въ такомъ смѣшанномъ видѣ текстъ книги Іова сохранился

въ спискахъ LXX. А между тѣмъ въ Коптскомъ переводѣ кн. Іова этихъ вставокъ нѣтъ и она здѣсь сохраняется въ прежнемъ, сокращенномъ, очевидно до Оригеновскомъ, видѣ <sup>1)</sup>. При общемъ сходствѣ Коптскаго перевода съ Исихіевой рецензіей, естественно думать, что такова была книга Іова въ рецензіи Исихія. Современные ученые предполагаютъ, что Исихій намѣренно „возстановлялъ“ древній до-Оригеновскій типъ текста LXX и освобождалъ его отъ „порчи“, внесенной Оригеномъ. Предположеніе очень смѣлое <sup>2)</sup> и можетъ быть не вполне основательное!

Затѣмъ въ спискахъ Исихіевой рецензіи замѣчаютъ частую перестановку греческихъ словъ, соотвѣтственно логическому ударенію предложеній, и замѣну греческихъ словъ синонимичными, но другими, излюбленными рецензентомъ. При этомъ замѣтно, что авторъ не стѣнялся внѣшними рамками, оригиналомъ или копіею его, а дѣйствовалъ свободно по собственному „чутью“, внося красоты греческаго стиля. Встрѣчаются и кромѣ подобныхъ произвольныхъ измѣненій уклоненія, объясняемая какими-либо древними чтеніями въ спискахъ LXX, еще нигдѣ не встрѣчающимися. Есть особенности въ правописаніи словъ (любовь къ *ei*, *y*) и собственныхъ именъ, зависѣвшія также или отъ древнихъ греческихъ рукописей, или отъ личнаго взгляда рецензента. Встрѣчаются иногда и добавленія, подтверждаемая твореніями Кирилла Ал.; они можетъ быть стояли прежде на поляхъ, а потомъ Исихіемъ внесены въ текстъ.

---

<sup>1)</sup> Это мнѣніе, впрочемъ, нынѣ считается уже неправильнымъ. Какъ въ книгѣ Іова, такъ и въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, напр. у Исаи, въ Коптскомъ переводѣ находятъ много слѣдовъ гексаплъ Оригена. *Ciasca*. *Fragmenta Copto-Sahidica*. II, LXI. *Erman*. *Brogstücke d. oheraegypt. Uebersetzung d. A. T.* Göttingen. 1880. *Nestle*. *Bibelübersetzungen*. 147 s.

<sup>2)</sup> Высказываетъ его и г. Евсѣевъ, хотя не вполне утвердительно. I. с. 106 стр.

Всѣ ученые, наконецъ, согласны, что Исихій еврейскаго языка не зналъ, подъ руками еврейскихъ списковъ не имѣлъ и о приближеніи греческаго текста LXX къ еврейскому не старался. Съ этой стороны, по общему мнѣнію, онъ совершенно отличенъ отъ Оригена и Лукіана.

Исихіева рецензія для православнаго русскаго богослова имѣетъ значеніе по мѣсту своего происхожденія—Египту и Александріи, тождественному съ происхожденіемъ такъ называемаго Александрійскаго кодекса перевода LXX. По внѣшнимъ историческимъ свидѣтельствамъ (о внутреннемъ текстуальномъ соотношеніи рецензіи Исихія и Александрійскаго кодекса свѣдѣнія еще довольно гадательны), должно бы ожидать по единству мѣста происхожденія обоихъ памятниковъ наибольшаго взаимнаго ихъ сходства. А Александрійскій кодексъ перевода LXX всегда служилъ руководственнымъ для русскихъ составителей и (особенно) исправителей нашего церковно-славянскаго перевода св. книгъ, для Острожскихъ и Елизаветинскихъ справщиковъ. И вообще наша славянская Библия, несомнѣнно, изъ греческихъ списковъ ближе всѣхъ стоитъ къ Александрійскому. По этому соображенію издана въ Москвѣ въ 1821 году греческая Библия по Александрійскому списку, такъ какъ издатели считали его наиболѣе „православно - церковнымъ“ греческимъ текстомъ.

Итакъ, насколько Лукіанова рецензія важна для русскаго богослова по ея близости къ Константинопольско-Кирилло-Меодіевскому славянскому тексту, настолько же и Исихіева важна по ея близости къ Александрійскому и вмѣстѣ современному церковно-славянскому библейскому тексту. Слѣдовательно, всякая научная попытка изслѣдованія Исихіевой рецензіи почтенна въ глазахъ русскаго богослова.

Что касается общаго критическаго значенія Исихіевой рецензіи, то ея достоинство въ глазахъ православнаго богослова возвышается отъ сходства ея тек-

ста съ новозавѣтными цитатами изъ ветхозавѣтныхъ книгъ (Матѹ. 1, 23=Ис. 7, 14. Матѹ. 4, 15=Ис. 9, 1...). Это сходство даетъ основаніе отождествлять, или по крайней мѣрѣ значительнѣйше приближать, Исихіеву рецензію къ тексту перевода LXX, освященному новозавѣтнымъ употребленіемъ. Съ этой стороны рецензія Исихія очень почтенна и интересна.

Рецензія Исихія, по общему мнѣнію ученыхъ, имѣетъ важное критическое значеніе въ отношеніи къ древнему тексту LXX. По ней можно съ наибольшимъ правомъ судить о до-оригеновскомъ и до-христіанскомъ текстѣ LXX. Этою особенностію разсматриваемая рецензія имѣетъ значеніе, хотя и косвенное, и по отношенію къ критикѣ еврейскаго текста. Добравшись по ней до древнѣйшаго чтенія перевода LXX, можно уже по этому чтенію добираться и до древняго еврейскаго чтенія, съ коего составлено чтеніе LXX. Но, очевидно, этотъ путь очень отдалененъ и извилистъ, а потому, пожалуй, мало найдется охотниковъ идти по нему...

У Феодорита упоминается послѣ Исихія изданіе перевода LXX, сдѣланное какимъ-то *Іоанномъ Іосифомъ*. Найдены нѣкоторые списки, напр. книги Іереміи, подписанные *Іо*. Ихъ отождествляютъ съ этимъ Іоанно-Іосифовскимъ изданіемъ. О его значеніи опредѣленнаго ничего нельзя сказать. Думаютъ, что авторъ былъ христіанинъ (Іер. 31, 22). Фильдъ даже считаетъ Іосифа особымъ самостоятельнымъ переводчикомъ съ еврейскаго на греческій языкъ, а не рецензентомъ перевода LXX. Переводилъ онъ очень свободно и изъяснительно; его переводъ сходенъ съ переводомъ Іеронима.

Василій Великій имѣлъ для собственнаго употребленія какой-то особый текстъ, который Синкелль называетъ Кесарійской рецензіей. Въ церковномъ употребленіи это изданіе не находилось, хотя въ частномъ обращеніи было распространено. Подробныхъ свѣдѣній о немъ также не сохранилось <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Краткія приводимыя нами замѣчанія о рецензіяхъ.

Отъ древнѣйшаго отеческаго періода текстъ перевода LXX сохранился въ нѣкоторыхъ древнихъ и авторитетныхъ рукописяхъ. Главнѣйшія и болѣе цѣнныя рукописи или кодексы: Ватиканскій, Александрійскій, Синайскій, Ефрема Сирина и др. Объ общемъ характерѣ письма древнихъ греческихъ кодексовъ и рукописей перевода LXX даются слѣдующія свѣдѣнія <sup>1)</sup>.

Древнѣйшіе памятники перевода LXX заключали отдѣльные свитки. Соединять ихъ въ кодексы стали въ III и IV вв. (у Евсевія Кесарійскаго и Аѳанасія упоминаются кодексы писанные для царей). Писаны унциальнымъ письмомъ, т. е. заглавными буквами. Курсивное письмо стало вводиться въ IX вѣкѣ и утвердилось позднѣе. Немало было сокращеній: *ἄνος* вм. *ἀνθρώπος*, *δαδ* вмѣсто *δαβιδ*. Слова мало отдѣлялись пространствомъ, а болѣе точками (въ Александрійскомъ кодексѣ), чертами (въ Синайскомъ), прогалиной (въ Ватиканскомъ). Нѣкоторыя книги: Псалмы, Притчи, Пѣснь Пѣней, Іовъ, Екклезіастъ, Премудрость Сираха, Премудрость Соломона, написаны стихометрично въ Ватиканскомъ, Александрійскомъ и Синайскомъ кодексахъ. Знаки препинанія введены поздно. Знакъ вопроса, по Тишендорфу, введенъ въ VIII и IX вв. Точки введены и урегулированы въ печатномъ лишь изданіи XVI в. Объ удареніяхъ у LXX упоминаетъ Епифаній; у Евѳалія въ Новомъ Завѣтѣ они вводились (около 466 г.); болѣе распространены въ рукописяхъ VII вѣка. Дыханія встрѣчаются всюду; апострофъ не урегулированъ въ употребленіи. Подписная йота въ рукописяхъ не существуетъ, сначала писалась на поляхъ и въ новыхъ рукописяхъ введена уже въ курсив-

---

Іоанна—Іосифа и Василія Великаго находятся у Фильда въ предисловіи къ гексапламъ.

<sup>1)</sup> *Loisy*. Histoire du texte et versions de la Bible. 2 t. 51—62 pp. *Buhl*. Kanon und Text.. 134—138 ss. *Swete*. An Introduction to the old Testament in Greek. Cambridge. 1900 г. 122—170 pp.



номъ письмѣ XII в. Буква сигма въ кодексахъ Синайскомъ и Александрійскомъ пишется какъ русское С, а не такъ, какъ въ нынѣшнемъ печатномъ греческомъ алфавитѣ. Текстъ раздѣляется на столбцы: въ Ватиканскомъ кодексѣ на три, въ Синайскомъ на четыре, въ Александрійскомъ и другихъ на два. Расположеніе ветхозавѣтныхъ книгъ въ разныхъ кодексахъ измѣняется (преимущественно въ учительныхъ и пророческихъ книгахъ). Надписанія книгъ почти вездѣ одинаковы; книга Ездры надписана *ιερεύς*. Много пространныхъ подписей въ концѣ книгъ, сдѣланныхъ разными издателями и справщиками текста. Много рецензій и поправокъ находится въ Синайскомъ кодексѣ. Особенныя большія буквы означаютъ новые отдѣлы книгъ. Въ Ватиканскомъ кодексѣ ихъ впрочемъ нѣтъ. Корректоръ VII вѣка даже подвелъ счетъ отдѣламъ книги Исаи въ копіи одного кодекса. Церковныя перикопы означены. Въ Александрійскомъ кодексѣ въ псалтири помѣщаются междопсалмія и каноны, а послѣ нихъ нѣсколько священныхъ церковныхъ пѣсней.

---

Какіе можно сдѣлать выводы изъ изложенной главы о переводѣ LXX толковниковъ для православнаго русскаго богослова?

Митрополитъ московскій Филаретъ высказываетъ слѣдующій, руководственный для православнаго русскаго богослова, отзывъ о переводѣ LXX толковниковъ: „Переводъ LXX толковниковъ есть древнѣйшій переводъ еврейскихъ священныхъ книгъ, сдѣланный просвѣщенными мужами еврейскаго народа, когда онъ еще не пересталъ быть народомъ Божиимъ, когда языкъ еврейскій былъ еще живымъ языкомъ, и когда Іудеи не имѣли еще побудительныхъ причинъ превращать истинный смыслъ священныхъ книгъ неправильнымъ переводомъ. Несомнѣнно, что начало его восходитъ далеко за 200 лѣтъ до Рождества Христова. Слѣдовательно въ немъ можно видѣть зеркало текста еврей-

скаго, каковъ онъ былъ за 200 и болѣ лѣтъ до Рождества Христова, исключая тѣ мѣста, въ которыхъ видны признаки измѣненія, происшедшаго отъ разныхъ причинъ въ послѣдствіи времени“ (Записка о догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго семидесяти и славянскаго переводовъ Св. Писанія. 2 и 3 стр. Москва 1858 г.).

Поэтому митрополитъ Филаретъ даетъ правило русскому толковнику: текста LXX при изученіи и толкованіи Библии нужно держаться до тѣхъ поръ, пока не представится важной причины перейти подъ руководство текста еврейскаго. Въ пророческихъ мѣстахъ, раскрытыхъ по LXX Отцами, обязательно слѣдовать LXX. Нужно остерегаться односторонности новыхъ западныхъ ученыхъ, держащихся только еврейскаго текста и приходящихъ къ неологии и рационализму, подъ скрытымъ и отдаленно-древнимъ (Кимхи, Ярхи, Абарбанель) вліяніемъ раввинскихъ противухристіанскихъ толкованій. Постоянно свѣрять еврейскій текстъ съ LXX и на взаимномъ ихъ соглашеніи построить толкованіе (Тамъ же).—Вотъ тезисы для русскаго православнаго толковника въ отношеніи къ переводу LXX.

Согласенъ-ли будетъ весь нашъ отдѣлъ о переводѣ LXX съ приведенными словами митрополита Филарета?—Не думаемъ, чтобы не было соотвѣтствія между ними. Есть-ли переводъ LXX, по изложенной нами исторіи его, „зеркало“ еврейскаго текста древнѣйшаго?—Есть, хотя и требуетъ, какъ и говорилъ Филаретъ, много значительной осторожности, осмотрительности, разборки и умѣнья, чтобы въ каждомъ частномъ случаѣ справедливо рѣшить вопросъ о томъ, какое древнее еврейское чтеніе соотвѣтствовало существующему греческому чтенію и насколько оно было истиннымъ, соотвѣтствовавшимъ автографическому чтенію. Нужда въ подобной осторожности и осмотрительности, надѣемся, достаточно доказана и нисколько не противорѣчить взгляду Филарета.

Имѣтъ-ли переводъ LXX высокій авторитетъ?— Несомнѣнно имѣтъ и въ подтвержденіе этого приведенъ нами рядъ доказательствъ. Онъ для православнаго богослова крайне необходимъ, потому что содержитъ православно-церковную Библию. Изученіе и объясненіе Ветхаго Завета по руководству этого перевода есть долгъ и обязанность православнаго русскаго богослова. Однимъ еврейскимъ текстомъ онъ ограничиться, при изъясненіи Библии, не имѣтъ права, совершенно игнорируя текстъ LXX.

Но въ виду того, что текстъ LXX православному богослову нуженъ потому, что имъ руководилась въ церковномъ и частномъ употребленіи Библии православная церковь, православный богословъ обязанъ особенно цѣнить лишь текстъ LXX православно-церковный. Онъ не имѣтъ нравственной обязанности отыскивать древнія дохристіанскія чтенія перевода LXX, —они для него имѣютъ лишь археологическій, филологическій и т. п. интересъ, научно богословскій же интересъ и важность для него представляетъ текстъ LXX, употреблявшійся въ православномъ богослуженіи, отеческомъ толкованіи, въ соборныхъ опредѣленіяхъ, догматическихъ писаніяхъ отцевъ и учителей церкви. Но, конечно, и при этомъ ограниченіи его задачи, труда немало лежитъ на православномъ русскомъ богословѣ, чтобы высказать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ свое собственное сужденіе по вопросу о томъ или другомъ чтеніи <sup>1)</sup>. Только послѣ тщательнаго, основаннаго на всестороннемъ обслѣдованіи въ каждомъ единичномъ случаѣ греческихъ чтеній, изученія текста перевода LXX, возможно общее его изданіе въ значеніи православно-церковнаго ветхозавѣтнаго текста.

Что касается начатаго Лягардомъ и перенесеннаго въ Россію г. Евсѣевымъ, отысканія Лукіановской рецензіи перевода LXX, то забота о ней русскихъ бо-

---

<sup>1)</sup> См. приложение къ нашему сочиненію о книгѣ пророка Амоса. Казань. 1897 г.

гослововъ совпадаетъ съ отысканіемъ православно церковнаго греческаго текста. будетъ-ли онъ тождественъ съ Лукіановской, или какой другой рецензіей. Труды ученые въ этой послѣдней формѣ и связи очень почтенны \*)!

П. Юнгеровъ.

---

\*) Ученая литература о переводѣ LXX въ обиліи указана у проф. *Корсунскаго*. 8—20 стр. *Buhl. Kanon und Text des alten Testaments*. 109—143 ss. *Loisy. Histoire du texte...* II p. 3—127 pp. *Nestle. Bibelübersetzungen*. Leipzig. 1897 г. 62—81 ss. Чрезвычайно цѣнная по литературѣ о перев. LXX статья. Въ отдѣлѣ о переводахъ часто будетъ цитоваться (иногда съ сокращеніями) весь сборникъ (изъ новаго изданія Энциклопедіи Герцога), принадлежащій разнымъ авторамъ подъ заглавіемъ: *Urtext und Uebersetzungen der Bibel in übersichtlicher Darstellung*. Leipzig. 1897 г. Здѣсь находится указанная статья Нэстле о перев. LXX. Въ послѣднее время вышло цѣнное изслѣдованіе *Свита*, обозрѣвающее всѣ библиологическіе вопросы о «Греческой Библии». *An introduction to the old Testament in Greek*. Cambridge. 1900 г.

# ЧУДО НА БРАКѢ

## ВЪ КАНѢ ГАЛИЛЕЙСКОЙ.

(Иоан. 2, 1—11 ст.).

Въ ряду многочисленныхъ чудесъ Иисуса Христа — претвореніе воды въ вино на бракѣ въ Канѣ Галилейской занимаетъ первое мѣсто и служитъ какъ бы введеніемъ ко всѣмъ прочимъ чудесамъ Его <sup>1)</sup>. Это ясно даетъ намъ понять самъ евангелистъ въ заключительныхъ словахъ своего повѣствованія объ этомъ чудѣ: *се сотвори. говоритъ онъ, начатокъ знаменіемъ Иисусъ въ Канѣ Галилейстей, и яви славу свою: и върваша въ него ученицы его* (11 ст.).

Имѣя въ виду такое великое для вѣры и жизни христіанской значеніе этого перваго чуда, а вмѣстѣ съ

---

1) Болѣе или менѣе подробно описанныхъ евангелистами чудесъ насчитывается до 32-хъ. Изъ нихъ въ евангеліи Іоанна находится только семь, и въ числѣ семи—пять такихъ, которыхъ нѣтъ въ первыхъ трехъ евангеліяхъ. Чудеса эти слѣдующія: 1) Чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской (2, 1—11). 2) Второе чудо въ Канѣ — исцѣленіе сына Капернаумскаго паредворца (4, 46—54). 3) Исцѣленіе больнаго при овчей купели (5, 1—16). 4) Чудесное насыщеніе пяти тысячъ пятью хлѣбами (Иоан. 6, 1—15. Срав. Матѣ. 14, 13—21 и парал.). 5) Хожденіе по морю (Иоан. 6, 16—27. Срав. Матѣ. 14, 22—23 и парал.). 6) Исцѣленіе слѣпорожденнаго (Иоан. 9, 1—38). 7) Воскрешеніе Лазаря (Иоан. 11, 1—45). Полный перечень чудесъ Господа см. у Буткевича въ статьѣ о чудесахъ Иисуса Христа въ Прав. Обзор. 1882 г. II, стр. 256—257.

нимъ, разумѣется, и всѣхъ другихъ, мы едвали уклонимся въ сторону, если позволимъ себѣ здѣсь же, чтобы не повторяться потомъ, обратить вниманіе хотя кратко на тѣ нападки, которымъ подвергались и подвергаются евангельскія чудеса со стороны невѣрующихъ въ Иисуса Христа, какъ Бога. Это дастъ намъ, по крайней мѣрѣ, возможность видѣть, насколько состоятельны эти нападки и могутъ ли они подорвать довѣріе къ евангельскимъ чудесамъ вообще и въ частности къ чуду, совершенному Господомъ въ Канѣ Галилейской <sup>1)</sup>).

Нападки на чудеса Христовы, отрицаніе и умаленіе силы ихъ и значенія начались еще, какъ извѣстно, при жизни Спасителя со стороны враждебныхъ Ему книжниковъ и фарисеевъ. Дѣйствительности чудесъ они, однако, не отвергали, потому что не могли этого сдѣлать, но чтобы подорвать авторитетъ ихъ, приписывали ихъ дѣйствию сатаны (Матѹ. 12, 24. Марк. 3, 22—27. Лук. 11, 15—22). Эта злобная клевета обличена Самимъ І. Христомъ и такъ бессмысленна, что оставиваться на ней не стоитъ.

Не отвергали дѣйствительности чудесъ и язычники, но они умаляли ихъ значеніе тѣмъ, что противопоставляли имъ чудесныя легенды о своихъ богахъ, коимъ они простодушно вѣрили. Что такое, говорили они, что Христось творилъ чудеса? И прежде были подобные люди. Эскулапъ, напр., производилъ чудес-

---

<sup>1)</sup> Въ русской, апологетической литературѣ не мало изслѣдованій, относящихся къ настоящему вопросу, но лучшія изъ нихъ, по нашему мнѣнію, переводныя, которыми мы и пользовались, — это Ульгорна — „Чудеса“ въ Христ. Чтеніи 1867 г. ч. I, стр. 573—606 и Тренча—«Чудеса Христовы» въ Прав. Обозр. 1879 г. кн. 1 и 2 и 1880 г. кн. 2 и 3. Стоитъ, однако, указать еще на очень цѣнную въ научномъ отношеніи публичную лекцію проф. богословія въ Томск. универс. Д. Ник. Бѣликова: «Чудо, какъ принадлежность откровенія». Томскъ. 1895 г. и публичную также лекцію свящ. Орфанитскаго въ журн. Вѣра и Церковь. 1901 г. кн. II. «Что такое чудо?»

ныя леченія болѣзней, Аполлоній Тіанскій ходилъ по свѣту, исцѣляя недужныхъ, изгоняя демоновъ, воскрешая мертвыхъ; но ни одинъ человекъ не возводилъ ихъ въ божеское достоинство, какъ сдѣлали христіане съ своимъ Учителемъ. Чтобы подорвать авторитетъ Основателя новой христіанской религіи, Цельсъ приводитъ то мнѣическія лица древности, то позднѣйшихъ волхвовъ, противопоставляя ихъ Христу. Вообще язычники говорили: зачѣмъ такую важность придавать чудесамъ Христа, когда столь многіе другіе дѣлали подобное, когда послѣдователи древней религіи имѣли также своихъ великихъ чудотворцевъ. Съ исчезновеніемъ политеизма возраженія подобнаго рода прекратились, но на смѣну ихъ явились теперь другія.

Отрицатели новѣйшаго времени нападаютъ на чудеса не потому, чтобы видѣли въ нихъ дѣло сатаны, или находили ихъ недостаточнымъ доказательствомъ безусловнаго могущества Христа; они отрицаютъ чудеса въ самомъ ихъ корнѣ, считая ихъ несомнѣтельными съ вѣчными міровыми законами. Пока, говорятъ обыкновенно, человекъ не зналъ законовъ природы, онъ могъ представлять себѣ въ наивной простотѣ, что Богъ здѣсь и тамъ непосредственно совершаетъ чудеса. Но послѣ того, какъ прогрессъ естественныхъ наукъ открылъ людямъ законы природы, сдѣлалось уже невозможнымъ болѣе думать о чудѣ <sup>1)</sup>.—Правда, что вселенная есть органическое цѣлое, въ которой дѣйствуютъ опредѣленные законы. но вѣдь эти законы развѣ не Божіи законы? Или Богъ Самъ, Владыка всего, зависитъ отъ этихъ законовъ, и не только зависитъ, но и находится подъ ихъ игомъ? Если бы природа была богомъ, какъ думаютъ пантеисты, или если бы Богъ, создавши міръ, отступилъ отъ него, подобно механику, какъ думаютъ деисты, тогда дѣло другое. Но признать такія теоріи—значить тоже, что признать чудо, только не объясняющее, а запутывающее мысль человека. Въ

---

<sup>1)</sup> См. Ульгорна въ Христ. Чт. 1867 г., стр. 594.

самомъ дѣлѣ, могъ ли такой прекрасный міръ образоваться самъ собою? Могутъ ли пантеисты дать на этотъ вопросъ удовлетворительный отвѣтъ? Изъ безсознательнаго и безжизненнаго, въ какой формѣ представляютъ первоначальное состояніе природы сами пантеисты, не могло выйдти что-либо сознательное и живое, напримѣръ изъ камня растеніе, изъ растенія—животное. Если это справедливо, то необходимо призвать бытіе живаго, личнаго Бога, Который, создавши міръ, никогда не отступаетъ отъ него, всегда хранитъ его и управляетъ имъ. Безъ управленія Божія міръ не можетъ остаться въ цѣлости и на одно мгновеніе. Что же касается законовъ природы, то эти законы существуютъ только для насъ <sup>1)</sup>, — это воля самого Бога, воля высшей премудрости и любви, исключаящая всякій произволь. Всякій такъ называемый законъ природы есть то самое, что мы изучили относительно Его воли въ особой сферѣ ея дѣятельности. И мы, по справедливому замѣчанію Тренча, выразились бы не точно, говоря, что въ какомъ либо чудѣ сильнѣе чѣмъ въ другомъ дѣйствуетъ воля Божія. Чудо не болѣе проявляетъ могущество и власть Божію, чѣмъ обыкновенные и постоянные процессы природы. Сѣмя, плодящееся въ землѣ, столько же дивно, какъ и хлѣбъ, умножающійся въ рукахъ Спасителя. Но обыкновенные и постоянные процессы природы суть глаголы Божіи всѣхъ временъ, суть великія, непрерывныя откровенія Божіи всему міру, людямъ всѣхъ вѣковъ и странъ. Чудо, напротивъ, произведенное предъ нѣкоторыми лицами, призывающее ихъ къ усиленному вниманію, есть глаголъ Божій, обращенный къ нимъ въ особенности. Чудеса

---

<sup>1)</sup> Льюисъ рекомендовалъ выбросить изъ науки терминъ «Законъ», потому что законъ — «только болѣе утонченная форма сверхестественной силы». Вѣра и Разумъ. 1901 г. № 9. «Сужденія замѣчательнѣйшихъ естествовѣдцовъ 19 вѣка въ защиту христіанства». Прот. Ст. Остроумова. Стр. 371. См. еще: Естеств. законъ въ духовномъ мірѣ А. К. Наумовой. Въ Прав. Обзор. 1888 г. томъ I стр. 156.



это силы Божіи иныя, а не дѣйствующія постоянно. Непрерывная божественная дѣятельность, таящаяся подъ покровомъ такъ называемыхъ законовъ природы, въ чудесахъ дѣлается для насъ болѣе ошутительною <sup>1)</sup>).

Невѣрно говорятъ, что чудеса нарушаютъ законы природы. Они ввѣ природы, выше ея законовъ, но не противорѣчатъ имъ и не нарушаютъ ихъ, и на это можно привести неопровержимыя доказательства. Напримѣръ, исцѣленіе І. Христомъ разслабленнаго никакъ не можетъ считаться противныиъ природѣ, потому что болѣзнь, отъ которой онъ исцѣленъ, противорѣчила истинной природѣ челоуѣка: нормальна не болѣзнь, а здоровье. Чудесное исцѣленіе являетъ намъ возстановленіе первоначальнаго порядка, нарушеннаго грѣхомъ. Если смотрѣть съ этой точки зрѣнія на чудеса, то они отнюдь не нарушеніе закона, а нейтрализація и ограниченіе низшаго закона высшимъ, сильнѣйшимъ. Подобное ограниченіе низшихъ законовъ высшими мы постоянно видимъ въ природѣ. Когда я поднимаю руку, или задерживаю камень, стремящійся внизъ, тогда законъ тяготѣнія относительно моей руки и камня не отрицается и не уничтожается; онъ по прежнему силенъ, но его задерживаетъ высшій законъ моей воли. Химическій законъ, въ силу котораго разлагаются мертвыя тѣла, не уничтожается, когда помощію какихъ нибудь веществъ, напримѣръ соли, задерживается гніеніе. Въ мірѣ ни одинъ законъ не дѣйствуетъ одиночно, но въ гармоніи съ системою законовъ; ибо есть законъ для этихъ законовъ—тотъ именно, что гдѣ двѣ силы сталкиваются, тамъ слабѣйшая уступаетъ мѣсто сильнѣйшей, низшая высшей. Въ чудесахъ нашъ міръ приводится въ систему высшаго порядка вещей; въ немъ тогда дѣйствуютъ не законы его падшаго состоянія, а законы сильнѣйшаго порядка и высшаго совершенства. Истинная идея міра есть идея порядка, и то, что слу-

---

<sup>1)</sup> См. Тренча въ Прав. Обозр. 1879 г. I, 752 и 753 стр.

жить къ осуществленію этой идеи, имъ утраченной за грѣхъ человѣка, не можетъ быть безпорядкомъ и нарушеніемъ закона <sup>1)</sup>).

Изъ сказаннаго, кажется, достаточно видно, что попытки новѣйшихъ ученыхъ изгнать чудеса изъ евангельской исторіи основываются на ложномъ воззрѣніи, будто они противорѣчатъ вѣчнымъ законамъ природы, нарушаютъ эти законы. Эти попытки показываютъ только, какъ еще мало мы знаемъ, что за этими земными, низшими законами стоятъ законы высшіе, небесные, которые недоступны намъ, но которыхъ мы не имѣемъ никакого права отвергать <sup>2)</sup>).

Въ заключеніе остановимся на тѣхъ особенныхъ пріемахъ, которыми нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ пользуются для объясненія чуда въ Канѣ Галилейской.

Такъ Ольсгаузенъ пытается объяснить претвореніе Господомъ воды въ вино такъ называемымъ ускореннымъ, естественнымъ процессомъ. Онъ, какъ видно, воспользовался для этой гипотезы аналогіей блаж. Августина, который говоритъ, что „на бракѣ сотворилъ вино Тотъ Самый Господь, Который каждый годъ дѣлаетъ тоже на лозахъ“ <sup>3)</sup>). Центр тяжести въ этой аналогіи, очевидно, въ словахъ: „Тотъ Самый Господь“, а Ольсгаузенъ перенесъ его на слово „тоже“ и сдѣлалъ такой выводъ, какой бл. Августину никогда не могъ придти на мысль, именно: если на бракѣ было сдѣлано тоже, что каждый годъ дѣлается на лозахъ, то, значитъ, здѣсь нѣтъ никакого чуда, а есть обыкновенный процессъ, только ускоренный. Противъ этой

<sup>1)</sup> См. Тренча въ Прав. Обозр. 1879 г. I, стр. 755—758.

<sup>2)</sup> См. объ этомъ подробнѣе въ лекціи проф. Д. Н. Бѣликова на стр. 20—21.

<sup>3)</sup> In Ioan. tract. VIII: ipse fecit vinum in nuptüs, qui omni anno hoc facit in vitibus. Такую же аналогію приводилъ въ поясненіи чуда и св. I. Златоустъ. См. 22 бес., стр. 267 по рус. переводу.

гипотезы Штраусъ <sup>1)</sup> весьма справедливо на этотъ разъ говорить, что о „естественномъ процессѣ“ не можетъ быть и рѣчи, когда нѣтъ на лицѣ условій „естественнаго дѣйствія“ и прежде всего нѣтъ виноградной лозы, безъ которой, конечно, никогда не получалось вино путемъ естественнаго процесса. Къ этому, съ нашей стороны, можно прибавить развѣ только еще то, что своей гипотезой „ускоренія“ Ольсгаузенъ вовсе не устраняетъ чуда: всякій знаетъ, что если дѣйствіе, требующее при естественномъ ходѣ событій продолжительнаго времени, совершилось вдругъ, въ мгновеніе ока, хотя бы условія, необходимыя для его естественнаго развитія, были, по видимому, всѣ на лицѣ, то это будетъ ничѣмъ инымъ, какъ чудомъ.

Другой ученый - Лянге—старается придать этому повѣствованію мистическій характеръ. По словамъ его, Иисусъ возвысилъ Своимъ духомъ и любовію настроеніе общества до состоянія подобнаго настроенію трехъ учениковъ на горѣ Преображенія, такъ что Онъ какъ бы перенесъ кругъ благочестивыхъ и преданныхъ Ему людей въ небеса и напоилъ ихъ изъ таинственнаго источника Своей высшей жизненной силы <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, у Лянге все сводится къ дѣйствію на субъективное настроеніе гостей, которые до того были очарованы, если можно такъ выразиться, личностію Христа, что въ присутствіи Его чувствовали себя какъ бы напившимися вина.

Можно только удивляться, откуда Лянге могъ заимствовать такое предположеніе? Въ евангеліяхъ нерѣдко говорится, что Христосъ обѣдалъ и бесѣдовалъ тамъ-то и тамъ-то; вездѣ, конечно, Его духъ и Его любовь были неразлучны съ Нимъ, и однако нигдѣ мы не найдемъ, чтобы Его собесѣдники и слушатели впадали въ какое-то экстатическое состояніе. Далѣе, если мы, оставивъ всѣ случаи, когда Христосъ возлежалъ

<sup>1)</sup> Leben Iesu II, p. 207—213.

<sup>2)</sup> Lange, Leben Iesu II, 478 стр. и дал. См. у Кейля 151 стр.

за столомъ и бесѣдоваль съ кѣмъ либо, обратимся къ повѣствованію именно о чудѣ на бракѣ, то увидимъ, что здѣсь въ строго объективной формѣ ведется рассказъ только о претвореніи воды въ вино и ни о чемъ болѣе; о настроеніи гостей ни слова; единственное замѣчаніе, которое можетъ указывать на настроеніе части слушателей: *вървоаша въ него ученицы его* даже не намекаетъ на экстагическое состояніе. Словомъ, относительно мнѣнія Лянге нужно сказать, что оно не имѣетъ за себя рѣшительно никакого основанія не только въ настоящемъ повѣствованіи, но и въ повѣствованіяхъ другихъ евангелистовъ, и поэтому должно быть отнесено къ числу выдумокъ—правда—изысканныхъ, но совершенно мечтательныхъ.

Мы указали такихъ ученыхъ; которые, не отрицая дѣйствительности событія, стараются только отнять у него характеръ чудесности. Теперь слѣдуетъ отмѣтить ученыхъ другого рода, которые не допускаютъ и самаго событія на бракѣ. Таковы: на западѣ Штраусъ съ своими послѣдователями, а у насъ, на Руси, графъ Л. Толстой.

Штраусъ считаетъ повѣствованіе о чудѣ въ Канѣ мифомъ, который будто бы составился на основаніи такихъ ветхозавѣтныхъ сказаній, какъ обращеніе Моисеемъ воды въ кровь (Исх. 7, 19), или превращеніе Моисеемъ, а также и Елисеемъ горькой и вредной воды въ сладкую и здоровую (Исх. 15, 25. 4 Цар. 2, 22 ст.). Но указанные примѣры ветхозавѣтныхъ чудесъ существенно отличаются отъ новозавѣтнаго чуда. Евангеліе повѣствуетъ о претвореніи воды въ вино, а не объ обращеніи воды въ кровь и не о созданіи пѣлебной воды. А такъ какъ во всей ветхозавѣтной исторіи не было подобнаго чуда, то и возникновеніе его изъ ветхозавѣтныхъ сказаній слѣдуетъ считать вымысломъ свободной фантазіи Штрауса,—не болѣе <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> См. у Нсбе въ его *Evang. Perikop.* I, 418 стр.

Нашъ графъ Толстой въ своемъ отрицаніи разсматриваемаго чуда превзошелъ даже Штрауса. По его словамъ, „событіе въ Канѣ Галилейской не представляетъ ничего ни замѣчательнаго, ни поучительнаго, ни въ какомъ бы то ни было отношеніи значительнаго“. Мало этого. „Если чудо, продолжаетъ онъ, то оно бессмысленно“<sup>1)</sup>. Какое же, спрашивается, основаніе для такого возмутительнаго, прямо кощунственнаго отзыва? Никакого. Толстой былъ бы еще правъ, если бы, подобно Штраусу, считалъ евангельскую исторію мифомъ; но признавать Христа историческимъ лицомъ, признавать Его ученіе и въ тоже время отвергать чудеса,—это вопіющая непоследовательность! Вѣдь чудеса въ Евангеліяхъ не составляютъ чего либо прикладнаго, что можно свободно отдѣлить, свободно вычеркнуть; напротивъ, они находятся въ самой тѣсной, неразрывной связи съ ученіемъ, какъ душа съ тѣломъ. Укажемъ для примѣра на рѣчь Христа въ Капернаумѣ о хлѣбѣ животномъ. Рѣчь эта была сказана послѣ и по поводу чудеснаго насыщенія пяти тысячъ народа пятью хлѣбами (Іоан. 6 гл.). Если принять рѣчь, то нельзя отвергнуть и чуда. Другой примѣръ. Бесѣда Господа съ фарисеями о духовной слѣпотѣ ихъ предшествовало чудесное исцѣленіе слѣпого (Іоан. гл. 9). Можно ли отвергнуть здѣсь чудо и оставить неприкосновенною одну только бесѣду? Очевидно, нельзя. Тоже нужно сказать и о чудѣ въ Канѣ, которое, какъ видно изъ самаго повѣствованія, служило какъ бы уже исполненіемъ только что даннаго ученикамъ обѣтованія, именно, что они удостоятся видѣнія величайшихъ божественныхъ откровеній (Іоан. 1: 31 ст.). Мы привели эти примѣры для того, чтобы нагляднѣе показать, что если Толстой признаетъ ученіе Господа нашего, то тѣмъ самымъ онъ обижается признавать и чудеса Его. Признаніе имъ ученія І. Христа и отрицаніе чудесъ

---

<sup>1)</sup> Соединеніе и переводъ четырехъ евангелій въ русск. переводъ съ французскаго. Томъ I, стр. 81.

есть прямое увлеченіе изслѣдованіями западныхъ рационалистовъ, преимущественно Ренана. Но если бы Толстой не увлекался бреднями этихъ изслѣдователей, а читаль Ветхій Завѣтъ, онъ зналъ бы и вѣрилъ, что Мессія - Христосъ, согласно ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, долженъ былъ явиться не только Великимъ Учителемъ, но и Великимъ Чудотворцемъ (Исаи 29, 18—19. Зѣ, 1—10 ст.), какимъ Онъ, дѣйствительно, и явился.

Что же касается того, будто чудесное событіе въ Канѣ не представляетъ ничего ни замѣчательнаго, ни поучительнаго, ни въ какомъ либо отношеніи значительнаго, то это единственно только на взглядъ одного Толстого <sup>1)</sup>). Напротивъ, это чудо одно изъ самыхъ замѣчательныхъ, одно изъ самыхъ поучительныхъ, а слѣдовательно, и значительныхъ. Въ этомъ чудѣ, какъ первомъ изъ всѣхъ чудесъ, Господь показалъ, что пришелъ на землю обновить и возсоздать всю видимую природу, а вмѣстѣ и человекъ, возродить насъ къ новой жизни, отличной отъ жизни ветхаго человекъ. Претвореніе воды въ вино знаменуетъ ту перемѣну духовной нашей природы по всѣмъ сторонамъ ея, которая совершается съ послѣдователями Христа во время таинства крещенія. Чудесное вино, образовавшееся изъ воды, служитъ для вѣрующихъ прообразомъ того вина, которое они, по обѣщанію Самого Господа, будутъ пить съ Нимъ во царствіи Божіемъ (Матѣ. 26, 29 ст.). Наконецъ, слѣдуетъ отмѣтить, что отцы церкви всегда видѣли въ этомъ чудѣ указаніе на таинство Евхаристіи и этимъ примѣромъ чуда на бракѣ пользовались для подтвержденія мысли о дѣйствительности предложенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову <sup>2)</sup>). Вотъ какой глубокой и поучительный смыслъ для вѣрующихъ

---

<sup>1)</sup> Изъ западныхъ рационалистовъ никто не рѣшился высказать подобнаго взгляда.

<sup>2)</sup> Св. Кириллъ Иерусалим. in 4 Catech. mystag. Св. Кириланъ in Epist. Св. Исидоръ Пелусіотъ. Epist. 133.

содержитъ разсматриваемое нами чудо. Если Толстой не видитъ этого смысла, то причина въ немъ самомъ,— въ огрубѣлости его души <sup>1)</sup>.

Перейдемъ къ повѣствованію евангелиста о чудѣ въ Канѣ Галилейской.

Содержаніе повѣствованія въ общихъ чертахъ таково.

Въ первыхъ двухъ стихахъ, которые служатъ собственно введеніемъ къ повѣствованію, указывается мѣсто и время событія, а вмѣстѣ и лица, которыя явились дѣятелями и свидѣтелями его. Слѣдующія восемь стиховъ (3—10) посвящены описанію самаго чуда—превращенія воды въ вино. Послѣдній, одиннадцатый, стихъ содержитъ замѣчаніе евангелиста о значеніи чуда.

### 1. Введеніе въ повѣствованіе.

Ст. 1—2. *И въ третій день бракъ бысть въ Канѣ Галилейстей: и бы Мати Исусова ту. Званъ же бысть Исусъ и ученицы его на бракъ.*

Кана — мѣсто описываемаго событія называется Галилейской въ отличіе отъ Каны, которая находилась въ предѣлахъ Тира и Сидона и нѣкогда принадлежала колѣну Ассирову (I. Нав. 19, 28). Въ Галилеѣ же въ то время извѣстна была только одна Кана—та самая, которая по церковному преданію и описаніямъ древнихъ путешественниковъ <sup>2)</sup> находится въ разстояніи полутора часа пути на сѣверо-востокъ отъ Назарета <sup>3)</sup>. Между тѣмъ въ настоящее время утверждаютъ, что на

---

<sup>1)</sup> Достойную оцѣнку подобныхъ нелѣпыхъ взглядовъ на чудо можно читать въ Труд. Кіев. дух. акад. 1900 годъ августъ, въ статьѣ Д. Ив. Богдашевского: „О евангельскихъ чудесахъ“. Стр. 489.

<sup>2)</sup> Изъ русскихъ см. Игумена Даниила «о Канѣ Галилейской» въ его «хожденіи» по свят. мѣстамъ.

<sup>3)</sup> Кана эта лежитъ на склонѣ холма вблизи плодородной и цвѣтущей равнины, отъ которой, вѣроятно, и получила свое имя. Кана съ еврейскаго значить тростникъ.

сѣверъ отъ Назарета, въ разстояніи четырехъ часовъ пути, была въ Галилеѣ еще Кана. О существованіи этой Каны первый узналъ Робинсонъ <sup>1)</sup> отъ своего проводника-араба, который указалъ ему какія-то руины и назвалъ ихъ Каной эль Джалиль, то есть Каной Галилейской. Робинсонъ принялъ эти руины за остатки древней евангельской Каны, а за нимъ стали повторять это и другіе (напримѣръ Кейль). Но арабъ могъ сдѣлать Робинсону такое сообщеніе просто по незнацію. По крайней мѣрѣ Годе, во время своего путешествія по Палестинѣ въ 1872 г., при всемъ своемъ усердіи не отыскалъ Каны эль Джалиль, а нашелъ мѣстечко съ именемъ Курбетъ - Кана <sup>2)</sup>, которое, по его мнѣнію, едва-ли когда либо и къмъ либо было заселено. Поэтому онъ не придаетъ никакого историческаго значенія новооткрытой Канѣ <sup>3)</sup>. И это вполне справедливо, тѣмъ болѣе, что, какъ мы замѣтили уже, ни одинъ изъ древнихъ церковныхъ писателей и ни одинъ изъ древнихъ путешественниковъ никогда не видалъ въ Галилеѣ другой Каны, кромѣ той, которая находится вблизи Назарета. Къ этому надобно прибавить, что въ послѣдней, называемой теперь Кефръ - Кана <sup>4)</sup>, находятся явные слѣды древности, которыхъ совсѣмъ нѣтъ въ новооткрытой Канѣ эль Джалиль. Именно: не далеко отъ Кефръ-Каны, не болѣе трехъ сотъ шаговъ, доселѣ существуетъ колодезь съ чистою, прекрасною водою, изъ котораго, по преданію, Христосъ велѣлъ принесть воды, претворенной Имъ на бракъ въ вино. Къ колодезю, представляющему четверугольникъ около восьми футовъ въ длину и въ два съ половиною фута въ ши-

---

<sup>1)</sup> Извѣстный путешественникъ и описатель Палестины въ первой половинѣ прошедшаго столѣтія.

<sup>2)</sup> Курбетъ значитъ руины, развалины.

<sup>3)</sup> Годе, коммент. на еванг. Іоанна 109 стр. и примѣч. Мнѣніе Годе раздѣляютъ Небе (Регісор. I, 401 стр.), Фарраръ и друг.

<sup>4)</sup> Кефръ по арабски значитъ деревня.



рину, ведутъ съ каждой стороны четыре ступени. Близъ него одинъ англичанинъ устроилъ каменную ванну для всѣхъ путешественниковъ, желающихъ освѣжиться купаньемъ.

Время событія евангелистъ опредѣляетъ такъ: *и въ третій день бысть бракъ*. Счетъ дней, очевидно, онъ ведетъ со дня призванія Филиппа (ст. 43). Филиппъ призванъ былъ въ пятый день, считая со дня перваго свидѣтельства Предтечи <sup>1)</sup>. Этотъ же день, надобно думать, и былъ днемъ отшествія Господа въ Галилею. А если такъ, то третій день въ общемъ счетѣ дней былъ седьмымъ <sup>2)</sup>. Если Господь шелъ обычнымъ путемъ, т. е. чрезъ Самарію, то въ первый день, въ день призванія Филиппа, Онъ могъ дойти до Силома или Сихема, во второй—до долины Ездrelонской, въ третій, перейдя долину Ездrelонскую, Онъ легко могъ достигнуть Назарета, и узнавъ, что Матери нѣтъ дома, въ какіе-нибудь полтора часа могъ во время поспѣть на бракъ въ Кану Галилейскую. Такъ какъ отъ Вивавары, правильнѣе отъ Виваніи, до Каны около семидесяти пяти верстъ (Властовъ), то, по словамъ Фар-

<sup>1)</sup> См. Прав. Собес. 1901 г. февраль: Призваніе первыхъ учениковъ. Стр. 158, примѣчаніе 2.

<sup>2)</sup> Мы обращаемъ вниманіе на общій счетъ дней для того, чтобы показать, что писателемъ былъ очевидецъ событій, т. е. евангелистъ Иоаннъ, потому что только онъ могъ передать съ такою точностію всѣ событія изо дня въ день. Если же день перваго свидѣтельства Предтечи по нашему вычисленію падаетъ на 15 февраля, то седьмой день—день брака долженъ падать на 21 февраля. Такъ какъ, по раввинскому преданію, бракъ со вдовою совершался въ четвергъ, а съ дѣвицею въ среду, то отсюда англійскій богословъ—Эдершеймъ—опредѣляетъ дни цѣлой седмицы, именно: день перваго свидѣтельства Предтечи былъ въ четвергъ, день втораго свидѣтельства въ пятницу, день третьяго свидѣтельства и призванія Андрея съ Иоанномъ—въ субботу; призваніе Петра въ воскресеніе; призваніе Филиппа и первый день путешествія въ Галилею—въ понедѣльникъ; второй день путешествія—вторникъ; третій день путешествія и день брака—среда.

рара, который самъ шелъ этимъ путемъ отъ Вифаніи до Каны, только при ускоренной ходьбѣ и можно на третій день къ вечеру придти въ Кану <sup>1)</sup>. Здѣсь новое и весьма сильное доказательство, что подъ Каной нужно разумѣть ближайшую къ Назарету Кану, а не отдаленную ея соперницу, если бы таковая и была.

Въ ближайшей къ Назарету Канѣ, съ увѣренностію можно предположить, какъ, дѣйствительно, и предполагають, жили близкіе родные святому семейству. Большинство экзегетовъ склонны думать, что женихомъ былъ Симонъ Кананитъ <sup>2)</sup>—сынъ Клеопы, брата праведнаго Іосифа <sup>3)</sup>, обрученника Пресв. Дѣвы. Такимъ предположеніемъ близкихъ родственныхъ отношеній вполнѣ удовлетворительно объясняется какъ самое присутствіе Христа и Богоматери на бракѣ, такъ и ихъ участливое отношеніе къ молодымъ супругамъ; сюда же относится не лишнее остроуміа соображеніе, что выраженіе евангелиста: *и бы мати Іисусова ту скорѣ всего и ближе всего указываетъ на то, что она присутствовала на бракѣ не въ качествѣ гостя, а въ качествѣ близкой родственницы, завѣдующей хозяйственною частью въ домѣ брака, чѣмъ, между прочимъ, и объясняется ея близкое знакомство съ нуждами хозяевъ* (3 ст.).

Послѣ этого, кажется, напрасно говорить о томъ, что І. Христось потому приглашенъ былъ на бракъ, что Пресв. Дѣва была тамъ (Кейль). Какъ близкій родственникъ Онъ не могъ быть не приглашенъ, но ученики Его несомнѣнно были приглашены ради Него <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> См. у Фаррара 267-е иримѣчаніе.

<sup>2)</sup> Одинъ изъ двѣнадцати апостоловъ (Матѣ. 10, 4. Марк. 3, 18).

<sup>3)</sup> Молчаніе евангелиста объ Іосифѣ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что онъ не дожилъ до времени открытаго служенія Христова.

<sup>4)</sup> Это видно изъ употребленія глагола въ единствен. числѣ—*званъ еκληθη*. Христось былъ званъ, а ученики пригла-

Здѣсь, впрочемъ, гораздо важнѣе обратить вниманіе на то, что Господь почтилъ Своимъ присутствіемъ земную радость людей. Бракъ—дѣло благословенное Богомъ еще въ раю. Благословляетъ его и Явившійся возвратить людямъ потерянный ими рай. Этимъ повѣствованіемъ, такимъ образомъ, вполне утверждается святость брака и значеніе его въ христіанской церкви <sup>1)</sup>.

## II. Описаніе чуда (ст. 3—10).

Съ третьяго стиха начинается изложеніе обстоятельствъ, предшествовавшихъ чудотворенію: здѣсь прежде всего указывается ближайшій поводъ къ совершенію чуда, а затѣмъ приводится разговоръ между Богоматерью и Иисусомъ и обращеніе Богоматери къ слугамъ.

Ст. 3—5. *И не доставишу вина <sup>2)</sup>, глагола Мати Иисусова къ нему: вина не имуть. Глагола ей Иисус:*

---

шены ради Него. Евангелистъ не перечисляетъ учениковъ, но, вѣроятно, здѣсь были всѣ, призванные Имъ доселѣ, именно: Андрей, Іоаннъ, Симонъ, Филиппъ и Наѳанаиль. О братьяхъ Господа евангелистъ хотя и не упоминаетъ, но можно думать, что и они также были на бракѣ (ст. 12).

<sup>1)</sup> Прекрасно говорить объ этомъ бл. Августинъ (tract. 9 in Ioan.): quod Dominus invitatus venit ad nuptias etiam excerpta mystica significatione confirmare voluit, quod ipse fecit nuptias. Futuri enim erant, de quibus dixit apostolus, progibentes nubere (Тим. 4, 3) et dicentes quod malum essent nuptiae et quod diabolus eas fecisset. При этомъ можно замѣтить, что совершенно неправильно и несогласно съ духомъ Христова ученія поступила римская церковь, запретивъ бѣлому духовенству вступать въ бракъ. Запрещеніе это было сдѣлано въ шестомъ вѣкѣ (506 г.) на соборѣ такъ называемомъ Агатензійскомъ (consilium Agathense) и формулировано въ особомъ (39) правилѣ такъ: presbyteri, diaconi, subdiaconi vel deinceps, quibus ducendi uxores licentia non est, etiam alienarum nuptiarum evitent convivia.

<sup>2)</sup> *Не доставишу вина—ἵνα ἴσται οἶνον*—съ греческаго точнѣе переведено, чѣмъ въ русскомъ: «и какъ не доставало вина». Въ русскомъ переводѣ не выдержана временная форма, а потому дается мысли другой отгѣнокъ.

*что есть мнѣ и тебѣ жено; не у прїиде часъ мой. Глагола Мати его слугамъ: ежѣ аще глаголетъ вамъ, сотворите.*

Замѣчаніе третьяго стиха о недостаткѣ вина заставляетъ думать о бѣдности новобрачныхъ, которые при всемъ своемъ очевидномъ радушіи и гостепріимствѣ не могли запасти достаточнаго количества вина для свадебнаго пира <sup>1)</sup>, ближайшимъ же образомъ причиною недостатка вина могъ быть и неожиданный приходъ Христа съ учениками. Впрочемъ, это и не важно. Для насъ важно только то, что на бракъ недостало вина. Нѣжная сердцемъ Марія захотѣла избавить новобрачныхъ отъ затрудненія и съ глубокою вѣрою въ божественность своего Сына обратилась къ Нему съ словами: *вина не имутъ*. Этими словами Марія дала знать І. Христу, что ожидаетъ отъ Него помощи. Такъ понимаютъ это мѣсто св. І. Златоустъ и блаж. Теофилактъ. Первый даже старается выяснитъ причины такой просьбы со стороны Богоматери. Черезъ это дѣло, говорить св. Златоустъ, „она хотѣла и гостямъ угодить и себя прославить черезъ Сына“ <sup>2)</sup>. Блаж. Теофилактъ положительно утверждаетъ, что „Мать проситъ сотворить чудо“. Это мнѣніе раздѣляютъ и нѣкоторые западные богословы (Годе).

Но что же она слышитъ въ отвѣтъ? *Что есть мнѣ, и тебѣ, жено; не у прїиде часъ мой.*

Этотъ отвѣтъ имѣетъ видъ какъ будто упрека и даже болѣе—отказа <sup>3)</sup>. Такъ, дѣйствительно, и пони-

<sup>1)</sup> Бракъ еврейскій по указанію Библии продолжался семь дней (Быт. 29, 27. 28. Суд. 14, 12—15) и обыкновенно начинался съ вечера.

<sup>2)</sup> Бесѣда 21, стр. 255 въ русскомъ переводѣ.

<sup>3)</sup> Нѣкоторые еретики, какъ манихеи и валентиніане, отрицавшіе воплощеніе І. Христа отъ Пресв. Дѣвы, думали основать на этомъ изреченіи свое лжеученіе. Но это лжеученіе блаж. Августинъ (tract. 8 in Ioan.) и Оригенъ опровергли ссылкой на 1, 3 и 5 стихи той же главы.

мають его не только многіе изъ новѣйшихъ экзегетовъ, но и нѣкоторые изъ древнихъ отцевъ и учителей церкви. Св. Иринеи, напримѣръ, говоритъ: „Когда Марія побуждала Иисуса совершить дивное знаменіе и прежде времени хотѣла участвовать въ той дивной чашѣ, то Господь, устраниая ея неблаговременную поспѣшность, сказалъ: *что мнѣ и тебѣ, жено? Не уприде часъ мой*, который предувѣденъ Отцемъ“<sup>1)</sup>. Подъ *часомъ* св. Иринеи, очевидно, разумѣетъ здѣсь часъ страданій и смерти І. Христа, въ какомъ смыслѣ нерѣдко употребляется это выраженіе въ другихъ мѣстахъ (Іоан. 7, 30. 8, 20. 12, 23. 27. 13, 1. 17, 1). Но если принять это объясненіе, то какъ же Христосъ, отказавшись сотворить чудо, потомъ творить? Не будетъ ли здѣсь противорѣчить слово дѣлу? Очевидно, это объясненіе къ настоящему случаю неприложимо, тѣмъ болѣе, что, какъ справедливо замѣчаетъ Кейль, часъ страданій и смерти Господа былъ еще очень далекъ. Очевидно, подъ *часомъ* здѣсь разумѣется часъ исполненія желанія Пресв. Дѣвы. Часъ этотъ, какъ бы такъ говорилъ Господь, еще не пришелъ, но придетъ. При такомъ пониманіи этихъ словъ предположеніе объ отказѣ Христа Пресв. Дѣвѣ падаетъ само собою, равно исчезаетъ и мнимое противорѣчіе между словомъ и дѣломъ І. Христа. Но нѣтъ ли, по крайней мѣрѣ упрека Пресв. Дѣвѣ въ первыхъ словахъ Господа: *что есть мнѣ и тебѣ, жено?* На нашемъ языкѣ, какъ и на всякомъ другомъ—въ переводѣ, эти слова кажутся суровыми и жесткими. Но не таковы они на самомъ дѣлѣ. *Что есть мнѣ и тебѣ*—это обычная на востокѣ поговорка, которая, смотря по расположенію произносящаго её, означаетъ иногда укоръ (3 Цар. 17, 18. 4 Ц. 3, 13), а иногда и ласку (Суд. 11, 12. 2 Цар. 16, 10). Слово: *жено* (*γυναι*) на греческомъ языкѣ всегда служитъ знакомъ почтительнаго обращенія къ женамъ благороднымъ и никогда не выражаетъ какого либо чув-

<sup>1)</sup> Ирин. противъ ересей 3, 16. 7.

ства непріязни, а единственно любовь<sup>1)</sup>). И въ устахъ Господа оно имѣло не другое значеніе, какъ тоже самое. Въ послѣднія минуты Своей жизни, на крестѣ, І. Христосъ, желая высказать Своей Матери всю Свою любовь и все Свое попеченіе о ней; обратился къ ней съ тѣмъ же воззваніемъ: *жено* (Іоан. 19, 26). Судя по этому, можно думать, что словами: *что есть мнѣ и тебѣ, жено*, Господь хотѣлъ успокоить Пресв. Дѣву, а не упрекнуть, хотѣлъ, чтобы она потерпѣла только не много, такъ какъ не пришелъ еще часъ для исполненія ея желанія. Въ такомъ смыслѣ и объясняетъ отвѣтъ Господа св. Златоустъ. По его словамъ, Пресв. Дѣва обратилась къ Господу тогда, когда еще не обнаружился для гостей недостатокъ вина. „Дай имъ, говоритъ, сперва почувствовать это...., а кто не чувствуетъ нужды, тотъ не почувствуетъ вполнѣ и живо и самаго благодѣанія“<sup>2)</sup>). Такъ объясняетъ св. Златоустъ; но такъ именно и повяла Пресв. Дѣва отвѣтъ Господа, т. е. не въ смыслѣ упрека и отказа, а потому и обратилась къ слугамъ и сказала имъ, чтобы они сдѣлали все, что имъ будетъ приказано ея Сыномъ.

На этомъ прерывается бесѣда Господа съ Богоматерью, составляющая какъ бы первую часть исторіи чуда на бракѣ въ Канѣ. Далѣе слѣдуетъ краткое описаніе внѣшней обстановки чуда.

Ст. 6. *Въху же ту водоносы каменни шестъ, лежаще по очищенію іудейску, вмѣстѣица по двѣма или тріемъ мѣрамъ.*

Чтобы представить нагляднѣе все величіе совершеннаго Господомъ чуда, евангелистъ обращаетъ особенное вниманіе на сосуды, которые служили для омовеній.

Всѣмъ извѣстенъ общій восточнымъ народамъ обычай частыхъ омовеній; у евреевъ временъ І. Христа,

<sup>1)</sup> Иліад. 3, 204. Одис. 19, 222. Іос. Флав. Древности 1, 163.

<sup>2)</sup> Бес. 22, стр. 264 въ русскомъ переводѣ.

благодаря преданіямъ старцевъ, этотъ обычай былъ въ полной силѣ, приче́мъ совершалось омовеніе какъ рукъ, такъ и домашней посуды (Матѳ. 15, 2. 23, 25. Марк. 7, 2—4. Лук. 11, 38. 39)<sup>1)</sup>. Для такихъ омовеній естественно требовалось не мало воды; а какъ въ мало-водной Палестинѣ отъ дома до ближайшаго источника нерѣдко бывало очень и очень далеко, то обыкновенно старались запастъ возможно большее количество воды въ особыхъ для того сосудахъ. Въ брачномъ домѣ такихъ запасныхъ сосудовъ „для омовеній по обычаю іудейскому“<sup>2)</sup> было шесть. — Гдѣ находились эти сосуды, — евангелистъ не опредѣляетъ съ точностію. Онъ просто говоритъ: *βῆχῳ ἡε τῷ—εχει*, т. е. въ домѣ вообще, и всего вѣроятнѣе во дворѣ, или, по крайней мѣрѣ, при входѣ въ брачную залу, но никакъ не въ самой залѣ (Годе). Это видно изъ того уже, что чудесное событіе произошло не на глазахъ жениха (ст. 9). Каждый сосудъ, по замѣчанію евангелиста, вмѣщаль въ себѣ отъ двухъ до трехъ мѣръ воды. *Μῦρα—μετροῖτης*, по Іосифу Флавію (Древн. 8, 2), есть тоже, что еврейскій батъ (2 Парал. 4, 5), который приблизительно равняется двумъ нашимъ ведрамъ; слѣдовательно въ шести водовосахъ на нашу мѣру должно было быть до тридцати ведеръ воды<sup>3)</sup>. Еще одно замѣчаніе. Судя по

---

1) Обычай, установившійся по преданію старцевъ, необходимо отличать отъ предписаній закона. По закону омовенія опредѣлялись только для народа (1. Нав. 3, 6. 1 Цар. 16, 5), присутствующаго при богослуженіи, и особенно для левитовъ, участвующихъ въ немъ (Исх. 29, 4. 40, 12. Лев. 8, 6. Числ. 8, 7). Омовеніе же рукъ и домашней посуды есть именно обычай, введенный старцами, какъ видно изъ указанныхъ цитатъ.

2) Это именно и значитъ славянское выраженіе: *по очищенію іудейску* — *κατα τον καθαρισμον των Ιουδαων*. *Κατα*—по употреблено вмѣсто: *для*. *По очищенію* то же, что для очищенія или омовенія.

3) Точное описаніе сосудовъ, замѣтимъ, дѣлаетъ въ высшей степени вѣроятнымъ, что писатель Евангелія былъ самъ очевидцемъ всего.

тому, что водоносы были каменные и вмѣщали въ себѣ отъ четырехъ до шести ведеръ воды, можно думать, что они имѣли широкое основаніе. а потому о нихъ буквально можно было сказать, что они лежали (*лежаще*—*κει.μενοι*), а не стояли, какъ въ русскомъ переводѣ.

Указаніе евангелистомъ мѣры и назначенія сосудовъ для насъ въ высшей степени важно; оно въ корнѣ уничтожаетъ попытки объяснить чудо тѣмъ, что въ сосудахъ было прежде вино, что остатки его будто бы и придали водѣ цвѣтъ и вкусъ вина. Въ такихъ огромныхъ сосудахъ, служившихъ исключительно для омовеній, „никогда, какъ замѣтилъ еще св. Златоустъ, не хранилось вино“<sup>1)</sup>. Евангелистъ потому такъ подробно и описываетъ эти сосуды, чтобы, съ одной стороны, показать величіе чуда, а съ другой—устранить могущія возникнуть относительно его недоумѣнія и сомнѣнія.

Изъ дальнѣйшаго повѣствованія мы видимъ, что Господь, когда пришло время, велѣлъ слугамъ наполнить эти сосуды водою, а затѣмъ почерпнуть и понести распорядителю брачнаго пира.

Ст. 7—8. *Глагола имъ Исусъ: наполните водоносы воды, и наполниша ихъ до верха. И глагола имъ: почерпните нынѣ и принесите архитриклинови и принесоша.*

Слуги исполняютъ приказаніе Господа со всею усердіемъ, они наполняютъ сосуды *до верха*, т. е. до самыхъ краевъ. Это замѣчаніе опять говоритъ противъ предположенія, будто сосуды были дополнены виномъ, чего на самомъ дѣлѣ было не возможно сдѣлать, если бы кто и захотѣлъ.

Почему Господь не сотворилъ чуда прежде, чѣмъ сосуды были наполнены водою,—что было бы гораздо удивительнѣе?—прекрасный отвѣтъ даетъ св. Златоустъ. Это, „по той причинѣ и для того, говоритъ онъ, чтобы сами черпавшіе воду были свидѣтелями чуда и чтобы оно нисколько не показалось призракомъ. Если бы

---

<sup>1)</sup> Св. Злат. бес. 22, стр. 265.



кто-либо сталъ безстыдно отвергать это, то слуги могли бы сказать: мы сами черпали“<sup>1)</sup>).

Что же касается того, когда совершилось самое чудо, то на это мы не находимъ ни малѣйшаго указанія въ Евангеліи. Вѣроятно, въ то время, когда Господь сказалъ слугамъ: почерпните и повесите архитриклину, вода и сдѣлалась наилучшимъ виномъ. Такова сила Его божественнаго слова!

*Архитриклинь*—слово греческое<sup>2)</sup> и въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчается только здѣсь. Едвали, однако, можно думать что слово это употреблено здѣсь въ греческомъ смыслѣ, т. е. означаетъ только старшаго слугу, отвѣдывавшаго кушанья. У евреевъ, какъ видно изъ 32 гл.<sup>3)</sup> книги I сына Сирахова, былъ также обычай избирать старшину (*ηγουμενον*) на пирахъ, который долженъ былъ слѣдить за порядкомъ и занимать гостей; но онъ выбирался не изъ слугъ, а изъ наиболѣе уважаемыхъ гостей. Евангельскій архитриклинь подходитъ именно къ этому типу; онъ стоитъ на столько въ близкихъ отношеніяхъ къ жениху, что обращается къ нему не какъ слуга, а какъ равный, и говоритъ съ нимъ такъ, какъ не позволилъ бы говорить слуга.<sup>4)</sup>

Ст. 9—10. *Якоже вкуси архитриклинь вина бывшаго отъ воды<sup>4)</sup>, и не вѣдаяше, откуда есть: слуги же вѣдяху почерпшии воду: пригласи<sup>5)</sup> жениха архитри-*

1) Бес. 22, стр. 266.

2) *Αρχη-τρι-κλιнос*—начальникъ надъ триклиніями, т. е. трехмѣстными ложами, на которыхъ возлежали за столомъ греки и римляне.

3) Въ греческой Библии это 35 глава, а не 32-я.

4) Съ греческаго точнѣе передается въ русскомъ переводѣ: «когда отвѣдалъ воды, сдѣлавшейся виномъ»—*ως δε ευεβατο.., το υδωρ οινον γεγενημενον.*

5) *Пригласи—φωνει*—, по русск. переводу—зоветь.“ Съ греческаго лучше здѣсь перевести: *обращается къ жениху.* Въ древнеслав. читалось: *възгласи*, а не *пригласи*. См. св. Евангеліе. Казань. 1889.

*клинъ, и глагола ему: всякъ человекъ прежде доброе вино полагаетъ, и егда упіются, тогда худшее: ты же соблюлъ еси доброе вино досель.*

Чудо совершилось не только безъ шума и блеска, но и совершенно незамѣтно для глазъ человѣческихъ. Вода, которою слуги, по приказанію Господа, наполнили сосуды и которую они теперь по Его же слову черпали изъ этихъ сосудовъ и приносили для пробы распорядителю пира, оказалась прекраснѣйшимъ виномъ. Распорядитель, не зная, откуда это вино, но удивленный хорошимъ его качествомъ, тотчасъ же обратился къ жениху съ похвалою, сколько лестной, столько же, несомнѣнно, и неожиданной: *всякъ человекъ прежде доброе вино полагаетъ, и егда упіются, тогда худшее: ты же соблюлъ еси доброе вино досель.*

Выраженіе: *егда упіются* одни изъ толкователей стараются смягчить, дабы не показалось, что на бракъ происходила непристойная попойка; другіе, напротивъ, принимаютъ его во всей силѣ и считаютъ немислимымъ признать чудо. Но это вовсе не новость. Еще св. Златоустъ зналъ въ свое время подобныхъ людей и неподражаемо опровергъ ихъ доводы, а въ лицѣ ихъ и современныхъ намъ невѣровъ. Вотъ его подлинныя слова: „нѣкоторые посмѣиваются, говоря: тамъ было собраніе людей пьяныхъ, вкусъ у цѣнителей (вина) уже былъ испорченъ, и они не способны были ни понимать, ни судить о томъ, что тутъ дѣлалось: такимъ образомъ они не могли распознать, вино ли то было, или вода. А что они были пьяны, это высказалъ самъ архитриклинь.— Правда, это очень смѣшно. Но евангелистъ уничтожаетъ и такое подозрѣніе. Онъ говорить, что не гости высказали свое мнѣніе о случившемся, но архитриклинь, который былъ трезвъ и еще не пилъ ничего. Вѣдь вы знаете, что тѣ, которымъ поручается распоряженіе на такихъ пиршествахъ, болѣе всѣхъ бываютъ трезвы; потому что имѣютъ только одно дѣло—все распорядить чинно и въ порядкѣ. Поэтому, для засвидѣтельствованія чуда Христосъ и упо-

требилъ трезвое чувство архитриклина. Онъ не сказалъ: наливайте вино возлежащимъ, а сказалъ: несите къ архитриклину“<sup>1)</sup>). И такъ, св. I. Златоустъ, на основаніи свидѣтельства архитриклина, неоспоримо доказалъ дѣйствительность евангельскаго чуда, и если онъ при этомъ вовсе не касается вопроса о томъ, къ кому относились слова архитриклина: *егда упиются*, то это и не особенно важно. И вовсе нѣтъ нужды смущаться этими словами и придавать имъ большое значеніе. Въ обращеніи къ жениху архитриклинъ хотѣлъ указать только на то, что онъ поступилъ вопреки обычаю подавать сначала хорошее вино, а потомъ, когда напьются, худшее<sup>2)</sup>). Очевидно, здѣсь нѣтъ и намекъ на то, что въ данномъ случаѣ со стороны гостей было допущено какое либо излишество. И въ этомъ можно быть вполне увѣреннымъ: иначе Пресв. Марія и Самъ Господь не почтили бы этого торжества Своимъ присутствіемъ.—Въ обильномъ дарѣ вина новобрачные получили отъ Господа помощь не только для устраненія настоящей нужды, но и для поддержанія своего хозяйства въ будущемъ.

Въ послѣднемъ, заключительномъ стихѣ евангелистъ указываетъ мѣсто чуда среди прочихъ чудесъ Спасителя, опредѣляетъ его общее значеніе и ближайшее слѣдствіе.

11 ст. *Огъ сотвори начатокъ знаменіемъ Исусъ въ Канѣ Галилейстѣй<sup>3)</sup>*), *и яви славу свою: и вѣроваша въ него ученицы его.*

<sup>1)</sup> Бес. 22, стр. 267. 268. Русск. перев. ч. 1. Спб. 1854 г.

<sup>2)</sup> Въ этомъ образъ противоположности царства Божія и міра: міръ сперва даетъ самое лучшее, что имѣетъ, прельщаетъ и опьяняетъ этимъ. Христосъ же всегда сохраняетъ самое лучшее къ концу.

<sup>3)</sup> Евангелистъ во второй разъ называетъ здѣсь Кану Галилейской, и это не безъ цѣли, но чтобы яснѣе показать исполненіе пророчества Исаи (9, 1—3 ст.), по которому слава Мессіи должна была открыться въ Галилеѣ.

По мѣсту, занимаемому среди другихъ чудесъ Христовыхъ, чудо въ Канѣ Галилейской было первымъ не въ Канѣ только Галилейской, а вообще первымъ, почему и называется *начаткомъ*. Этимъ замѣчаніемъ св. Іоаннъ уничтожаетъ вѣру въ такъ называемыя чудеса дѣтства І. Христа, о которыхъ такъ много говорятъ апокрифическія евангелія.

Заслуживаетъ вниманія и самое наименованіе чудеснаго событія—*знаменіемъ*—*σημειον*, а не чудомъ—*τερας*. *Чудо*—*τερας*—представляетъ собою нѣчто необычайное, изумляющее. *Знаменіемъ*—*σημειον* называется то, что открываетъ что-либо сокровенное или будущее (Исаи 7, 11. 38, 7). Отсюда, понятіе знаменія обширнѣе понятія чуда: всѣ *чудеса* суть *знаменія*, съ этою цѣлію, по волѣ Божіей, творимыя, для откровенія таинства служащія; но не всѣ *знаменія* суть чудеса, такъ какъ небесное часто проявляется естественными предметами (Лук. 2, 12 и др.). Въ настоящемъ случаѣ претвореніе Господомъ воды въ вино есть чудо поразительное, но оно въ то же время и знаменіе, „содержащее въ себѣ указаніе на нѣчто сокровенное и невидимое“ (Вас. Велик.)<sup>1)</sup>.

*И яви славу свою*. Слава въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ Единому Богу, Который можетъ проявлять ее въ чудесахъ, какъ Единый Чудотворецъ; человѣкъ можетъ являть только славу Божію, поскольку божественное всемогущество избираетъ его Своимъ орудіемъ и исполнителемъ Своей воли. Если же Христосъ являетъ Свою славу, значитъ Онъ-Богъ, и слава Его есть та божеская слава, которая въ отблескѣ была явлена Моисею (Исх. 16, 7. 33, 22—23) и о которой говорили пророки (Исаи 40, 5. Мих. 5, 4). Правда, эту божественную славу Онъ носилъ сокровенно подъ покровомъ человѣческой плоти и крови, но тѣмъ не менѣе она свѣтила чрезъ всѣ покровы Его въ словахъ и дѣлахъ, какъ слава Единороднаго отъ Отца (Іоан. 1, 14).

<sup>1)</sup> См. Тренча въ Прав. Обзор. 1879 г. I. 746 стр., примѣчаніе 5.

*И вѣроваша въ него ученицы его.* Подъ учениками здѣсь несомнѣнно разумѣются только тѣ ученики, которые были призваны Имъ на берегахъ Иордана и которые пришли съ Нимъ въ Галилею, то есть: Андрей, Іоаннъ, Петръ, Филиппъ и Наѳанаиль. О нихъ-то евангелистъ и замѣчаетъ: *вѣроваша въ него ученицы его*, то есть „возъмѣли бѣльшую и крѣпчайшую вѣру въ Него“ (бл. Теофилактъ).

Историческая достовѣрность и подлинность евангельскаго повѣствованія подтверждается, какъ мы видѣли, многими такими чертами описываемаго событія (наприм. число сосудовъ, ихъ мѣра и т. п.), которыя несомнѣнно принадлежатъ писателю - очевидцу и не могли быть измышлены впоследствии неизвѣстнымъ лицомъ. Но о томъ же не менѣе свидѣтельствуетъ и все содержаніе повѣствованія. Англійскій богословъ Эдершеймъ справедливо говоритъ въ своей исторіи, „что если бы этотъ разсказъ былъ вымышленъ <sup>1)</sup>, то показался бы весьма неуклюжимъ. Изобразить Предтечу постыщимся, а лице, на которое онъ указывалъ, на брачномъ пирѣ, было бы несообразностію, какой не позволилъ бы себѣ ни одинъ составитель легенды. Но писатель четвертаго Евангелія, продолжаетъ онъ, по видимому, не сознавалъ и въ этомъ никакой несообразности, и это потому, что ему не пришлось передавать какой либо вымышленной исторіи или характеристики. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что начало евангельской исторіи разсказомъ о брачномъ гирѣ въ Канѣ Галилейской служить и само по себѣ наилучшимъ доказательствомъ достовѣрности чуда, о которомъ идетъ рѣчь въ Евангеліи“ <sup>2)</sup>.

**М. Богословскій.**

---

<sup>1)</sup> Имѣется въ виду Бауръ, по которому будто бы писатель придумалъ чудо съ тѣмъ, чтобы выяснитъ контрастъ между строгимъ аскетическимъ образомъ жизни Крестителя и свободнымъ — Иисуса.

<sup>2)</sup> Эдершеймъ. Жизнь и время Иисуса-Мессіи, — въ рус. перев. I, стр. 445, примѣч. 1.

# РѢЧЬ,

сказанная 8 января 1902 года  
ДВОРЯНАМЪ КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ  
предъ дворянскими выборами.

~~~~~

*Отъ одной крови Богъ произвелъ весь
родъ человѣческій для обитанія по
всему лицу земли (Дѣян. 17, 26).*

Возлюбленные отцы и братья, представители благороднѣйшихъ родовъ Казанскаго края! Всѣ мы съ вами принадлежимъ св. церкви Христовой, принадлежимъ семейству и дому, принадлежимъ своему народу и своему отечеству. Но мы вмѣстѣ съ тѣмъ и члены человѣчества, имѣемъ и должны имѣть общечеловѣческое призваніе. Вотъ это общечеловѣческое призваніе и принято называть *культурою*. Вы, какъ передовые люди своей отчизны, являетесь въ ней главными носителями и двигателями культуры.

Міръ до-христіанскій, языческій, зналъ только отдѣльные рядомъ стоящіе народы, а не вѣдалъ и не признавалъ цѣлостнаго человѣчества, объединеннаго общечеловѣческими интересами и задачами. Понятно, въ ту пору не могло быть и рѣчи о какомъ-то общемъ призваніи человѣчества. Идею человѣчества принесло міру только христіанство, научившее насъ молитвенно именовать Бога Отцемъ всѣхъ людей; оно же принесло міру и идею культуры, идею прогресса, когда духовно-нравственное совершенство до степени богоподобія по-

ставило главною и единственною задачею всей жизни человѣка, а всей твари обѣщало свободу отъ рабства тлѣннѣю и участіе въ славѣ дѣтей Божіихъ (Мѡ. 5, 48. Рим. 8, 21). Наше время съ особенною гордостью любитъ выдвигать мысль о культурныхъ задачахъ человѣчества; но мы не должны забывать, что условіемъ ея служитъ признаніе той истины, которая выражена въ приведенныхъ нами словахъ Св. Писанія: „отъ одной крови Богъ произвелъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли“.

Въ чемъ заключается сущность общей культурной задачи человѣчества, это выражено уже на первыхъ страницахъ Библіи. Сотворивъ первыхъ людей, Богъ далъ имъ обѣтованіе: „наполняйте землю, подчиняйте ее себѣ и господствуйте надъ нею“ (Быт. 1, 28). Подчинять себѣ міръ и дѣлать его своимъ достояніемъ— вотъ культурная задача человѣчества. Все земное твореніе должно быть въ царственной власти человѣка, его матеріальнымъ и духовнымъ достояніемъ: такова воля Божія, и таково призваніе человѣка. Исторія земной жизни человѣчества есть поступательное выполненіе этой задачи. Участіе отдѣльныхъ лицъ и народовъ въ этомъ призваніи различно, смотря по тому, какъ Богъ одарилъ ихъ и какое историческое положеніе указалъ имъ. Но всѣ призваны служить этой одной общей цѣли, каждый, разумѣется, на своемъ мѣстѣ и въ мѣру своихъ силъ.

Успѣхъ культурной работы человѣчества зависитъ безусловно отъ того, съ Богомъ, или безъ Бога совершается эта работа. Уже язычники сознавали, что если прогрессъ людей покупается цѣною отверженія Боже-ства, то не радость и счастье, а горе и страданіе принесетъ онъ имъ. Мысль эта ясно и художественно выражена въ извѣстномъ греческомъ сказаніи о Прометѣѣ. Сынъ титана, Прометей, говорится тамъ, въ горделивомъ пренебреженіи къ властелину неба, похитилъ съ неба огонь—эту основу культуры, и за это былъ прикованъ къ скалѣ, и коршунъ, для причиненія ему

нескончаемой муки, выклеывалъ у него постоянно вновь выросшавшую печень, и эти муки должны были продолжаться до тѣхъ поръ, пока Богъ не освободитъ его отъ нихъ. Такимъ образомъ, даже по сознанию язычниковъ, не культура освобождаетъ человѣка отъ мукъ и страданій его земного бытія, а только помощь свыше. Только союзъ культуры съ религіей можетъ доставить счастье человечеству. Религія искони была для культуры небеснымъ солнцемъ, отъ лучей котораго она всегда оживала и преуспѣвала.

Но религія, призывая насъ познавать міръ и господствовать надъ нимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ учитъ насъ, что этотъ міръ и мы сами съ нашими силами всецѣло принадлежимъ Богу и къ Нему, какъ конечной цѣли бытія, должны стремиться, Ему посвящать и наши знанія и нашу жизнь, Ему служить и въ этомъ полагать высшее свое призваніе. Иначе, задача наша заключается не въ устроении на землѣ только чисто мірской культуры, а въ устроении царства Божія во имя Бога и при Его помощи. При такомъ пониманіи нашей культурной задачи мы являемся соработниками Божиими, своего рода „мастерами за ткапкимъ станкомъ Божиимъ“. Религія должна быть душою нашей жизни и дѣятельности, а св. церковь нашею благодатною помощницею въ трудѣ. Такая именно культура, которая представляетъ собою гармонію земнаго и небеснаго нашего призванія, которая въ концѣ концовъ приведетъ насъ къ небу, и есть истинная культура человѣческая, вполне согласная съ требованіями христіанства.

Но, къ сожалѣнію, бываютъ времена, когда не только отдѣльныя лица, но и цѣлыя сословія, поколѣнія, подъ вліяніемъ разнаго рода необдуманнхъ идей, туманныхъ, несбыточныхъ надеждъ, впадаютъ въ состояніе какого то опьяненія, и въ этомъ духовномъ туманѣ доходятъ нерѣдко до безумія, до бѣшенства. Печальной иллюстраціей сего можетъ служить всѣмъ извѣстная французская революція. Тамъ горсть пре-

ступныхъ людей, порвавъ всякую связь съ небомъ, мечтала устроить культурный рай на землѣ внѣ всякой зависимости отъ религіи и церкви. Затѣя эта, какъ извѣстно, повлекла за собою неумолимыя послѣдствія. Такъ, если жизнь людей теряетъ свой путь къ небу, то она неизбѣжно устремляется въ бездну гибели.

Мы, братіе, также переживаемъ сейчасъ кризисъ умственного и нравственного изнеможенія. Многіе или совсѣмъ потеряли вѣру въ Бога, или пробавляются отчаяннымъ равнодушіемъ въ дѣлахъ вѣры. Кругомъ раздаются жалобы на оскуднѣніе людей съ ясными и твердыми убѣжденіями, на анархію ума и воли. Святыя преданія, завѣщанная исторію, забываются, вѣра отцевъ оставляется. На ряду съ этимъ умножаются беззаконія, зло растетъ и спѣетъ, такъ что отдѣльныя свѣтлыя явленія въ окружающей жизни какъ бы теряются среди подавляющей массы нечестія и пороковъ. Мудрено ли, что у большинства замѣтно мрачное настроеніе духа, разочарованіе жизнію, даже открытое отрицаніе самой жизни... Такъ, ходящіе во тьмѣ, не знаютъ, куда идти, и сѣющіе въ плоть свою отъ плоти пожинаютъ тлѣніе (Іоан. 12, зс. Гал. 6, 8). Разъ жизнь оскудѣваетъ въ религіозномъ отношеніи, никакая культура, никакія человѣческія усилія не въ состояніи спасти ее; въ силу неумолимой логики вещей она должна погибнуть. Вѣдь даже языческія религіи—греческая и римская—рушились вмѣстѣ съ бытіемъ народа.

Наша самобытная русская культура всегда шла рука объ руку съ вѣрой отцевъ нашихъ, и древнее руссійское дворянство всегда стояло на стражѣ интересовъ не только культуры, но и вѣры и церкви. И это потому, что всѣ ясно сознавали, что вѣра наша православная—это мы сами, мы, русскіе люди; и что если вздумаемъ ее стереть съ лица земли, то сами себя будемъ стирать съ лица земли.

Помолимся же Господу Богу, чтобы вѣра наша православная и впредь всегда оставалась источникомъ жизни, свѣта и крѣпости нашего отечества. Будемъ

людьми культурными, но постараемся уберечь и вѣру отцовъ нашихъ, чтобы не укорили насъ потомъ наши дѣти, наши потомки, чтобы не укорилъ насъ русскій народъ.

Сдвиньтесь же, благородные дворяне русскіе, тѣснѣй около Креста и Евангелія Христова и теплѣе помолитесь, да благословить и вразумить васъ Господь Богъ достойно выполнить ваше дворянское назначеніе и служеніе.

Епископъ Алексій.



ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ

ЗА СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРІОДЪ

РУССКАГО ЦЕРКОВНАГО ПѢСНОТВОРЧЕСТВА *).

(Опытъ изслѣдованія акаѣиста, какъ одной изъ литературныхъ формъ молитвенно-поэтическаго творчества).

Историко-библіографическій обзоръ акаѣистовъ: переводныхъ и оригинальныхъ, рукописныхъ и печатныхъ, существовавшихъ въ Россіи до учрежденія Св. Синода.

Время, когда были переведены первые акаѣисты съ греческаго языка на славянскій, точно неизвѣстно. Неизвѣстны и первые переводчики ихъ. Въ славянскихъ рукописяхъ акаѣисты появляются съ XII вѣка, въ печати — съ 1491 года. Печатные славянскіе акаѣисты были занесены въ Россію отъ южныхъ и западныхъ славянъ. За періодъ времени отъ появленія перваго акаѣиста на славянскомъ языкѣ и слѣдующихъ за нимъ, занесенныхъ въ Россію или въ ней составленныхъ — до учрежденія Св. Синода, извѣстны въ рукописяхъ и старопечатныхъ книгахъ слѣдующіе акаѣисты: Пресвятой Богородицѣ, Господу Іисусу Сладчайшему, Успенію Пресвятой Богородицы, св. Николаю Чудотворцу, св. Іоанну Предтечѣ, св. Михаилу Архангелу и безплотнымъ силамъ, свв. апост. Петру и Павлу, Св. Троицѣ, Честному Кресту, Гробу Господню, и Воскресенію, Страстямъ Христовымъ, Всѣмъ святымъ, св. Іоанну Златоусту, свв. Петру, Алексію и Іовѣ, Преподобному Сергію Радонежскому, св. Великому мученицѣ Варварѣ и св. Алексію челоуѣку Божию.

*) См. Прав. Собес. 1902 г. января.

I. Акаѳистъ Пресвятѣй Владычицѣ нашей Богородицѣ и Приснодѣвѣ Маріи.

Древнѣйшимъ славянскимъ акаѳистомъ и болѣе всѣхъ распространеннымъ какъ въ рукописяхъ, такъ и въ старопечатныхъ книгахъ является акаѳистъ Пресвятой Богородицѣ, введенный Церковнымъ уставомъ въ чинъ богослуженія на пятой недѣлѣ великаго поста и въ правило предъ причащеніемъ св. таинъ.

Акаѳистъ Пресвятой Богородицѣ имѣется въ славянскихъ рукописяхъ XII в. Такъ, онъ помѣщенъ на 264—271 листахъ „Трїоди постной“, пергаментной рукописи, находящейся въ Московской Синодальной библіотекѣ (№ 319). Помѣщаемый въ Трїоди постной, Слѣдованной псалтири, Общей Миней, Канонникѣ, Часословѣ, иногда Октоихѣ, этотъ акаѳистъ включается и въ рукописные сборники акаѳистовъ. Укажемъ нѣкоторые изъ списковъ акаѳиста, имѣющихся въ рукописяхъ. Въ собраніи рукописныхъ книгъ Софійскаго собора, находящемся въ библіотекѣ С.-Петербургской духовной академіи, мы встрѣчаемъ акаѳистъ Пресвятой Богородицѣ въ слѣдующихъ книгахъ: Псалтирь съ возслѣдованіемъ, полууст. XVI в., № 55, л. 288. Псалтирь XVI в. № 58, л. 317. Тоже XVI—XVII в. № 65, л. 108. Тоже, полууст. XVI в. № 74, л. 324. Псалтирь полууст. первой половины XVI в. № 76, л. 424. Октоихъ XIII в. № 122, л. 70. Часословъ полууст. XV—XVI в. № 1121. Часословъ полууст. XVI в., № 1122. Тоже полууст. XVI в. № 1130, л. 113. Тоже полууст. XVI в. № 1131, л. 85.

Въ Кирилло - Бѣлоозерской библіотекѣ, находящейся также при С.-Петербургской духовной академіи, разсматриваемый акаѳистъ встрѣчается въ рукописяхъ: Псалтирь съ возслѣдованіемъ полууст. XV в. № 4/261. Канонникъ полууст. XVI—XVII в. № 164/421, л. 59 обор.—80 обор. Тоже XVI в. № 165/422 л. 27—46. Тоже XVI—XVII в. № 170/427 л. 19 об.—29. Тоже XVI в. № 171/428 л. 28 обор.—44 л. Тоже XVI—

XVII в. № 172/429 л. 81 обор. — 92 л. обор. Тоже № 186/443 л. 31 об.—41 об. Тоже XVI в. № 188/445 л. 30—48. Канонникъ полууст. 1614 г. № 194/451 л. 17 об.—23 обор. Канонники XVII в. №№ 233/490 (л. 31—41 об.), 234/491, 235/492 (28 л. обор. — 39), 236/493 (25 л. об.—41), 241/498 (л. 129—146). Святцы полууст. XVII в. № 497/754 л. 340 обор.—357¹⁾. Въ Московской Синодальной библиотекѣ: Уставъ Сійскаго монастыря № 814 (404) л. 325. Триодъ постная XVI в. № 319/423 л. 264—271. Каноны молебные, полууст. XVI в. № 430 л. 33 и слѣд. Службы, каноны и молитвы № 773/500. Каноны молебные № 470/503 л. 330. Собрание службъ и каноновъ № 467/505 л. 111 обор. Въ Московской Епархіальной библиотекѣ: Каноны и Акаѣисты, полууст. XVI в. Не останавливаясь на рукописяхъ другихъ библиотекъ, такъ какъ и изъ приведеннаго списка мы видимъ, что акаѣистовъ Пресвятой Богородицѣ имѣется въ рукописяхъ много, отмѣтимъ только двѣ еще рукописи содержащія акаѣистъ. а) Интересна по вѣншности рукопись, принадлежавшая царицѣ Натальѣ Кирилловнѣ, находящаяся въ составѣ государственнаго Древлехранилища, № 1-й, въ Московскомъ главномъ архивѣ Министерства иностранныхъ дѣлъ. Рукопись эта миниатюрная; страница текста въ ней—меньше квадратнаго дюйма. б) Рукопись Соловецкой библиотeki № 416/396 любопытна въ томъ отношеніи, что разсматриваемый акаѣистъ въ одной рукописи тщательно написанъ уставомъ четыре раза. Помѣщенный на листахъ 19—32 „въ недѣлю вечера“, онъ повторяется на листахъ 67 л. обор.—81 л. обор., 115 л. обор.—128 л. и 162 л. обор.—175 л., въ поведѣльникъ вечера, вторникъ вечера и среду вечера.

¹⁾ См. также Псалтирь съ возслѣдованіемъ полууст. XVI в. № 28/285. Тоже №№ 32/289, 35/595, 48/305. Канонники полууст. XVI в. №№ 145/402, 150/407, 151/408, 177/434, 182/439, 189/446. Канонники XVII в. №№ 196/453, 206/463, 210/467, 217/474, 224/481, 229/486.

Въ печатныхъ славянскихъ изданіяхъ акаѳистъ Пресвятой Богородицѣ появляется съ 1491 года, именно въ книгѣ: Трїодъ постная, Краковъ ¹⁾). Напечатанъ акаѳистъ въ книгѣ: Псалтирь съ Возслѣдованіемъ, Цетина, 1495 г. въ 4 д. л., въ тетради 14-й, на л. 8-мъ и дал. ²⁾). Помѣщенъ акаѳистъ въ изданіи „Малая Подорожная книжица“, напечатанномъ Францискомъ Скориною въ Вильнѣ, въ 12 долю л., около 1525 г. Затѣмъ печатается акаѳистъ многократно въ Трїоди постной, Псалтири съ возслѣдованіемъ, въ канонникахъ и акаѳистникахъ ³⁾).

1) Экземпляръ книги имѣется въ Московской типографской библіотекѣ.

2) Есть экземпляръ книги въ Императорской Публичной библіотекѣ.

3) Помѣщаемъ библіографію печатныхъ акаѳистовъ — Пресв. Богородицѣ, а также и другихъ, за періодъ досинодальный:—Малая подорожная книжица. Изд. Франциска Скорины. Вильно. Около 1525 г. Содержитъ во 2-ой части слѣдующіе акаѳисты: 1) Гробу Господню; 2) Св. Архангелу Михаилу; 3) Иоанну Предтечѣ; 4) Богоматери; 5) Свв. Апостоламъ; 6) Николаю Чудотворцу; 7) Кресту Господню и 8) Пресладкому имену Господа І. Христа.

— Акаѳ. Преч. Б—цѣ, І—су Сладч. и Успенію Б—цы. Кіевъ. 1625 г.

— Акаѳисты въ нихъ же каноны, стихиры, и стиховны на всю седмицу. Вильно. 1628 г. 4 д. Здѣсь содерж. акаѳ. І—су Сладч. л. 28; Б—цѣ л. 53; Живон. Гробу л. 82; Арх. Михаилу л. 112; Иоанну Предтечѣ л. 139; Успенію Б—цы л. 161; Апп. Петру и Павлу; л. 186; Св. Николаю л. 216; Честному Кресту л. 240 и Всѣмъ святымъ л. 266.

— Акаѳисты. Кіевъ. 1629 г. 4 д. Содерж. акаѳ. Б—цѣ; І. Сладч., Успенію Б—цы и св. Николаю Чудотв.

— Часословъ. Вильно. 1629 г. На 217 стр. наход. акаѳ. Богородицѣ.

— Акаѳистъ, Жит. и Сл. св. Николаю чудотв. Кіевъ. 1638 г. 4 д.

— Молитвословецъ, въ немъ же акаѳисты и каноны. Могилевъ. 1643. Содерж. два акаѳ. І. Сладч. и Б—цѣ.

Текстъ акаѣиста Пресвятой Богородицѣ какъ въ рукописяхъ, такъ и старопечатныхъ книгахъ помѣ-

-
- Канонникъ 1645 г. Содерж. акаѣ. Богоматери.
 - Акаѣисты. Кіевъ. 1654 г. 4 д. Содерж. акаѣ. I. Сладч.; Б—цѣ и Св. Николаю.
 - Пречестныи акаѣисты. Уневъ. 1660 г. 4 д
 - Пречестныи акаѣисты и прочія спасительныя мольбы. 5-е изд. Кіевъ. 1663 г. 4 д. Содерж. акаѣ. Богородицѣ, л. 1; I. Сладч. л. 47; Успенію Б—цы, л. 96; Св. Никол. Чудотв. л. 119.
 - Акаѣисты и каноны. Кіевъ. 1667 г. 4 д.
 - Акаѣисты и каноны. Кіевъ. 1670 г. 16 д.
 - Пречестныи акаѣисты и прочія спасительныя мольбы. Кіевъ. 1674 г. 4 д. Содерж. акаѣ. Б—цѣ, I. Сладч. и св. Никол.—тѣ же, что и въ кіевскомъ изданіи 1654 г.
 - Пречестныи Акаѣисты всеседмичныя, съ стихиры и каноны. Кіевъ. 1677 г. 4 д. Содерж. акаѣист. 1) I. Сладч., 2) Б—цѣ; 3) Гробу Господню и Воскрес., 4) Безпл. силамъ; 5) Иоанну Предтечѣ; 6) Свв. Апостоламъ; 8) Св. Николаю Чудотв. 9) Честн. Кресту и 10) Всѣмъ святымъ.
 - Акаѣистникъ. Кіевъ. 1677 г. 4 д. Содерж. акаѣист. I. Сладч. л. 24 об.; Б—цѣ, л. 44 об.; Гробу Госп. и Воскр. л. 69; Безплотн. Ангеламъ; Иоанну Крест. л. 119; Успенію Б—цы л. 142 об.; Свв. Ап—ламъ л. 166; Св. Никол. Чудотв. л. 194 (Въ этомъ акаѣистѣ 1 кондакъ другой, чѣмъ въ кіевскомъ изд. 1663 г.); Честн. Кресту л. 214; Всѣмъ святымъ, л. 267.
 - Часовникъ. Уневъ. 1681 г. 12 д. Содерж. акаѣ. Б—цѣ, I. Сладч., Св. Никол. Чудотв. и Успенію Б—цы.
 - Пречестныи Акаѣисты и прочія спасительныя мольбы. 2-ое изд. Уневъ 1683 г. 12 д. Акаѣисты Б—цѣ, I. Сладч. и Успенію тѣ же, что и въ Часовникѣ Унев. общины 1681 г. Акаѣ. Св. Никол. Чудотв. тотъ же, что и въ книгахъ: Акаѣисты. Кіевъ. 1629 г. и Пречестныи акаѣисты 1654 г.,—но отличается отъ напечатаннаго въ „Подорожной книжицѣ“ Франц. Скоринны и, съ другой стороны, отъ напечатаннаго въ книгѣ: „Пречестныи Акаѣисты etc.“ 1677 г. въ Кіевѣ.
 - Акаѣисты и каноны. Кіевъ. 1683 г.
 - Канонникъ. 1687 г. Содерж. акаѣ. I. Сладч. и Б—цѣ.

щается одинъ и тотъ же. Замѣчаются особенности въ

— Акаѳистъ. Жит. и Сл. св. Николаю Мирликійскому. Москва. 1688 г. 4 д.

— Треакаѳистный молитвословъ. Черниговъ. 1691 г. 8 д. Содерж. акаѳ. Св. Троицѣ, великомученицѣ Варварѣ и Страстемъ Христовымъ.

— Акаѳистъ, Сл. и Жит. св. Николая Мирликійскаго. Кіевъ. 1694 г. 4 д.

— Акаѳисты и каноны. Могилевъ 1693 г. 12 д. Содерж. акаѳ. I. Сладч. и Б—цѣ — тѣ же, что и въ Кіевскомъ изд. 1625 г.; Успенію и Св. Николаю — тѣ же, что и въ книгѣ: „Пречест. Акаѳ. Кіевъ. 1677 г.“.

— Акаѳисты съ прочими спасительными молбами. Кіевъ. 1693 г. 4 д. Содерж. акаѳ. Б—цѣ, л. 1; I. Сладч. л. 44, — тѣ же, что и въ кіев. изд. 1625 г., — Успенію Б—цы и Св. Никол. — тѣ же, что и въ книгѣ, „Пречестн. Акаѳ.“ Кіевъ. 1677 г.

— Акаѳисты и каноны Ис. Хр. и Богоматери. Кіевъ. 1693 г. 4 д.

— Молитвословъ треакаѳистный. Вильно. 1693 г. 12 д.

— Акаѳистъ, Сл. и Жит. св. Николаю Мирлик. Кіевъ. 1694 г. 4 д.

— Молитвы и акаѳисты. Кіевъ. 1694 г. 4 д.

— Акаѳисты и каноны и прочія спасительныя мольбы. Кіевъ. 1695 г. 12 д. Содерж. ак. Б—цѣ и I. Сладч. — тѣ же, что и въ кіев. изд. 1625 г.

— Акаѳисты и каноны. Могилевъ. 1695 г. 12 д.

— Треакаѳистный Молитвословъ, Черниговъ 1697 г. 8 д. Содерж. акаѳ. Св. Троицѣ, св. велик. Варварѣ и Страстемъ Хр. Тѣ же, что и Треак. молитв. 1691 г.

— Акаѳистъ, Сл. и Жит. св. Николая Мирлик. Москва. 1696 г. 4 д.

— Акаѳистъ, Сл. и Жит. св. Николая Мирлик, Кіевъ. 1696 г.

— Акаѳисты всеседмичные. Кіевъ. 1697 г. 4 д.

— Акаѳисты всеседмичные. Кіевъ. 1698 г. 4 д.

— Акаѳисты всеседмичные съ стихиры и каноны. Могилевъ 1698 г. 4 д. Содерж. Акаѳ. Ис. Сладч., Пресв. Богор.,

правописаніи и измѣненіе только нѣкоторыхъ мѣстъ

Гробу Господ. и Воскрес., Безплотн. Ангеламъ, св. Иоанну Крест., Успенію Пр. Богор., свв. Апост., св. Николаю, Честн. Кресту, Всѣмъ святымъ, — г. е. тѣ же акаѳ., что и въ кievскомъ изд. 1677 г.

— Акаѳистъ, Сл. и Жит. св. Николаю Мирлик. Кіевъ. 1698 г. 4 д.

— Акаѳисты со стихиры и каноны и съ прочими моленіями. Львовъ 1699 г. 4 д. Содерж. акаѳ. Пресв. Богор. и св. Николаю.

— Акаѳисты и каноны и прочія спасительныя мольбы. Кіевъ. 1702 г. 16 д. Содерж. акаѳ. I. Сладч., Приснодѣвъ Маріи, Успенію и св. Николаю Чудотв.

— Пречестныи Акаѳисты всеседмичныи. Кіевъ. 2-е изд. 1706 г. 4 д. Содерж. акаѳ. 1) I. Сладч. л. 18, 2) Б—цѣ л. 43, 3) Гробу Госп. и Воскресенію л. 64; 4) Безплотн. сил. л. 85; 5) Иоанну Предтечѣ л. 107 об.; 6) Успенію Б—цы л. 127 об. 7) Свв. Апостоламъ, л. 148, 8) Свят. Николаю л. 171 об.; 9) Честному Кресту. л. 188, 10) Всѣмъ святымъ л. 208; 11) Великом. Варварѣ—л. 224.

— Акаѳисты и каноны и прочія спасит. мольбы. Кіевъ. 1707 г. 8 д. Содерж. акаѳ. Ис. Сладч., Пресв. Богор., Успенію Пресв. Богор. и св. Николаю Чудотв.

— Пречестныи Акаѳисты и прочія спасительныя мольбы. Кіевъ. 1709 г. Содерж. акаѳ. I. Сладч., Б—цѣ, Успенію и Св. Николаю.

— Вѣнецъ въ честь тревѣнчанному Богу въ Троици славному. Черниговъ 1712 г. Содерж. тѣ же акаѳ., что и въ книгѣ: „Треакаѳ. Молитв.“ 1691 г., съ небольшими измѣненіями въ правописаніи, какъ и въ „Треакаѳ. Молитв.“ 1697 г.

— Молитвословець повседневный. Кіевъ. 1713 г. Содерж. акаѳ. Б—цѣ и I. Сладч.

— Молитвословъ. Черниговъ. 1714 года. Содерж. акаѳ. Б—цѣ на 185 л., I. Сладч. л. 230; Св. Никол. Чудотв. л. 332.

— Акаѳисты вмѣстѣ съ Псалтырю. Кіевъ. 1715 г.

— Акаѳисты и каноны и проч. спасит. мольбы. Кіевъ. 1717 г. 4 д.

— Правило ко Божеств. Причащенію. Черниговъ 1720 г. Содерж. акаѳ. I. Сладч. л. 5, Б—цѣ, л. 23 и св. Николаю, л. 71.

въ текстѣ акаѳиста ¹⁾).

Приводимъ сравненіе акаѳиста въ тѣхъ изданіяхъ, гдѣ мы замѣтили появленіе измѣненнаго текста, который обычно долго потомъ перепечатывался въ слѣдующихъ изданіяхъ безъ измѣненія. Беремъ акаѳисты, изданные до учрежденія Свят. Синода и послѣ учрежденія его до настоящаго времени.

¹⁾ Помѣщаемъ текстъ перваго кондака по одной рукописи и тремъ старопечатнымъ изданіямъ акаѳиста.

1. Триоль постная. Пергам. рукопись XII в. № 319 Московской Синодальной библиотеки:

Възбранноуоуоуоуоу воєводѣ побѣднма нъ яко изкывъ отъ злѣхъ благодареніе. възспсанеть ти градъ твои б-це. нъ яко имоущи дръжавоу непобѣдимоу штъ всѣхъ ма бѣдъ свободы и да зовоу ти радюиса невѣсто ненеѣстнма.

2. Псалтирь съ возслѣдованіемъ. Цетина. 1495 г.:

Възбранной воєводѣ побѣдителнаа. яко избавльсѣ штъ бѣдъ. благодарствнаа възспсоую ти рабъ твои б-це. нъ яко имоущи дръжавоу непобѣдимоу. штъ всѣхъ ма бѣдъ свободы. да зовоути радюиса невѣсто ненеѣстнаа.

3. Малая Подорожная книжица, напечатан. около 1525 г. въ Вильнѣ Фран. Скориноу.

Зачало акаѳисту прѣнлсвейшей девици матери божиен мари.

Конд. 1. Възбранной воєводе побѣдителнаа, яко избавльшесѣ штъ злѣхъ благодарствнаа възспсоуемъ ти раки твои б-це, ты же имоущи дръжаву непобѣдимую, штъ всѣхъ ма бѣдъ свободы, да възспсоуемъ ти радюиса невѣсто ненеѣстнаа.

4. Якаѳисты къ нимъже каноны, стихиры и стіхобны на всю седмищу.—въ Вилни. 1628 г.

Возбранной Воєводѣ побѣдителнаа, яко избавльшесѣ штъ злѣхъ благодарствнаа възспсоуемъ ти раки твои б-це. Но яко имоуща дръжаву непобѣдимую отъ всѣхъ ма бѣдъ свободы, да зовемъ ти. Радюиса невѣсто ненеѣстнаа.

Не приводимъ текста перваго кондака позднѣйшихъ изданій, такъ какъ, буквально воспроизводится одинъ и тотъ же текстъ, печатающийся и въ настоящее время.

	Migne, Patr. gr. t. 92. col. 1335—1348. 'Ωρολόγιον τὸ μέγα. Venetia 1895 г.	Псалтирь съ возслѣдованіемъ. Цетина. 1495 г.	Малая подорожная книжица. 1525.	Акаѳисты въ нихъ же каноны, въ Вильнѣ въ 1628 г.	Пречестныи акаѳисты вседмич. въ Киевопеч. лаврѣ 1706 г.	Акаѳисты съ канвны въ Киевопечер. лаврѣ 1731 г.	Собраніе Акаѳистовъ. Москва. 1899 г.	Разныя изданія.	
1 икос.	Ἄγγελος πρωτοστάτης οὐρανῶθεν ἐπέμφθη εἰπεῖν τῇ Θεοτόκῃ τὸ χαῖρε.	...посланъ бысть реци Богородици	Ἄγγελος πρῶτος τῆς νεφέλης ἐπέμφθη εἰπεῖν τῇ Θεοτόκῃ τὸ χαῖρε.	...реци Богородици	Ἄγγελος πρῶτος τῆς νεφέλης ἐπέμφθη εἰπεῖν τῇ Θεοτόκῃ τὸ χαῖρε.	сз небесе Богородицѣ	посланъ радуйса!		
2 икос.	2-е χαῖρε, σιγῆς δεομένων πίστις. 3-е χαῖρε, τὸ τῶν δαιμόνων πολυθρήνητον τραῦμα.	р. млчанія трѣбоующи вѣро р. бѣсомъ многоплачевныи стропе.	р. молчаніе молацимъса вѣрою р. бѣсомъ многоплачевнаа бѣдо.	р. молчаніе молацимъса вѣрою р. бѣсомъ многоплачевный стропе.	р. молчаніа проса р. бѣсѡвз многоплачев	р. молчаніа проса р. бѣсѡвз многоплачев	р. молчаніе молацимъса вѣрою ³⁾ . р. бѣсѡвз многоплачевное поражение ⁴⁾ р. бѣсомъ или бѣсѡвз многоплачевный вреде ⁵⁾		
3 икос.	3-е χαῖρε, γεωργὸν γεωργοῦσα φιλόανθρωπον 5-е χαῖρε, ἄρουρα βλαστάνουσα εὐφορίαν οἰκτιρμῶν. 10-е χαῖρε, παντὸς τοῦ κόσμου ἐξίλασμα	р. дѣлателя жизни нашене прозебаующи р. браздо растеція говзованіе щедротъ р. всего мира шцѣщеніе	р. делателя челоѣколюквива заченшии р. браздо обиліе щедротъ растаціи. р. всего мира правило	р. дѣлателя р. браздо растаціаа говзованіе щедротъ. р. всегъ	дѣлающаа р. ниво, растаціаа говзованіе щедротъ. м і р а	челоѣко р. ниво, растаціаа говзованіе щедротъ ш ч и щ е н і е	любца зованіе щедротъ ш е н і е	р. ниво, растаціаа многоплодіе щедротъ ⁴⁾	
4 конд.	Ζάλην ἔνδοθεν ἔχων λογισμῶν ἀμφιβόλων, ὁ σάφρων Ἰωσήφ ἐταράχθη.	р. Бѡроу вноутрь имѣіе помышленіи соумнительныхъ цѣломудреннии шсифъ смѡгтисе	р. Бѡрю внѣтръ имѣіа помышлений неверныхъ цѣломудренный шсифъ смѡгтиса	р. Бѡрю внѣтръ имѣіа помышлений невѣрныхъ цѣломудренный шсифъ смѡгтиса.	р. Бѡрю внѣтръ имѣіа помышлений невѣрныхъ цѣломудренный шсифъ смѡгтиса.	р. Бѡрю внѣтръ имѣіа помышлений невѣрныхъ цѣломудренный шсифъ смѡгтиса.	р. Бѡрю внѣтръ имѣіа помышлений невѣрныхъ цѣломудренный шсифъ смѡгтиса.		
4 икос.	3-е χαῖρε, ἀοράτων ἐχθρῶν ἀμυντήριον 8-е χαῖρε, τῶν ἀθλοφόρων τὸ ἀνίκητον θάρσος.	р. невидимыхъ звѣрей мѡчение р. стратотръпцемъ непобѣдимаа дерзости.	р. невидимыхъ зверей мѡчение р. непобедимаа сила мѡченикомъ	р. невидимыи зверей мѡчение р. стратотръпцемъ непобѣдимма дерзости	р. невиди р. стратотръпцемъ непобѣдимма дерзости	р. невиди р. стратотръпцемъ непобѣдимма дерзости	р. невиди р. стратотръпцемъ непобѣдимма дерзости		
5 икос.	4-е χαῖρε, τῆς Τριάδος τοῦς μύστας φωτίζουσα 4-е χαῖρε ἡ τοῦ βορβόρου ἐνομένη τῶν ἔργων. 9-е χαῖρε, πυρὸς προσκύνησιν παύσασα. 11-е χαῖρε, πιστῶν δδηγὲ σωφροσύνης (περσῶν ὀδηγὲ σωφροσύνης ¹⁾)	р. тронце оученики съхраіающи р. тимѣіаа избавляющаа дѣла р. огню поклонаніе оуставльшии	р. о тронци челоѣки просвѣтившии р. иже избавляеши отъ дѣла скверныхъ. р. Ѡгна по	р. Троицы тайники храіащаа р. скверныхъ избирающаа дѣла. р. Ѡгна по	р. Троицы тайники храіащаа р. скверныхъ избирающаа дѣла. р. Ѡгна по	р. Троицы тайники храіащаа р. скверныхъ избирающаа дѣла. р. Ѡгна по	р. Троицы тайники храіащаа р. скверныхъ избирающаа дѣла. р. Ѡгна по	р. Троицы тайники храіащаа р. скверныхъ избирающаа дѣла. р. Ѡгна по	

¹⁾ Встрѣчается разночтеніе—вмѣсто πιστῶν слово: περσῶν. См. *Ελλ. Φιλολογ. Συλλογος. Τομος 25*, стр. 139. ²⁾ Ср. Рук. Волоколамская № 295.

³⁾ Акаѳистъ Кіевскаго изданія 1625 г. ⁴⁾ Молитвословъ напечат. въ Киевопечер. лаврѣ. 1880 г.

⁵⁾ Молитвословецъ въ немъ же Акаѳисты и каноны. Могилевъ. 1643 г. Молитвословецъ повседневыи Кіевопечер. лавры 1713 г.—Молитвословецъ. Черниговъ 1714 г.—Акаѳисты и каноны. Могилевъ 1728 г.

	Мigue, Patr. gr. t. 92, col. 1335—1348. 'Ορολόγιον τὸ μέγα Venetia 1895 г.	Псалтирь съ възслѣдованіемъ. Цетина. 1495 г.	Малая подорожная кнѣжица. 1525.	Якадісты въ нѣхъ же каноны, въ Вильнѣ въ 1628 г.	Пречестнымъ акаѣисты всеседмич. въ Кіевонеч. лаврѣ 1706 г.	Якадісты съ каноны въ Кіевопечер. лаврѣ 1731 г.	Собраніе Якадістовъ. Москва. 1899 г.	Разныя изданія.
6 конд.	Κήρυκες θεοφόροι γεγονότες οἱ Μάγοι ὑπέσχεσαν εἰς τὴν Βαβυλοῦνα ... ἀφέντες τὸν Ἡρώδη, ὡς ληρώδη, μὴ εἰδὸτα ψάλλειν. Ἀλλ...	Проповѣдницы богоносніи възратишесе въвавилонъ...	оставиша ирода яко лжива неведуща пѣти аллилуѣя ¹⁾ .	Проповѣдницы возврати	БОГОНОСНИ ШАСА	БЫВШЕ ВЗ ВАВУ	ВОЛХВИ ЛВНЪ...	
6 вкос.	3-е χαῖρε, τῆς ἀπάτης τῆν πλάνην πατήσασα. 9-е и 10-е χαῖρε, τροφῆ τοῦ μάννα διάδοχε χαῖρε, τροφῆς ἀγίας διάκονε	вставльше ирода яко бледива, не вѣдеща пѣти аллилуѣя ¹⁾ . р. крѣмле манны приѣмница. р. пице сватыѣ сложителю	р. блуду державу поправши р. манны негесне приѣмнице р. пици сватыѣ подателнице	р. прелести	Д Е Р Ж А В С	П О П Р А В	Ш А А	оставиша Ирода яко вѣсловна, не вѣдуща пѣти: Яллилуѣя. ³⁾
7 вкос.	6-е χαῖρε, ξύλον εὐσκιόφυλλον, ὑφ' οὗ σκέπεται πολλοί.	р. дрѣво благо сѣннолиствно, подним же покривактсе мнози	р. отрасли дсбродлиственна прикривактсе многихъ.	р. древо благо-	сѣннолиственное,	ИМЖЕ ПОКРЫВАЮТСА	МНОЗИ.	
8 вкос.	8-е χαῖρε, ἡ παρθενία καὶ λοχείαν ζευγνῦσα.	р. дѣвство и рождѣство съпрегши	р. еже дѣвство и рождѣство сорскүпвшій.	р. дѣвство	И Р О Ж Д Е С Т В О	С О Ч Е Т А В	Ш А А	
9 вкос.	5-е χαῖρε, οὐτι ἐμωράνθησαν οἱ δεινοὶ συζητικοί.	р. яко вбоушше хитрин състезателіе	р. яко одуреша пилинн возыскатели	р. якъ	В Б Я Ш А	Л Ю Т І И	ВЗЫСКАТЕЛЕ	
10 вкос.	11-е χαῖρε, καλὴ κοροτροφή Παρθένων.		р. дүшамъ чертожнице сватыхъ	р. дүшамъ чертожнице сватыхъ		р. чертоже дүшъ сватыхъ	р. невѣстокрасительнице дүшъ сватыхъ.	11-е чертоже дүшъ сватыхъ ²⁾ .
11 вкос.	1, 2 и 3-е χαῖρε, ἀκτίς νοητοῦ ἡλίου χαῖρε βολίς τοῦ ἀδύτου φέγγους. χαῖρε, ἀσραπὴ τὰς ψυχὰς καταλάμπουσα. 12-е χαῖρε, ζωὴ μυσικῆς εὐωχίας.	Радүше лүче мыслнаго солнца. р. свѣтлїе незахсдимаго свѣта. р. мальной дүше мсвѣщакши	Р. лүчс солнца разүмнаго. р. сияние света незаходимаго. р. молніе дүше просвещакши.	Р. л҃че раз҃мнаг҃в солнца. р. свѣтло незаходимаго свѣта. р. молніе дүша освѣщакша.	р. свѣтло незаходимаго свѣта. р. молніе дүша освѣщакша.	Р. л҃че о҃мнаг҃в солнца. р. свѣтло незаходимаго свѣта. р. молніе дүша освѣщакша.	р. свѣтло незаходимаго свѣта. р. молніе дүша освѣщакша.	
13 конд.	*Ω πανύμνητε Μῆτερ... ἀπὸ πάσης θῖσαι συμφορᾶς ἀπαντὰς καὶ τῆς μελλούσης λύτρωσαι κολάσεως τοῖς σοι συμβῶντας Ἀλληλούια.	Ѡ всепѣтаа мати... отъ всакое избави скръбѣ вѣсѣхъ, и гредүще изми мѣкы, иже тебѣ вѣпикюциихъ аллилуѣя.	Ѡ всепетая мати... отъ всакое печали избави насъ всехъ, и градүще изыми мѣкы твоѣ поюцихъ аллилуѣя.	Ѡ всепѣтаа Мати... отъ всакия избави напастн всехъ: и градүщаго изми мѣченія тебѣ вопиющыхъ	Ѡ всепѣтаа Мати... отъ всакия избави напастн всехъ: и градүщаго изми мѣченія тебѣ вопиющыхъ	Ѡ всепѣтаа Мати... отъ всакия избави напастн всехъ, и вѣдущаго изми мѣкы, и вѣдущаго изми мѣченія тебѣ вопиющыхъ: Яллилуѣя.	Ѡ всепѣтаа Мати... отъ всакия избави напастн мѣкы, тебѣ вопиющыхъ: Яллилуѣя. ³⁾	Ѡ всепѣтаа Мати... отъ всакия избави напастн всехъ, и вѣдущаго изми мѣкы в Тебѣ вопиющыхъ: Яллилуѣя. ³⁾

¹⁾ Ср. Рук. Волоколамская № 295.

²⁾ Акаѣистъ Кіевскаго изданія 1625 г.

³⁾ Молитвословъ напеч. въ Кіевопеч. лаврѣ 1880 г.

Въ спискѣ акаѳистовъ, помѣщенныхъ въ трудѣ: „Русскія книги, съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ“ С. А. Венгерова, I т. 99—106 стран., указывается на существованіе рукописнаго акаѳиста, сочиненнаго іеромонахомъ Чудова монастыря Каріономъ Истоминымъ († 1713 г.). Но указаніе это не точно. Справщикъ типографіи, іеромонахъ Каріонъ Истоминъ, какъ показываютъ сохранившіеся акаѳисты съ его именемъ: одинъ, посвященный государынѣ Прасковѣѣ Ѳеодоровнѣ, супругѣ царя Іоанна Алексѣевича ¹⁾, другой, написанный для великаго князя Алексѣя Петровича ²⁾,—не былъ сочинителемъ новаго акаѳиста.

Текстъ акаѳиста, посвященнаго въ 1695 г. царицѣ Прасковѣѣ Ѳеодоровнѣ, — обычный пресвятой Богородицѣ: „Възбраннои воеводѣ побѣдительниа“. Но въ текстѣ акаѳиста вставлено много живописныхъ изображеній, какъ-то: погруженіе въ море ризы Влахернской Божіей Матери (предъ первымъ кондакомъ), благовѣстіе — два изображенія (предъ первымъ икосомъ и предъ вторымъ кондакомъ), Духъ свѣтъ осѣни дѣвъ къ зачатію (предъ третьимъ кондакомъ), встрѣча Божіей Матери съ Елисаветой (предъ третьимъ икосомъ) и др. Живописныя изображенія сопровождаются стихотворными надписями. Напр., картина „Погруженіе въ море ризы Влахернской Божіей Матери“ сопровождается надписью:

Богородица дѣва воеводѣ, повсюду всего христіанска рода
Вѣрныя люди она защищлетъ, зловѣрныя вѣрнѣ вконецъ
побѣждетъ и т. д.

¹⁾ Имѣется въ Собраніи рукописей Петра Дубровскаго въ Императорской публичной библиотекѣ. Акаѳистъ не полный: въ немъ недостаетъ листовъ—23, 24, 25, 26, 27.

²⁾ Находится въ собраніи книгъ Ф. Ф. Мазурина, въ Московскомъ главномъ архивѣ Министерства иностранныхъ дѣлъ. Послѣ посвященія и привѣтствія Алексѣю Петровичу листы затеряны. Первыхъ восьми кондаковъ и икосовъ нѣтъ. Начинается текстъ акаѳиста съ 9-го кондака.

Предъ первой картиной Благовѣщенія надпись:

Ангель Гавриилъ посланиъ кысть къ дѣвицѣ,
 Предста льпотитъ въ челоуѣчи лицѣ.
 Радѣнса принесть еи цѣлованіе
 Христа возвѣстивъ въ неи ѡбѣтаніе.

Предъ второй картиной Благовѣщенія:

Дѣва глаголетъ Гавриилъ смѣло,
 Неудобно есть глаголь твоихъ дѣло.
 Къ чистотѣ плотскон дѣтен не рождаютъ,
 Безъсменнаго нигдѣ зауннають.

Кромѣ надписей, встрѣчаются и подписи подъ изображеніями. Напр., при кондакѣ девятомъ изображены: Божія Матерь на тронѣ, а справа и слѣва поклавающіяся ей лица. Вверху слѣлана надпись:

Многоглаголии риторы безгласни
 О дѣвѣ стана въ рождествѣ възгласни.

Внизу добавлена подпись:

Вѣрни тинствъ Бога послѣдуютъ
 Мельничъ матеръ всегда извѣствуютъ.

Оригинальное въ акаѳистѣ съ именемъ Каріона Истомина составляютъ украшенія его книги живописными изображеніями и присоединенныя къ нимъ стихотворныя надписи и подписи, а самый акаѳистъ—обычный Пресвятой Богородицѣ.

2. Акаѳистъ Сладчайшему Господу нашему Іисусу Христу.

Акаѳистъ Сладчайшему Господу нашему Іисусу Христу, печатаемый въ настоящее время въ канонникѣ и акаѳистникѣ, въ рукописяхъ встрѣчается рѣже, чѣмъ другой, надписываемый какъ акаѳистъ „Преслѣдокъ имени Господи нашего Іисуса Христа“.

Приводимъ первый кондакъ и первый икосъ по рукописи Московской Синодальной библіотеки: „Каноны и молитвы“, полууст. XVI в., № 774/504, 57 гл. л. 621.

Поуниаетца акѡнствъ преслѡдкому имени Господа нашего Исуса Христа.

Конд. 1. Дан намъ исусе сыне божии разумъ. и от-
верзи оуста наша. да возможемъ возвестити хвалоу имени
твоего. якоже далъ еси слоухъ и молвою глухому и гзгн-
вому глагола ефвоста. еже есть разверзсѧ и абие разъвер-
зостасѧ слоуха его. и разрешенсѧ юза языка его и глаголаше
право алакаѡна.

Икосъ 1. Оун нашихъ сердцеуныхъ просвѣти исусе свѣ-
томъ божественнаго твоего силіа. якоже просвѣтилъ еси сына
тмешва вртнмелъ слѡнаго. къ тебѣ вопиющаго сыне дѡвн-
довъ исусе помилуи ма. тѣмже и мы къ тебѣ вопіемъ. исусе
боже превѣуныи. исусе владыко долготерпѣливе. исусе силсе
многочестиве. исусе просвѣти оун мон да не оуснѧ во
смерти. исусе отверзи оустнѧ мон. да возмогоу та просла-
витн. исусе всѧ безаконіа моѧ оунстн. исусе всѧ грѣхн моѧ
отпустн. исусе надежа моѧ не остави мене. исусе сотвори-
телю мон не погоуби мене. Исусе вѣднаго споможи мене.
исусе ключагосѧ пріими ма. исусе великоуеловѣколюбуе
отверзи оуста моѧ.

Акаѡистъ Преслѡдкому имени Господа нашего Исуса Христа имѣется въ рукописяхъ: Московской Синодальной библиотеки—Сборникъ XVII в., полууст., № 850, л. 337 и слѣд. Московской Епархіальной библиотеки—Каноны и акаѡисты, полууст. XVI в., л. 249 и слѣд. Кирилло-Бѣлоозерской библиотеки—Трефологій, полууст. XVII в., № 481/738, помѣщ. послѣ молитвъ Кирилла Туровскаго, лл. 494—513. Иосифо-Волоколамской библиотеки „Кановникъ“ XVI—XVII в., № 295 лл. 9—19. Соловецкой библиотеки Сборникъ № 916/1026, лл. 468 обор.—477 л.

Изъ старопечатныхъ издавій этотъ акаѡистъ напечатанъ въ „Малой подорожной книжицѣ“ Фр. Скорины въ 1525 г.

Особенность „Акаѡиста преслѡдкому имени Господа нашего І. Христа“ составляетъ то, что заключительныя воззванія въ икосахъ разныя, а не одинъ и

тотъ же припѣвъ, какъ бываетъ въ другихъ акаѳистахъ.

Заключительныя воззванія икосовъ, начинаясь словами: **Исусе великоуеловѣколюбче**, заканчиваются прошеніями—въ первомъ икосѣ: **отверзи оуста моя**; во второмъ: **оуслыши молитвоу мою**; въ третьемъ: **оуисти грѣшноую дѣшоу мою**; въ четвертомъ: **прости беззаконноую дѣшоу мою**; въ пятомъ: **спаси оублаиноую дѣшоу мою**; въ шестомъ: **оущедри животь мой**; въ седьмомъ: **не отверзи мене**; въ восьмомъ: **помилочи ма**; въ девятомъ: **вѣзри на ма**; въ десятомъ: **помози ми нынѣ**; въ одиннадцатомъ: **прости ма**; въ двѣнадцатомъ: **Исусе великоуеловѣколюбче да прославлю нма твое ко вѣки вѣкомъ**.

Въ старопечатныхъ книгахъ, исключая „Малой подорожной книжицы“ Фр. Скорины, мы встрѣчаемъ обычный „Акаѳистъ Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу“, начинающійся воззваніемъ: **Козбранны Коеволо и Господи, ада повѣдителю**... Изъ древнѣйшихъ изданій отмѣтимъ акаѳисты, напечатанные—въ Кіевѣ, въ Лаврѣ Печерской, въ 1625 г., въ Вильнѣ въ 1628 г. и др. Изъ рукописей, содержащихъ разсматриваемый акаѳистъ, укажемъ на Канонникъ, писанный полууст. XVII в. Кирилло-Вѣлозерской библіотеки, № 233/490 л. 4—19; Каноны и акаѳисты, рукоп. въ листъ, устав., Соловецкой библіотеки, № 416/396.

Содержаніе акаѳистовъ „Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу“, начало котораго: „**Козбранны Коеволо и Господи, ада повѣдителю**“, и — „Пресладкому имени Господа нашего Иисуса Христа, начинающемуся словами: „**Дни намъ Исусе Сыне Божии рѣшочѣмъ**“—различное, хотя въ немногихъ мѣстахъ есть между ними и сходство, указывающее на зависимость одного акаѳиста отъ другого. Сходными оказываются величанія: **Исусе пречудный, ангеловъ оудивленіе. Исусе пресильный, прародителен изгавленіе. Исусе пресладкий, патриарховъ величаніе. Исусе преславный, царен оукрѣпленіе. Исусе прелюбимый, проковѣв исполненіе**. Эти первыя пять воззваній въ первомъ икосѣ акаѳиста Сладчайшему Господу Иисусу

Христу соотвѣтствуютъ съ небольшими измѣненіями первымъ пяти воззваніямъ въ восьмомъ икосѣ акаѳиста „пресладкому имени Господа Исуса Христа“. Первые четыре воззванія второго икоса акаѳиста Сладчайшему Господу І. Христу: „Исусе Боже предвѣкуныи: Исусе, Царю пресильныи. Исусе Владыко долготерпѣливыи: Исусе, Спасе премнаостныи“ — соотвѣтствуютъ первымъ четыремъ воззваніямъ перваго икоса въ акаѳистѣ „пресладкому имени Господа І. Христа“. А дальнѣшнія воззванія во второмъ икосѣ перваго акаѳиста: „Исусе оунсти грѣхн моа. Исусе отъини беззаконіа моа. Исусе отъини неправды моа“ встрѣчаются въ первомъ икосѣ акаѳиста „пресладкому имени Господа І. Христа“ въ такомъ измѣненіи: „Исусе вса беззаконіа моа оунсти. Исусе вса грѣхн моа отпоустн“.

Воззванія первое, второе, шестое, седьмое и девятое въ восьмомъ икосѣ акаѳиста Сладчайшему Господу І. Христу: Исусе, сладосте сердцеинаа: Исусе крѣпосте тѣлеснаа. Исусе надеждо извѣстнаа. Исусе памате предвѣкунаа. Исусе славо моа перевознесеннаа“ соотвѣтствуютъ первому (съ измѣненіемъ), второму, третьему и четвертому воззваніямъ второго икоса въ акаѳистѣ „пресладкому имени Господа І. Христа“.

3. Акаѳистъ Успенію Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и приснодѣвы Маріи.

Въ рукописяхъ встрѣчаются два акаѳиста Успенію Пресвятой Богородицы, а въ старопечатныхъ изданіяхъ — одинъ, тотъ самый, который печатается и до позднѣйшаго времени, именно: „Избраннои отъ всѣхъ родовъ Кожіен Матери и царицѣ, восходящен отъ земли къ небеси, благоговѣннаа пѣннѣ ѿ пречестнѣмъ твоємъ оуспенин приносннѣ рѣкн твои, Богородице“.

При сравненіи старопечатныхъ книгъ, содержащихъ акаѳистъ Успенію Пресвятой Богородицы, мы видимъ, что текстъ его въ древнѣйшихъ изданіяхъ подвергался измѣненіямъ, правда небольшимъ, состоявшимъ въ перестановкѣ словъ, въ замѣнѣ однихъ выраженій другими. Наприм., въ акаѳистѣ, изданномъ въ

1625 г. въ Кіевѣ (въ книгѣ: *Акаѳистъ Преуистон Богородици, Исуса Сладкома и вспенію Владыицы нашеи Богородицы*), воззваніе 9-е перваго икоса читается: *рд. царское оуказеніе и царемъ державо; въ дальнѣйшихъ изданіяхъ оно исправлено такимъ образомъ: рд. царемъ оудобреніе и державо. (Кіевъ, 1677 г., 1731 г. и др.). Второе воззваніе 3-го икоса: рд. въ премирная возшедшая приуачатися славъ сыновнѣи (Кіевъ 1625 г.) замѣнено выраженіемъ: рд. ко превышнимъ возшедшая насладатися славы его⁴ и т. п.*

Значительная разница замѣчается въ текстѣ акаѳиста, особенно во второй половинѣ его (напр. икосы 8, 11-й), между изданіями акаѳиста, сдѣланными въ Кіевѣ (1677 г. 1706 г. и др.) и изданіями, напечатанными въ Вильнѣ (1628), въ Львовѣ (1699 г.) и въ другихъ уніатскихъ типографіяхъ ¹⁾.

¹⁾ Приводимъ нѣсколько строкъ для сравненія изъ 8-го икоса по изданіямъ: „Пречестные Акаѳисты“, Кіевопеч. лавры, 1677 г. и „Акаѳисты съ стихиръ“, Львовъ 1699 г.

Пречест. Акаѳ. Кіевъ.
1677.

Вса бывши герѣ къ небеснымъ
взата и земныхъ не вставала
Богомати, рѣкама сыновнима вно-
силаа въ запаходимаа вниде, въ
шній градъ всевѣтацій и пре-
красный Іерусалимъ Вышний, херъ-
вимы вкстима, съ всеми небес-
ными силами, идѣже слышши
поицихъ сіа: Радѣса еаже пре-
уистаа дѣша въ Вышнемъ все-
свѣтломъ Сівнѣ вселаетса. Р. еаже
и негѣнное тѣло таможе съ
дѣшею кѣпно прославаетса. Р.
вшедшаа въ престолный градъ
самогв Вседержителя. Р. вознес-
шлаа въ прекрасный рай Выш-
наго насадителя. Р. пренесеннаа
въ градъ основанный отъ каменей
всесвѣтацихъ.

Акаѳисты съ стихиры, Львовъ.
1699 г.

Выспрѣ бывши въ небесныхъ
Богомати рѣкама сыновнима вно-
силаа, въ запаходимаа вниде, въ
шній градъ всевѣтацій и пре-
красный Іерусалимъ, херъвими об-
стима съ премирными силами и
слышлаа еси сіа поцихъ: Радѣса
царице царствуюицхъ Мати. Р.
съ сыномъ ти и Богомъ царствую-
щаа. Р. еаже прекраснаа дѣша
отъ Вышнаго всесвѣтлаго Сівна
пріата ест. Р. во свѣтакоюулаа
тогв стѣны свѣтло вселзшлаа.
Р. превыше небесъ взатаа въ
благолѣпіе Божіе.

Въ изданіи 1677 г. Кіевскомъ икосы заканчиваются припѣвомъ: „Радѣнса обрѣдованна въ успеніи твоємъ насъ не оставляюща“, а въ изданіи 1699 г. Львовскомъ: „Радѣнса невѣсто неневѣстна“.

Въ рукописныхъ спискахъ этого акаѣиста обыкновенно удерживается въ икосахъ заключительное воззваніе: „Радѣнса невѣсто неневѣстна“. Это же воззваніе въ икосахъ употребляется и въ древнѣйшихъ изданіяхъ акаѣиста: Кіевскомъ 1625 г., Виленскомъ 1628 г. Въ позднѣйшихъ Кіевскихъ изданіяхъ заключительнымъ воззваніемъ икосовъ ставится: Радѣнса обрѣдованна во успеніи твоємъ насъ не оставляюща.

Акаѣистъ Успенію Пресвятыя Богородицы, начинающійся словами: „Избрании отъ всѣхъ родовъ Божіен Матери“, встрѣчается въ рукописяхъ и приписывается Исидору, патріарху константинопольскому. Укажемъ рукописи: Московской Синодальной бібліотеки: „Каноны и молитвы“, полууст. XVI в. № 774/504 л. 730 и слѣд.—Каноны молебные, полууст. XVI в. № 470/503 л. 205 и слѣд. Троице-Сергіевской Лавры рукоп. „Канонникъ“ № 284, л. 325.—Библіотеки при Свят. Синодѣ „Каноны и Акаѣисты“, рукоп. XVI в., № 251, л. 80—86.

Кромѣ разсматриваемаго акаѣиста, въ рукописяхъ встрѣчается еще другой акаѣистъ Успенію Пресвятой Богородицы, надписываемый какъ твореніе митрополита кіевского и всея Руси Феодосіа (Феодосія).

Приводимъ первый кондакъ и начало перваго икоса по рукописи Соловецкой бібліотеки.—Сборникъ № 916/1026 л. 406—415.

Преустрое и преславное оупеніе твое прославляемъ рлен твои богородице. но яко имашн дръзновение къ сыноу своему преуствла. Н благодарственныя пѣсни въсылаемъ ти млти божіи. но яко имашн дръзвою непобѣднмою. отъ всакихъ насъ бѣдъ свободи, да зовемъ ти, радѣнса невѣсто нене-вѣстна.

Икосъ 1. Посланъ бысть архангелъ Гавриилъ въ градъ Назаретъ къ дѣвѣ Маріи благовѣстити словесн зачатіе. нынѣ же снѣдшася апостоли отъ конецъ вселенныа. на преславное оуспеніе Божіа матере. благодарственнаа пѣніа и молбы приносяще прегнѣстн Божіи матере. съ слезами глаголюще, ѿ прегнѣстаа дѣво богородице къ сыноу си и Богѣ за миръ помолнса да спасешн миръ. мы же грѣшнии радостно въпиемъ ти. радѣнса владыице застоупнице мироу. нже предавы свою прегнѣстю и ксенепороуицю дѣшо въ роуцѣ сыноу си Богѣ. взыде ѿтъ земныхъ въ небесныа ѿбители. радѣнса ангеломъ радостн и апостоломъ прегнѣстныи вѣнецъ. радѣнса святителемъ прекрасное оудобрение и церквамъ непоколебимое оутверждение...

Разсматриваемый акаѳистъ, кромѣ указаннаго изъ рукописи Соловецкой библіотеки № 916/1026, имѣется также въ рукописяхъ: Московской Синодальной библіотеки: „Каноны и молитвы“, полууст. XVI в. № 774/504 л. 770 и дал. Сборникъ. полууст. XVII в. № 850, л. 368 и дал. Московской типографской библіотеки—Сборникъ XVI в. рукоп. № 388 (по описанію В. А. Погорѣлова, I т. вып. 2-й № 26) л. 138 обор.

4. Акаѳистъ Святителю Николаю.

При сравненіи акаѳистовъ св. Николаю Чудотворцу въ старопечатныхъ книгахъ и рукописяхъ, мы замѣчаемъ, что имѣются два акаѳиста сему святителю, при чемъ оба акаѳиста подвергались неоднократной передѣлкѣ. Акаѳистъ, помѣщенный въ „Малой дорожной книжцѣ“ Фр. Скорины и въ рукописяхъ, послѣ исправлений, бывшихъ въ разное время, сохранился въ церковномъ употребленіи доселѣ и печатается въ канонникахъ и акаѳистникѣ. Въ Акаѳистѣ, напечатанномъ Фр. Скориной, хотя текстъ его въ общихъ чертахъ тотъ же, что и нынѣ печатается, однако есть значительныя особенности. Такъ, первый кондакъ акаѳиста въ Виленскомъ изданіи Скорины 1525 года, читается:

Жалостивын Христова божественнын оуднику, оудесемъ нензурпанное море, восхваляемъ та любовию Николае, ты збо яко нмѣа дерзновение къ Господу отъ всакихъ насъ бѣдъ свободи, да воспоемъ зкино амануѣа.

Въ рукописяхъ встрѣчается тотъ же кондакъ, иногда дословно, какъ въ рукоп. „Каноны и акаѳисты“, полууст. XVI в. Московской Епархіальной библиотеки, а въ большинствѣ рукописей кондакъ переработанъ такимъ образомъ:

Жалостива Христова божественнаго оудника. оудесемъ нензурпанное море. въсхваляемъ та любовию Николае. но яко нмѣа дерзновение къ Господу. отъ всакия бѣды насъ збави. да зовемъ ти радунса всѣмъ застоупление.

Рукопис. Сборникъ XVI в. Соловецкой библиотеки № 916/1026 л. 429 обор. Московской Синодальной библиотеки рукоп. Каноны и молитвы № 774/504. Волоколамской библиотеки № 295. Троице-Сергиевской лавры канонники №№ 262, 263, 285. Рукоп. Библиотеки при Свят. Синодѣ № 251 л. 102—107.

Въ рукописи Московской Синодальной библиотеки № 470 вмѣсто „жалостива“ кондакъ начинается словомъ: „Всемилоствива Христова божественнаго оудника“. Такъ же начинается акаѳистъ въ книгѣ: „Акаѳисты въ нихъ же каноны, стѣхеры и стѣховны на всю седмицу. въ Книзи“, 1628 г.

Окончаніе перваго кондака: „радунса всѣмъ застоупление“ въ рукописяхъ и въ Виленскомъ изданіи 1628 года употребляется какъ окончаніе всѣхъ икосовъ акаѳиста. Въ другихъ старопечатныхъ книгахъ, даже и въ „Малой подорожной книжицѣ“ печатается тоже окончаніе икосовъ, что и нынѣ: Радунса Николае, великин оудотворуе.

Первый кондакъ, напечатанный у Фр. Скорины и употребляемый въ рукописяхъ, уже въ старопечатныхъ книгахъ замѣненъ другимъ, имѣющимъ нѣкоторое сходство съ первымъ кондакомъ другого акаѳиста Святителю, напечатаннаго въ Кіевѣ въ 1629 году. Вновь

составленный кондакъ читается: „Возбранннхъ уѣдотворе, и израдннхъ оугодннхъ Христовъ, мїръ всемъ истоуаан многоцѣнное милости муро“¹⁾).

При сличеніи акаѳистовъ мы видимъ, что текстъ ихъ измѣнялся. Сильное измѣненіе текста замѣчается въ 6-мъ, 11 и 12-мъ икосахъ. Особенно интересенъ шестой икосъ, начало котораго приводимъ по рукописи XVI в. Московской Синодальной бібліотеки „Каноны молебные“, № 470/503 л. 264:

Избавленіе принде нося стратиллатомъ неправедно оумрети
бѣдоу прнемлющнмъ, аге тебе блажене призваннмъ, царевоу
оубо оустрашн дүшоу. и снмъ оубо неврежены отпоушлешн
слышншн же отъ ннхъ такова. Радүнсѧ крылаты всадннне
естествомъ. Р. птакъ скорын лѣтаніемъ. Р. отъ неправеднаго
заколениа моужа нзбавнвъ. Р. отъ лестнаа клатвы съхраннвъ
а.... Радүнсѧ всемъ застоупление²⁾.

¹⁾ Изданія Кіевопечерской лавры 1677 г., 1706 г., 1731 г., 1738, 1745, 1755, 1785 г. и т. д.).

²⁾ Для сравненія первыя два воззванія шестого икоса приведемъ по разнымъ рукописямъ: Радүйсѧ крылаты всадннче естествомъ. Р. птакъ скорын лѣтаніемъ. (Московской Синодальной бібліотеки рукоп. № 774/504 л. 216 обор.). Радүйсѧ крылатый всадннче естествомъ. Р. птицоу скорый лѣтаніемъ. (Волоколамской бібліотеки рукоп. № 295). Радүйсѧ крылатый всадннче естествомъ. Р. птичь скорый лѣтаніемъ. (Московской Епархіальной бібліотеки рук. XVI в. л. 105). Радүйсѧ крылаты всадннче естествомъ. Р. птакъ скорый летаемый (Московской типографской бібліотеки рукоп. № 388). Рад. крылатн всадннче естествомъ. Радүйсѧ птицы скорын лѣтаніемъ. (Канонникъ Троице-Серг. лавры, № 285. л. 445). Рад. крылатый всадннче естествомъ. Рад. птакъ скорын лѣтаніемъ. (Сборникъ Троице-Серг. лавры, № 768 (1201). л. 57). Рад. крылаты всадннче естество. Рад. птица скорый летаемъ. (Сборн. полууст. Троице-Серг. лавры № 797 (1638). Рад. крылаты оусадннче естествомъ. Р. птичь скорый лѣтаніемъ. (Канонникъ Троице-Серг. лавры. № 263 (1194) л. 41). Радүйсѧ крылатый всадннче естествомъ. Радүйсѧ птакъ скорый лѣтаніемъ. (Сборн. рукоп. Соловец. библ. № 916/1026 л. 433).

Въ „Малой подорожной книжицѣ“ Фр. Скорины: Радѹса крилатын всаднѹе естествомъ. Р. птнѹю скорын летаннемъ. Въ Виленскомъ изданіи акаѹиста, 1628 г., первое воззваніе оставлено безъ измѣненія: Радѹса крилатын всаднѹе естествомъ. Но второе воззваніе измѣнено: Радѹса тако скорын летаніемъ. Во второмъ воззваніи выпущенъ эпитетъ: „птнѹю“ или „птакъ“. Но въ 8-мъ икосѣ девятое воззваніе читается: Радѹса крилатын въ естество н воздѹшнѹла птнѹа.

Въ дальнѣйшихъ изданіяхъ были выпущены оба вышеприведенныя воззванія. Чтобы занять мѣсто бывшихъ перваго и втораго воззваній, сдѣлана перестановка ихъ: пятое воззваніе поставлено первымъ, третье—вторымъ, четвертое—третьимъ. Далѣе воззванія слѣдуютъ въ прежнемъ порядкѣ: 6-е становится четвертымъ, 7-е — пятымъ, 8-е—шестымъ, 9-е—седьмымъ, 10-е—восьмымъ. Девятое и десятое воззванія въ исправленномъ акаѹистѣ составлены вновь: Радѹса проавнтелю правды: радѹса помраунтелю неправды. Остальныя два воззванія оставлены безъ перемѣны.

Въ исторіи переработки текста въ акаѹистѣ св. Николаю нужно указать еще на любопытную особенность, касающуюся начальныхъ словъ кондаковъ и икосовъ. Въ рукописяхъ и въ старопечатныхъ изданіяхъ древнѣйшихъ—у Скорины, въ Виленскомъ 1628 г. начальные слова икосовъ и кондаковъ несогласованы съ начальными словами акаѹистовъ: Пресвятой Богородицѣ, Успенію Пресвятой Богородицы и Сладчайшему Господу І. Христу; въ болѣе позднихъ изданіяхъ, напр. въ книгѣ: „Престѹпныи Акѹѹисты всеседмѹныи съ стихиры и каноны“, напечат. въ Кіевопечер. лаврѣ, въ 1677 г., сдѣлана эта согласованность, которая остается и въ слѣдующихъ изданіяхъ до новѣйшаго времени.

Сдѣлаемъ сравненіе начальныхъ словъ акаѹиста съ одной стороны—по рукописи Соловецкой библіотеки № 916/1026 и древнимъ печатнымъ книгамъ, съ другой—по изданіямъ: Престѹпныи Акѹѹисты всеседмѹныи Кіевъ 1706 г. и Акѹѹисты и Каноны. Кіевъ. 1731 г.

Первый икосъ и второй кондакъ въ той и другой группѣ акаѳистовъ имѣютъ однородное начало.

Второй икосъ.

Рукопись: Бысть въ никен съ святыми отцы споспѣшникъ, сватыа вѣры исповѣданію равна отцю сына исповѣдалъ еси. Въ „Малой Подорожной Книжицѣ“ Скоринны: Бысь вникни со преподобными отци споспешникъ сватыа вѣры исповѣданію, равнаго отцю сына правоверна и съпрестола повѣдалъ еси. Въ Виленскомъ изданіи 1628 г.: Быль еси в никен со святыми отцы поборникъ сватыа вѣры. исповѣданію. равна бо отцъ сына исповѣдалъ еси. Въ Кіевскихъ изданіяхъ акаѳиста 1706 г. и 1731 г.: Разумъ незразумныйи вразумлаа ѿ сватыи троице, былъ еси въ никен съ святыми отцы поборникъ исповѣданіа православныа вѣры: равна бо отцъ Сына исповѣдалъ еси.

Третій кондакъ.

У Скоринны: Слезу всю отналъ еси отъ лица люте страждущимъ душамъ. Въ рукописи и въ Виленскомъ изданіи 1628 г.: Слезу всю отгаль отъ лица богоносне люте страждущимъ душамъ. Въ Кіевскихъ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г.: Силою данною ти свыше, слезу всакъ отгаль еси отъ лица люте страждущихъ богоносне отце Николае.

Третій икосъ.

Рукопись: Подобаше вѣнстниноу отце съ небесе пѣсни ти въспѣвати, а не отъ человекъ. Подобно—у Скоринны и въ Виленскомъ изданіи 1628 г. Кіев. изданія 1706 г. и 1731 г.: Имѣаше констнииз отце Николае съ небесе пѣснь тебе воспѣваема быти, а не отъ земли.

Пятый кондакъ.

У Скоринны: Смерть предстоаше воскоре некогда по морю плавающимъ. Въ рукописи и въ Виленскомъ изданіи 1629 г.: Смерть прѣцлаше вомаля иногда плавающимъ люте. Кіевск. изданія 1706 г. и 1731 г.: Боготеунала звезда явнлса еси наставлаа по морю плавающихъ люте.

Пятый икосъ.

У Скоринны: Да явнши констнину слово евангелское совершаемо, преблаженне отце Николае, старцъ единомуъ три

грудлы злата внощи тааца подаль есь. Рукопись и Виленское изданіе 1628 г.: Да жениши словомъ констнннхъ совершлемое преблаженне старцъ ношню оузелци три злата тааца подаль. Кіевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Видѣша ѡтроковицы на бракъ сквернынъ нищеты ради оуготованныа, великое твое къ нищимъ милowanie (1731 г.: милосердіе) преблаженне ѡтуе Николае, егда старцъ родителю ихъ ношню оузелци три злата тааца подаль еси.

Шестой кондакъ.

У Скорины: Миръ весь тебе преблаженне Николае хвалить, яко скорого во бѣдахъ заступника. Подобно рукопись и Вилен. изданіе 1628 г.: Миръ весь тебе блаженне хвалить по долгу быстро во бѣдахъ заступника. Кіевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Проповѣдуетъ мѣръ весь тебе преблаженне Николае, скорого въ бѣдахъ заступника.

Шестой икосъ.

Рукопись и Вилен. изд. 1628 г.: Изъавленіе принде нося стрѣлаломъ, неправедно оумрети бѣдоу пріемлющимъ. У Скорины: Принде изъавленіе неса стрѣлаломъ неправедную смерть пріемлющимъ. Вилен. изданіе 1628 г. сходно съ рукописью. Кіевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Возсіалъ еси Свѣтъ животнынъ изъавленіе нося воеводамъ, неправедную смерть пріати имъшимъ.

Седьмой кондакъ.

У Скорины: Муро констнннхъ добровонное тинно ты явнса. отгнаа злосмрадне еретнѹеское. Рукопись и Вилен. изданіе 1628 г.: Мурѡ констнннхъ благовонное, тинно ты явнса злосмрадіе отгнаа еретнѹеское. Кіевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Хотя богохвалное еретнѹеское отгнати злосмрадіе, муро констнннхъ благовонное тинственное явнса еси Николае.

Восьмой кондакъ.

У Скорины: Днво божественное явнса притеклющимъ къ тебѣ блаженне Николае. Виленское изданіе 1628 г.: Уждо Божественное явнса притѣклющимъ блаженне священнаа твѡа церквн когносне. Кіевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Странное уждо явлаетса притеклющимъ къ тебѣ блаженне Николае священнаа твѡа церквн.

Восьмой икосъ.

У Скорины: Констанну всемъ всакн помощникъ бысть, богоносне Николае. Рукопись и Вилен. издание 1628 г.: Во истинну всемъ всакъ бысть Богоносне. Киевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Вєсь (1731 г. Вєсь) еси всемъ во истинну помощникъ богоносне Николае.

Девятый кондакъ.

У Скорины: Оутолшии болезни великии мои заступниче. Киевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Всакиа оутол болезни, великии нашъ заступниче Николае.

Девятый икосъ.

У Скорины: Гаданна многоплетенна, еже беша отъ неустыныхъ видимъ тобою посрамлена отъ Николае. Рукопись и Вилен. издание 1628 г.: Вѣтѣ многоплетенна отъ неустыныхъ видимъ тобою посрамленна. Киевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Вѣтѣ сжездренна неустыныхъ видимъ тобою посрамленна.

Десятый кондакъ.

Рукопись: Плоть духови отъ повннулъ еси въ истинноу. У Скорины: Плоть свою духови покорилъ еси констнину отъ нашъ Николае. Вилен. издание 1628 г.: Плоть духови отъ покорилъ еси во истинну. Киевскія изданія 1706 и 1731 г.: Спаси хотя души, плоть свою духови покорилъ еси констнину.

Десятый икосъ.

Рукопись: Иравы вса побѣждются похвалениемъ преблаженне уюдєсь твоихъ. У Скорины: Иравъ весь побѣждается похвалениемъ преблаженнѣ уюдєсь твоихъ. Вилен. издание 1628 г.: — какъ у Скорины. Киевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Стѣна еси похваляющимъ преблаженне уюдєса теоя.

Девятнадцатый кондакъ.

У Скорины: Радующєса твою память празднємъ по обыуаю. Рукопись и Вилен. издание 1628 г.: Радующєса твою память празднємъ по достоанию. Киевскія изданія 1706 г. и 1731 г.: Благодать даянню ти отъ Бога свѣдѣщи, радующєса твою память празднємъ по долгъ.

Въ кондакахъ: второмъ, четвертомъ и одиннадцатомъ и въ икосахъ: первомъ, четвертомъ, седьмомъ, одиннадцатомъ и двѣнадцатомъ не сдѣлано въ началѣ надбавленій, такъ какъ начальныя слова ихъ ранѣе уже совпадали съ соотвѣтствующими имъ словами кондаковъ и икосовъ акаѳиста Пресвятой Богородицѣ.

Выше мы представили, какія были произведены исправленія въ начальныхъ словахъ кондаковъ и икосовъ. Укажемъ еще измѣненія болѣе важныя среди текста акаѳиста, сравнивъ оригиналъ „Малой подорожной книжицы“ Фр. Скорины и Виленскаго изданія 1628 г.—съ текстомъ вышеуказанныхъ изданій: „Преступныи акѳисты всеседмичныи“, Кіевъ, 1706 г. и Акѳисты и канѳны, Кіевъ, 1731 г.

Въ Виленскомъ изданіи „Акѳисты въ нихъ же канѳны, стихиры“, 1628 г., сравнительно съ изданіемъ Скорины, Акаѳистъ святителю Николаю не особенно сильно переработанъ. Въ немъ исправленъ языкъ, но порядокъ воззваній въ икосахъ почти вездѣ сохраненъ прежній и лишь немногія изъ нихъ замѣнены другими. Въ Кіевскихъ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г. видна уже значительная переработка текста, особенно въ воззваніяхъ икосовъ. Въ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г. сдѣланы слѣдующія поправки въ икосахъ акаѳиста, напечатаннаго Скориной:

Въ первомъ икосѣ: 1-е, 2-е, 11-е, 12-е воззванія оставлены прежнія; остальные переставлены въ другомъ порядкѣ: 3-е воззваніе поставлено пятымъ, 4-е—девятымъ, 5-е — седьмымъ, 6-е — восьмымъ, 7-е — третьимъ, 8-е—четвертымъ, 9-е—десятымъ, 10-е—шестымъ.

Во второмъ икосѣ: 1-е воззваніе перефразировано, 2-е поставлено четвертымъ, въ остальныхъ воззваніяхъ порядокъ сохраненъ.

Въ третьемъ икосѣ: въ первыхъ шести воззваніяхъ порядокъ прежній, 7-е, 8-е, 9-е и 10-е воззванія измѣнены, послѣднія два переставлены одно на мѣсто другого.

Въ четвертомъ икосѣ: порядокъ сохраненъ; исправлены 7-е и 12-е воззванія.

Въ пятомъ икосѣ: первыя два воззванія прежнія, 3-е и 4-е выпущены, далѣе порядокъ прежній; конецъ икоса переработанъ.

Переработка шестого икоса была уже указана выше.

Въ седьмомъ икосѣ: первое и второе воззванія сохранены, третьимъ поставлено девятое, съ четвертаго по седьмое — порядокъ воззваній прежній, 8-е и 12-е опущены; въ концѣ икоса вставлены новыя воззванія.

Въ восьмомъ икосѣ: текстъ воззваній исправленъ.

Въ девятомъ икосѣ: вмѣсто перваго воззванія вставлено два новыхъ, далѣе порядокъ удержанъ прежній; 11-е воззваніе измѣнено.

Въ десятомъ икосѣ: 1-е и 2-е воззванія удержаны, 3-е, 4-е и 5-е опущены, далѣе порядокъ воззваній остается старыи; 11-е и 12-е воззванія вновь составлены.

Въ одиннадцатомъ икосѣ: 1-е и 2-е воззванія перефразированы, 3-е взято восьмымъ, 4-е седьмымъ, 5-е девятымъ, 6-е десятымъ; 7-е и 8-е выпущены. Послѣднія два воззванія сочинены вновь.

Въ двѣнадцатомъ икосѣ: — 4-е воззваніе взято третьимъ, остальные всѣ вновь составлены.

Приводимъ нѣсколько образцовъ переработки текста воззваній.

Икосъ второй.

Въ изданіи 1525 г. Фр. Скорины: Радѹса всемъ не мѹдрымъ великая доброта. Въ изданіи 1628 г.: Радѹса всѣмъ немѹдрымъ премѹдра доброта. Въ изданіяхъ 1706 и 1731 г.: Радѹса всѣхъ богомѹдрыхъ премѹдра доброта.

Икосъ третій.

У Скорины: Радѹса взоръ и правило кротости. Р. устное мироположеніе дѹховности. Въ изданіи 1628 г.: Радѹса образъ и правило кротости. Р. устная мироположница дѹховна. Въ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г.: Радѹса правило вѣры благоуестивыя. Р. образъ кротости дѹховныя.

Икосъ четвертый.

У Скорины: Радѹса уѣдесемъ богодарованныи истоуѣннкъ. Въ изданіи 1628 г.: Радѹсна уѣдесемъ богодарованныи истоуѣннѹе. Въ изданіяхъ 1706 и 1731 г.: Радѹсна уѣдесъ пѣуѣнно Богомъ измѣннаа.

Икосъ пятый.

У Скорины: Радѹса трнемъ дѣвѣмъ мѹжен подателю. Въ изданіи 1628 г.: Радѹсна трнемъ дѣвѣмъ невѣстнтелю. Въ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г.: Радѹсна тріехъ дѣвѣ непороуѣнныи невѣстнтелю.

Икосъ седьмой.

У Скорины: Радѹса предстателю вземан уѣжден всѣакого цѹтннкѣ. Въ изданіи 1628 г.: Радѹсна сопѣтннкѣ пѣтѣшестѣзѹющѹмъ по землѣ уѣжен. Въ изданіяхъ 1706 и 1731 г.: замѣнено другимъ: Радѹсна свѣтло всѣа концѹ землѣ просѣзѹющѹе.

Икосъ восьмой.

У Скорины: Радѹса ѣако обновленнѣ старѹмъ теуеннѣ. Въ изданіи 1628 г.: Радѹсна телесемъ старѹмъ обновленнѣ теуеннѣ. Въ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г.: Радѹсна старѹмъ сѣдннамъ слѣз обновленнѣ.

Икосъ девятый.

У Скорины: Радѹса ѣако тобою превозноснмъ главы. Въ изданіи 1628 г.: пропущено. Въ изданіяхъ 1706 и 1731 г.: Радѹсна, ѣако оуѣненнѣмъ твоимъ сокращѹются еретѹескѣ главы.

Икосъ десятый.

У Скорины: Радѹса подателю, питателю и слѹжителю. Р. любнтелю, вѣшнтелю и навѹнтелю. Р. былѣе леуѣбное всемъ та уѣсно призывѹющнмъ. Въ изданіи 1628 г. Радѹсна подателю, предстателю и слѹжителю. Р. былѣе леуѣбное призывѹющнмъ та теплѣ. Въ изданіяхъ 1706 г. и 1731 г.: опущены.

Икосъ одиннадцатый.

У Скорины: Радѹса Алроне жерцѹ божиѣи Николле. Р. лѣвнню свѣтло преѣсноѣ. Въ изданіи 1628 г.: Радѹсна

Адрона въторого Архїеренство носан, блаженне **Николае**. Р. ле-
вин сватителю премъдрин. Въ изданїяхъ 1706 г. и 1731 г.:
опущено.

Икосъ двѣнадцатый.

У Скорины: Радунса молацимъса должникъ обнльнын.
Въ изданїи 1628 г.: Радунса праднвнющымъ должникъ
обнльнын. Въ изданїяхъ 1706 г. и 1731 г.: опущено.

Кромѣ разсматриваемаго, въ старопечатныхъ кни-
гахъ встрѣчается еще другой акаѳистъ святителю Ни-
колаю.

Приводимъ первый кондакъ и первый икосъ по
Кіевскому изданію акаѳиста въ 1629 году.

Конд. Міръ въсемъ миро многоцѣнное настакаи, и мнѣ
недостонному, и пауче въсѣхъ съгрѣшнвшому, даръи и пѣние
принести ти **Николае**, и яко нмын дръзновение къ Богу отъ
вѣсакнхъ ма бѣдъ свободи, да зовѣ ти: Радунса іерархѡмъ
прѣвопрестолне.

Икосъ 1-й. Іавьса въ снѣ Царю Благоуестнвому, и
оуѣенїа воеводѣ онѣхъ запрѣтнѣ емѣ. вѣскорѣ твоѣ пове-
ленїе **Николае** послышавѣ пѣстнн нхъ повелѣ. тѣмже радостнж
и страхомъ одрѣжнмѣ, съ нмын и азъ вопнж ти **Николае**:
Радунса, священна главо. Р. главо съкрѣшнвын бѣсовскѣж
молнтвами си. Р. Царѣ въсѣхъ слѣжителю. Р. цдремъ вѣрнымъ
помощи. Р. православно оуѣврѣженїе. Р. неустнвыхъ потре-
бителю. Р. взреж Духа Сватаго обзревлемын. Р. взрю много-
божїа потреблаан. Р. Ангелѡмъ събесѣдннуче. Р. вѣсомъ про-
гоннтелю. Р. глаголе Божественныхъ словесѣ. Р. оуста ерети-
кѡмъ заграждаан. Р. **Николае** великин уюдотворуче.

Этотъ текстъ акаѳиста встрѣчается въ изданїяхъ:
Преуестнын Акаѳисты преслѣдкомъ Господу нашему Іисусу Хри-
ствъ, Преунстон Богородици и сватомъ іерархѣ **Николае**. Кіевъ
1654. Преуестнын Акаѳисты. Кіевъ 1663 г. Акаѳисты съ
стїхеры и канѡны и съ проунмын моленїамн. в Лвовѣ.
1699 г. Молитвословѣ. Черниговѣ. 1714 г.

А. Поповъ.



МЕТАФИЗИКА ЖИЗНИ

И ХРИСТИАНСКОЕ ОТКРОВЕНІЕ*).



III.

Происхожденіе въ міръ зла и условія возможности спасенія.

(Продолженіе).

(Анализъ библейскаго ученія о сущности зла и о неизбѣжныхъ послѣдствіяхъ его).

Кто принимаетъ истину теистическаго міровоззрѣнія, тотъ въ этой самой истинѣ имѣетъ для себя положительное основаніе думать, что въ будущемъ нашего міра несомнѣнно осуществится предвѣчная идея мірового бытія. Но при наличности тѣхъ противорѣчій мысли, которыя неизбѣжно возникаютъ изъ факта существованія зла, эта вѣра въ невѣдомое будущее логически можетъ состояться лишь въ томъ случаѣ, если будетъ точно опредѣленъ тотъ путь, которымъ дѣйствительно могла бы осуществиться Божія мысль о мірѣ. А для точнаго опредѣленія этого пути необходимо предварительно выяснить, почему же именно зло существуетъ въ мірѣ. Вѣдь обстоятельства его появленія, насколько мы разъяснили ихъ, ни въ малѣйшей степени не опредѣляютъ собою, чтобы оно *появилось и необходимо продолжало существовать*. Напротивъ, если зло дѣйствительно вошло въ міръ только чрезъ свободную дѣятельность разумныхъ существъ, то, кажется,

*) См. Прав. Собес. 1902 г. январь.

совершенно естественно думать, что оно и может существовать лишь до того времени, пока разумнымъ существамъ будетъ угодно его поддерживать; а какъ только они пожелаютъ его отвергнуть, то оно совершенно исчезнетъ изъ міра, и міръ снова будетъ такимъ, какимъ онъ былъ до появления въ немъ зла. Между тѣмъ, библейское ученіе прямо и рѣшительно отвергаетъ эту оптимистическую мечту и при томъ отвергаетъ ее не только по отношенію къ прошедшему и настоящему, но и по отношенію ко всему будущему процессу міровой жизни, т. е. оно отвергаетъ ее безусловно. По словамъ апостола, зло не можетъ исчезнуть изъ міра по одному только желанію людей уничтожить его, потому что наклонность къ нему, по крайней мѣрѣ—въ человѣкѣ, имѣетъ значеніе *физическаго закона* жизни (Рим. 7, 21—23). Но чѣмъ собственно опредѣляется это необходимое существованіе зла, — яснаго и подробнаго отвѣта на этотъ вопросъ апостольское ученіе намъ не даетъ.

Между тѣмъ, этотъ вопросъ существенно важенъ и, конечно, не трудно понять, въ чемъ заключается его особенная важность. Если вѣрно, что зло, разъ введенное въ міръ свободною волей разумныхъ существъ, потомъ ужъ дѣйствительно не можетъ исчезнуть изъ міра, то само собою понятно, что осуществленіе конечной цѣли міроваго бытія можетъ быть достигнуто только путемъ какого нибудь *чуда*, т. е., такимъ исключительнымъ путемъ, который лежитъ внѣ естественнаго хода міровой жизни и потому совершенно не можетъ быть опредѣленъ въ естественныхъ границахъ человѣческаго мышленія. Если же существованіе или не существованіе зла всецѣло зависитъ отъ свободной воли разумныхъ существъ, то для построенія вѣры въ будущее уничтоженіе зла, конечно, не требуется никакого другого основанія, кромѣ дѣйствительнаго факта свободы, и въ такомъ случаѣ вся задача философской мысли по отношенію къ теистическому пониманію міра, очевидно, будетъ состоять лишь въ опредѣленіи тѣхъ условій,

при которыхъ дѣйствительно могло бы осуществиться предвѣчное назначеніе бытія. Слѣдовательно, въ зависимости отъ того, какъ и чѣмъ объясняется существованіе зла, возможно признаніе или отрицаніе не только библейскаго взгляда на зло, но и всей вообще сущности библейскаго вѣроученія въ его подлинномъ, *сверхъестественномъ* содержаніи; потому что вся сущность библейскаго ученія несомнѣнно выражается ученіемъ о *Божіемъ* спасеніи міра отъ зла, а это ученіе можно сдѣлать понятнымъ и вѣроятнымъ исключительно только въ познаніи о невозможности *естественнаго* уничтоженія зла. Но правда ли что міръ не можетъ самъ собою освободиться отъ зла, и почему же именно онъ не можетъ освободиться отъ него? Этотъ вопросъ во всякомъ случаѣ рѣшается не одинаково.

По извѣстному богословскому мнѣнію, человекъ совершилъ три великія зла: а) безконечно оскорбилъ безпредѣльно-великаго Бога, б) заразилъ грѣхомъ все свое существо, и с) вызвалъ гибельныя послѣдствія грѣха какъ въ своей собственной природѣ, такъ и въ природѣ внѣшней. Въ этихъ великихъ злахъ, обыкновенно, и указывается роковая причина для *необходимаго* ряда всѣхъ послѣдующихъ золъ. Но если кто вздумаетъ обсудить это положеніе съ точки зрѣнія библейскаго разсказа о первомъ паденіи людей, тотъ навѣрное никогда не уяснитъ себѣ, когда же именно человекъ совершилъ эти великія зла, и откуда же собственно обрушились на него всѣ гибельныя послѣдствія грѣха? На основаніи всѣхъ нашихъ свѣдѣній о настроеніи діавола и о характерѣ его дѣятельности мы можемъ положительно утверждать, что завѣдомо ложное сообщеніе его о мнимыхъ свойствахъ запрещеннаго дерева имѣло своею цѣлію привести жену къ такому заключенію, что Богъ далъ людямъ первую заповѣдь будто бы только по нежеланію имъ добра; и такимъ образомъ оно имѣло своею цѣлью вызвать въ людяхъ чувство вражды къ Богу. Но если мы бу-

дежь точно слѣдовать библейскому разсказу, то намъ будетъ до очевидности ясно, что Ева совсѣмъ не сдѣлала того заключенія, на которое несомнѣнно толкалъ ее змѣй, потому что она вовсе не имѣла враждебнаго чувства къ Богу, когда рѣшилась преступить Его заповѣдь. Вѣдь на самомъ дѣлѣ она обсуждала на свою погибель только ложное сообщеніе змѣя и совсѣмъ не обсуждала Божию заповѣдь. Она видѣла, что запрещенное дерево ничѣмъ не отличается отъ другихъ райскихъ деревьевъ, и *съ этой точки зрѣнія* она совершенно правильно полагала, что употребленіе плодовъ запрещеннаго дерева не можетъ угрожать ей какими нибудь страшными послѣдствіями, встать же при этомъ на другую точку зрѣнія она, видимо, совсѣмъ позабыла. По крайней мѣрѣ, Библия не даетъ намъ рѣшительно никакихъ основаній думать, что Ева обсуждала вопросъ: почему именно Богъ далъ людямъ свою заповѣдь, и почему Онъ сказалъ Адаму, что преступленіе заповѣди приведетъ его къ смерти? Если бы она поставила себѣ этотъ вопросъ, то она несомнѣнно дополнила бы свое соображеніе, и въ такомъ случаѣ безспорный фактъ ея благоговѣйнаго отношенія къ Богу непремѣнно бы заставилъ ее построить такое сужденіе: запрещенное дерево *само по себѣ*, правда, не можетъ быть смертоноснымъ; но Богъ всетаки не можетъ говорить неправду, и если Онъ сказалъ, что отъ вкушенія запрещенныхъ плодовъ послѣдуетъ смерть, то значить—она и на самомъ дѣлѣ послѣдуетъ; но въ такомъ случаѣ она, стало быть, послѣдуетъ не отъ того, что дерево смертоносно, а отъ того, что употребленіе плодовъ этого дерева запрещено Богомъ, т. е., смерть послѣдуетъ не отъ самаго вкушенія запрещенныхъ плодовъ, а только отъ преступленія Божіей заповѣди. Въ этомъ сужденіи Ева, очевидно, встала бы на другую точку зрѣнія, — она именно стала бы обсуждать сообщеніе змѣя не съ точки зрѣнія своихъ соображеній о дѣйствительныхъ свойствахъ запрещеннаго дерева самаго по себѣ, а лишь съ точки зрѣнія, данной имъ

относительно дерева, Божіей заповѣди, и эта правильная точка зрѣнія съ логической необходимостію привела бы ее наконецъ и къ правильной оцѣнкѣ ложнаго сообщенія змѣя. Ева легко поняла бы тогда, что если запрещенное дерево ничѣмъ не отличается отъ другихъ деревьевъ и является исключительнымъ только въ силу данной о немъ Божіей заповѣди, то само по себѣ оно, очевидно, одинаково не можетъ ни смерти причинить, ни познанія дать, а какъ смертію угрожаетъ преступленіе заповѣди, такъ и познаніе можетъ быть достигнуто людьми только путемъ неуклоннаго сохраненія данной имъ заповѣди. Слѣдовательно, она ясно увидѣла бы, что змѣй ошибся, и ясное разумѣніе этой ошибки составило бы для нея логически совершенный и психологически необходимый мотивъ, чтобы рѣшительно отвергнуть завѣдомо ложное сообщеніе змѣя и сохранить Божію заповѣдь.

Но въ своемъ разговорѣ съ лукавымъ искусителемъ Ева хотя и упоминала о Богѣ, однако думала только о себѣ самой, и хотя она упоминала о Божіей заповѣди, однако думала всетаки не о заповѣди, а только о мнимыхъ и дѣйствительныхъ свойствахъ запрещеннаго дерева. Поэтому она не приняла во вниманіе всѣхъ условій, при которыхъ запрещенное дерево могло бы сдѣлаться или средствомъ къ дѣйствительному познанію добраго и злого, или же орудіемъ неминуемой смерти, и она сама же вполнѣ чистосердечно объяснила, какъ именно это случилось съ ней: *змѣй*, — говорить, — *обольстилъ меня* (Быт. 3, 13). Очевидно, она *обольстилась* необычайно легкой возможностью достигнуть божескаго вѣдѣнія о добромъ и зломъ. Значить, въ моментъ совершенія своего преступления она думала о божескомъ вѣдѣніи, какъ о той великой цѣли, которой она дѣйствительно желала бы достигнуть, и думала объ указанномъ ей средствѣ, при помощи котораго, по словамъ змѣя, она будто бы могла ея достигнуть; и вотъ, обольщенная легкой достижимостію высокой цѣли, она совсѣмъ даже и не подумала о томъ, насколько ука-

занное ей средство можетъ соответствовать достиженію предположенной цѣли. Слѣдовательно, она преступила Божію заповѣдь только по несчастной ошибкѣ, т. е., *не на зло Богу, не въ видахъ намъреннаго противодѣйствія воли Его, а лишь на мнимое добро себѣ самой, именно въ видахъ достиженія того высокаго вѣдѣнія, котораго люди несомнѣнно желали и къ которому они несомнѣнно стремились, но котораго въ дѣйствительности они пока еще не имѣли* ¹⁾).

¹⁾ Если библейскую исторію грѣхопаденія продумывать съ извѣстной традиціонной точки зрѣнія, то желаніе первыхъ людей достигнуть божескаго вѣдѣнія можно, пожалуй, объяснить ихъ необычайной гордостью, и такимъ образомъ можно перевести это желаніе на желаніе ихъ сдѣлаться равными Богу. Но, мы думаемъ, не трудно понять, что это объясненіе рѣшительно не соответствуетъ ни существу того вѣдѣнія, котораго домогались первые люди, ни живости того религіознаго настроенія, которымъ несомнѣнно характеризовалась первобытная жизнь людей. Вѣдь первые люди, согласно точной буквѣ свящ. текста, домогались не вообще божескаго вѣдѣнія, а только божескаго вѣдѣнія *о добромъ и зломъ*. Желаніе этого вѣдѣнія для нихъ было не только совершенно естественно, но они даже не могли не имѣть этого желанія, потому что оно психологически необходимо должно было возникнуть изъ ихъ благоговѣйнаго стремленія быть достойными Бога. Свободно-разумные дѣятели, созерцавшіе міръ, какъ великое Божіе твореніе, и имѣвшіе въ мірѣ храмъ для своего чистаго служенія Богу, и не знавшіе никакихъ другихъ интересовъ жизни, кромѣ глубокихъ интересовъ религіозно-нравственнаго чувства, первые люди къ одному только и могли дѣятельно стремиться — къ теоретическому познанію всего нравственно совершеннаго, чтобы имѣть возможность воплотить его въ мірѣ свободной дѣятельностію своей воли, и къ теоретическому познанію всего положительно дурного, чтобы не ввести въ процессъ міровой жизни какого нибудь факта, который могъ бы нарушить совершенство Божія созданія и былъ бы недостойнъ самого человѣка, какъ Божія служителя въ мірѣ. Какимъ мотивомъ руководилась Ева въ своемъ желаніи достигнуть божескаго вѣдѣнія (*и только одного вѣдѣнія*) о добромъ и зломъ (*и только о добромъ и зломъ*)? Несомнѣнно, не мыслію о равенствѣ съ Богомъ, а только мыслію

Послѣдующая исторія перваго паденія служить исполнѣ яснымъ подтвержденіемъ этого представленія о немъ. По библейскому разсказу, люди наѣлись плодовъ запрещеннаго дерева, „и открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги, и сшили смоковныя листья, и сдѣлали себѣ опоясанія“ (Быт. 3, 7). Эта поспѣшная забота людей о скорѣйшемъ прикрытіи своей наготы весьма убѣдительно показываетъ, что они еще не сознавали того, что они совершили преступленіе, потому что иначе, конечно, у нихъ явилась бы мысль не о томъ, что они — *наги*, а прежде всего мысль о томъ, что они — *преступники*, и значитъ — прежде всего они устыдились бы не наготы своей, а своего грѣховнаго обольщенія, — того именно, что они такъ легковерно поддались грубому обману и такъ легкомысленно нарушили Божію заповѣдь. Но библейская исторія ясно и положительно говоритъ, что сначала они устыдились только своей наготы. Стало быть, это чувство стыда хотя и появилось у нихъ въ несомнѣнной зависимости отъ совершеннаго ими преступленія, однако всетаки до сознанія ими своей преступности; такъ что его появленіе нужно разсматривать не какъ *первое слѣдствіе* грѣхопаденія, а какъ *прямое продолженіе* того самаго грѣховнаго процесса, который только что предъ этимъ выразился нарушеніемъ Божіей заповѣди. Опираясь на очень ясную, хотя и сложную, психологію этого процесса, мы можемъ считать за несомнѣнное, что послѣ того, какъ люди поѣли плодовъ запрещеннаго дерева, они естественно стали ожидать для себя какого-то особаго чудеснаго прозрѣнія, и это наивное ожиданіе естественно позволило имъ заранѣе услаждать себя блаженствомъ божескаго вѣдѣнія. Очень понятно, что въ такомъ приподнятомъ настроеніи они могли видѣть въ себѣ только будущихъ

о достойномъ служеніи Богу, потому что къ достиженію *этого* знанія никакого другого мотива не существуетъ, и даже придумать его совсѣмъ невозможно.

обладателей наивысшаго совершенства; и не менѣе понятно, что съ этой точки зрѣнія они и буквально хотѣли смотрѣть на себя, т. е., и на самомъ дѣлѣ они самодовольно осматривали себя, т. е., они попросту любовались собой, какъ будущими совершенствами. Но это пріятное занятіе, по закону контраста, психологически необходимо приводило ихъ къ одной мысли, которая совѣмъ не гармонировала съ ихъ настроеніемъ, и отъ которой по этому самому они совершенно не могли отдѣлаться. Они хотѣли смотрѣть на себя, какъ на особья, высія существа, а на самомъ дѣлѣ видѣли въ себѣ только физическую природу животныхъ. Само собою разумѣется, что они и раньше видѣли себя, и хорошо знали вѣшнее устройство своего организма, и хорошо также знали, что въ физическомъ отношеніи они вовсе не отличаются отъ многихъ животныхъ. Но раньше это обстоятельство нисколько не смущало ихъ, потому что они еще не имѣли никакого желанія видѣть въ себѣ больше того, чѣмъ сколько дѣйствительно находили въ себѣ. Теперь же, когда они ожидали существенной перемѣны въ своемъ положеніи, *открылись глаза у нихъ обоихъ и узнали они, что наги*, т. е., у нихъ явилась неотвязная мысль, что они весьма сходны съ обыкновенными животными, и эта мысль, возвращая ихъ изъ пріятнаго міра мечты въ міръ наличной дѣйствительности, тѣмъ самымъ какъ бы *унижала* ихъ и вслѣдствіе этого была непріятна имъ. Поэтому они и устыдились своего дѣйствительнаго положенія,—устыдились не того, что и на самомъ дѣлѣ могло бы ихъ сдѣлать простыми животными, а устыдились самой мысли о близости ихъ къ міру животныхъ; и вслѣдствіе этого именно они и поспѣшили скрыть отъ міра и отъ себя самихъ свое несомнѣнное сходство съ животными, чтобы только отдѣлать себя отъ этого міра и не видѣть того, что говорило имъ объ ихъ ничтожествѣ ¹⁾.

¹⁾ Библейское выраженіе—*открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги*,—насколько намъ извѣстно, всегда и

Но въ состоянїи обольщенїя люди не могли долго находиться. По мѣрѣ того, какъ время проходило, а чудесное прозрѣнїе все не являлось и не являлось, ихъ вѣра въ это прозрѣнїе естественно должна была рушиться; потому что, утомленные напраснымъ ожиданїемъ, они не могли наконецъ не смутиться тяжелымъ предчувствїемъ возможной ошибки и не могли не поставить себѣ тревожнаго вопроса, — не ждутъ ли они такого чуда, котораго на самомъ дѣлѣ вовсе не будетъ? По обстоятельствамъ этого сомнѣнїя, они естественно должны были обратиться къ тому событїю, которое послужило основанїемъ ихъ напрасныхъ надеждъ; и по обстоятельствамъ своего тревожнаго положенїя, они естественно должны были обратиться къ тому вопросу,

всѣми объяснялось и объясняется въ смыслѣ возникновенїя у людей чувства *половой* стыдливости. Мы уклоняемся отъ этого общепринятаго объясненїя, потому что въ предшествующихъ обстоятельствахъ паденїя, по библейскому тексту, мы не находимъ для такого объясненїя рѣшительно никакихъ основанїй. Намъ кажется, что въ томъ состоянїи обольщенїя, въ которомъ несомнѣнно находились первые люди послѣ нарушенїя ими Божїей заповѣди, появленїе у нихъ плотской страсти было бы *чуждомъ*, потому что, при данныхъ обстоятельствахъ, мы безусловно не въ состоянїи объяснить возможности ея появленїя. Правда, что въ это время человѣкъ уже былъ преступникомъ, но вѣдь изъ того преступленїя, которое онъ совершилъ, плотская страсть не можетъ возникнуть; а между тѣмъ, если въ этомъ отношенїи человѣкъ можетъ стыдиться, то, конечно, не физическихъ движенїй самихъ по себѣ, а только своихъ мыслей, своихъ чувствованїй, своего плотского настроенїя, т. е., онъ можетъ стыдиться только униженїя своего духа до рабскаго желанїя его служить матеріальной страсти. Могло ли возникнуть у первыхъ людей именно въ то время, когда они нарушили Божїю заповѣдь, это плотское настроенїе? Мы думаемъ, что не могло, потому что это настроенїе создается не физическими движенїями самими по себѣ, а душевнымъ расположенїемъ въ сторону этихъ движенїй, именно только воображенїемъ плотского ума и обращенїемъ чувства къ извѣстнымъ картинамъ большого воображенїя.

котораго раньше не догадались поставить себѣ: можно ли достигнуть божескаго вѣдѣнія при помощи такого внѣшняго средства, какъ употребленіе въ пищу древесныхъ плодовъ? И первые люди, вѣроятно, поставили и рѣшили этотъ вопросъ, потому что, по библейскому разсказу, въ нихъ исчезъ туманъ оболоченія, и они *услышали голосъ Господа Бога ходящаго въ рай* (Быт. 3, 8). Очевидно, они припомнили, что дерево познанія въ ихъ соображеніяхъ представлялось только *деревомъ познанія*, а на самомъ дѣлѣ оно—не только дерево познанія, но и кромѣ того еще *запрещенное Богомъ дерево*, такъ что, желая достигнуть божескаго вѣдѣнія, они думали достигнуть его путемъ преступленія Божіей заповѣди. Поэтому они сознали теперь, что они—преступники, и это сознание поразило ихъ чувствомъ ужаса. Въ силу ихъ глубокаго благоговѣнія предъ Богомъ, они не могли себѣ простить своего забвенія о данной имъ заповѣди, и въ силу ихъ глубокаго сознанія вины этого забвенія, они не могли просить себѣ прощенія у Бога. Поэтому для нихъ страшно было близкое присутствіе Бога, и они рѣшились убѣжать отъ лица Божія: *скрылся*, — говоритъ священный историкъ этой великой драмы, — *Адамъ и жена его отъ лица Господа Бога между деревьями рая* (Быт. 3, 8).

У насъ не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что несчастные преступники, желали убѣжать не отъ суда, а именно только отъ лица Божія, потому что чувство Божія присутствія несомнѣнно должно было увеличивать собою ихъ душевную мѹку¹⁾. По чувству стыда передъ Богомъ за свое преступленіе, они естественно должны были желать теперь, чтобы всевѣдущій Богъ, зная объ ихъ преступленіи, оставилъ бы ихъ на произволъ судьбы, и они могли бы умереть, не испытавъ невыразимаго страданія отъ возможной встрѣчи ихъ съ Богомъ, предъ которымъ они были

¹⁾ Мысль св. Иринея ліонскаго, *Противъ ересей*, кн. III, гл. 23, 5.

виновны и съ которымъ ужъ болѣе не смѣли бесѣдовать. Но въ той чащѣ сада, куда они скрылись, Адамъ ясно услышалъ обращенный къ нему Божій вопросъ: *гдѣ ты?* Изъ этого вопроса можно было понять, что Богу нуженъ не рай, а только человѣкъ, и что, стало быть, не смотря на его паденіе, Богъ всетаки не измѣнилъ своего отношенія къ нему и не желаетъ его оставить. А между тѣмъ человѣкъ рѣзко измѣнился и, по своему душевному состоянію, рѣшительно не могъ находиться въ прежнихъ отношеніяхъ къ Богу. Поэтому, что же теперь было дѣлать ему, въ виду яснаго желанія Бога непременно увидѣть его? Онъ не смѣлъ показаться Богу, и въ тоже самое время онъ не смѣлъ сказать Богу о своемъ преступленіи, и потому онъ рѣшился отвѣтить: *голосъ Твой я услышалъ въ раю, и убоялся, потому что я нагъ, и скрылся* (Быт. 3, 9—10). Конечно, Адамъ вполне сознавалъ, что онъ—преступникъ, и стало быть—въ душѣ своей онъ прямо называлъ себя именемъ преступника, но сказать объ этомъ Богу для него было мучительно тяжело, и потому совершенно естественно, что онъ хотѣлъ избѣжать этой муки, и совершенно понятно, что въ своемъ отвѣтѣ Богу онъ не высказалъ той главной правды, подъ тяжестію которой онъ дѣйствительно погибалъ. Но Богъ ждалъ правды и потому новымъ вопросомъ: *не ѣлъ ли ты отъ дерева, съ котораго Я запретилъ тебѣ ѣсть?*—Онъ самъ помогъ человѣку вынести боль и стыдъ преступника отъ собственнаго разказа его о своемъ преступленіи тому самому Святому, предъ которымъ онъ былъ виноватъ. Адамъ повѣдалъ Богу о своемъ преступленіи и разказалъ, какъ оно совершилось: „жена, которую Ты мнѣ далъ, она дала мнѣ, и я ѣлъ“. И жена послѣдовала примѣру своего мужа, и также чистосердечно созналась, и разказала, какъ именно случился съ ней грѣхъ: „змѣй обольстилъ меня, и я ѣла“ (Быт. 3, 11—13).

Этой короткой бесѣдой и ограничилось первое отношеніе людей къ Богу послѣ преступленія ими

Божіей заповѣди. Самая характерная и самая замѣчательная черта этой бесѣды, несомнѣнно, заключается въ томъ, что люди не просили себѣ прощенія у Бога. Для нравственной характеристики первыхъ преступниковъ это обстоятельство имѣетъ такое большое значеніе, что намъ непременно слѣдуетъ его выяснить. Вѣдь люди вполне откровенно признали передъ Богомъ фактъ совершившагося преступленія; и своею боязнію Бога, какъ и стремленіемъ убѣжать отъ Него, они явно показали, что сознають и признають себя виновными въ томъ, что Божія заповѣдь была или нарушена; и они еще ранѣе знали, что вина этого нарушенія непременно приведетъ ихъ къ смерти. Почему же въ такомъ случаѣ они не просили себѣ помилованія? Такое поведеніе съ ихъ стороны, разумѣется — *при полномъ сознаніи или своей виновности*, возможно и необходимо лишь въ томъ единственномъ случаѣ, если они сами признавали свое преступленіе *совершенно неизвинительнымъ*. Въ этомъ случаѣ они не могли даже и думать о помилованіи, потому что самая мысль о помилованіи является очевиднымъ извиненіемъ вины. Вѣдь для того, чтобы, при сознаніи своего преступленія, они всетаки могли просить себѣ прощенія въ немъ, для этого безусловно необходимо, чтобы они размышляли такимъ образомъ, что какъ ни велико ихъ преступленіе, а всетаки оно еще не такъ велико, чтобы его невозможно было простить; такъ что если Богъ не проститъ имъ его, то это будетъ не потому, что ихъ преступленіе неизвинительно, а единственно лишь потому, что Богъ видимо — не такое существо, которое желаетъ и можетъ прощать. Слѣдовательно, для просьбы о помилованіи людямъ нужно было предварительно самимъ себя простить. И если бы только они сами простили себя, то несомнѣнно, что и предъ Богомъ они стали бы тогда оправдывать себя и стали бы умолять Его о прощеніи. А если на самомъ дѣлѣ этого не было, то значить — они не могли простить себѣ своего преступленія, и въ такомъ случаѣ весьма не трудно понять,

чѣмъ собственно опредѣлялась для нихъ эта нравственная невозможность. Очевидно, они думали не о томъ, что они погибали, а только о томъ, что они—виновны предъ Богомъ, т. е., другими словами—они думали не о себѣ, а только о Богѣ; стало быть, они любили Бога больше себя, и потому-то именно они не могли простить себѣ своего преступления ¹⁾.

Имѣя въ виду библейскую исторію перваго паденія и принимая въ особенное вниманіе высокое нравственное настроеніе первыхъ преступниковъ, всякій естественно можетъ спросить: да чѣмъ же собственно они могли нанести безконечное оскорбленіе безпредѣльно-великому Богу? неужели только тѣмъ, что они нарушили Его заповѣдь? Но вѣдь Божія заповѣдь непосредственно имѣла въ виду не послушаніе человѣка Богу ради прославленія Божія имени, а нравственное воспитаніе человѣческой воли ради собствен-

¹⁾ Относительно первой бесѣды съ Богомъ падшихъ людей съ давнихъ поръ существуетъ другое представленіе, что будто люди старались извинить свое преступленіе, что мужъ обвинялъ жену, а жена—змѣя, и что косвенно, значить, они будто пытались возложить отвѣтственность за нарушеніе ими Божіей заповѣди на самого же Господа Бога. Мы не принимаемъ этого соображенія богословской прозорливости, потому что здѣсь, очевидно, переносится на первыхъ людей то нравственное уродство, которое стало возможнымъ и отчасти дѣйствительно стало существовать лишь среди ихъ потомковъ. Вѣдь библейскій текстъ ни единого слова не говоритъ о томъ, что мужъ *обвинялъ* жену, и что жена *обвиняла* змѣя. Изъ библейскаго текста мы можемъ видѣть только, что и мужъ и жена безусловно правдиво рассказали Богу, какъ именно совершилось нарушеніе Его заповѣди. Если бы люди старались оправдываться, то безуспѣшность ихъ оправданія неизбѣжно бы вызвала съ ихъ стороны ропотъ озлобленія на Бога, а вѣдь на самомъ дѣлѣ этого не было. И если бы люди дѣйствительно старались извинить свое преступленіе, то было бы прямо немислимо, чтобы при такомъ настроеніи ихъ Богъ далъ имъ свое первое обѣтованіе о спасеніи, когда они рѣшительно были недостойны его, а вѣдь это обѣтованіе на самомъ дѣлѣ было дано.

наго благополучія людей. По библейской формулѣ заповѣди Богъ не сказалъ человѣку: не ѣшь отъ плодовъ запрещеннаго дерева, потому что иначе *Я накажу тебя смертію* за это; а Онъ сказалъ: не ѣшь отъ плодовъ запрещеннаго дерева, потому что иначе *ты умрешь*. Т. е. Богъ не угрожалъ наказаніемъ за нарушение Его заповѣди, а лишь заранѣе предупреждалъ человѣка о томъ, что *необходимо послѣдуетъ*, если данная ему заповѣдь будетъ нарушена имъ. Стало быть, исполненіе заповѣди нужно было не Богу, а только людямъ въ интересахъ ихъ нравственнаго усовершенствованія, и стало быть — преступленіемъ заповѣди человѣкъ могъ только себя погубить, нанести же этимъ преступленіемъ безконечное оскорбленіе Богу онъ вовсе не могъ. Въ виду этого совершенно понятны тѣ рѣзкія возраженія, съ которыми неизбѣжно встрѣчается проповѣдь объ этомъ оскорбленіи и которыя совершенно несправедливо обращаются, къ сожалѣнію, и на библейскій рассказъ о паденіи людей. На самомъ дѣлѣ Библія рѣшительно ничего не говоритъ объ этомъ невозможномъ нанесеніи какой-то обиды Богу, и на основаніи библейскаго текста можно только осудить это недоброе измышленіе схоластическаго богословія. Каждый, разумѣется, можетъ понять, что безпредѣльное величіе Бога безусловно исключаетъ собою возможность въ Его жизни всякихъ аффектовъ. Человѣкъ можетъ быть равнодушнымъ къ Богу, и можетъ ненавидѣть Его, и можетъ даже желать оскорбить Его, но это желаніе только и можетъ быть *желаніемъ чловѣка*, потому что Богъ можетъ увидѣть въ этомъ желаніи не оскорбленіе Себѣ, а лишь нравственное безобразіе того человѣка, который имѣетъ такіа желанія, и явное безуміе того человѣка, который думаетъ оскорбить Великаго, когда Онъ безмѣрно выше всѣхъ, и слѣдовательно — никогда и никакъ Онъ не можетъ быть оскорбленъ никѣмъ ¹⁾.

¹⁾ Библія говоритъ иногда о Божіемъ *гнѣвѣ*, о Божіей *ярости* и о Божіемъ *мщеніи*. Эти выраженія, понятно, гово-

Но если преступленіемъ заповѣди человѣкъ дѣйствительно не обидѣлъ Бога, потому что не могъ онъ обидѣть Его, то что же онъ сдѣлалъ противнаго Богу и въ чемъ же собственно заключается его вина предъ Богомъ? По этому вопросу для насъ пока очевидно только одно, что человѣкъ уже былъ преступникомъ когда онъ нарушилъ Божию заповѣдь, такъ что это нарушеніе было не началомъ грѣха, а только первымъ осуществленіемъ грѣховнаго настроенія въ человѣческой дѣятельности. Для насъ очевидно это потому, что первые люди, какъ намъ извѣстно, совершенно не имѣли враждебнаго чувства къ Богу, и если нарушили Его заповѣдь, то вовсе не изъ желанія противо-дѣйствовать волѣ Его. На самомъ дѣлѣ они желали только достигнуть божескаго вѣдѣнія о добромъ и зломъ, а въ этомъ желаніи съ ихъ стороны нѣтъ рѣшительно ничего преступнаго. Правда, они думали осуществить свое желаніе путемъ употребленія въ пищу запрещенныхъ плодовъ, и правда, что въ этомъ случаѣ они дѣйствительно нарушили Божию заповѣдь, но вѣдь всякое преступленіе, которое не является цѣлью человѣческой дѣятельности и совершается безъ всякаго намѣренія совершить его, не можетъ быть поставлено въ вину человѣку. А люди нарушили Божию заповѣдь именно безъ всякаго желанія и намѣренія непременно нарушить ее. Слѣдовательно, это нарушеніе можетъ быть поставлено имъ въ вину только по какой-то особой причинѣ, т. е., не потому собственно, что они поѣли запрещенныхъ плодовъ, а потому, что, поѣвши плодовъ дерева познанія, они согрѣшили какимъ-то образомъ *независимо отъ того, что употребленіе этихъ*

рять не о внутреннихъ настроеніяхъ Бога, а лишь о нравственной оцѣнкѣ человѣческихъ поступковъ съ точки зрѣнія Божіихъ заповѣдей. Т. е. они собственно говорятъ о томъ, чего могли бы заслуживать люди, *если бы только* Богу угодно было судить ихъ судомъ человѣческимъ? Люди *тогда* несомнѣнно заслуживали бы только гнѣва и мщенія.

плодовъ было запрещено имъ. Поэтому, для опредѣленія дѣйствительной вины перваго паденія намъ, очевидно, слѣдуетъ выяснитъ, что именно такое случилось съ людьми, когда они нарушили Божію заповѣдь?

Мы знаемъ, что въ моментъ преступленія Божіей заповѣди люди имѣли неправильное представленіе о запрещенномъ деревѣ. Они думали, что плоды этого дерева имѣютъ особое магическое свойство давать познаніе о добромъ и зломъ. И мы знаемъ, что люди не ограничились только составленіемъ своего ложнаго мнѣнія о запрещенномъ деревѣ, но захотѣли и сами достигнуть желаннаго знанія именно этимъ путемъ, т. е., при помощи плодовъ запрещеннаго дерева. Они захотѣли, чтобы ихъ высокое положеніе въ мірѣ зависѣло не отъ свободнаго развитія ими своихъ духовныхъ силъ, а отъ физическаго питанія ихъ извѣстными плодами, значитъ — они въ сущности захотѣли того, чтобы ихъ жизнь и судьба опредѣлялась не ими самими, а внѣшними матеріальными причинами. И это свое желаніе они осуществили на самомъ дѣлѣ. Они дѣйствительно обратились къ помощи запрещеннаго дерева въ той именно полной увѣренности, что мнимоволшебная сила его плодовъ, безъ всякой работы съ ихъ стороны, механически сдѣлаетъ ихъ болѣе совершенными. Въ этихъ расчетахъ своихъ они, конечно, грубо ошиблись, но фактъ исполненія ими своего намѣренія всетаки совершился, и потому несомнѣнная ошибочность ихъ расчетовъ ни въ малѣйшей степени не измѣняетъ собою дѣйствительнаго значенія и смысла ихъ рокового поступка: *своимъ суевѣрнымъ поступкомъ люди добровольно подчинили себя внѣшней природѣ и сами добровольно разрушили то міровое значеніе, которое они могли и должны были имѣть по духовной природѣ своей личности.* Въ качествѣ свободно-разумныхъ дѣятелей, они могли находиться и дѣйствительно находились въ живомъ, непосредственномъ отношеніи къ божественному Духу, а въ качествѣ матеріальныхъ существъ они могли быть и дѣйствительно

были естественными посредниками между Богомъ и матеріальнымъ міромъ; потому что матеріальный міръ, создававшій и поддерживавшій ихъ физическую природу, служилъ въ нихъ цѣлямъ духовнаго развитія и нравственнаго усовершенствованія, значитъ—онъ былъ участникомъ ихъ жизненнаго служенія Богу, и значитъ—онъ вступалъ черезъ нихъ въ живое общеніе съ Богомъ и одухотворялся въ нихъ. Теперь это положеніе люди уничтожили. Въмѣсто того, чтобы быть свободными исполнителями всеобщей цѣли міроваго бытія, они напротивъ сами обратились къ помощи міра, чтобы онъ своими механическими силами осуществилъ бы за нихъ ихъ предвѣчное назначеніе. Этимъ неразумнымъ поступкомъ они унизили себя до положенія простыхъ вещей міра и обезсмыслили все міровое существованіе. Въдѣ на самомъ дѣлѣ въ предѣлахъ матеріальнаго міра одни только люди являются дѣйствительными образами Бога, и въ одной только нравственной жизни людей слѣдой матеріальный міръ можетъ подчиняться разумному закону свободы и можетъ развивать безусловныя цѣнности духовнаго совершенства. А люди подчинили законъ свободы закону механической причинности и поставили свое духовное совершенство въ причинную зависимость отъ употребленія какихъ-то плодовъ. Ясное дѣло, что они извратили нормальный порядокъ міроваго существованія, и ясное дѣло, что, въ силу этого извращенія, міръ долженъ былъ оказаться напраснымъ твореніемъ Бога.

Отсюда становится совершенно понятнымъ, въ чемъ именно заключалось первое преступленіе людей. Оно заключалось въ томъ, что суевѣрнымъ употребленіемъ въ пищу древесныхъ плодовъ люди разрушили истину божественной идеи бытія и сдѣлали совершенно безцѣльнымъ какъ свое личное существованіе, такъ и существованіе всей матеріальной природы. Стало быть для сущности перваго преступленія главное значеніе имѣетъ не то, что люди поѣли *запрещенныхъ* плодовъ, а то, что они *суевѣрно* поѣли древесныхъ плодовъ съ

цѣлю сдѣлаться черезъ это болѣе совершенными. Они одинаково были бы преступниками и именно такими же преступниками, какими они сдѣлались, если бы и не преступили Божию заповѣдь, а употребили съ указанной цѣлю какой нибудь другой матеріальный предметъ, если бы напр. ради пріобрѣтенія высшаго знанія они вздумали бы смачивать свои головы водой изъ Ефрата, или носить на своихъ головахъ какія нибудь райскія вѣтки. Но сами по себѣ они, вѣроятно, никогда бы не создали суевѣрнаго отношенія къ матеріальнымъ вещамъ. Это отношеніе у нихъ явилось только подъ вліяніемъ оболъщенія со стороны діавола, діаволу же было необходимо искупать ихъ не какимъ нибудь другимъ матеріальнымъ предметомъ, а именно только деревомъ познанія добра и зла, потому что онъ, несомнѣнно, имѣлъ въ виду сдѣлать ихъ не суевѣрами, а намѣренными преступниками Божіей заповѣди ради намѣреннаго противленія Богу по чувству враждебнаго отношенія къ Нему. Поэтому совершенно понятно, что люди создали суевѣрное отношеніе именно къ дереву познанія добра и зла, и отсюда совершенно понятно, почему именно первое преступленіе людей оказалось *вмѣстѣ съ тѣмъ* и преступленіемъ Божіей заповѣди, и отсюда наконецъ совершенно понятно, почему именно преступленіе Божіей заповѣди, хотя люди и не имѣли намѣренія преступить ее, было однако несомнѣннымъ преступленіемъ людей.

Оболъщенные ложнымъ представленіемъ о запрещенномъ деревѣ, люди извратили нормальное взаимоотношеніе міра и личности и заняли въ мірѣ совсѣмъ не то положеніе, въ которомъ они дѣйствительно были поставлены Богомъ. Это нарушеніе божественнаго міропорядка естественно должно было повлечь за собой ихъ неизбѣжную гибель. Но такъ какъ, по всѣмъ обстоятельствамъ дѣла, это преступленіе было только несчастной ошибкой съ ихъ стороны, потому что они сами же испугались своего преступленія, и сами же осудили его, какъ неизвинительное, то глубоко по-

нятно великое сообщеніе библейской исторіи, что Богъ не оставилъ преступныхъ людей и не измѣнилъ своего отношенія къ нимъ. Великій въ силѣ и безконечный въ любви, Онъ тотчасъ же явился на помощь людямъ, какъ только они сознали свое преступленіе. Это сознаніе ясно показывало, что по отношенію къ людямъ діаволь не достигъ своей цѣли, что падшіе люди, хотя и оказались недостойными Бога, однако они всетаки Ему только одному хотѣли принадлежать, и Его только одного они признавали, какъ превѣчнаго Владыку бытія. Отсюда естественно конечно должна была возникнуть печальная исторія человѣческихъ страданій, и всевѣдущій Богъ предвидѣлъ эту исторію: Онъ видѣлъ, что въ лицѣ своего могущественнаго искушителя люди приобрѣли себѣ непримиримаго врага, и что этотъ врагъ ихъ теперь ужъ не успокоится до тѣхъ поръ, пока не истребитъ въ нихъ послѣднюю искру ихъ благоговѣйной любви къ Богу; и въ тоже самое время Онъ видѣлъ, что падшіе люди способны къ добру и желаютъ быть добрыми, и что, поэтому, тѣ изъ нихъ, которые не пожелаютъ сдѣлаться врагами Бога, будутъ глубоко страдать за свою любовь къ добру и страдать совершенно напрасно; и вотъ Онъ благоволилъ заранѣе предупредить людей о той нравственной борьбѣ, которая неминуемо ожидаетъ ихъ: *вражду положу—скажалъ Онъ змѣю,—между тобою и между женою, и между стѣнемъ твоимъ и между стѣнемъ ея* (Быт. 3, 15). Это не значитъ, разумѣется, что Богъ захотѣлъ *создать* вражду между царствомъ добра и царствомъ зла. Такая вражда ужъ явилась, и создавать ее было нечего. Божіе слово, очевидно, говоритъ только о предметѣ вражды, что самъ Богъ именно составитъ предметъ вражды между добрыми людьми и злыми духами, что люди станутъ бороться за свою принадлежность Богу, а падшіе духи — за уничтоженіе Божіей власти надъ людьми. Слѣдовательно, Божія рѣчь змѣю заключаетъ въ себѣ прямое утвержденіе, что, не смотря на паденіе людей, Богъ

всетаки признаетъ ихъ своими людьми и дѣлаетъ ихъ въ мірѣ преступленія своими поборниками.

Библия не указываетъ намъ, что именно почувствовали несчастные преступники, когда они услышали ясную Божію волю, что они остаются *Его* людьми. А между тѣмъ божественная любовь еще не ограничилась этимъ снисхожденіемъ къ людямъ, она также проявилась и положительной заботливостію о нихъ. вмѣстѣ съ благожелательнымъ предупрежденіемъ людей, что имъ непременно придется бороться за Него, Богъ явилъ имъ и богатый источникъ нравственныхъ силъ для борьбы. Онъ далъ людямъ положительную надежду, что ихъ борьба со зломъ будетъ не безконечной, потому что у нихъ явится такой Потомокъ, который сокрушитъ гордую голову змѣя. Когда это будетъ и какъ это будетъ, — Богъ не сказалъ; но, чтобы люди не составили себѣ какой нибудь ложной мысли о будущемъ пораженіи зла, Онъ заранее предупредилъ ихъ, что сами они не увидятъ этого событія, что напротивъ ихъ постигнуть теперь труды и болѣзни, и они должны будутъ возвратиться въ землю, изъ которой взяты (Быт. 3, 16—19). Этимъ предупрежденіемъ своимъ Онъ предохранялъ людей отъ возможныхъ обольщеній и разочарованій и вмѣстѣ съ тѣмъ укрѣплялъ ихъ на мужественную борьбу со зломъ. Послѣ этого предупрежденія люди не могли соблазняться разными бѣдствіями жизни, и даже въ самую тяжелую минуту страданій они не могли усумниться и не могли подумать о Богѣ, что будто Онъ измѣнилъ своему вѣчному слову и отказался отъ нихъ. Богъ сказалъ имъ все, чему надлежитъ быть и что дѣйствительно будетъ, и ужъ не предвѣдніе Бога, конечно, было причиной того, что надъ ними прежде всего стало оправдываться именно Божіе предупрежденіе объ ихъ страданіяхъ.

Люди сами поставили себя въ зависимость отъ внѣшняго міра, и потому совершенно естественно, что они оказались именно въ такомъ положеніи, въ какое они сами и добровольно поставили себя. Они прежде

всего увидѣли, что и рай и дерево жизни въ дѣйствительности принадлежать не землѣ самой по себѣ, а лишь тому порядку жизни на землѣ, который изначала былъ установленъ Богомъ; такъ что при томъ порядкѣ жизни, который они сами ввели своимъ суетвѣрнымъ поступкомъ, ни рая ни дерева жизни болѣе ужъ не было на землѣ. Вслѣдствіе этого они увидѣли, что дѣйствительная зависимость отъ міра является совсѣмъ не такой, въ которой они желали бы находиться. На самомъ дѣлѣ эта зависимость требовала отъ нихъ много тяжелаго и упорнаго труда на одно только добываніе хлѣба и доставляла ихъ много мучительной скорби изъ за одной только напрасной потери труда. Они узнали, что можно посѣять хлѣбъ, а вырастутъ лишь „терніе и волчцы“; они узнали и трудъ, и печаль и болѣзнь, и наконецъ имъ пришлось испытать послѣднее выраженіе ихъ зависимости отъ міра — возвратиться въ землю, изъ которой они были нѣкогда взяты. Какъ существа физическія, они всегда, разумѣется подчинялись физическому закону жизни и всегда, стало быть, жили только разрушеніемъ физической основы жизни ¹⁾). Но до времени своего паденія они имѣли въ

¹⁾ Физическій законъ жизни весьма точно выражается извѣстнымъ афоризмомъ Клода Бернара: *la vie est la mort* — *жизнь есть смерть*. Каждое физическое движеніе и каждое душевное состояніе, какъ размышленіе, волненіе, стремленіе, словомъ — *всякое проявленіе жизни* всегда и неизбѣжно влечетъ за собою извѣстную трату физической энергіи, и стало быть, всегда и неизбѣжно влечетъ за собою необходимое разрушеніе живого организма. При ограниченномъ кругѣ явленій жизни это разрушеніе, конечно, можетъ быть весьма незначительнымъ и можетъ скоро восстанавливаться, такъ что какое нибудь гигантское дерево, напримѣръ, весьма легко можетъ просуществовать многіе десятки вѣковъ. Но чѣмъ шире и разнообразнѣе кругъ явленій жизни, тѣмъ значительнѣе, понятно, должны быть и траты физической энергіи и тѣмъ, стало быть, труднѣе для организма возмѣщать эти траты. Поэтому, при огромномъ богатствѣ и разнообразіи человѣческой жизни, даже при самыхъ благопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ, смерть всетаки неизбѣжно должна наступать отъ истощенія силъ,

своемъ распоряженіи благодатное дерево жизни, при помощи котораго имъ не трудно было возстановлять запасы физической энергіи, и потому они могли наблюдать явленіе смерти только въ окружающей ихъ природѣ, а сами они могли бы вѣчно существовать²⁾). Послѣ же ихъ паденія эта возможность безсмертія для нихъ перестала существовать. Они подчинили свою душевную жизнь физическому закону механической причинности и, значитъ, ввели свой духъ въ общую цѣпь міровыхъ вещей. Вслѣдствіе же этого, они естественно могли теперь жить лишь тою жизнію, которая воз-

потому что процессомъ жизни поглощается гораздо больше силъ, чѣмъ сколько организмъ въ состояніи ихъ выработать. Собственно говоря, человѣкъ ежесекундно умираетъ, и смерть, по самой природѣ физической жизни, является не прекращеніемъ жизни, а только послѣднимъ моментомъ ея.

²⁾ Froschammer, *Mysterium Magnum d. Daseins*, s. 32: „въ области современнаго естествовѣдѣнія едва ли еще можетъ быть какое нибудь сомнѣніе въ томъ, что страданія, болѣзни и смерть существовали на землѣ до появленія человѣка“. На этомъ основаніи Фрошаммеръ усматриваетъ ошибку въ извѣстномъ утвержденіи ап. Павла, что „однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ, и грѣхомъ смерть“ (Рим. 5, 12), и изъ этой мнимой ошибки выводитъ самое рѣшительное заключеніе, что откровеніе представляетъ собою лишь продуктъ спекулятивной работы ума. Но библейское ученіе рѣшительно не указываетъ даже и отдаленнаго намека на то, что будто не только человѣкъ, но и все вообще животное царство на землѣ имѣло возможность безконечнаго существованія. Такое безсмертіе было бы явно безсмысленно, потому что животныя только живутъ, а не совершенствуются, т. е., они совсѣмъ не создаютъ такихъ цѣнностей, на развитіе которыхъ имъ не хватило бы временнаго существованія. Поэтому они *не нуждаются* въ безсмертіи, и поэтому прямо не мыслимо, чтобы оно когда нибудь принадлежало имъ. По выраженію одной неканонической книги, „Богъ смерти не сотворилъ“, *но только по отношенію къ человеку*, потому что Онъ только его одного „содѣлалъ образомъ вѣчнаго бытія Своего“ (Прем. Солом. 1, 13; 2, 23). Человѣкъ, однако, подчинился смерти, и апостоль объясняетъ намъ, какъ именно возникло это подчиненіе, и какъ „смерть перешла во встѣхъ человекѣвъ“.

можно и существуетъ по собственной природѣ физическаго міра, а при этихъ условіяхъ смерть является неизбежной. Значитъ, смерть не откуда нибудь совнѣ пришла къ людямъ, *въ качество, напримѣръ, Божіей кары за грѣхъ*; она пришла къ нимъ сама собою, *какъ естественное и необходимое слѣдствіе* того преступленія, которое совершили люди. На самомъ дѣлѣ того міра, въ которомъ люди пожелали жить и въ который они дѣйствительно вступили фактомъ своего преступленія, Богъ не создавалъ и не хотѣлъ создавать, и всѣ явленія, которыя существуютъ въ этомъ мірѣ, какъ *въ мірѣ преступленія*, существуютъ не по творческой волѣ Бога, а только по механическимъ силамъ физической природы. Тотъ же міръ, который дѣйствительно былъ созданъ Богомъ, человекъ уничтожилъ своимъ преступленіемъ.

В. Несѣловъ.

(Продолженіе будетъ)



ШКОЛА

РИЧЛІАНСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ ЛЮТЕРАНСТВѢ *).

(Исслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики).



Критика воззрѣній ричлистовъ на происхожденіе и сущность христіанства.

(Окончаніе).

Не менѣе сильныя возраженія вызываютъ противъ себя воззрѣнія представителей ричліанства и на исторію вселенскихъ соборовъ. Такъ какъ періодъ этихъ соборовъ, по ихъ мнѣнію, есть не что иное, какъ продолженіе перваго періода, то исторія его есть вмѣстѣ съ тѣмъ исторія продолжающагося въ христіанской церкви эллинизма. Въ частности, по мнѣнію одного изъ представителей ричліанства, проф. А. Гарнака, весь періодъ вселенскихъ соборовъ характеризуется борьбою двухъ философскихъ школъ Греціи — платоновской и аристотелевской, изъ коихъ первая одержала верхъ надъ второй. Представителями философскихъ началъ Платона, по мнѣнію проф. А. Гарнака, являются православные, представителями философскихъ началъ Аристотеля — еретики. На этой основной точкѣ зрѣнія построена проф. А. Гарнакомъ вся исторія вселенскихъ соборовъ, построена на первый взглядъ естественно и логично. При внимательномъ разсмотрѣніи однакожь эта естественность и логичность, сопро-

*) См. Прав. Собес. 1902 г. январь.

вождающія богословскія построения проф. А. Гарнака, исчезаютъ совершенно, потому что наталкиваются на такіе факты изъ исторіи христіанской церкви, которые прямо противорѣчатъ взглядамъ берлинскаго профессора. При указанномъ построении исторіи вселенскихъ соборовъ, при стремленіи всю эту исторію свести къ борьбѣ двухъ греческихъ философскихъ школъ— платоновской и аристотелевской, является непонятнымъ прежде всего то, почему платоновская школа должна была побѣдить и побѣдила школу аристотелевскую. Болѣе или менѣе обстоятельнаго объясненія этого, во всякомъ случаѣ очень важнаго факта, не находимъ у берлинскаго профессора. Онъ дѣлаетъ только нѣкоторыя попытки къ этому объясненію, попытки, въ существѣ дѣла ничего не объясняющія. Онъ именно старается фактъ торжества православія надъ еретическими ученіями объяснить исключительно случайными обстоятельствами и главнымъ образомъ отношеніемъ свѣтской власти къ церковнымъ вопросамъ. Объясненіе это оказывается невѣроятнымъ уже по одному тому, что представители свѣтской власти, какъ извѣстно, одинаково находились и на сторонѣ православныхъ и на сторонѣ еретиковъ, и потому то или иное отношеніе ихъ къ церковнымъ вопросамъ не могло существенно вліять на рѣшеніе этихъ вопросовъ. Мало всего этого. Проф. А. Гарнакъ не только не можетъ объяснить указаннаго факта, являющагося существеннымъ въ его теоріи, но даже не можетъ болѣе или менѣе строго провести своей теоріи. Представители православія у него не всегда являются проводниками началъ философіи Платона, представители ересей не всегда проводниками началъ философіи Аристотеля. Излагая напр. исторію аріанскихъ споровъ, проф. А. Гарнакъ утверждаетъ объ Аѳанасіѣ Великомъ и Григоріѣ Нисскомъ, что „все ученіе ихъ возможно только на почвѣ платонизма“...) и въ тоже время

¹⁾ Grundriss der theol. Wissenschaften. Abth. III. A. Harnack. Dogmengeschichte. S. 174: «So klar wie Athanasius hat kein grie-

объ Аѳанасіѣ Великомъ замѣчаетъ, что онъ „въ основѣ (своихъ богословскихъ взглядовъ) имѣетъ не ученіе о Логосѣ, а Христорологію“¹⁾, чѣмъ прямо отрицается вліяніе Платона на Аѳанасія. Равнымъ образомъ о предвозвѣстникѣ аріанства Лукіанѣ антиохійскомъ берлинскій профессоръ утверждаетъ, что онъ „работалъ, пользуясь средствами критической и діалектической философіи Аристотеля“²⁾, и въ то же время о томъ же Лукіанѣ Гарнакъ замѣчаетъ, что „его ученіе о Богѣ было платоновское, а ученіе о Логосѣ не имѣетъ ничего общаго съ ученіемъ Аристотеля (Der Gottesbegriff der platonische war und die Logoslehre mit der Lehre des Aristoteles nichts gemein hatte)“...³⁾.

chischer Vater mehr die Frage, warum Gott Mensch geworden, beantwortet. Am nächsten kommt ihm der Platoniker Gregor v. Nyssa, wie überhaupt die ganze Lehrauffassung nur auf dem Boden des Platonismus möglich ist.... Сравни. А. Гарнакъ, Lehrbuch der Dogmengeschichte. В. II. S. 163.

¹⁾ Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. III. А. Гарнакъ. Dogmengeschichte. S. 182.

²⁾ «Welcher Philosophie Lucian gehuldigt hat, kann nicht zweifelhaft sein. Mit den Mitteln der kritischen und dialectischen Philosophie des Aristoteles hat er gearbeitet... Von seinen Schülern haben die Gegner ausdrückliche berichtet, dass sie die aristotelische Philosophie verwerthet hätten»... А. Гарнакъ, Lehrbuch der Dogmengeschichte. В. II. S. 186.

³⁾ А. Гарнакъ, Lehrbuch der Dogmengeschichte. В. II. S. 186. Немного ниже на стр. 195 того же изслѣдованія проф. Гарнакъ пишетъ: «Bei der Gotteslehre zeigen Arius und seine Freunde eine gewisse Wärme... Dabei erwärmen sie sich für die negativen Prädicate der Gottheit wie die überzeugtesten Neuplatoniker»... Сравни. Lehrbuch der Dogmengeschichte. В. II. S. 187: «Es ist unrichtig, den ganzen Gegensatz der Orthodoxen und Arianer auf den Gegensatz des Platonismus und Aristotelismus zurückzuführen—unrichtig schon deshalb, weil in dem, was sie gemeinsam besaßen (Gottes und Logoslehre), ein starkes platonisches Element enthalten war».... Почти то же самое высказано А. Гарнакомъ и въ Dogmengeschichte. S. 184. Сравни. Проф. Лебедева. Собраніе церковно-историческихъ сочиненій. Москва. 1898. Т. I. Стр. 458—459.

Крайне сбивчивыми являются разсужденія берлинскаго профессора и касательно спору въ, поднятыхъ Македоніемъ, т. е. споровъ о Божествѣ Третьяго Лица Св. Троицы Св. Духа. Объясняя историческую основу этихъ споровъ, А. Гарнакъ пишетъ: „Съ древнихъ временъ въ христіанскомъ мірѣ вмѣстѣ съ Отцемъ и Сыномъ признавался и Св. Духъ. Чтѣ однакожъ представлялъ изъ себя Св. Духъ и какое значеніе Онъ имѣлъ.... не было яснымъ. Научная теологія апологетовъ не занималась этимъ вопросомъ, и еще въ III-мъ вѣкѣ большинство (богослововъ) считало Св. Духа за простую силу. Между тѣмъ уже (?) Ириней и Тертуллианъ пытались возвести Третье Лице Св. Троицы въ достоинство Божественной Впостаси.... Затѣмъ (?) и неоплатоновская спекуляція признала ученіе о трехъ Божественныхъ Впостасяхъ за необходимое (въ системѣ христіанскаго вѣроученія)“¹⁾.... Удовлетворяя вотъ этой-то потребности греческой спекуляціи, второй вселенскій соборъ, по А. Гарнаку, и утвердилъ божество Св. Духа въ противоположность аристотелизму, который требовалъ субординаціонизма въ отношеніяхъ Св. Духа къ первымъ лицамъ Св. Троицы. Въ этихъ разсужденіяхъ берлинскаго профессора все непонятно. Непонятно прежде всего то, почему Ириней и Тертуллианъ неожиданно безъ всякой причины начали учить о божествѣ Св. Духа, когда, по словамъ берлинскаго профессора, въ первичномъ христіанствѣ не было этого ученія. Непонятно далѣе и то, для чего греческой неоплатоновской спекуляціи потребовалось возведеніе Св. Духа на степень Божества, иначе говоря, для чего ей потребовалась Св. Троица. Непонятно, наконецъ и то, почему побѣдилъ неоплатонизмъ, а не аристотелизмъ, требовавшій субординаціонизма въ отношеніяхъ лицъ Св. Троицы.

¹⁾ Grundriss d. theolog. Wissenschaften. Abth. III. A. Harnack. Dogmengeschichte. S. 194—195.

Не чужды нѣкоторыхъ странностей сужденія проф. А. Гарнака и относительно несторіанскихъ споровъ. О Кириллѣ Александрійскомъ — главѣ православныхъ проф. А. Гарнакъ пишетъ, что „онъ боролся за идеи греческаго благочестія и имѣлъ за собой преданіе“ ¹⁾). По мнѣнію профессора это благочестіе требовало только „твердаго и точнаго выраженія тайны, но не требовало яснаго изложенія этой тайны“ (?), такъ какъ, по Гарнаку, „Кириллу грозила опасность перешагнуть границы своей вѣры, если бы онъ пожелалъ сдѣлать тайну ясной“ (?). Потому-то и „терминологія Кирилла, по А. Гарнаку, отличается неустойчивостью“ ²⁾). Не говоря уже о томъ, что эти слова берлинскаго профессора заключаютъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, они кромѣ того плохо вяжутся и съ его же сужденіями объ Апполинаріѣ Лаодикійскомъ, христологическія воззрѣнія котораго существенно отличаются отъ ученія св. Кирилла и о которыхъ проф. А. Гарнакъ также выражается, будто они „соотвѣтствовали духу греческаго благочестія“ ³⁾). По А. Гарнаку такимъ образомъ

¹⁾ «Dennoch hat er (т. е. Кириллѣ Александрійскій) den Glaubensgedanken der griechischen Frömmigkeit vertheidigt»... A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 334. Сравни. Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. III. A. Harnack. Dogmengeschichte. S. 207.

²⁾ «Diese Frömmigkeit verlangte nur eine starke und sichere Aussprache des Geheimnisses, nicht mehr. Die thetische Darlegung des Glaubens hat Cyrill nie viele Worte gekostet; aber er ist sofort in Gefahr gewesen, die Grenzen seines Glaubensgedankens zu überschreiten, wenn er das Geheimniss klar machen wollte, und seine Terminologie war unsicher»... Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. III. A. Harnack. Dogmengeschichte. S. 206.

³⁾ «Diese Lehre ist gemessen an den Voraussetzungen und Zielen der griechischen Auffassung vom Christenthum als Religion vollkommen. Appollinaris hat das unübertrefflich dargelegt, energisch ausgeführt und in zahlreichen Schriften unermüdlich und im Pathos der innersten Ueberzeugung wiederholt, was im Grunde alle frommen Griechen glaubten und bekannten. Jede Correctur, die man an seiner Christologie anbringt, stellt den Grund oder doch die Leben-

выходить, что христологическія воззрѣнія двухъ далеко не схожихъ богослововъ — одинаково соотвѣтствовали духу греческаго благочестія ¹⁾.

Полное опроверженіе для себя основная точка зрѣнія проф. Гарнака на исторію вселенскихъ соборовъ должна была найти въ осужденіи восточной церковью монофизитства, потому что монофизитство, какъ стремившееся къ обоготворенію человѣческой природы въ Иисусѣ Христѣ, съ точки зрѣнія А. Гарнака, должно соотвѣтствовать духу греческаго благочестія или духу платонизма. Гарнакъ не могъ не понять этого факта. Берлинскій профессоръ однакожъ стремится найти благополучный исходъ для себя изъ указаннаго затрудненія въ томъ соображеніи, будто халкидонскій соборъ, осудившій монофизитство, утвердилъ ученіе, „противное греческому благочестію“ ²⁾ и будто это утвержденіе произошло случайно: благодаря тому обстоятельству, что во главѣ монофизитовъ стоялъ Діоскоръ, александрійскій епископъ, который возмечталъ создать изъ Александріи второй Римъ, независимый не только отъ духовной, но и отъ свѣтской власти Константинополя. Эти - то властолюбивыя притязанія и были, по Гарнаку, главной причиной осужденія Діоскора. Что же касается монофизитства, то осужденіе его было лишь поводомъ къ униженію александрійскаго патріарха ³⁾.

Настаивая однакожъ на томъ положеніи, будто монофизитскіе споры были вызваны исключительно властолюбивыми стремленіями Діоскора александрій-

digkeit der griechischen Frömmigkeit in Frage»... A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 317.

¹⁾ Собраніе церковно-историческихъ сочиненій проф. А. Лебедева. Москва. 1898. Т. I. Стр. 472—473.

²⁾ A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 353—354.

³⁾ A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 348—353 u. w.

скаго, проф. Гарнакъ не приводитъ фактовъ, на основаніи которыхъ можно было-бы заключать о подобнаго рода стремленіяхъ Диоскора. Съ другой стороны если бы эти стремленія существовали въ дѣйствительности, то они конечно могли бы быть подавлены не вселенскими соборами, а гораздо проще: исключительно полицейскими мѣрами. Напрасны указанія проф. А. Гарнака и на пятый вселенскій соборъ. Развивая то положеніе, что халкидонскій соборъ утвердилъ ученіе, противное духу восточной церкви, и что это утвержденіе было случайно, а потому и не могло имѣть прочности, берлинскій профессоръ въ доказательство этого ссылается на пятый вселенскій соборъ, потому что этотъ соборъ осужденіемъ „трехъ главъ“, по его мнѣнію, ослабилъ значеніе опредѣленій собора халкидонскаго и черезъ это возстановилъ ученіе восточной церкви „по духу этой церкви“ ¹⁾. Создавая подобнаго рода аргументацію, проф. А. Гарнакъ однакожь опускаетъ изъ вниманія тотъ фактъ, что императоръ Юстиніанъ, по настоянію котораго, по его мнѣнію, состоялись указанныя опредѣленія пятаго вселенскаго собора, принялъ также мѣры къ осужденію ученія Оригена, по христологическимъ вопросамъ весьма близкаго къ монофизитству ²⁾. Отсюда самъ собою слѣдуетъ тотъ выводъ, что Юстиніанъ въ дѣйствительности не имѣлъ никакого намѣренія „возстановлять ученіе восточной церкви по духу этой церкви“, какъ думаетъ проф. А. Гарнакъ. Рѣшительно говоритъ наконецъ противъ проф. А. Гарнака и шестой вселенскій соборъ, потому что и этотъ соборъ своимъ осужденіемъ моноелитства очевидно высказался, вопреки „греческому благочестію“, противъ вседѣлаго поглощенія въ Исусѣ Христѣ человѣческой природы Божествомъ. Проф. А. Гарнакъ однакожь и здѣсь стремится найти исходъ для себя въ томъ по-

¹⁾ А. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. В. II. S. 396.

²⁾ Проф. А. П. Лебедевъ. Собраніе церковно-историческихъ сочиненій. Т. I. Москва. 1898. Стр. 484—485.

ложеніи, будто восточная церковь всегда придерживалась моноелитства и если она официально утвердила діоелитство, то это произошло опять случайно, главнымъ образомъ благодаря проискаммъ римскихъ епископовъ, которые, навязывая греческой церкви, или, лучше сказать, греческому императору діоелитство, хотѣли этимъ „во-первыхъ показать послѣднему власть надъ нимъ римскаго епископа, во-вторыхъ лишить его (т. е. греческаго императора) въ глазахъ всего востока православія и въ-третьихъ поставить православіе восточной церкви въ зависимость отъ преемниковъ св. Петра“¹⁾... И это предположеніе проф. А. Гарнака однакожъ опровергается уже тѣмъ однимъ фактомъ, что сами же греческіе императоры ратовали противъ моноелитства. Константинъ Пагонатъ напр. лично настоялъ на созваніи вселенскаго собора съ этою цѣлью и впоследствии уступалъ даже абсолютистическимъ притязаніямъ папы (Агаѳона), желая только найти въ немъ союзника при искорененіи моноелитства. И самъ Гарнакъ отказывается уяснить подобное поведеніе Константина Пагоната, называя его „непонятнымъ“²⁾. Не нужно при этомъ опускать изъ вниманія и того факта, что нѣ-

¹⁾ «Allein Rom war weit entfernt, diese Abschlagszahlung für voll zu nehmen. Es hatte ganz andere Pläne. Die Situation schien günstig, um dem Kaiser die Macht apostolischen Stuhles zu zeigen, ihm die ganze Orthodoxie des Orients zu entfremden und sie dem Nachfolger Petri zu verbinden»... A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 406.

²⁾ «Der nun folgende Umschwung in Konstantinopel ist nicht vollkommen verständlich trotz der naheliegenden Erklärung, dass die monophysitischen Provinzen verloren waren und man somit keinen Grund mehr hatte, sich für den Monotheletismus zu erwärmen oder der Feststellung des Diotheletismus zu widerstreben»... A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 407. Сравни. Grundriss d. theolog. Wissenschaften. Abth. III. A. Harnack. Dogmengeschichte. S. 220. Равнымъ образомъ говоря объ уступчивости императора папѣ, А. Гарнакъ пишетъ: «von jetzt ab ist der Kaiser entschlossen gewesen, dem Papst in allem zu willfahren (warum?)»... A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 408.

которые изъ папъ (напр. Гонорій) дѣйствовали какъ монохелиты и слѣдовательно вопреки предположенію проф. А. Гарнака ¹⁾. Напрасно наконецъ проф. А. Гарнакъ ссылается и на седьмой вселенскій соборъ. По его взгляду, этотъ соборъ своей санкціей ученія объ иконопочитаніи выразилъ основную идею греческаго благочестія—идею обоготворенія не только всего человѣческаго, но и всего существующаго въ мірѣ, результатомъ чего, по А. Гарнаку, было низведеніе христіанства на степень настоящаго язычества. Но утверждая подобное значеніе за опредѣленіями седьмого вселенскаго собора, берлинскій профессоръ какъ будто не знаетъ того простаго факта, что указанными опредѣленіями иконы сами по себѣ отнюдь не считаются божествами, а только напоминающими о Богѣ, такъ что до обоготворенія всего чувственно-существующаго и слѣдовательно до язычества въ данномъ случаѣ очень далеко. Вообще основная идея, положенная проф. А. Гарнакомъ въ основу развитія церковнаго сознанія въ періодъ вселенскихъ соборовъ, не мирится со многими фактами изъ этой исторіи и потому повлекла за собою превратное истолкованіе этихъ фактовъ.

Большей реальностью отличается общая характеристика восточной и западной церкви, дѣлаемая представителями ричліанства, при которой указанная идея отступаетъ на задній планъ, хотя впрочемъ и здѣсь многія изъ сужденій представителей ричліанства требуютъ существенныхъ оговорокъ. Можно напр. согласиться съ сдѣланнымъ проф. А. Гарнакомъ опредѣленіемъ восточной церкви, какъ „церкви преданія“, потому что эта церковь въ основу своей жизни дѣйствительно полагаетъ, какъ наиболѣе дѣйствительный принципъ, принципъ сохраненія драгоценнаго наслѣдія, вложеннаго въ нее Спасителемъ и Его учениками.

¹⁾ На эти несообразности указано у проф. А. П. Лебедева въ его Собраніи церковно-историческихъ сочиненій т. I. Стр. 486—488.

Вполнѣ несправедливо однакожъ въ опредѣленіи проф. А. Гарнака то положеніе, будто самое „существенное“ въ преданіи, по взгляду восточной церкви, заключается въ „пунктуальномъ соблюденіи всѣхъ ритуальныхъ предписаній“. Неужели берлинскій профессоръ не знаетъ того, что это и есть несущественное въ церковномъ преданіи, по взгляду восточной церкви, и что на этомъ и зиждется полемическое отношеніе напр. русской церкви къ такъ называемому старообрядчеству.— Можно, пожалуй, отчасти согласиться и съ тѣмъ положеніемъ проф. А. Гарнака, что отличительной чертой восточной церкви является интеллектуализмъ, потому что восточная церковь дѣйствительно, сравнительно съ церковью западной, по преимуществу работала надъ раскрытіемъ догматической стороны христіанской религіи. Но въ высшей степени страннымъ является увѣреніе проф. А. Гарнака, будто христіанская религія, по взгляду восточной церкви, „отличается отъ естественной философіи лишь тѣмъ, что включаетъ въ себя догматъ богочеловѣчества“. Самъ берлинскій профессоръ видимо сознаетъ нелѣпость подобнаго утвержденія, потому что къ указанному догмату въ содержаніе вѣроученія восточной церкви вносить (въ скобочныхъ замѣчаніяхъ) еще догматы Троичности и творенія міра ¹⁾. Но если съ другой стороны христіанство включаетъ въ себѣ три указанныхъ догмата, то какъ же можно говорить, будто-бы христіанская религія, по взгляду восточной церкви, есть не что иное, какъ естественная философія? Вѣдь тремя указанными догматами исчерпывается почти все содержаніе христіанства, рѣзко отличающее

¹⁾ Подлинныя слова проф. А. Гарнака слѣдующія: «Die Theologen der griechischen Kirche sind davon überzeugt, dass christliche Glaubenslehre und natürliche Philosophie sich eigentlich nur dadurch unterscheiden, dass jene die Lehre von der Gottmenschheit (und der Trinitat) umfasst. Höchstens der Schöpfungs-gedanke kann daneben noch in Betracht kommen»... A. Harnack, Das Wesen des Christenthums. S. 143—144.

послѣднее не только отъ естественной философіи, но и отъ другихъ религій!—Можно наконецъ только порадоваться тому заявленію берлинскаго профессора, что отличительной чертой восточной церкви является ея „націонализм“, выражающійся между прочимъ въ тѣсной связи между клиромъ и народомъ. Но, къ сожалѣнію, это заявленіе проф. А. Гарнака противорѣчитъ постояннымъ увѣреніямъ представителей ричлианства, что интеллектуализмъ въ церкви ведетъ къ рѣзкому раздѣленію вѣрующихъ на два класса—духовенство и мірянъ ¹⁾.... Значить, которая nibудь половина сужденій ричлистовъ несостоятельна ²⁾....

¹⁾ «Mit dem Dogma ist in der Kirche der Gedanke aufgekommen, dass es für den einfachen Christen gar nicht notwendig sei, alle diese Sätze zu erkennen, zu ergründen und ihnen mit bewusster Einsicht zuzustimmen. Sind doch die Hauptsätze desselben ursprünglich gar nicht für alle gemeint gewesen. Im Kreise der Eingeweihten entstanden, sollten sie eine diesen zugängliche höhere Einsicht ausdrücken».... Kaftan. Glaube und Dogma. Leipzig. 1889. S. 13.

²⁾ Помимо всего сказаннаго у проф. А. Гарнака можно найти и другія противорѣчія при его характеристикѣ восточной церкви. Съ одной стороны онъ наприм. пишетъ: «diese Kirche mit ihrem Kultus, der Fülle ihrer Zeremonien, ihren Reliquien, Bildern... nicht als eine christliche Schöpfung mit griechischen Einschlag, sondern als eine griechische Schöpfung mit christlichem Einschlag erscheine...» (Das Wesen d. christl. Religion. S. 137). Т. е. проф. признаетъ восточное христіанство почти настоящимъ язычествомъ. Съ другой стороны въ томъ же сочиненіи (стр. 151) онъ пишетъ совершенно противоположное: «Das Wertvollste ist, dass diese Kirche, wenn auch in bescheidenem Masse, die Kenntniss des Evangeliums aufrecht erhält. Das Wort Jesu... steht auch in dieser Kirche an obesten Stelle, und die stille Mission, die es übt, wird nicht unterdrückt. Neben dem ganzen Zauberapparate und der Ueberschwenglichkeit stehen die Sprüche Jesu, sie werden gelesen und vorgelesen und die Superstition vermag ihre Kraft nicht auszutilgen... Ich kann auch aus mancher eigenen Anschauung... bestätigen, wie sich selbst beim russischen Bauern oder niederen Priester trotz Bilder- und Heiligendienst doch auch eine Kraft des schlichten Gottvertrauens, eine Zartheit der sittlichen Empfindung und eine thatkräftige Bruderliebe findet, die ihren Ursprung aus dem Evangelium nicht verlugnet»... Т. е. проф. Гарнакъ признаетъ восточное христіанство почти истиннымъ христіанствомъ.

Не лишена въ некоторой доли справедливости и дѣлаемая представителями ричліанства характеристика римско-католической церкви. Такъ, справедливо прежде всего опредѣленіе этой церкви, какъ церкви съ практическимъ направленіемъ, потому что римско-католическая церковь дѣйствительно, въ противоположность церкви восточной, главнымъ образомъ разрабатывала вопросы практическаго характера, напр. о благодати, о церкви и проч. Справедливо далѣе и то, что отличительной чертой этой церкви признается присущій ей „латинскій духъ“, выражающійся въ установленіи чисто-юридическихъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ. Но эта характерная черта римскаго католицизма, выставляемая проф. А. Гарнакомъ, никакъ не мирится съ выставляемой имъ же другой чертой католицизма — „августинизмомъ“, выражающимся, по его мнѣнію, въ „живомъ благочестіи“. Можетъ-ли быть на самомъ дѣлѣ живое благочестіе тамъ, гдѣ существуютъ чисто юридическія отношенія между Богомъ и человѣкомъ? Напротивъ, полное отсутствіе этого живого благочестія и должно быть признано характерной чертой римскаго католицизма. Объ этомъ свидѣлствуютъ: и пониманіе церкви въ смыслѣ гражданскаго института, дѣйствующаго исключительно внѣшне-юридически на вѣрующихъ, и ученіе объ индульгенціяхъ, предполагающее исключительно юридическія отношенія между Богомъ и человѣкомъ, и ученіе объ *opus operatum*, убивающее всякую живую вѣру въ человѣкѣ, и совершеніе богослуженія на мертвомъ латинскомъ языкѣ, и запрещеніе мірянамъ читать Библію на народныхъ языкахъ....

Можно, конечно, не удивляться всѣмъ тѣмъ похваламъ, которыя представители ричліанства расточаютъ по отношенію къ реформаціи, яко-бы возстановившей и истинное понятіе о церкви, и истинный взглядъ на Слово Божіе, и истинное воззрѣніе на христіанское богослуженіе. Другое дѣло, насколько справедливы всѣ эти похвалы. Что онѣ во всякомъ случаѣ преувеличены, видно уже изъ одного того, что само протестантство

отступило отъ началъ, выставленныхъ реформаціей, и отступило несомнѣнно не почему либо другому, а потому, что эти начала настолько крайни, что о проведеніи ихъ въ жизнь невозможно и говорить. Въ самомъ дѣлѣ, что такое невидимая церковь протестантовъ, и возможно-ли говорить о жизни ея въ видимомъ обществѣ? Что такое Св. Писаніе „какъ внутреннее слово Божіе“, независимое отъ слова писаннаго, и возможно-ли говорить о воздѣйствіи его на живыхъ, чувственныхъ людей? Что такое христіанское богослуженіе „въ духѣ и истинѣ“ безъ всего внѣшняго, и возможно-ли существованіе его въ церкви, какъ видимомъ организмѣ? Что такое оправданіе вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ и возможно-ли оно для человѣка, какъ нравственнаго существа? Протестантство отказалось отъ строгаго проведенія въ жизнь всѣхъ этихъ началъ не потому, что не могло отрѣшиться отъ наслѣдій римскаго католицизма, какъ увѣряютъ представители ричліанства, а потому, что строгаго проведенія въ жизнь этихъ началъ не можетъ быть, а слѣдовательно не можетъ быть и христіанства съ этими началами.

Въ заключеніе нѣсколько словъ о „новомъ догматѣ“ представителей ричліанства. Недовольные старымъ догматомъ, ричлисты желаютъ „новаго догмата“. Конечно противъ этого желанія ихъ ничего нельзя было-бы возразить, если бы „новый догматъ“, предлагаемый ричлистами, былъ лучше „старога догмата“. Но такъ-ли это въ дѣйствительности? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ служить отчасти опредѣленіе „новаго догмата“, дѣлаемое представителями ричліанства, въ отличіе отъ „догмата старога“. Что же представляетъ изъ себя этотъ догматъ въ отличіе отъ догмата старога? Новый догматъ, отвѣчаютъ представители ричліанства, есть „свободное исповѣданіе вѣры“, въ противоположность „старому“ догмату, который есть „выраженіе вѣры въ строго опредѣленныхъ разсудочныхъ формулахъ“. Но спрашивается, какъ же можетъ существовать исповѣданіе вѣры безъ рассу-

дочныхъ формуль? Вѣдь исповѣданіе вѣры безъ этихъ формуль — простой абсурдъ. Новый догматъ, рассуждаютъ далѣе представители ричліанства, есть „выраженіе упованія“, а между тѣмъ „старый догматъ“ есть „выраженіе богопознанія, міропознанія и вѣропознанія“. Но опять спрашивается, какъ же можетъ существовать „упованіе“ безъ богопознанія, міропознанія и вѣропознанія? Вѣдь упованіе должно быть упованіемъ на когонибудь и слѣдовательно безъ объекта упованіе — простой абсурдъ. Итакъ, что же такое новый догматъ, которымъ представители ричліанства стремятся замѣнить старый догматъ? Это величина безъ всякаго содержанія, предметъ безъ всякаго опредѣленія, иначе говоря, пустой призракъ, и этотъ призракъ ричліанство предлагаетъ христіанскому міру.

В. Керенскій.



ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

Привѣтствіе Академіи протопресвитеру І. Л. Янышеву.

Въ день пятидесятилѣтняго юбилея протопресвитера Іоанна Леонтьевича Янышева Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи послана была на его имя слѣдующая телеграмма:

Казанская Академія считаетъ пріятнымъ долгомъ привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ новолѣтіемъ и полувѣковымъ пастырскимъ служеніемъ Вашимъ.

На это привѣтствіе о. протопресвитеръ прислалъ въ отвѣтъ слѣдующую телеграмму:

Привѣтствіе меня отъ имени славной Казанской духовной академіи особенно дорого для меня. Приношу Вашему Преосвященству и всей Академіи глубокую благодарность.

Протопресвитеръ *Іоаннъ Янышевъ.*

УЧЕНІЕ СВЯТАГО ІОАННА ДАМАСКИНА

ОБЪ ИКОНОПОЧИТАНІИ.

Послѣднія волненія въ эпоху великихъ вселенскихъ соборовъ въ церкви восточной были волненія иконоборческія, вызванныя стремленіемъ свѣтской власти уничтожить почитаніе святыхъ иконъ. Начались эти волненія съ 726-го года, когда былъ изданъ первый иконоборческій указъ императора Льва Исаврянина, и съ небольшими перерывами продолжались почти до половины IX вѣка (собственно—до 842 г.).

Къ этому времени относится апологетическая дѣятельность св. Іоанна Дамаскина, возставшаго на защиту православнаго обычая поклоняться св. иконамъ. Живя въ независимомъ отъ Византіи г. Дамаскѣ, св. Іоаннъ имѣлъ полную возможность безбоязненно обличать заблужденія греческихъ императоровъ и доказывать имъ истину иконопочитанія. Онъ, дѣйствительно, и пользовался этой возможностью, на каждое запрещеніе императора Льва отвѣчая горячимъ словомъ въ защиту поруганныхъ иконъ, а потому и приобрѣлъ имя главнаго апологета иконопочитанія.

Въ трехъ своихъ „словахъ“, въ защиту иконопочитанія, очень сходныхъ по содержанию, даже почти тождественныхъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ со всею силою своего таланта и христіанской убѣжденности старается разобрать и утвердить догматическія и историческія основы иконопочитанія. Но, собравши въ своихъ апологетическихъ словахъ весь нужный матеріалъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ излагаетъ его однакожъ въ менѣ совершенной формѣ, чѣмъ можно бы

ожидать;—безъ строгой систематичности въ изложеніи мыслей, и часто съ отступленіями отъ главнаго вопроса, не имѣющими почти никакого значенія для сущности дѣла. Поэтому мы взяли на себя задачу изложить ученіе св. Іоанна по возможности въ такой формѣ, чтобы оно представлялось въ болѣе удобопріемлемомъ видѣ и—на основаніи трехъ словъ его объ иконопочитаніи, а также и тѣхъ выдержекъ изъ святоотеческихъ сочиненій, которыя самъ Іоаннъ Дамаскинъ приложилъ въ концѣ каждаго слова въ подтвержденіе истинности своего ученія,—составить возможно ясное систематическое и полное ученіе о почитаніи святыхъ иконъ ¹⁾.

Постараемся дать въ началѣ понятіе о томъ, что, по мнѣнію св. отца, должно разумѣть подъ именемъ: иконы или изображенія?

„Икона, или изображеніе,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ,—есть пособіе или образецъ или оттискъ чего-либо, показывающей собою то, что изображается, съ отличительными свойствами первообраза, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и имѣющее въ отношеніи къ нему въкоторое различіе“. Сходство между изображаемымъ лицомъ и его иконою должно быть обязательно ²⁾ и заключается въ томъ, что послѣдняя „содержитъ въ себѣ форму и видъ первообраза“. ³⁾ Равно и въ первообразѣ долженъ быть тотъ видъ, который находится на изображеніи, а послѣднее должно передавать, по возможности, всѣ очертанія и отличительныя особенности внѣшности изображаемаго лица. Напримѣръ подобіе „царя на иконѣ во всемъ сходно съ немъ, такъ что тотъ, кто видитъ изображеніе, видитъ на немъ царя, и—въ свою очередь—видящій царя признаетъ, что это тотъ, кто находится на изображеніи. Вслѣдствіе же того, что подобіе не отличается [отъ первообраза], желающему увидать царя послѣ [того, какъ онъ видѣлъ] изображеніе,—тому изображеніе могло бы сказать: я и царь—нѣкоторымъ образомъ одно; что ты видишь во мнѣ, то видишь въ немъ, и что ты увидалъ въ немъ, это видишь и во мнѣ“ ⁴⁾. Конечно,

¹⁾ Мы будемъ цитовать сочиненія св. Іоанна Дамаскина по изданію 1893 года, С.-Петербургъ.

²⁾ См. выдержки во 2-мъ словѣ 24, и въ 3-емъ: 15. 16. 17. 18. 19. 20. ³⁾ Стр. 156. ⁴⁾ Стр. 155.

судя по степени искусства художника или ваятеля и степени сходства могутъ быть очень различны—отъ самаго отдаленнаго и почти уродливаго подражанія природѣ, до полной передачи даже мельчайшихъ оттѣнковъ и чертъ изображаемаго лица. Однако-жь, по существу дѣла, внутреннее значеніе изображенія отъ этой причины ничего не теряетъ, если только ненарушается самое первое требованіе отъ образовъ относительно подобія ихъ первообразамъ. Т. е., по отношенію къ своей идеѣ даже и неискусный портретъ царя можетъ стоять наравнѣ съ художественнымъ изображеніемъ: оба они одинаково свидѣтельствуютъ о величіи и славѣ царя и потому оба въ равной степени должны пользоваться уваженіемъ со стороны гражданъ. По этому поводу св. Іоаннъ Златоустъ замѣчаетъ; „царскій видъ одинаково возвеличиваетъ всѣ образы, и самъ онъ, нисколько не унижаясь веществомъ, дѣлаетъ вещество, принимающее (его образъ), болѣе драгоценнымъ ¹⁾“.

Однакожь до какой бы степени сходства ни простиралось подобіе между изображеніемъ и первообразомъ, оно никогда не перейдетъ въ тождество. „Ибо иное есть изображеніе и иное-то, что изображается — первообразъ“, Это можно подтвердить и примѣромъ: „Сынъ Божій есть живое, естественное и во всемъ сходное изображеніе невидимаго Бога, нося въ себѣ Самомъ всего Отца, во всемъ имѣя съ Нимъ тождество: кромѣ одного только происхожденія отъ Него, какъ своей причины, въ чемъ и различаются между собою“. Или, вотъ, болѣе близкій и доступный примѣръ изъ человѣческой жизни: „Изображеніе человѣка (—портретъ, статуя), хотя и выражаетъ форму его тѣла, однако не заключаетъ въ себѣ душевныхъ его силъ, ибо не живетъ, не размышляетъ, не издаетъ звука, не чувствуетъ, не приводитъ въ движеніе членовъ“ ²⁾.

Собственно иконами могутъ быть названы живописныя или ваянныя, вообще—вещественныя изображенія Господа Іисуса Христа, Его Пречистой Матери, св. ангеловъ, угодниковъ божіихъ, а также различныхъ событій изъ земной жизни ихъ, чудеса, славные подвиги и пр.

1) Стр. 158, 168, 26. 2) Стр. 7; ср. 100 стр.

Но здѣсь возникаетъ совершенно естественный вопросъ: какимъ же образомъ можно красками изображать то, что само по себѣ не имѣетъ ни формы ни опредѣленнаго вида, что совершенно безтѣлесно, невидимо и непостижимо?

Какъ могутъ быть изображены, на примѣръ, душа, демонъ, ангель и тѣмъ болѣе Богъ ¹⁾?

Конечно тѣла, имѣющія опредѣленныя формы, тѣлесныя очертанія и цвѣты, совершенно свободно изображаются чрезъ посредство сродныхъ имъ вещественныхъ образовъ ²⁾. Но Богъ, природа Котораго совершенно неопиcуема и лишена вида, не можетъ быть изображаемъ въ своемъ существѣ, и потому всѣ попытки изобразить Его природу должны быть признаны ложными и отвергнуты ³⁾. Если же Свящ. Писаніе и облакаетъ Бога формами, то нужно замѣтить, что формы эти принадлежатъ не самой Божественной природѣ, а только свойственны тому образу, въ которомъ Господь Богъ благоволилъ являться своимъ избранникамъ, на примѣръ—пророкамъ ⁴⁾. Но такъ какъ и въ образѣ всегда заключается нѣчто соотвѣтствующее дѣйствительной природѣ Первообраза ⁵⁾, то, со словъ Писанія и всякій вѣрующій человекъ, помимо имѣвшихъ видѣнія, всегда можетъ составить себѣ приблизительное представленіе о Богѣ. И поскольку въ это представленіе входятъ элементы изъ видимаго міра (— а безъ нихъ невозможно никакое представленіе—), постольку является возможность представляемый образъ Бога воплощать въ краскахъ. И подобное изображеніе Бога, то есть икона, будетъ каждый разъ при созерцаніи ее возносить нашъ умъ въ горній міръ ⁶⁾ и вызывать соотвѣтствующее представленіе о Первообразѣ именно какъ о Богѣ—Существо невидимомъ и непостижимомъ. Несомнѣнно, эту мысль Іоаннъ Дамаскинъ и хотѣлъ выразить, когда сказалъ, что образъ Бога былъ соображаемъ только духовными очами ума, а не тѣлесными глазами, и потому вещественно изображается въ такомъ видѣ, что „тѣлесный образъ показываетъ нѣкоторое безтѣлесное зрѣлище и постигаемое только умомъ“ ⁷⁾.

¹⁾ Стр. 6. 93. ²⁾ Стр. 105. ³⁾ Стр. 6. 11. 31. 46. 49. 51. 89. 92—93. 95. ⁴⁾ Стр. 107. ⁵⁾ стр. 105. ⁶⁾ стр. 24. ⁷⁾ стр. 105.

Подобнымъ же образомъ изображаются и другія невественныя и невидимыя существа: души, демоны и св. ангелы, тѣмъ болѣе, что, по сравненію съ безконечнымъ Богомъ, они суть въ нѣкоторомъ родѣ тѣла, хотя недоступныя для человѣческаго зрѣнія. И „Самъ Богъ, не желая, чтобы мы совершенно не знали того, что безтѣлесно, облекъ его формы, фигурами и образами, примѣнительно къ нашей природѣ,—фигурами, какъ бы тѣлесными, созерцаемыми при помощи невественнаго зрѣнія ума. И этому мы даемъ формы и это изображаемъ; ибо, иначе, какимъ образомъ могли быть представлены и изображены херувимы? А, вѣдь, въ Писаніи упоминаются формы и изображенія даже и Бога“¹⁾.

Но, разумѣтся, что естественнѣе всего изображать на иконахъ Бога съ видимой стороны, т. е. въ томъ видѣ, въ какомъ Единородный Сынъ Божій явился на землѣ во плоти²⁾, пожилъ съ человѣками и совершилъ ихъ искупленіе и спасеніе. Эта плоть Иисуса Христа достойна изображенія и поклоненія: вслѣдствіе вѣчнаго соединенія съ Божествомъ, поскольку она стала причастицею Божества и свершительницею нашего спасенія,—не переставая быть въ то же время и истинною плотію, одушевленною живою и словесною душею³⁾.—Вотъ этотъ-то человѣческій „зравъ“ Сына Божія, воспріявшаго свою плоть въ нераздѣльное и несліянное единство Божественной вѣчности, и можно изображать. „Когда Невидимый, облекившись въ плоть, становится видимымъ, тогда дѣлай изображеніе человѣческаго Его вида, начертывай неизреченное Его снисхожденіе, рожденіе отъ Дѣвы, крещеніе во Иорданѣ, преображеніе на Таворѣ, страданія, освободившія насъ отъ страстей, чудеса,—признаки Божественной Его природы и дѣятельности, совершаемыя при посредствѣ плоти,—спасительное погребеніе Избавителя, восшествіе на небо; все рисуй—и словомъ и красками, и въ книгахъ и на доскахъ“⁴⁾.

Само собою разумѣтся, что изображая Иисуса Христа, истиннаго Бога и истиннаго человѣка, мы имѣемъ полную, даже еще бѣльшую, возможность изображать также и почитаемыхъ святыхъ.

1) Стр. 106. ср. стр. 23. 2) Вар. III, 38; стр. 46.

3) стр. 11—12. Филипп. II, 6—7. стр. 6. 93.

4) Стр. 93. Ср. 6, 4, 11—12, 24. 31. 46, 107.

Но въ современной живописи мы встрѣтимъ на иконахъ, на ряду со святыми, и изображенія несвятыхъ, отверженныхъ Богомъ людей, пороковъ, животныхъ и даже демоновъ. Однако подобныя иконы нами почитаются наравнѣ со всѣми другими, ничуть не меньше. Это обстоятельство можетъ, пожалуй, кого-либо смутить и вызвать вопросъ: какъ же можно почитать икону, на которой изображены, напр., злые духи? Поклоняясь такой иконѣ, не будемъ ли воздавать почитаніе и всему, что на ней изображено?

Чтобы разрѣшить это недоумѣніе, нужно только обратить вниманіе на самую *цѣль* изображеній или иконъ, — ибо только ею одной и опредѣляется достоинство и пріемлемость извѣстной иконы ¹⁾. А цѣль эта—одна: слава Господа Бога и святыхъ Его ²⁾,—съ одной стороны, а съ другой—посрамленіе діавола и демоновъ его. Такъ какъ всѣ вообще изображенія сооружаются именно для прославленія извѣстнаго лица, или — какъ выражается Дамаскинъ — они являются „тріумфомъ, публикованіемъ и надписью на столбѣ, въ воспоминаніе о побѣдѣ тѣхъ, которые поступили неустрашимо и отличились, и о посрамленіи побѣжденныхъ и низложенныхъ демоновъ“ ³⁾, то съ этой точки зрѣнія всякая икона можетъ быть признана благочестивою и употребляема для поклоненія, разъ она сооружена въ цѣляхъ прославленія Бога, ⁴⁾—какъ и вообще „всякое дѣло, совершаемое *во имя* Божіе, прекрасно“—говоритъ св. Василій Вел. ⁵⁾. Поэтому, всѣми вѣрующими, напримѣръ, принимается и благоговѣйно почитается православное евангеліе, хотя въ немъ изображаются и рыбы, и гады, и нечестіе, и порокъ, и хорошее, и дурное; наоборотъ всѣми отвергается евангеліе, тенденціозно написанное еретиками манихеями или всякое другое—неправославное, хотя и въ немъ употребляются священныя имена Божественнаго Искупителя, Его пречистой Матери и св. апостоловъ ⁶⁾. Можно указать примѣры еще болѣе выразительныя. Вотъ что разсказываетъ *Константинопольскій* патріархъ и исторіографъ Теодоръ въ своей церковной исторіи: одинъ живописецъ, умѣвшій рисовать изображенія Христа Спаителя, по заказу

¹⁾ Стр. 139. ²⁾ Стр. 35. 36. 131. 139—140. 134. 160.

³⁾ Стр. 52. 125. ⁴⁾ Стр. 79. ⁵⁾ стр. 131. 141. ⁶⁾ Стр. 51. 94—95.

нѣкоего еллина изобразилъ Иисуса Христа въ такомъ видѣ, что ликъ отчасти походилъ и на изображеніе Зевса, а сверху украсилъ его именемъ Спасителя, — „дабы христіане думали: что они воздаютъ свое поклоненіе (не Зевсу, а) Спасителю“. И что же? — Самъ Богъ покаралъ такого святотатца — тѣмъ, что у него отсохли обѣ руки“ ¹⁾. Изъ этого поразительнаго случая ясно видно, что истинная цѣль изображеній есть прославленіе Бога. Посему, „если кто-либо осмѣлится сдѣлать изображеніе для славы, и чести, и поклоненія діавола или демоновъ, то оказываемъ презрѣніе и истребляемъ огнемъ“ ²⁾. А если изображенія демоновъ наносятся и на иконы святыхъ то, для ихъ же собственнаго поруганія, а потому то мы такія иконы и почитаемъ.

Итакъ, значить, „благочестивыя“ изображенія или иконы имѣютъ своею преимущественною цѣлію прославленіе Бога и святыхъ Его. Поэтому надобно сказать сильнѣе, что мы не только можемъ, но и должны устраивать иконы ради славы Бога ³⁾, дабы этимъ хотя отчасти исполнять заповѣдь Его, постоянно произносимую нашими устами: „да святится имя Твое“...

Причины, побуждающія насъ къ этому, и основанія, на которыхъ утверждается обязанность устраивать иконы, весьма глубоки и основательны, такъ что стремленіе иконоборцевъ отказаться отъ почитанія священнѣхъ изображеній является по меньшей мѣрѣ страннымъ и неосновательнымъ.

Не должно забывать прежде всего, что предметы нашего почитанія и поклоненія, — Господь Богъ и святые, — какъ духи, для насъ совершенно незрими и невидимы. Между тѣмъ двоякая природа человѣка, духовная и тѣлесная, находясь въ гармоничномъ единеніи между собою, не можетъ иначе и жить полною религіозною жизнью, если въ ней (т. е. жизни) не будутъ одинаково участвовать обѣ половины существа человѣка ⁴⁾. Это же возможно лишь въ томъ случаѣ, когда представленіе ума восполняется и оживляется впечатлѣніемъ нашего зрѣнія отъ иконъ святыхъ.

„Подобно тому, какъ чрезъ посредство священнѣхъ книгъ мы слушаемъ слова Христа и освящаемъ свой слухъ

¹⁾ Стр. 162. ²⁾ стр. 95. 51. ³⁾ стр. 15. 17. 25. 26. 28. 33. 52. 56. 94. 126. 131. ⁴⁾ Стр. 26.

и чрезъ него—свою душу, и считаемъ себя блаженными, и поклоняемся, почитая книги, чрезъ посредство которыхъ слышимъ слова Его; такъ и чрезъ посредство иконной живописи мы созерцаемъ изображеніе тѣлеснаго Его вида и чудесъ, и страданій Его, и освящаемся, и вполне удовлетворяемся, и радуемся, и считаемъ себя счастливыми, и благоговѣемъ и почитаемъ и поклоняемся тѣлесному Его образу. А созерцая тѣлесный Его видъ, мы представляемъ себѣ, насколько возможно, также и славу Его Божества. Ибо,—такъ какъ мы состоимъ изъ двухъ частей, составлены изъ души и тѣла, и душа наша не обнажена, но покрывается (тѣломъ) какъ бы завѣсою,—то намъ *невозможно*, помимо тѣлеснаго, придти къ духовному. Слѣдовательно, подобно тому, какъ чрезъ чувственные слова, (которыя) мы слышимъ тѣлесными ушами, мы также понимаемъ и духовное,—такъ и чрезъ тѣлесное созерцаніе приходимъ къ созерцанію духовнаго. Поэтому Христосъ воспринялъ тѣло и душу, такъ какъ тѣло и душу имѣетъ человѣкъ. Поэтому изъ двухъ частей состоятъ и крещеніе: изъ воды и духа; также и святая трапеза (то есть причащеніе тѣла и крови Христовыхъ), и молитва, и псалмопѣніе; все—двойко: тѣлесно и духовно¹⁾... — Слѣдовательно, дѣланіе иконъ и почитаніе ихъ, съ этой стороны, оправдывается даже самымъ строемъ психической жизни человѣка²⁾, показывающимъ, что краски способствуютъ ясности представленія³⁾.

Еслижъ мы признаемъ сираведливость этого положенія, то должны будемъ согласиться и съ тою мыслию, что иконы, вызывая живость и ясность представленія объ изображаемомъ лицѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо возбуждаютъ у зрителя и соотвѣтственное воспоминаніе о святомъ⁴⁾.

И чѣмъ живѣе, полнѣе, это воспоминаніе, тѣмъ легче духъ человѣка возносится въ горній міръ и вступаетъ въ тѣснѣйшее общеніе съ лицомъ, изображеннымъ на созерцаемой иконѣ.⁵⁾ Параллельно съ этимъ воспоминаніемъ, предъ духовными очами человѣка начинаетъ проходить вся исторія жизни даннаго святаго, наглядно изображаемая на предле-

¹⁾ Стр. 98. ²⁾ стр. 8. 9. 27. 46. 66—67. 126. ³⁾ Стр. 25.
⁴⁾ 28. 52. 119. 131. 139. 154. ⁵⁾ стр. 38.

жащихъ иконахъ. Въ данномъ случаѣ каждое изображеніе является для глазъ нѣмою повѣстію, молчаливою книгою ¹⁾, по которой и неграмотный составитъ себѣ яркія картины и отчетливыя представленія ²⁾. Вникая же въ смыслъ данного изображенія, человѣкъ невольно переживаетъ изображаемое событіе, участвуетъ сердцемъ и въ страданіяхъ ³⁾, и въ прославленіи Бога и святыхъ, ⁴⁾ и выноситъ отсюда соотвѣтствующее настроеніе—или сокрушеніе о грѣхахъ ⁵⁾ и слезы умиленія ⁶⁾, или стремленіе прославлять Бога и святыхъ Его ⁷⁾ и подражать имъ въ терпѣніи, мужествѣ и добродѣтеляхъ, ⁸⁾ или благоговѣйное удивленіе предъ величіемъ Творца ⁹⁾, или радость о спасеніи и побѣдѣ Спасителя надъ діаволомъ ¹⁰⁾. Отсюда само собою очевидно, что живопись для зрѣнія имѣетъ такое же огромное значеніе, какъ и слово для слуха ¹¹⁾. При посредствѣ ея достигаются результаты, пожалуй, не меньшіе, чѣмъ и при помощи слова. Подобно всякому убѣжденному слову, и св. икона можетъ принести человѣку значительную нравственную пользу отъ постоянного созерцанія лика св. угодниковъ ¹²⁾. Совершенно возможны случаи такого рода, что одинъ видъ священнаго образа пробуждаетъ въ грѣшникѣ совѣсть, останавливаетъ уже задуманное преступленіе, вразумляетъ ¹³⁾ и загѣмъ изгоняетъ всякую неразумную страсть ¹⁴⁾. По крайней мѣрѣ св. Григорій Назіанзенъ указываетъ подобный примѣръ, когда одна блудница, шедшая въ домъ къ невоздержному юношѣ, случайно увидѣвъ на вратахъ икону св. Полемона, настолько устыдилась своего поведенія, что немедленно удалилась домой, побѣждаемая своею совѣстію ¹⁵⁾.—Самъ Іоаннъ Дамаскинъ такъ вдохновился разбираемымъ вопросомъ, что весьма краснорѣчиво и поэтично изобразилъ примѣръ возможнаго вліянія священныхъ изображеній на чувства человѣка. Вотъ его слова. „Для меня недостаточно книгъ, я не имѣю досуга для чтенія, я вхожу въ общую врачебницу душъ—церковь, задушаемый помыслами, какъ бы колючими растеніями. Цвѣтъ живописи влечетъ меня къ созерцанію и, какъ лучъ,

¹⁾ Стр. 154. ²⁾ стр. 29—30. 14—15. 95. ³⁾ стр. 131. ⁴⁾ стр. 52. ⁵⁾ стр. 153—⁶⁾ 32.—⁷⁾ 35—45. ⁸⁾ 24. 45. 64. 95. 154. ⁹⁾ 46. ¹⁰⁾ 27—28. 25. 52. ¹¹⁾ 14—15. 119. ¹²⁾ 29—30. 87. 139. ¹³⁾ 152—153. ¹⁴⁾ стр. 79. ¹⁵⁾ 153 стр.

улаждающая зрѣніе, незамѣтно вливаетъ въ душу славу Божию. Я созерцаю терпѣніе мученика, воздаяніе вѣнцовъ, и, какъ бы огнемъ, воспламеняюсь желаніемъ въ соревнованію ему, падаю, повлакаясь чрезъ мученика Богу и получаю спасеніе ¹⁾— и вѣчную жизнь ²⁾).

Несомнѣнно, что иконы могутъ оказывать подобное вліяніе только на душу человѣка, благоговѣнно относящагося къ нимъ и почитающаго ихъ. Конечно, по особенному промыслу Божию, дѣйствія благодати иногда проливаются чрезъ иконы и на невѣрующихъ людей ³⁾; но подобныя исключенія всегда принимаются, какъ чудо, и потому не могутъ считаться за правило. Однакожь послѣднее обстоятельство, т. е. особенное обнаруженіе чрезъ иконы милости или гнѣва Божія, служитъ только доказательствомъ высокаго достоинства иконъ и глубокимъ побужденіемъ къ благоговѣнному почитанію ихъ. А почитать св. иконы и поклоняться имъ мы должны обязательно. Къ тому обязываетъ насъ и высокое достоинство св. изображеній, и великая нравственная польза, проистекающая отъ иконъ для души взирающаго, и, наконецъ, примѣръ ветхозавѣтной церкви и христіанской древности.

Какое достоинство имѣютъ св. иконы и чѣмъ оно объясняется?—Мы бы жестоко ошиблись, еслибы все достоинство изображеній, или иконъ, полагали въ зависимости отъ цѣнности матеріала, изъ котораго они сдѣланы, или отъ художественности работы. Ни то ни другое условіе не имѣютъ здѣсь значенія. Было бы крайне нелѣпо и безумно почитать изображенія и поклоняться имъ за ихъ матеріальную цѣнность. Слѣдовательно, главная сила иконы заключается въ томъ, что она служитъ образомъ и подобіемъ того лица, которое чествуется и прославляется. Чѣмъ священнѣе изображаемое, тѣмъ больше почитается и изображеніе. Иначе мы относимся къ картинамъ природы, иначе къ портретамъ предковъ, иначе къ изображенію царя, еще иначе—къ св. иконѣ Спасителя. Первыя принимаемъ, вторыя уважаемъ, а послѣднюю—почитаемъ,—все въ зависимости только отъ изображаемаго на нихъ ⁴⁾. До тѣхъ поръ, пока вуски деревьевъ, составляющіе крестъ, связаны вмѣстѣ,

¹⁾ 29 стр. ²⁾ 142 стр. ³⁾ 147 стр. ⁴⁾ Стр. 159.

я поклоняюсь этому изображенію ради распятаго на немъ Христа; а послѣ того, какъ они бываютъ раздѣлены другъ отъ друга, бросаю ихъ и сожигаю“¹⁾. „Подобно тому, какъ дающая багряницу улитка сама по себѣ есть нѣчто незначительное, также и шолкъ, и приготовленная изъ нихъ обѣихъ одежда; а если бы въ нее облачился царь, то честь, присущая облаченному, удѣляются и одѣванію“²⁾; такъ и состоящіе изъ вещества предметы сами по себѣ недостойны поклоненія, а если изображаемый на нихъ исполнитъ благодати, то, по мѣрѣ вѣры, и они дѣлаются участниками благодати (т. е. изливаютъ ее)³⁾. Словомъ, первообразъ всю свою важность и достоинство передаетъ своему изображенію, которое служатъ какъ бы олицетвореніемъ и представителемъ перваго въ его отсутствіе, такъ что изображеніе, напр., царя можно назвать прямо царемъ. Въ обыкновенной жизни этотъ терминъ „царь“, по отношенію къ портрету или статуѣ царя, сдѣлался уже обычнымъ“⁴⁾. Примѣнительно къ этому справедлива будетъ и та мысль, что „изображеніе святого—есть святой“⁵⁾,—и подобно тому, какъ въ евангеліи мы слышимъ ученіе Христа, въ евхаристіи вкушаемъ истинную плоть и кровь Его, такъ и на иконѣ—видимъ Его Самаго“⁶⁾ (но—добавимъ—несущественно). Или еще: „подобно тому, какъ клянущійся храмомъ, клянется живущимъ въ немъ,—такъ и клянущійся изображеніемъ клянется изображеннымъ на немъ“⁷⁾. „Христіане—цѣлуютъ плотию изображеніе Христа, или апостола, или мученика, душою, какъ думаемъ,—привѣтствуемъ Самого того Христа или Его мученика“⁸⁾.

Если же изображенія являются представителями изображаемыхъ лицъ и носятъ на себѣ ихъ достоинство, то ясно, что и характеръ отношенія къ образамъ долженъ быть перенесенъ и на самые первообразы⁹⁾, или, выражаясь словами св. Василія В., „честь воздаваемая образу, восходитъ къ первообразу“¹⁰⁾. Это положеніе настолько сродно всѣмъ людямъ, что каждый разъ, когда человѣкъ недоволенъ царемъ, онъ прежде всего старается выразить свое неуваженіе къ

1) стр. 138. 2) ср. 158 стр. 3) Стр. 26—4) стр. 25. 26, 31. 156.—5) 26 стр.—6) 165 стр. 7) стр. 60. 163. 167.—8) стр. 139. Слово св. Леонтія Неапольс. 9) Стр. 140. 141. 124. 132. 134. 139. 157. 158. 160. 79.—10) 31. 117. 139.

его портрету или статуѣ; а возстающій противъ Бога—враждуетъ и противъ Его иконъ ¹⁾). Еслибы эта истина не была всеобщей, то ни Богъ ни царь никогда не стали бы карать оскорбителей ихъ изображеній; между тѣмъ изъ исторіи извѣстно какъ жестоко приходилось расплачиваться черни за разбитіе императорскихъ статуѣ во времена Златоуста ²⁾, и какъ Самъ Богъ чудесно караетъ святотатцевъ, кощунствовавшихъ надъ св. иконами ³⁾). Слѣдовательно, почитаніе св. иконъ является настолько важною обязанностію по отношенію къ Богу, что уклоненіе отъ нея, а тѣмъ болѣе сознательное противленіе—будетъ уже тяжкимъ грѣхомъ,—по словомъ аввы Θεодора Эліота,—тяжелѣе блуднаго грѣха ⁴⁾).

Теперь, когда твердо доказаны и возможность и необходимость почитанія св. иконъ, слѣдуетъ сказать и о томъ—каково должно быть это почитаніе, такъ какъ оно имѣетъ различныя отгѣнки и въ дѣйствительности часто переходитъ свои должныя границы. „Поклоненіе,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ,—есть знакъ покорности, скромности и почтенія ⁵⁾), и имѣетъ много различныхъ видовъ, отличающихся своимъ опредѣленнымъ характеромъ. Намъ необходимо указать на это различіе, чтобы потомъ имѣть возможность строго опредѣлить—какое именно поклоненіе должно быть воздаваемо Богу и какое—Его изображеніямъ

„Первый родъ поклоненія—поклоненіе *служебное*, воздаваемое нами Богу, который одинъ только *по своей природѣ* достоинъ поклоненія ⁶⁾). Въ этомъ служебномъ поклоненіи человѣкомъ выражается и признаніе Господа своимъ Творцомъ и Владыкой, и удивленіе предъ Его неизреченнымъ величіемъ, и любовь, и благодарность за различныя благодѣянія, и надежда на Бога, и молитва къ Нему и наконецъ раскаяніе и исповѣданіе предъ Нимъ своихъ грѣховъ. Всѣ это чувствованія могутъ выражаться человѣкомъ или добровольно—по любви и сыновнему расположенію къ Богу,—или изъ-за боязни не получить Божіихъ обѣтованій и благодѣяній, или изъ-за страха наказаній ⁷⁾); но во всякомъ случаѣ, каждое изъ нихъ носитъ характеръ именно

¹⁾ 79. 124. 150. 151. 168.—²⁾ 79. 148. 150. 152. ³⁾ стр. 147. 146. ⁴⁾ Стр.: 39. 98,—99. ⁵⁾ 10, 109.—⁶⁾ Ibid. ср. 4. 5. 90. 95. ⁷⁾ Стр. 109—111.

служебнаго почитанія (*λατρεία*) и повлненія Богу¹⁾ и всякое другое почитаніе (—не служебное) не прилично Господу, а виновный въ немъ подвергается клятвѣ пятаго вселенскаго собора (—12-й анаематизмъ)²⁾.

Затѣмъ существуетъ второй родъ поклоненія, — такъ называемое *почитательное* поклоненіе, которое воздается ради Господа Бога святымъ, какъ друзьямъ и вѣрнымъ слугамъ Его. Они, то есть святые, по собственному своему произволению достигли *такой* степени совершенства, что Богъ на нихъ почитается и живетъ въ нихъ, какъ въ своихъ храмахъ (1 Кор. III, 16). Они, принимая тѣло и кровь Христа, становятся одно съ нимъ; и по истинѣ называются даже богами, — не по природѣ, а по благодати, подобно тому, какъ раскаленное въ огнѣ желѣзо называется огнемъ не по природѣ, но по положенію и по участию въ огнѣ³⁾. Свою блъзость къ Богу они явно засвидѣтельствовали чудесными дѣлами, свойственными только Богу, напр., своею властію „на душѣхъ нечистыхъ“ (Іоан. 14, 12; Мѣ. 10, 1). И если Самъ Богъ, согласно обѣтованію (1 Цар. 2, 30. Іез. 17, 16), прославляетъ своихъ угодниковъ (Рим. 8, 17) и дѣлаетъ ихъ сонаслѣдниками своего величія, — тѣмъ болѣе мы должны почитать ихъ достойными поклоненія, не по природѣ, а какъ имѣющихъ въ себѣ Того, Кто одинъ по природѣ достоинъ поклоненія⁴⁾; подобно тому, „какъ накаленное въ огнѣ желѣзо не по природѣ недоступно для прикосновенія и жгуче, но какъ причастное тому, что жгуче по природѣ. И такъ они служатъ предметами поклоненія, какъ прославленные Богомъ, какъ содѣлавшіеся, при содѣйствіи Бога, страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ (къ нимъ) съ вѣрою, не какъ къ богамъ и благодѣтелямъ по природѣ, но какъ къ слугамъ и служителямъ Бога, и какъ такимъ, которые, вслѣдствіе своей любви къ Нему, получили счастливый удѣлъ: *держновеніе* (или свободный доступъ къ Богу). И такъ, поклоняемся имъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ угождаемъ самому царю, видящему, что возлюбленный имъ слуга служитъ предметомъ поклоненія, не какъ царь, но какъ послушный служитель и доброжелательный другъ. И приходящіе съ вѣрою къ слугамъ получаютъ согласно своимъ прошеніямъ, — все

¹⁾ 5 стр.—²⁾ 162 стр. ³⁾ Стр. 107—108. 111—112.—⁴⁾ стр. 109.

равно, — самъ ли слуга выпрашиваетъ это отъ царя, или царь принимаетъ честь и уваженіе со стороны того, кто домогается чего-либо отъ слуги его; ибо тотъ просилъ во имя его; такъ и тѣ, которыя приступали къ Иисусу, получали исцѣленія отъ апостоловъ. Такимъ образомъ, честь, воздаваемая святымъ, восходитъ къ Господу ¹⁾. Тѣ же, которые мятежнымъ духомъ и измѣннически желаютъ, чтобы имъ поклонялись, какъ богамъ, недостойны поклоненія и заслуживаютъ вѣчнаго огня ²⁾. И тѣ, которые гордымъ и высокомернымъ духомъ не поклоняются слугамъ Божиимъ, осуждаются какъ надменные и кичливые враги Господа ³⁾, какъ нечестиво поступающіе по отношенію къ Богу. И свидѣтели могутъ служить дѣти, *презрительно* поносившія Елисея и сдѣлавшіяся пищею для медвѣдей ⁴⁾.

Это же поклоненіе воздается затѣмъ и различнымъ предметамъ, чрезъ которые и въ которыхъ Господь Богъ совершилъ наше спасеніе, и всякому предмету, который является вмѣстилищемъ божественной дѣятельности; напр.: и Синайской горѣ, и древу креста, и священному гробу, и всякому св. храму, и Божественному евангелію, и свящ. сосудамъ, и святымъ иконамъ. И всѣ эти священные предметы почитаются нами не какъ боги, но какъ вмѣстилища Божественной благодати, какъ орудія нашего спасенія ⁵⁾. Воздаваемо имъ поклоненіе не служебное, а именно только почитательное ⁶⁾. Въ нѣкоторой степени оно можетъ быть оказываемо и всѣмъ облеченнымъ властію начальникамъ, по заповѣди апостола (Рим. XIII, 7), поскольку они являются проводниками Божественной власти на землѣ (— „нѣсть бо власть, аще не отъ Бога; сущія же власти отъ Бога учинены суть“). „Такъ, Іаковъ поклонился Исаву, какъ старшему, по волѣ Божіей, брату, и Фараону, поставленному Богомъ правителю; также—Іосифу поклонились его братья“ ⁷⁾. Наконецъ можно почитать людей и ради взаимнаго уваженія и любви ⁸⁾, какъ происшедшихъ по образу Божію и владѣющихъ, „жребіемъ Божиимъ“ ⁹⁾, подобно Аврааму, поклонившемуся сынамъ Еммора, и Моисею, поклонившемуся Іофору (Быт. 23, 7.

¹⁾ Стр. 29. 30. 36. 41. 131. 132. 168.)—²⁾ 92 стр. ³⁾ 34. 50. 52. 53. 87. 120. 124.—⁴⁾ стр. 112—113. —⁵⁾ Стр. 12.—⁶⁾ 5. 92. 138—140.—⁷⁾ стр. 10.—⁸⁾ 10. 115 стр. ⁹⁾ Стр. 69. 108. 104.

9. ср. Дѣян. ап. VII, 10) ¹⁾—поклонившимся, но не послужившимъ.—Такимъ образомъ, въ заключеніе опять скажемъ, что всякое поклоненіе (—почитательное) происходитъ и воздается тварямъ только *ради Господа*, Который по своей природѣ одинъ достоинъ поклоненія (служебнаго, рабскаго).

Иконоборцы, основываясь на словахъ свящ. писанія: „Господа Бога твоего да убоишися и тому *единому* послужиши“,—„не сотвори себѣ кумира ни *всякаго подобія*“—„да постыдятся вси кланяющіеся *истуканнымъ*, хвалящіеся о идолѣхъ своихъ“—возражаютъ намъ, что здѣсь, кажется, со всею ясностью запрещается употребленіе изображеній и поклоненіе какимъ-бы то ни было изображеніямъ и подобіямъ ²⁾).

Въ отвѣтъ на поставленный вопросъ можно сказать имъ словами Господа: „испытайте писаній“, на которыя вы указываете ³⁾!). А при изслѣдованіи слова Божія мы найдемъ, во-первыхъ, что виновникомъ изображеній Бога былъ Самъ же Богъ. Онъ первый явился сотворенному по Его образу человѣку, бесѣдовалъ съ нимъ въ раю и затѣмъ судилъ его. Являлся Онъ въ человѣческомъ образѣ Аврааму и Іакову; созерцали славу Его и пророки: Моисей, Исаія и Даніиль.—Всѣ они видѣли не естество Бога, а только образъ и подобіе Его ⁴⁾).

А во-вторыхъ, обращая вниманіе на Моисеево законодательство, увидимъ, что „Богъ, заповѣдавшій Израилю не устроить ни кумировъ, ни образовъ, ни подобій того, что есть *на небѣ и на землѣ*, Самъ повелѣлъ затѣмъ Моисею устроить рѣзныя фигуры херувимовъ, мѣднаго змія, кивотъ и скинію“ ⁵⁾), которая, со всѣми находившимися въ ней священными предметами, служила образомъ особеннаго присутствія Бога среди Израиля и потому всегда пользовалась особеннымъ благоговѣйнымъ почитаніемъ со стороны всѣхъ евреевъ во всѣ времена.

Но въ такомъ случаѣ какъ же понимать мѣста священнаго писанія, категорически запрещающія поклоненіе тварямъ?—Понимать нужно не по буквѣ, а по духу закона, т. е. вникать не въ отрывочныя слова приведенныхъ запо-

¹⁾ Стр. 10. 33—34. 115—²⁾ 4, 47. 88.—³⁾ 88 стр. ⁴⁾ Стр. 60. 107.—⁵⁾ 11. 97. 36—37. 137.

вѣдей, а въ самый контекстъ рѣчи и въ смыслъ всего запрещенія. Въ такомъ только случаѣ для насъ ясно будетъ, что законъ имѣеть въ виду не всецѣло запретить дѣланіе изображеній, угодныхъ Богу ¹⁾, а только обоготвореніе ихъ, превращеніе въ идоловъ, въ кумиры, которые замѣняли бы Истиннаго Бога ²⁾ какъ у языческихъ народовъ — идолы, почитаніе которыхъ обращается въ служеніе демонамъ ³⁾. И такъ какъ евреи весьма сильно страдали болѣзью идолослуженія, то Богъ, какъ истинный врачъ душъ человѣческихъ, и далъ это запрещеніе—не дѣлать изображеній твари, *съ цѣлью почитать её наравнѣ или даже паче Творца* ⁴⁾. Но когда чрезъ эти рукотворенныя изображенія воздавалась честь Господу, то они не только не были преступны, а даже желательны и необходимы. Потому то ради славы Господа и Моисей и Соломонъ украсили скивию и храмъ изображеніями херувимовъ, *рабочьно предстоящихъ очистилищу*, а послѣдній (т. е. Соломонъ) даже и фигурами безсловесныхъ животныхъ, пальмъ, яблоковъ ⁵⁾. Изъ этихъ примѣровъ получаемся, что даже и простое вещество можетъ быть употребляемо для прославленія Бога, Творца его, что его потому и нельзя хулить, какъ то дѣлають иконоборцы ⁶⁾. Вѣдь и оно—твореніе Божіе и, значить, прекрасно, ибо Богъ, создавшій его,—не виновникъ зла ⁷⁾. А такъ какъ мы, христіане, уже не младенцы въ духовномъ возрастѣ, и идолопоклонство намъ не опасно ⁸⁾, то мы и можемъ безбоязненно изображать Христа Спасителя и Его святыхъ, не нарушая заповѣдей закона, ибо, во-первыхъ,—законъ намъ не лежитъ и уже умеръ“, а во-вторыхъ,—мы никогда изображеній не обоготворяемъ, а только почитаемъ. Тѣ же, которые хотятъ снова возвратить насъ „подъ пѣстунъ“ и ради закона запрещаютъ намъ священныя изображенія,—пусть сами соблюдаютъ этотъ законъ до конца—и субботствуютъ, и обрѣзываются. Но въ такомъ случаѣ, „Христосъ ничтоже ихъ пользуется“ ⁹⁾. „Иже закономъ оправдываетея, отъ благодати отпадете“ ¹⁰⁾. Мы же,—повторяемъ,—какъ сыны благодати, можемъ, ради прославленія Спасителя нашего устраивать Его св. изображенія и

1) Стр. 13—14. 2) 21. 58.—3) 21—22. 138. 4) 48. 60.—
5) 56 стр. 6) Стр. 34. 54. 131—132.—7) 34. 54.—8) 48. 92.—
9) 61. 111. 10) стр. 14.

благоговѣнно почитать ихъ. И основанія для этого у насъ будутъ не менѣе тѣхъ, которыми прикрываются иконоборцы.—

Для насъ весьма важно то, что почитаніе св. иконъ заповѣдуются священнымъ преданіемъ Вселенской церкви ¹⁾, а оно не можетъ погрѣшать, такъ какъ сохраняется преемственно отъ Самого Христа Спасителя и св. апостоловъ, и имѣетъ силу, равную достоинству Священнаго Писанія. Самъ ап. Павелъ заповѣдуетъ непоколебимо держаться не только записаннаго, но и устнаго апостольскаго преданія (2 Сол. II, 15). Церковь же твердо сохранила преданіе о томъ, что и Самъ Спаситель нашъ не запрещалъ дѣлать изображеній Его лица и святыхъ угодниковъ. „Издавна хранится преданіе о томъ, что Эдесскій царь Авгарь, воспламененный любовью къ Спасителю, приказалъ своимъ посланцъ или призвать Господа къ Авгарю или срисовать Его изображеніе. Узнавъ это Господь взялъ кусокъ холста и, приблизивши къ нему Свое лице, въ это время напечатлѣлъ на немъ Свой собственный образъ,—что сохраняется и донинѣ“ ²⁾. Никто никогда не возражалъ, да и не можетъ возражать противъ достовѣрности этого преданія; а между тѣмъ оно такъ много говоритъ. Съ другой стороны, извѣстно также, что живописью занимался св. апостоль Лука и написалъ образъ Божіей Матери и передалъ его вѣрующимъ. Только изъ этихъ двухъ примѣровъ можно совершенно убѣдиться, что иконопочитаніе не противорѣчитъ Божественной волѣ и даже заповѣдано апостоломъ ³⁾. Сюда же относится и повѣствованіе о Вероникѣ,—исцѣленной Христомъ кровоточивой женщиной,—которая въ благодарность Ему поставила въ своемъ городѣ Панадѣ мѣдное изображеніе Христа Спасителя, перенесенное вскорѣ „въ святое мѣсто—молитвенный домъ“. Достовѣрность этого разсказа о Вероникѣ подтверждаютъ Евсевій Памфилъ (ум. въ 340 г.) и Іоаннъ Антиохійскій (Малала) ⁴⁾. Слѣдя далѣе по исторіи церкви, мы найдемъ, что почитаніе иконъ имѣетъ для себя подтвержденіе преемственно въ каждомъ почти вѣкѣ. Намъ нѣтъ надобности подробно говорить о томъ, что изображенія Спа-

1) Стр. 12. 20, 40. 54. 55. 57, 86.—²⁾ 24—25. стр.

³⁾ Стр. 46.—⁴⁾ 129—130 стр.

сителя, святыхъ и честнаго Креста устраивались еще первыми христіанами въ мѣстахъ ихъ богослужебныхъ собраній—катакомбахъ; это уже всѣмъ извѣстно. Далѣе,—тотъ же Евсевій въ 7-й книгѣ своей исторіи пишетъ, что уже въ его время почитались живописныя иконы Спасителя и апостоловъ Петра и Павла ¹⁾. Великое достоинство свящ. изображеній свидѣтельствуется и тѣми чудесами, которыя благоволилъ Богъ совершить чрезъ нихъ. Самъ Богъ явилъ знаменіе честнаго Креста и Константину Великому и св. великомученику Евстафію Плакидѣ (ум. 118 г.) ²⁾,—а перечислять позднѣйшія чудеса даже и нѣтъ возможности: такъ они многочисленны! И что всего важнѣе—чудеса эти совершались главнымъ образомъ по молитвамъ святыхъ, предъ святыми иконами. Таковы повѣствованія о чудесахъ св. Кира и Іоанна, Маріи Египетской и многихъ другихъ. И молитва ихъ, обращенная къ священнымъ изображеніямъ, была услышана Богомъ ³⁾.

Принимая во вниманіе все вышеизложенное, мы потому съ готовностью подчиняемся священному преданію ⁴⁾ и благоговѣнно поклоняемся св. иконамъ. Тѣхъ же, кто возстаетъ противъ этого священнаго и древняго обычая,—почитаемъ за враговъ славы и Христа и святыхъ Его ⁵⁾ и защитникомъ діавола, посрамляемаго сими иконами ⁶⁾. И на таковыхъ—добавимъ мы отъ себя—лежитъ строгое прещеніе и вѣтва седьмаго вселенскаго собора.

М. Холмогоровъ.



¹⁾ 130. ²⁾ 130. 135. стр. ³⁾ 165 стр. ⁴⁾ стр. 57.

⁵⁾ Стр. 96. 120. 129.—⁶⁾ 157. 158.

ПРЕМИИ

Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Θεодоровны.

Секретарь Ея Величества Государыни Императрицы Александры Θεодоровны увѣдомилъ вице-предсѣдателя Комитета попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ гофмейстера Танѣева о томъ, что Ея Величество, Всемилостивѣйше желая выразить личное и непосредственное попеченіе о созданіи спеціальной отечественной литературы по вопросамъ общественнаго призрѣнія и благотворительности и о возможно большемъ поощреніи серьезныхъ русскихъ писателей къ изученію и разработкѣ этихъ близкихъ сердцу Ея Величества вопросовъ, Высочайше повелѣтъ соизволила:

1) Отчислить изъ Собственныхъ Ея Величества средствъ 50,000 р. на увеличеніе ранѣ пожалованнаго Ея Величествомъ неприкосновеннаго фонда для выдачи изъ процентовъ съ него учрежденныхъ при Комитетѣ попечительства премій Августѣйшаго Имени Ея Величества, а также денежныхъ суммъ на поощреніе переводовъ.

2) Поручить Комитету пересмотрѣть нынѣ дѣйствующія правила объ означенныхъ преміяхъ.

Во исполненіе таковой Августѣйшей воли Ея Императорскаго Величества означенныя правила были пересмотрѣны въ двухъ засѣданіяхъ Комитета. Его Императорское Величество, 6-го іюня 1901 года, на утвержденіе новыхъ правилъ о преміяхъ Августѣйшаго Имени Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Александры Θεодоровны Высочайше соизволилъ.



**Извлечение из новых правил о преміяхъ Августѣйшаго
Имени Государыни Императрицы Александры Феодоровны.**

§ IX. Преміи присуждаются: одна большая въ размѣрѣ 2,000 р. и три малыхъ—первая въ 1,000 р., а остальные двѣ по 750 р. Въ случаѣ, если ни одно изъ представленныхъ сочиненій не будетъ удостоено большой преміи, предназначенная на этотъ предметъ сумма или можетъ быть обращена на образованіе двухъ малыхъ премій по 1,000 р. каждая, или же можетъ быть, какъ и остальные не розданныя преміи, обращена Комитетомъ на выполнение сочиненія по заказу на избранную Комитетомъ тему.

§ XI. Къ соисканію премій допускаются какъ рукописныя, такъ и напечатанныя въ теченіе послѣднихъ трехъ лѣтъ до закрытія конкурса сочиненія, которыя имѣютъ своимъ предметомъ разработку вопросовъ о призрѣніи бѣдныхъ, о благотворительности и мѣропріятіяхъ, направленныхъ къ улучшенію условий труда и быта нуждающихся, съ теоретической или практической точекъ зрѣнія, въ особенности въ примѣненіи къ Россіи, изученіе исторіи, статистики и законодательства по указаннымъ отраслямъ и т. п.

§ XIII. Комитетъ попечительства, когда признаетъ это нужнымъ, предлагаетъ на соисканіе премій темы. Сочиненія, написанныя на свободно избранныя темы, принимаются къ соисканію вмѣстѣ съ сочиненіями на предложенныя темы; сямъ послѣднимъ, при равныхъ достоинствахъ (§ XXII), отдается, однако же, преимущество.

§ XVIII. Лица, желающія участвовать въ соисканіи преміи, должны присылать свои сочиненія въ Комитетъ попечительства не позже 1-го мая того года, въ которомъ присуждаются награды. При представленіи сочиненій, авторы или открыто сообщаютъ свое имя, отчество, фамилію и мѣсто жительства, или, въ случаѣ нежеланія ихъ оглашать, помѣщаютъ сія свѣденія въ приложенномъ къ сочиненію запечатанномъ пакетѣ; въ такомъ случаѣ на сочиненіи и на пакетѣ означается принятый авторомъ девизъ и въ приемъ сочиненія и пакета изъ канцеляріи Комитета выдается особая росписка.



Темы сочиненій на соисканіе премій Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Θεодоровны въ 1904 г.

На основаніи § XVII Высочайше утвержденныхъ 6-го іюня 1901 года новыхъ правилъ о преміяхъ Августѣйшаго Имени Ея Величества Государыни Императрицы Александры Θεодоровны, симъ объявляется отъ Комитета попечительства о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ во всеобщее свѣдѣніе, что на соисканіе означенныхъ премій, присужденіе коихъ состоится въ 1904 году, предлагаются нижеслѣдующія темы:

1. Историческій обзоръ мѣръ общественнаго призрѣнія и благотворительности.

Въ сочиненіяхъ по этой темѣ желательно имѣть подробную разработку исторіи законодательныхъ мѣръ въ области общественнаго призрѣнія въ Россіи въ связи съ практическими результатами ихъ примѣненія. Особое вниманіе слѣдуетъ обратить на изученіе дѣятельности правительственныхъ органовъ призрѣнія, земскихъ и городскихъ учреждений, а также приходскихъ организацій. Вмѣстѣ съ тѣмъ желательно имѣть возможно болѣе полный и систематическій обзоръ развитія у насъ частной благотворительности въ ея разнообразныхъ видахъ и проявленіяхъ.

Особенно важнымъ представлялось бы попутное разсмотрѣніе историческаго развитія общихъ и специальныхъ мѣръ трудовой помощи и всѣхъ важнѣйшихъ мѣропріятій, направленныхъ въ улучшенію условий труда и быта нуждающихся.

2. Современная система призрѣнія бѣдныхъ въ важнейшихъ европейскихъ государствахъ.

Исслѣдованіе по этой темѣ должно заключать въ себѣ ясное и подробное изложеніе устройства общественнаго призрѣнія бѣдныхъ въ главныхъ государствахъ Западной Европы. преимущественно въ Англіи, Германіи и Франціи. Въ частности желательно видѣть тщательный анализъ эльберфельдской системы призрѣнія, въ связи съ тѣми причинами, которыя привели къ ней, и съ опытомъ этой системы въ Германіи и Австріи. Желательно также обстоятельное изученіе сдѣланныхъ въ различныхъ государствахъ опытовъ объединенія благотворительныхъ учрежденій и взаимодѣйствія между ними и органами государственнаго и общественнаго призрѣнія. Хотя главную задачу исслѣдованія должно составить изученіе современныхъ системъ призрѣнія, однако необходимо историческое выясненіе послѣдовательнаго развитія главныхъ элементовъ этихъ системъ.

3. Объ источникахъ средствъ на мѣропріятія въ пользу бѣдныхъ.

Въ исслѣдованіи по этой темѣ должно быть обстоятельно выяснено значеніе по возможности всѣхъ видовъ источниковъ для покрытія расходовъ по общественному призрѣнію бѣдныхъ, по благотворительности и вообще по мѣропріятіямъ въ пользу бѣдныхъ. Въ виду этого желательно обследованіе существующихъ способовъ приобрѣтенія средствъ на означенныя нужды, не исключая такихъ, какъ лотереи, монопольные сборы, напр. за объявленія въ публичныхъ мѣстахъ, на конвертахъ писемъ и т. п. частные сборы (напр. съ увеселеній и зрѣлищъ), общественные сборы и т. п. Особенно подробнаго изученія заслуживаетъ вопросъ о возникновеніи и развитіи постоянныхъ и регулярныхъ источниковъ, т. е. о специальныхъ налогахъ въ пользу бѣдныхъ и объ иныхъ сборахъ, практикуемыхъ въ различныхъ государствахъ. Желательно также детальное разсмотрѣніе даннаго вопроса по отношенію къ Россіи,—въ какой мѣрѣ необходимо было бы обезпечить у насъ наличность специальныхъ средствъ для означенныхъ нуждъ и какими способами и въ какихъ формахъ могло бы быть достигнуто это обезпеченіе.

4. Посредничество въ пріисканіи работъ, какъ одна изъ формъ трудовой помощи.

Въ сочиненіи по этой темѣ желательно выясненіе вопроса о безработницѣ, какъ факторѣ увеличенія контингента нуждающихся въ призрѣніи, и о способахъ предупрежденія и устраниенія неблагопріятныхъ послѣдствій этого явленія. Необходимо подробное изученіе различныхъ системъ указанія работы, примѣняемыхъ въ Западной Европѣ, особенно въ Германіи, Англіи, Франціи, Австріи и Швейцаріи. Между прочимъ, желательно выясненіе, съ одной стороны, недостатковъ примѣненной частной инициативы въ этой сферѣ и, съ другой, важнаго значенія участія въ этомъ дѣлѣ государства и особенно учрежденій мѣстнаго самоуправления. Въ изслѣдованіи необходимо сдѣлать обстоятельный критическій обзоръ попытокъ разрѣшить вопросъ объ указаніи работы, имѣвшихъ мѣсто въ Россіи, особенно въ отношеніи къ сельско-хозяйственнымъ рабочимъ (продовольственные и лечебно-продовольственные пункты, справочныя конторы и пр.).

5. Трудовая помощь въ случаяхъ неурожаа и другихъ народныхъ бѣдствій.

Въ изслѣдованіи по этой темѣ желательно было бы прежде всего видѣть анализъ тѣхъ послѣдствій, которыя порождаетъ неурожай и др. народныя бѣдствія въ различныхъ проявленіяхъ трудовой жизни населенія. Затѣмъ, съ особою обстоятельностью должно быть выяснено, какое значеніе для устраниенія тѣхъ или другихъ бѣдствій, главнымъ же образомъ бѣдствій неурожая, имѣютъ различные виды трудовой помощи, какъ постоянно дѣйствующія учрежденія (дома трудолюбія, трудовыя пункты), такъ и временныя формы ея (въ особенности же общественныя работы, мѣры поддержанія кустарныхъ промысловъ, ясли и пріюты для дѣтей и пр.). При составленіи этого изслѣдованія, въ которомъ должно найти себѣ мѣсто и разъясненіе преимуществъ трудовой помощи предъ различными способами даровой помощи нуждающемуся населенію, желательно всестороннее утилизированіе опытовъ примѣненія трудовой помощи, сдѣланныхъ попечительствомъ о домахъ трудолюбія, начиная съ 1899 года.

6. Описание существующихъ въ Россіи учрежденій трудовой помощи нуждающимся.

Такое описаніе должно охватывать возможно большее число самыхъ типичныхъ учрежденій и касаться какъ ихъ исторія, такъ и современнаго устройства. По отношенію къ каждому типу учрежденій весьма важно выяснить постепенное развитіе его, значеніе и роль въ дѣлѣ помощи нуждающимся, практическія данныя, обусловливавшія успѣхъ или неуспѣхъ его и, наконецъ, подробно обработанныя свѣдѣнія о постановкѣ учрежденій. Желательно, чтобы такія описанія могли служить практическимъ цѣлямъ, и, по мѣрѣ возможности, пособіемъ къ организаціи учрежденій трудовой помощи.

7. Библиографическій указатель русской литературы по вопросамъ общественнаго призрѣнія, благотворительности и мнропріятія, направленныхъ къ улучшенію условій труда и быта нуждающихся.

Желательно, чтобы такой указатель былъ „толковымъ“ и содержалъ въ себѣ не только перечисленіе отдѣльныхъ изданій по указаннымъ вопросамъ, но и рецензіи по нимъ, а равно журнальныя и болѣе выдающіяся газетныя статьи. Онъ долженъ охватывать всю русскую литературу по этимъ вопросамъ до послѣдняго времени.

8. Значеніе церкви въ дѣлѣ общественнаго призрѣнія и благотворительности.

Въ изслѣдованіи на эту тему должно изложить дѣятельность церковныхъ учрежденій разнаго рода: церковно-приходскихъ попечительствъ, церковныхъ братствъ, монастырей, орденовъ и т. п.

Сочиненіе должно коснуться дѣятельности церковныхъ учрежденій по всѣмъ видамъ призрѣнія и благотворительности: помощи неимущимъ пищею и одеждою, помощи трудовой, воспитанія, обученія, врачеванія и т. д.

Слѣдуетъ указать на средства, которыми располагаютъ вышеупомянутыя учрежденія.

Предлагаемое изслѣдованіе должно распространить на дѣятельность христіанскихъ церквей всѣхъ исповѣданій, какъ въ Россіи, такъ и за границу.

2) Принимая во вниманіе успѣхи окончившихъ курсъ воспитанниковъ академіи по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ за всѣ четыре года академическаго образованія и отзывы рецензентовъ о курсовыхъ сочиненіяхъ, а также принимая въ соображеніе и отмѣтки сихъ воспитанниковъ по поведенію за академическій курсъ,—

а) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, но съ удостоеніемъ этой послѣдней степени по напечатаніи сочиненія и защищеніи его на коллоквиумѣ:

- 1) Успенскаго Θεодора.
- 2) Діонисія Іеромонаха,

б) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи и съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія:

- 3) Воронцова Александра,
- 4) Мальцева Николая,
- 5) Полянскаго Леонида,
- 6) Θεодора (Поздѣвскаго) монаха,
- 7) Арфаксадова Θεодора,
- 8) Пахомія (Кедрова) іером.,
- 9) Колокольникова Михаила,
- 10) Успенскаго Іосифа,
- 11) Цвѣтнева Михаила,
- 12) Копьева Петра,
- 13) Колотинскаго Петра,
- 14) Дмитревскаго Леонида,
- 15) Тихоницкаго Елпидифора,
- 16) Рождественскаго Михаила,
- 17) Казанскаго Валентина,
- 18) Богданова Михаила свящ.,

- 19) Напольскаго Николая свящ.,
- 20) Подобѣдова Владиміра,
- 21) Каменскаго Алексѣя,
- 22) Ашихмина Михаила.

в) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи:

- 23) Родникова Александра,
- 24) Поливарпова Дмитрія свящ.,
- 25) Ронгинскаго Владиміра,
- 26) Ряшенцева Виктора,
- 27) Покровскаго Алексѣя,
- 28) Θεодосія (Раевского) іером.,
- 29) Карсаевскаго Θεодора,
- 30) Невѣрова Петра,
- 31) Андреевскаго Тихона,
- 32) Архангельскаго Николая,
- 33) Кремлева Александра,
- 34) Началова Николая,
- 35) Соколова Сергѣя,
- 36) Пхаладзе Михаила,
- 37) Шимковича Василия,
- 38) Попова Якова,
- 39) Соколова Алексѣя,
- 40) Артемія (Лебедева) іером.,
- 41) Лебедева Леонида.
- 42) Леонтія (барона фонъ Вимпфена) іеромонаха,
- 43) Богородицкаго Николая,
- 44) Тарасія (Курганскаго) іером.,
- 45) Мягкова Платона,
- 46) Гуляева Александра,
- 47) Аксенова Геннадія,
- 48) Зеленецкаго Василия,
- 49) Богословскаго Василия свящ.,
- 50) Николаева Михаила,
- 51) Крестинскаго Евгенія,
- 52) Фелицива Михаила,

- 53) Смирнова Михаила,
- 54) Теофилактова Анатоля,
- 55) Протопопова Николая,
- 56) Неклепаева Ивана,
- 57) Аронова Алексѣя,
- 58) Прокопьева Петра свящ.,
- 59) Крася Ивана,
- 60) Пенкова Дмитрія,
- 61) Семенова Авраама,
- 62) Цунева Лазаря,
- 63) Паисія Пастирева іером.,
- 64) Семенова Георгія,
- 65) Лебедева Семсна,
- 66) Петрова Петра,
- 67) Никодима Атанасова іерод.,
- 68) Ковачева Аѳанасія,
- 69) Бакарджіева Романа.

г) Удостоить званія дѣйствительнаго студента:

- 70) Цивилева Михаила.

Всѣхъ вышеозначенныхъ лицъ представить журналомъ симъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства въ показанныхъ степеняхъ и званіяхъ.

По утвержденіи сего постановленія, изготовить для означенныхъ студентовъ установленные на степень кандидата дипломы, а дѣйствительному студенту аттестать, со внесеніемъ въ нихъ свѣдѣній о числѣ лѣтъ обязательной для нихъ службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ. Означенные дипломы и аттестать препроводить въ свое время вмѣстѣ съ прочими документами въ подлежащія консисторіи, съ просьбою о полученіи ихъ увѣдомить Совѣтъ академіи.

О студентахъ, подлежащихъ отправленію воинской повинности, увѣдомить тѣ по воинской повинности присутствія, къ которымъ они приписаны, что студенты сіи въ настоящемъ году обопчили полный академическій курсъ.

Сужденіе о выпускѣ А. Чемоданова имѣть въ началѣ будущаго учебнаго года по сдачѣ имъ экзаменовъ за IV-й курсъ и представленіи курсоваго сочиненія.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. іюня 22. Утверждается“.

№ 21.

Того-же 15 іюня 1900 года.

I. С л у ш а л и: Прилагаемыя при семь темы, предложенныя преподавателями академіи для кандидатскихъ сочиненій на 1900—1901 учебный годъ.

С прав ка: Въ указѣ Св. Синода отъ 30 января 1896 года за № 553 изложено: „Предписать ректорамъ академій представляемыя имъ на разсмотрѣніе академическими преподавателями темы на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней кандидата и магистра утверждать по предварительномъ представленіи ихъ на усмотрѣніе мѣстныхъ Епархіальныхъ Преосвященныхъ“.

П о с т а н о в и л и: Одобривъ предложенныя темы, представить ихъ на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

II. С л у ш а л и: Прошеніе и. д. доцента академіи священника *Іоанна Попова*, на имя Преосвященнаго ректора: „Во исполненіе Синодальнаго указа и постановленія Совѣта академіи, представляя при семь дополненіе свое подъ заглавіемъ: „Критическій обзоръ главнѣйшихъ основоположеній ламайскаго ученія съ точки зрѣнія христіанскаго ученія“ къ прежней моей магистерской диссертациі подъ заглавіемъ: „Ламаизмъ въ Тибетѣ, его исторія, ученіе и учрежденія“, честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство дать дѣлу дальнѣйшій ходъ. При семь считаю долгомъ присовокупить, что представляемое мною дополненіе, по одобреніи его рецензентами и Совѣтомъ академіи, будетъ мною немедленно напечатано и присоединено къ прежней моей книгѣ“.

Справка: 1) Представленная въ свое время свящ. **И. Поповымъ** на соисканіе степени магистра диссертация: „Ламаизмъ въ Тибетѣ, его исторія, ученіе и учрежденія“, согласно отзывамъ проф. протоіерея **Е. Малова** и доцента **И. Ястребова**, была признана Совѣтомъ достойной искомой степени и дѣло объ утвержденіи свящ. **Попова** въ этой степени представлено въ **Св. Синодъ**. Послѣдній, разсмотрѣвъ его сочиненіе не нашелъ возможнымъ утвердить о. **Попова** въ степени магистра, въ виду неисполненія имъ требованія правилъ для разсмотрѣнія ученыхъ сочиненій, утвержденныхъ Синодальнымъ опредѣленіемъ ¹³/₃₁ января 1889 г. за № 55; разъяснивъ при этомъ указомъ отъ 29-го апрѣля 1899 г. за № 2350, что свящ. **Поповъ** можетъ вновь представить свое сочиненіе на соисканіе степени магистра, дополнивъ его разборомъ ученія ламаизма съ точки зрѣнія христіанскаго ученія.

2) Представленное свящ. **Поповымъ** требуемое вышеописаннымъ указомъ **Св. Синода** дополненіе къ своему прежнему магистерскому сочиненію, по отзыву Преосвященнаго ректора и протоіерея **Е. Малова**, сдѣлано вполне обстоятельно и съ ясными указаніями важнѣйшихъ разностей и превосходствъ христіанства предъ ламаизмомъ, а потому и даетъ ему право въ соединеніи съ прежнимъ его сочиненіемъ на полученіе степени магистра.

П о с т а н о в и л и: Соглашаясь съ отзывами Преосвященнаго ректора и протоіерея **Е. Малова**, признать представленное священникомъ **И. Поповымъ** дополненіе къ его прежней магистерской диссертации удовлетворяющимъ синодальнымъ правиламъ для разсмотрѣнія ученыхъ богословскихъ сочиненій, почему и просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ **Св. Синодомъ** объ утвержденіи свящ. **И. Попова** въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе и сдѣланное, въ виду указа **Св. Синода** отъ 29 апрѣля 1899 г. за № 2350, добавленіе, предложивъ о. **Попову** напечатать предварительно означенное дополненіе.

III. Имѣли сужденіе о назначеніи профессорскихъ стипендіатовъ.

Справка: 1) § 54 акад. уст. съ примѣчаніемъ въ нему.

2) Нынѣшній курсъ отличается необыкновенными успѣхами: 23 студента (изъ 71) окончили курсъ по 1-му разряду. Изъ нихъ 7 человекъ, а именно: Воронцовъ А., Мадъцевъ Н., Успенскій Ѳ., Полянскій Л., монахъ Ѳеодоръ (Поздѣвскій), іером. Діонисій (Валединскій) и Арфаксатовъ Ѳ., рекомендуются наставниками, читавшими ихъ курсовыя сочиненія и признавшими послѣднія достойными магистерской степени безъ исправленія или съ небольшими исправленіями, для оставленія при академіи въ качествѣ профессорскихъ стипендіатовъ.

Постановили: 1) Удостоить званія профессорскихъ стипендіатовъ, согласно рекомендаціямъ профессоровъ, слѣдующихъ студентовъ: Воронцова А., Мальцева Н. и Успенскаго Ѳ., раздѣливъ между ними имѣющуюся въ распоряженіи Совѣта на сей предметъ сумму 1372 руб., по 457 р. 33 к. каждому.

2) Относительно іеромонаха Діонесія (Валединскаго), сочиненіе котораго доцентъ Ястребовъ рекомендуетъ не только въ качествѣ магистерской диссертации, но и въ качествѣ учебника по миссіонерскому предмету,—проситъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ, чтобы ему была ассигнована особая сумма на содержаніе его въ званіи профессорскаго стипендіата.

3) Студентамъ: Л. Полянскому, А. Поздѣвскому (новопостриженному монаху Ѳеодору) и Ѳ. Арфаксатову предложить званіе профессорскихъ стипендіатовъ безъ жалованья.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. іюня 22. Согласенъ; можно попросить стипендіи и монаху Ѳеодору“.

Того-же 15 іюня 1900 года.

Слушали: Докладъ секретаря: „Указомъ Св. Синода отъ 29 апрѣля 1884 г. за № 4 п. 6 предписано Совѣтамъ духовныхъ академій, по полученіи представленій о вакантныхъ въ ихъ округахъ мѣстахъ для окончившихъ курсъ воспитанниковъ академій, войти въ соображеніе о распредѣленіи ихъ на означенныя мѣста и соображенія сіи доставить для дальнѣйшихъ распоряженій въ Св. Синодѣ не позже 15 іюля; одновременно съ тѣмъ относительно воспитанниковъ, не получающихъ на первый разъ назначенія на духовно-учебную службу, Совѣтами должны быть сообщены Оберъ-Прокурору Св. Синода свѣдѣнія о томъ, къ какой должности признается тотъ или другой воспитанникъ наиболѣе способнымъ, каковыя свѣдѣнія и будутъ принимаемы Центральнымъ Управленіемъ во вниманіе при послѣдующемъ въ теченіи учебнаго года замѣщеніи вакансій въ училищахъ и семинаріяхъ, которое будетъ совершаться на прежнемъ основаніи, по непосредственному усмотрѣнію и распоряженію Центрального Управленія.

Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 25 ноября—7 января 1886—1887 г. за № 2563 предписано Совѣтамъ академій, чтобы они по распредѣленіи, съ соблюденіемъ требованій Синодальнаго циркулярнаго указа отъ 29 апрѣля 1884 г. за № 4 окончившихъ курсъ академическихъ воспитанниковъ на мѣста по духовно-учебному вѣдомству, прочихъ, не получившихъ назначенія, воспитанниковъ обращали въ епархіи, по принадлежности, съ отсылкою документовъ въ подлежащія консисторіи и съ тѣмъ, чтобы воспитанники сіи, по прибытіи въ епархію, независимо отъ представленія мѣстному Преосвященному, сообщали консисторіи свѣдѣнія о мѣстѣ своего жительства въ епархіи, при чемъ вмѣняется въ обязанность консисторіямъ, чтобы онѣ немедленно и безъ затрудненій выдавали документы тѣмъ изъ воспитанниковъ, кои пожелали бы выйти изъ духовнаго вѣдомства.

Постановили: Представить Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода и Учебному Комитету требующіяся свѣдѣнія о воспитанникахъ академій, окончившихъ курсъ въ настоящемъ году

и оставшихся безъ назначенія на службу, съ присовокупленіемъ, что Совѣтъ академіи признаетъ болѣе способными къ прохожденію преподавательской службы сихъ воспитанниковъ по слѣдующимъ предметамъ:

Аксенова Г. и Андріевскаго Т., какъ изъявившихъ желаніе принять священный санъ, оставить безъ рекомендаціи.

Аронова А. въ семинаріи на философію.

Артемія (Лебедева) іером. инспекторомъ семинаріи.

Архангельскаго Николая—помощникомъ инспектора семинаріи или учителемъ дух. училища.

Ашихмина Михаила въ семинаріи по богословскимъ или философскимъ предметамъ.

Богданова Михаила свящ. оставить безъ рекомендаціи въ виду выраженнаго желанія поступить законоучителемъ свѣтскаго учебнаго заведенія.

Богородицкаго Николая въ семинаріи по церковной исторіи или свящ. писанію.

Боявленскаго Василія свящ., какъ выражающаго желаніе поступить законоучителемъ по Минист. Народ. Просвѣщ., оставить безъ рекомендаціи.

Гуляева Александра въ семинаріи по древнимъ языкамъ или словесности.

Дмитревскаго Леонида въ семинаріи по церковно-практическимъ предметамъ.

Зеленецкаго Василія въ семинаріи по историческимъ предметамъ или въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Казанскаго Валентина въ семинаріи по церковно-практическимъ предметамъ или помощ. инспектора.

Каменскаго Алексѣя въ семинаріи по философскимъ предметамъ или дух. училищѣ.

Карсаевскаго Θεодора въ семинаріи по богословскимъ предметамъ.

Колокольникова Михаила оставить безъ рекомендаціи за поступленіемъ законоучителемъ Красноуфимскаго промышленнаго училища.

Колотинскаго Петра въ семинаріи по церковно-практическимъ или миссіонерскимъ предметамъ.

Копьева Петра въ семинаріи по богословскимъ предметамъ.

Крася Ивана въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Кремлева Александра въ дух. училищѣ или семинаріи по миссіонерскимъ предметамъ.

Крестинскаго Евгенія оставитъ безъ рекомендаціи за назначеніемъ преподавателемъ Війскаго катихизаторскаго училища.

Лебедева Леонида въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Лебедева Семена за назначеніемъ инспекторомъ классовъ Якутскаго епарх. училища оставитъ безъ рекомендаціи.

Леонтія (барона фонъ Вимпфена) іером. въ семинаріи по церковно-практическимъ предметамъ или помощ. смотрителя дух. училища.

Мяжова Платона въ семинаріи по историческимъ предметамъ или дух. училищѣ.

Напольскаго Николая свящ. законоучителемъ свѣтскаго учеб. заведенія.

Началова Наколая, какъ изъявившаго желаніе поступить въ Университетъ для продолженія образованія, оставитъ безъ рекомендаціи.

Невърова Петра въ семинаріи по церковно-практическимъ предметамъ.

Неклепаса Ивана въ семинаріи по философскимъ предметамъ или дух. училищѣ.

Николаева Михаила оставитъ безъ рекомендаціи за поступленіемъ свящ.—законоучителемъ въ Самаркандъ.

Пахомія (Бедрова) іером. въ семинаріи по богословскимъ предметамъ или помощ. смотрителя дух. училища.

Петрова Петра въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Подобьдова Владиміра въ семинаріи по свящ. писанію или педагогикѣ.

Покровскаго Алексѣя въ семинаріи по философскимъ или историческимъ предметамъ.

Поликарпова Тихона свящ. оставитъ безъ рекомендаціи, какъ изъявившаго желаніе быть законоучителемъ свѣтскаго учебнаго заведенія.

Полянскаго Леонида въ семинаріи по богословскимъ, историческимъ или практическимъ предметамъ.

Потова Якова въ семинаріи по словесности или дух. училищѣ.

Проконьева Петра свящ. по епархіальной службѣ.

Протопопова Николая въ семинаріи по философскимъ предметамъ или дух. училищѣ.

Пхаладзе Михаила въ семинаріи по историческимъ предметамъ или помощ. инспектора.

Родникова Александра въ семинаріи по богословскимъ предметамъ и учителемъ церковнаго пѣнія.

Рождественскаго Михаила въ семинаріи по философскимъ и богословскимъ предметамъ.

Ронгинскаго Владиміра въ семинаріи по историческимъ предметамъ.

Ряшенцева Виктора въ семинаріи по древнимъ языкамъ или свящ. писанію.

Семенова Авраама—епархіальнымъ миссіонеромъ.

Семенова Георгія и *Смирнова* Михаила въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Соколова Алексѣя по церковно-приходскому вѣдомству.

Соколова Сергѣя въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Тарасія (Курганскаго) іером. оставить безъ рекомендаціи за назначеніемъ его духовникомъ при Нерчинской тюрьмѣ.

Тихоницкаго Елпидифора въ семинаріи по философскимъ предметамъ или педагогикѣ.

Успенскаго Юсіфа въ семинаріи по свящ. писанію или богословскимъ предметамъ.

Фелицина Михаила въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Цѣтнева Михаила въ семинаріи по церковно-практическимъ предметамъ или свящ. писанію.

Шимковича Василія въ дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ или помощ. инспектора семинаріи.

Бододсія (Раевского) іером. помощ. смотрителя одного изъ южныхъ дух. училищъ.

Беофилактова Анатолія въ семинаріи по философскимъ предметамъ или дух. училищѣ по всѣмъ предметамъ.

Всѣхъ вышеозначенныхъ воспитанниковъ, кромѣ получившихъ служебное назначеніе, обратить, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ 25 ноября—7 января 188⁶/₇ г. за № 2563, въ епархіи по мѣсту ихъ родоприсхожденія, съ выдачею казеннокоштнымъ воспитанникамъ прогонныхъ и

суточныхъ, положенныхъ указомъ Св. Синода отъ 5 августа 1897 года за № 2559, о чемъ и сообщить подлежащимъ консисторіямъ съ препровожденіемъ документовъ обращенныхъ въ ихъ вѣдѣніе воспитанниковъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. іюня 22. Исполнить“.

№ 23.

17 августа 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ И. д. ректора академіи Протоіерея Н. П. Виноградова, И. д. Инспектора э.-ординар. профес. А. В. Горовъ, ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, М. Богословскій, С. Терновскій, А. Гусевъ, В. Несмѣловъ, А. Волковъ, М. Машановъ, С. Предтеченскій и Л. Писаревъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Ѳ. Кургановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Поповъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ и Ѳ. Благовидовъ.

С л у ш а л и: А) Отношенія правленій духовныхъ семинарій съ препровожденіемъ документовъ тѣхъ воспитанниковъ семинарій, которые ими посланы въ Казанскую Академію на казенный счетъ для поступленія въ составъ перваго курса ея, именно:

- 1) Воронежской семинаріи—М. Аскоченскаго.
- 2) Нижегородской—К. Доброхотова.
- 3) Пермской—Н. Знамировскаго.
- 4) Казанской—К. Земляницкаго.
- 5) Благовѣщенской—И. Зорина.
- 6) Самарской—А. Ключарева.
- 7) Ставропольской—А. Ковалевскаго.
- 8) Оренбургской—А. Колокольцова.

- 9) Иркутской—В. Копылова.
- 10) Саратовской—А. Лукьянова.
- 11) Костромской—И. Львова.
- 12) Вологодской—П. Манакова.
- 13) Тамбовской—П. Полянского.
- 14) Донской—Б. Рукина.
- 15) Тверской—А. Соколова.
- 16) Тобольской—Н. Троицкого.

Б) Прошения студентовъ духовныхъ семинарій о допущеніи къ приѣмнымъ испытаніямъ, съ приложеніемъ слѣдующихъ документовъ, а именно:

- 1) Самарской семинаріи—А. Аксенова.
- 2) Тифлисской—И. Андріевскаго.
- 3) Таврической—Н. Блошенко священн.
- 4) Воронежской—Т. Воробьевскаго діак.
- 5) Казанской—А. Дроздова.
- 6) Саратовской—В. Дроздова.
- 7) Казанской—А. Зеленецкаго.
- 8) —Н. Зефирова.
- 9) —А. Зороострова.
- 10) Рязанской—В. Катагощина
- 11) —И. Киструсскаго.
- 12) Ардонской—Б. Кочіева.
- 13) Тамбовской—М. Лебедева.
- 14) Рязанской—Θ. Лебедева.
- 15) Казанской—В. Лопатина.
- 16) —А. Любимова.
- 17) Орловской—П. Маклавецова.
- 18) Казанской—С. Малова.
- 19) Самарской—А. Малютина священн.
- 20) Вятской—А. Масленникова.
- 21) Тамбовской—П. Моршанскаго священн.
- 22) Самарской—П. Мурашевцева.
- 23) Астраханской—А. Наконечнева.
- 24) Тамбовской—И. Павлова.
- 25) Казанской—В. Павловскаго.
- 26) Таврической—М. Паевского.
- 27) Вятской—П. Памфилова.

- 28) Вятской—А. Пасынкова.
- 29) Саратовской—Е. Полянского.
- 30) Симбирской—М. Премірова.
- 31) Симбирской—П. Преображенскаго.
- 32) Вятской—К. Романова свящ.
- 33) Костромской—А. Семенова.
- 34) Ярославской—А. Соколова.
- 35) — —Н. Соколова.
- 36) Казанской—Θ. Сунгурова.
- 37) Кутаисской—Р. Тодуа.
- 38) Витебской—А. Яскевича.
- 39) Ардонской—Д. Ѳедотьева.
- 40) Пензенской гимназіи А. Ѳеофтистова.

Справка: 1) Указъ Св. Синода, отъ 24 мая 1900 года за № 6.

2) Къ пріемнымъ испытаніямъ по назначенію семинарскихъ правлений явилось 16 человекъ, вмѣсто вызывавшихся 17: воспитанникъ вятской семинаріи по неизвѣстной причинѣ не явился. Волонтеровъ явилось 43 человекъ, изъ числа которыхъ 3 испытанія дозволено держать съ разрѣшенія Св. Синода. Всего же казеннокоштныхъ и волонтеровъ къ сдачѣ экзаменовъ прибыло 59 человекъ. Курсистъ Чемновъ П., допущенный къ испытаніямъ съ особаго разрѣшенія Св. Синода, не явился къ нимъ.

3) Указъ св. Синода отъ 10 марта 1873 г. за № 10.

4) § 1, 5, 6, 8 правилъ о пріемѣ студентовъ въ Казанскую духовную академію. II пункт. Высочайше утвержденныхъ 8 іюля 1869 года дисциплинарныхъ правилъ.

5) Желающіе поступить въ студенты академіи въ 189⁰/₁, учебномъ году, прежде принятія, должны сдать повѣрочныя испытанія по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи, в) по русской церковной исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменующихся. Поступающіе въ академію сверхъ означеннаго устнаго испытанія должны дать письменные отвѣты—одинъ по нравственному богословію, а другой по философіи.

6) Указъ Св. Синода отъ 24 января 1874 г. за № 418.

7) Изъ аттестатовъ воспитанниковъ, назначенныхъ семинарскими правленіями къ поступленію въ академію, и лицъ, явившихся по собственному желанію, въ качествѣ волонтеровъ, видно, что всѣ воспитанники семинарій съ успѣхомъ окончили семинарскій курсъ и у всѣхъ ихъ отмѣтки по поведенію—пять, отлично хорошо“.

8) Изъ метрическихъ свидѣтельствъ видно, что всѣ воспитанники, какъ назначенные семинарскими начальствами, такъ и явившіеся къ сдачѣ повѣрочныхъ испытаній въ качествѣ волонтеровъ, вѣроисповѣданія православнаго.

9) Въ присланныхъ семинарскими правленіями подпискахъ назначенныхъ ими къ поступленію въ академію воспитанниковъ семинарій значитса, что они приняли на себя обязательство не отказываться по прибытіи въ Казанскую академію отъ поступленія въ оную и проходить по окончаніи академическаго курса духовно-училищную службу въ теченіе положеннаго закономъ срока.

10) Изъ разсмотрѣнія представленныхъ воспитанниками документовъ видно, что Кочевъ Бидзина и Яскевичъ Александръ не представили свидѣтельствъ по военной повинности, а Федотьевъ Дмитрій—метрическаго и медицинскаго свидѣтельствъ; равнымъ образомъ не получено документовъ назначеннаго къ поступленію въ академію воспитанника Благовѣщенской семинаріи Зоряна Матвѣя, хотя о высылкѣ сихъ документовъ отъ Правленія семинаріи получено ректоромъ академіи увѣдомленіе телеграммою.

П о с т а н о в и л и: 1) Воспитанниковъ, присланныхъ семинарскими Правленіями и явившихся по собственному желанію, въ качествѣ волонтеровъ, допустить къ повѣрочнымъ испытаніямъ.

2) Испытанія сіи начать 18 и окончить 28 сего августа; тему для сочиненія по Нравственному Богословію поручить дать доценту В. А. Никольскому; по основаніямъ философіи профессору В. И. Несмѣлову, а для воспитанниковъ гимназій по словесности профессору А. В. Говорову; назначить срокъ для написанія сочиненій съ 9 часовъ утра до 3-хъ часовъ по полудни, подъ наблюденіемъ помощника инспектора академіи. Сочиненія сіи имѣють читать и дать свой отзывъ,—

по Нравственному Богословію профессоръ А. Ѳ. Гусевъ и доцентъ В. А. Никольскій, а по основаніямъ философіи и словесности профессора: В. И. Несмѣловъ, А. Н. Потѣкинъ и А. В. Горовъ.

3) Приемныя испытанія предоставитъ произвести слѣдующимъ комиссіямъ: а) по Догматическому Богословію профессору Я. А. Богородскому и доценту П. П. Пономареву, б) по общей церковной исторіи профессорамъ: Е. А. Будрину и Л. И. Писареву, в) по Русской церковной исторіи профессору Н. И. Ивановскому и доценту И. М. Покровскому, г.) по древнимъ языкамъ: о. Инспектору, профессору А. А. Некрасову, доценту П. П. Родникову и священнику І. В. Попову, д) по новымъ языкамъ профессорамъ: А. В. Горову, М. И. Богословскому, В. А. Нарбекову и С. А. Предтеченскому. Испытанія сія произвести въ слѣдующемъ порядкѣ: 18 августа—сочиненіе по Нравственному Богословію, 19—сочиненіе по основаніямъ философіи, для воспитанниковъ гимназій по словесности, 21 — Догматическое Богословіе у казенныхъ и у первыхъ по алфавиту 14 волонтеровъ и общая церковная исторія у остальныхъ волонтеровъ, 23—Общая церковная исторія у казенныхъ и у первыхъ по алфавиту 14 волонтеровъ и Догматическое Богословіе у остальныхъ волонтеровъ, 24—Русская церковная исторія у казенныхъ и у первыхъ по алфавиту 14 волонтеровъ и древніе языки у остальныхъ волонтеровъ, 26—Древніе языки у казенныхъ и у первыхъ по алфавиту 14 волонтеровъ и Русская церковная исторія у остальныхъ волонтеровъ и 28—Новые языки у казенныхъ и волонтеровъ.

4) Комиссіямъ, имѣющимъ произвести испытанія, поручить донести Совѣту Академіи о послѣдствіяхъ испытаній, съ присовокупленіемъ отзыва о томъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ академію воспитанниковъ семинарій, были слабы и съ объясненіемъ при этомъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ. Кромѣ того, согласно указу Святѣйшаго Синода отъ 12 іюня 1881 г. за № 2514 и журналу Учебнаго Комитета, при немъ приложенному, поручить имъ: а) чтобы они при производствѣ испытаній строго сообразовались съ программами семинарскаго курса и не предлагали такихъ вопросовъ для устныхъ отвѣтовъ, равно и не назначали такихъ темъ для

письменныхъ упражненій, которые выходили бы изъ предѣловъ этихъ программъ, б) чтобы испытанія производимы были наиболѣе тщательно и, въ случаѣ неудачнаго отвѣта экзаменующагося на предложенный или доставшійся ему вопросъ по тому или другому предмету, предлагаемы были ему другіе вопросы, чрезъ что ему дана была бы возможность поправить свой худой баллъ, если онъ зависѣлъ только отъ случайности, и экзаменующіе получили болѣе твердое основаніе для рѣшительнаго заключенія о его познаніяхъ въ этомъ предметѣ; в) чтобы въ случаѣ совершенно неудовлетворительной сдачи экзамена кѣмъ-либо изъ присланныхъ семинаріями воспитанниковъ, комиссіи съ точностію обозначали, на какіе именно вопросы даны были экзаменующимся неудовлетворительные отвѣты и въ чемъ состояли недостатки его устнаго отвѣта или письменнаго сочиненія.

5) Воспитанниковъ семинарій, не представившихъ нѣкоторыхъ документовъ, нынѣ же обязать представить требуемые документы, съ объясненіемъ имъ, что въ случаѣ не исполненія ими этого требованія Совѣтъ затруднится зачислить ихъ въ число студентовъ.

6) Поручить академическому врачу Д. Виноградову произвести въ присутствіи одного изъ помощниковъ инспектора академіи освидѣтельствованіе состоянія здоровья воспитанниковъ семинарій, какъ явившихся по назначенію семинарскаго начальства, такъ и явившихся по собственному желанію,—съ тѣмъ, чтобы актъ освидѣтствованія онъ представилъ Совѣту къ 31 августа сего года.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. августа 23. Читаль“.

№ 24.

Того же 17 августа 1900 года.

І. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 19 минувшаго іюля за № 4936, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: Высочайше утвержденный, въ 14 день

ОБЪЯВЛЕНІЯ

объ изданіи журналовъ и газетъ.

„ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ“ изданіе Казанской Академіи
въ 1902 году

будеть выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученюмъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные Акаѣисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —
СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ излаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2-хъ) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкою по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго
Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани

О продолженіи изданія журнала „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“ въ 1902 году (годъ изданія сорокъ третій).

Журналъ „Труды Кіевской Духовной Академіи“ будетъ издаваться и въ 1902 г. по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ дух. Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по содержанию общедоступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Иеронима и блаж. Августина, которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“. Къ январю 1902 г. выходитъ 16-я ч. твор. блаж. Иеронима.

Указомъ Св. Синода отъ $\frac{8}{29}$ февр. 1884 г. подписка на „Труды“ и „Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10—15 ти листовъ.

Цѣна за годовое изданіе 7 р., а за границу 8 р.

За прежніе годы „Труды“ продаются по уменьшеннымъ цѣнамъ, именно: за 1860—1878 гг. по 5 р., за 1879—1883 гг. по 6 р., за 1885—1897 гг. по прежней цѣнѣ, т. е. по 7 р. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ 1867—68 и 1884 гг. распроданы.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются между прочимъ слѣдующія книги:

„Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“: а) св. Кипріана, еп. Каре., части 1 и 2 б) блаж. Иеронима, чч. 1—15 и в) блаж. Августина, чч. 1—3. Цѣна каждой части 2 р. съ пересылкой кромѣ 9 й и 15-й частей твореній блаж. Иеронима, цѣна которымъ по 1 р. 50 к.

Опытъ православнаго догматическаго Богословія епископа Сильвестра, т. 1 (изд. 3-е ц. 1 р. 70 к.)—т. 2 (изд. 3-е ц. 3 р. 30 к.)—тт. 3, 4 и 5 (изд. 2-е) по 3 р. каждый.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакція проситъ обращаться непосредственно къ ней по слѣдующему адресу:

Въ редакцію журнала „Труды Киевской Духовной Академіи“ въ г. Киевѣ (Ильинская, д. № 5).

Редакторъ профессоръ В. О. Пшоникій.

Открыта подписка на 1902 годъ на духовно-академическіе журналы „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“ и „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“ съ приложеніемъ Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста.

С.-Петербургская духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издывать въ 1902 году „Церковный Вѣстникъ“ и „Христианское Чтеніе“ по слѣдующей программѣ.

Въ „Церковнымъ Вѣстникѣ“ печатаются:

1) Передовыя статьи, имѣющія своимъ содержаніемъ обсужденіе богословскихъ и церковно-историческихъ вопросовъ, какъ они выдвигаются запросами времени;

2) Статьи церковно-общественнаго характера, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ явленій, по мѣрѣ того, какъ выдвигаетъ ихъ текущая жизнь; въ этомъ отдѣлѣ редація даетъ широкое мѣсто и голосу своихъ подписчиковъ и читателей, которые соблаговолятъ высказаться по тѣмъ или другимъ назрѣвающимъ вопросамъ жизни;

3) Мнѣнія и Отзывы—отдѣлъ, въ которомъ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-общественной жизни, какъ они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати;

4) „Въ области церковно-приходской практики“—отдѣлъ, въ которомъ редація даетъ разрѣшенія недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики;

5) Корреспонденція изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни;

6) Обзорѣніе книгъ и журналовъ духовныхъ, а равно и свѣтскихъ, по вопросамъ изъ области религиозной и церковно-общественной жизни;

7) Постановленія и распоряженія правительства;

8) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и загравицей на пространствѣ всего земнаго шара;

9) Разныя извѣстія и замѣтки,—разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ „Христіанское Чтеніе“ входятъ самостоятельныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностію научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новостяхъ отечественной и иностранной богословской литературы. Въ удовлетвореніе желанія многихъ подписчиковъ, «Христіанское Чтеніе» съ 1897 г. выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ (около 200 страницъ), что даетъ возможность правильнѣе слѣдить за всѣми выдающимися явленіями въ области богословской науки и церковно-общественной жизни.

Кромѣ того съ 1895 года редакція приступила къ изданію „полнаго собранія твореній Св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе это входятъ всѣ дошедшія до насъ подлинныя (а отчасти и предполагаемыя) творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Мина (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно издается большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго, шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Мина.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, рассматривая его какъ особое приложение къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ, издаваемый въ текущемъ подписномъ году, вмѣсто трехъ руб. за одинъ руб. (8 + 1 = 9 р.) и под-

писчики на одинъ изъ нихъ—за 1 руб. 50 коп. (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

Въ 1902 г. будетъ изданъ **восьмой томъ** въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ **бесѣды Св. Іоанна Златоуста на Евангеліе отъ Іоанна.**

Тѣ изъ гг. подписчиковъ, которые при подпискѣ или въ теченіе 1902 года пожелали бы получить и первые семь томовъ, всѣ вмѣстѣ или порознь, уплачиваютъ за каждый томъ по два рубля (вмѣсто трехъ), въ переплетѣ по два руб. 50 коп. съ пересылкой.

Примѣчаніе. По этой льготной цѣнѣ каждый подписчикъ имѣетъ право получить только по одному экземпляру первыхъ семи томовъ.

Условія подписки.

Годовая цѣна въ Россіи: а) за оба журнала 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ твореній Св. Іоанна Златоуста—9 (девять) руб., въ изящномъ переплетѣ—9 р. 50 к.

б) отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ «твореній Св. Іоанна Златоуста»—6 руб. 50 коп., въ изящномъ переплетѣ 7 руб.; за «Христіанское Чтеніе» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ твореній Св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ 7 руб.

За границей, для всѣхъ мѣстъ: За оба журнала 10 (десять) р.; съ приложеніемъ Твореній св. Іоанна Златоуста—11 руб. 50 коп. въ переплетѣ 12 р. За каждый отдѣльно 7 (семь) руб., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр. 182, кв. 1), гдѣ можно получить также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Открыта подписка на „**БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ**“ 1902 года (одиннадцатый годъ изданія) съ приложеніемъ Твореній Святаго Аванасія, Архіепископа Александрійскаго.

Въ 1902 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ; 2) Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи; 3) Изъ современной жизни: обзорѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно европейскихъ, и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи; 4) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ; 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго (продолженіе), и протоколы Совѣта Академіи за истекающій 1901 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложенія въ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году будутъ даны:

Первая и вторая части Твореній Святаго Аванасія, Архіепископа Александрійскаго, въ русскомъ переводѣ, во второмъ тщательно исправленномъ и дополненномъ изданіи.

Новое изданіе твореній св. Аванасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 25—30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Ава-

насія Александрійскаго. Восемь рублей съ пересылкой (безъ пересылки семь рублей, за границу—десять).

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

Редакторъ проф. *А. Спасскій*.

Объ изданіи журнала **ВѢРА** и **РАЗУМЪ** въ 1902 году. Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1) Отдѣла церковнаго. Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2) Отдѣла философскаго. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3) Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ на-

званіємъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ который войдутъ постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками два раза въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за границу 12 р. съ пересылкою.

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получить полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1894 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г. 9 р. и 1901 г. 10 рублой.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенныя годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство“? Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстаго „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владиміра Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леонида Багрецова. Харьковъ. 1901 г. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ перес. 35 коп.

Открыта подписка на духовный богословско-апологетическій журналъ «ВѢРА и ЦЕРКОВЬ» на 1902 годъ—четвертый годъ изданія.

Журналъ «ВѢра и Церковь» имѣетъ свою задачу отвѣчать на запросы религіозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе раціонализму и невѣрію.

Въ соотвѣтствіе такой основной задачѣ журнала, въ немъ помѣщаются статьи по всѣмъ отдѣламъ богословія въ широкомъ смыслѣ этого слова, служація къ разъясненію преимущественно такихъ богословскихъ вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ православной Церкви толкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати. Статьи этого перваго—научно-богословскаго отдѣла, утверждаясь на Священномъ Писаніи и церковномъ Преданіи и въ то же время стремясь къ научной обоснованности, предлагаются въ общедоступномъ изложеніи; здѣсь, между прочимъ, печатаются публичные богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества изъ круга ведущихся въ Москвѣ и другихъ городахъ.

Второй отдѣлъ журнала, который справедливо назвать церковно-общественнымъ, мы посвящаемъ обзорнѣю выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются, на ряду съ типами и фактами положительнаго характера, и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ виду виднутаго жизнію вопроса объ образованіи и воспитаніи нашего юношества именно въ духѣ православной вѣры, въ журналѣ помѣщаются, между прочимъ, сообщенія и рефераты, читаемые въ „Отдѣленіи педагогическаго общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго

образованія“. Заключительную часть отдѣла въ каждой книжкѣ журнала составляетъ духовная библиографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержания.

Для болѣе нагляднаго представленія о содержаніи и характерѣ журнала назовемъ важнѣйшія изъ статей его за 1901 годъ: „Современная критика священныхъ ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны“, „Любовь и правда“, „Безсмертіе души съ точки зрѣнія положительной науки“, „Цѣль и смыслъ жизни (счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни)“, „Опытъ раскрытія смысла и значенія посланія Св. Синода о гр. Л. Толстомъ, по поводу толковъ объ немъ въ образованномъ обществѣ“, „Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ“, „Современные моралисты—Л. Толстой и Фр. Нитше“, „Нравственное значеніе догмата Церкви“, „Библейскій рационализмъ и борьба съ нимъ православнаго богословія“, „Религіозно философскія воззрѣнія гр. Л. Толстого и ихъ психологическій генезисъ“. „Неплюевскія братства и школы“, „Церковное пѣніе въ Россіи“, „Въ защиту аскетизма“, „Служеніе Церкви борьбой съ расколомъ“ (по перепискѣ Н. И. Субботина съ архим. Павломъ), „Архіеп. Амвросій Харьковскій“, „Богословскіе труды еп. Виссаріона“ и др.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для пріобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній; многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ десять разъ въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками въ 8—10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—пять рублей, съ доставкой и пересылкой—шесть рублей.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лиція въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе Лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900 и 1901 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

Редакторъ издатель прот. *И. Соловьевъ*.

Открыта подписка на 1902 годъ на духовный журналъ „СТРАННИКЪ“ съ приложеніемъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ и новой серіи богословско-апологетическихъ трактатовъ.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1902 году по прежней широкой программѣ, обвиняющей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служитъ въ теченіи болѣе сорока лѣтъ. Кромѣ того въ удовлетвореніе насущнѣйшей потребности нашего времени редакція съ 1898-го года приступила къ крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „Общедоступной Богословской Библіотеки“, имѣющей свою цѣлю сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Именно:

1) При редакціи духовнаго журнала „Странникъ“ издается „Общедоступная Богословская Библіотека“ въ качествѣ бесплатнаго приложенія.

2) Въ нее входятъ лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы по всѣмъ отраслямъ богословскаго знанія: по Св. Писанію (гдѣ, кромѣ вспомогательныхъ къ его изученію сочиненій, имѣется въ виду издать и полное толкованіе на всю Библію примѣнительно къ потребностямъ пастырей и проповѣдниковъ), по Основному, Догматическому и Нравственному богословію (лучшія системы изъ русской и иностранной литературы), Библейской и Церковной исторіи, проповѣдничеству и пр., — причемъ для каждой отрасли представителями избираются капитальнѣйшіе труды лучшихъ богословскихъ писателей, русскихъ и иностранныхъ.

3) Ежегодно издается по два тома отъ 40 до 45 и болѣе печатныхъ листовъ въ томѣ, — всего около 1,500 стра-

ницъ убористаго, но четкаго шрифта, такъ что подписчики нашего журнала, ежегодно получая по два тома лучшихъ произведеній русской и иностранной богословской литературы, безъ обремененія себя приобрѣтутъ цѣлую бібліотеку этихъ произведеній, которая при отдѣльной покупкѣ потребовала бы громаднхъ расходовъ, непосильныхъ большинству нашихъ пастырей.

Въ теченіе первыхъ четырехъ лѣтъ выхода „Общедоступной Богословской Библіотеки“ подписчиками получены слѣдующія цѣнныя изданія:

а) „Правосл. Собесѣдовательное Богословіе“ при дѣл. прот. І. В. Толмачева,—капитальное и единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ нашей духовной литературѣ, составляющее вполне необходимую книгу для всякаго пастыря, который по долгу служенія и совѣсти не хочетъ оставаться нѣмымъ при возрастающей жаждѣ въ духовному назиданію во вѣрнопой его попеченію паствѣ;

б) „Исторія Христіанской Церкви въ XIX вѣкѣ“, въ двухъ томахъ (Православ. Востокъ и иносл. западъ) съ иллюстраціями, составляющая вполне понятную потребность для современнаго поколѣнія, которое стоитъ на зарѣ новаго вѣка и потому должно знать, что нашъ вѣкъ внесъ въ сокровищницу мировой исторіи, и

в) „Православная Богословская энциклопедія“ или Богословскій энциклопедическій словарь, содержащій въ себѣ необходимыя для всякаго богословски-образованнаго человѣка свѣденія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія, съ иллюстраціями и картами.

Въ 1902 году подписчики журнала получаютъ 3-й и 4-й томы „Правосл. Богословской энциклопедіи“ (на буквы В, Г, Д и Е), за которыми въ свое время не замедлятъ послѣдовать и другіе.

Кромѣ того съ 1902 г. редакція приступаетъ къ новой серіи богословско-апологетическихъ трактатовъ подъ общимъ заглавіемъ: „Христіанство, наука и невѣріе“, имѣющихъ своею цѣлію защиту Христіанства противъ новѣйшаго невѣрія во всѣхъ его видахъ. Ежегодно будетъ издаваться по одному выпуску въ 10—12 печ. листовъ (около 200 страницъ) въ

каждомъ. Въ 1902 г. будетъ данъ крит. разборъ извѣстныхъ лекцій А. Гарнава „Сущность Христіанства“.

Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ).

Цѣна: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ двухъ томовъ „Общедоступной Богословской Библиотеки“ и одного вып. богословско-апологетическихъ трактатовъ восемь (8) рублей съ пересылкой и дост., б) за границей 11 руб. съ перес.

Примѣчаніе: а) Въ отдѣльной продажѣ для неподписчиковъ цѣна „Общед. Богосл. Библиотека“ 2 р. 50 к. за томъ, а съ перес. 3 р. б) Желавшіе имѣть выпуски „Библиотеки“ въ изящномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ. в) Новые подписчики, желающіе получить уже вышедшіе восемь выпусковъ „Библиотеки“ (четыре тома „Православнаго Собесѣдовательнаго Богословія“, два тома „Исторія Христ. Церкви“ и два тома „Прав. Богословской Энциклопедія“), при выпискѣ всѣхъ прилагаютъ по 1 р. за томъ, а при выпискѣ на выборъ— по 1 р. 50 к. г) Въ виду связанныхъ съ изданіемъ приложений большихъ расходовъ, редакція вынуждена печатать ихъ въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ и поэтому подписчикамъ на льготныхъ условіяхъ будетъ выдавать только по 1 экз. За второй и слѣд. экземпляры подписчики платятъ по 2 р. 50 к. за экз. безъ перес. и 3 р. съ перес., въ англійскомъ переплетѣ 3 р. 50 коп. съ перес.

Адресоваться: Въ редакцію журнала „СТРАННИКЪ“ С.-Петербургъ, Невскій Проспектъ д. № 182,

Городскіе СПб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Телѣжная ул., д. № 5.

За редактора, издатель проф. А. П. Лопухинъ.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1902 году, сорокъ третьемъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, несшаго труды по редакціи „Душеполезнаго Чтенія“ ровно трид-

пать лѣтъ, и при его полномъ и постоянномъ содѣйствіи, новая редакція и въ слѣдующемъ (теперь уже тринадцатомъ) году будетъ продолжать то же святое дѣло, какое предназначалъ журналу и святитель Филаретъ, митрополитъ Московскій: „И правительствомъ и частными людьми усилено распространяемая грамотность и любовь къ чтенію, писалъ онъ Святѣйшему Синоду, требуютъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе—Душеполезное Чтеніе можетъ соотвѣтствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ“ — служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности назидательнаго и понятнаго духовнаго чтенія.

Въ изданныхъ доселѣ пятистахъ книгахъ Душеполезнаго Чтенія (достаточныхъ для составленія цѣлой „Библиотеки“) уже имѣется твердое основаніе для сужденія о журналѣ, и только для лицъ, незнакомыхъ съ нимъ, считаемъ необходимымъ присовокупить, что.

Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіеся къ изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) „Публичныя богословскія чтенія“. 4) Церковно историческіе рассказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго **Феофана** — Затворника, іеросхимонаха о. **Амвросія Оптинскаго**, „Бесѣды“ Вселенскаго патріарха **Анеима VII**, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха **Фотія** и мудраго первосвятителя православной Церкви: Уроки благодатной жизни по руководству о. **Іоанна Кронштадтскаго**, слова, поученія и вѣбогослужебныя бесѣды, особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболее знаменитыхъ пастырей Церкви. 7) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ и „богоспасаемымъ градамъ“. 9) Новыя

данныя о расколѣ, особенно при содѣйствіи высшаго спеціалиста по расколу Н. И. Субботина. Подъ его же ближайшимъ наблюдениемъ печатаются въ Душеполезномъ Чтеніи: Разсмотрѣніе изданной поповцами Австрійскаго согласія книги: „Разборъ отвѣтовъ на сто пять вопросовъ Е. Е. Антонова“ гдѣ, по отзыву Богословскаго Библиографическаго Листва. „можно сказать, собрано все, что обличаетъ заблужденія раскола“ 10) По возможности документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многоразличныхъ сектахъ, съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. По тому самому, что редакторъ журнала долгое время преподавалъ о западныхъ исповѣданіяхъ въ Московской Духовной Академіи и три раза отправлялся за границу, чтобы лучше ознакомиться съ ними на мѣстѣ,—на этотъ отдѣлъ обращено его особенное вниманіе, что настоятельно требуется умноженіемъ и усиленіемъ сектъ въ нашемъ отечествѣ за послѣднее время.

Во исполненіе желанія очень многихъ читателей Душеполезнаго Чтенія, въ приложеніи къ журналу печатается съ особымъ счетомъ страниць Полное Собраніе Резолюцій Филарета, Митрополита Московскаго, съ примѣчаніями Протопресвитера Московскаго Большаго Успенскаго собора В. С. Маркова.

По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1902 году въ Душеполезномъ Чтеніи вѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соотвѣтственными рисунками.

Для лицъ, нуждающихся во внѣшнемъ свидѣтельствѣ о журналѣ, слѣдуетъ присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный **Феофанъ**—докторъ Богословія и затворникъ, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: „Для чтенія выписывайте журналъ „Душеполезное Чтеніе“. Очень пригодный журналъ и дешевый—4 р. съ пересылкой.

Опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 16—19 іюня 1898 года за № 477, утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, постановлено: издаваемый въ Москвѣ ежемѣсячный духовный журналъ Душеполезное Чтеніе—одобрить, въ настоящемъ его видѣ, для бібліотекъ церковно-приходскихъ школь.

Годовая цѣна журнала за 12 кингъ, въ которыхъ до 2.300 страницъ 4 руб. съ пересылкой. За границу—5 руб.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала: Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-издатель заслуж. проф. прот. *Димитрій Касицынъ*.

Открыта подписка на 1902 г. на ежемѣсячный религиозно-назидательный журналъ: „**ОТДЫХЪ ХРИСТІАНИНА**“ съ бесплатнымъ приложеніемъ книжекъ: „Трезвая жизнь“.

На страницахъ „Отдыхъ Христіанина“ въ теченіи 1902 г. между прочимъ будутъ напечатаны слѣдующія статьи: „Первая страница Библии“, „Евангеліе и жизнь“, „Благословенная Іаилъ“, „Два Брата“, „Непокорный пророкъ“, „Ты взвѣшенъ и найденъ легкимъ“, „Послѣдній врагъ“, „Покажи намъ Отца“, „Небо“, „День мертвыхъ“, „Ласточки“, „Корабли“, „Серебряный крестикъ“ (историч. рассказъ изъ первыхъ дней христіанства) „Дорогой выкупъ“ (истор. рассказъ) „Симонъ Киринейскій“, „У воротъ смерти“, „Росинки“ (рассказы, притчи и др.).

На страницахъ „Трезвой жизни“ будутъ помѣщены статьи: „Обѣтъ Назаретъ“, „Подъ сѣнію креста“, „О томъ, какъ Вознесенцы съ виномъ воевали“, „Савельичъ“, „Холодная пища“, „Сторожевая будка“, „Всякъ своего счастья кузнецъ“, „Ядъ“ (американская азбука трезвости) „Корень зла“ и др.

„Отдыхъ Христіанина“ выходитъ ежемѣсячно,—въ годъ 2000 стр. „Трезвая жизнь“—шесть разъ въ годъ—1000 стр. Кромѣ того подписчики получаютъ безъ всякой приплаты за доставку два приложенія: 1) „Страсти Христовы“ рядъ поэтически-написанныхъ картинъ изъ послѣднихъ дней земной жизни І. Христа. Книга—400 стр.—на роскошной бумагѣ съ иллюстраціями,

2) „Календаръ Трезвенника“ на 1903 г.—128 стр.

Подписная цѣна 3 рубля въ годъ съ пересылкой.

Адресъ, С.-Петербургъ, контора Александрo-Невскаго Общества трезвости, Обводный каналъ 116.

Открыта подписка на 1902 годъ на еженедѣльный, иллюстрированный, религиозно-правственный народный журналъ „КОРМЧІЙ“ (пятнадцатый годъ изданія).

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

«Кормчій» предназначается для благочестиваго чтенія въ каждой православно-русской семьѣ.

«Кормчій» даетъ обильный матеріалъ для церковнаго проповѣдничества и веденія въѣбогослужебныхъ бесѣдъ.

Всѣ статьи «Кормчаго» общедоступны, изложены живымъ, понятнымъ народу языкомъ, и способствуютъ духовно-нравственному воспитанію и укорененію въ русской семьѣ религиозныхъ чувствъ и впечатлѣній.

Кромѣ религиозно-нравственныхъ статей, въ «Кормчѣмъ», въ еженедѣльномъ прибавленіи къ журналу, печатаются свѣдѣнія о выдающихся событіяхъ текущей жизни, подъ общимъ заглавіемъ: Современное Обзорѣніе.

№№ «Кормчаго» украшаются рисунками религиозно-нравственнаго содержанія.

Въ журналѣ «Кормчій» по прежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами извѣстный Кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ.

За четыре рубля. въ годъ „Кормчій“ дастъ: 52 №№ журнала, украшеннаго рисунками, и Современнаго Обзорѣнія. 52 №№ иллюстр. листовъ по воскреснымъ житіямъ святыхъ. 24 книжки для народа, подъ общимъ заглавіемъ: „Народная бібліотека Кормчаго“: Содержаніемъ книжекъ будутъ служить разные религиозно-нравственные рассказы.

При одновременной выпискѣ десяти экземпляровъ журнала за 1902 годъ одиннадцатый высылается бесплатно.

Адресъ редакціи: Москва, Большая Ордынка, д. Бажановой (квартира Протоіерея Скорбященской церкви).

За прежніе года журналъ „Кормчій“ продается по три рубля съ пересылкой.

Есть сброшюрованные экземпляры за 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, гг. При выпискѣ журнала за всѣ восемь лѣтъ цѣна 20 рублей съ пересылкой.

О продолженіи изданія журнала „МИССИОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“ въ 1902 г.

Въ новомъ 1902 году „Миссіонерское Обозрѣніе“ вступаетъ въ седьмой годъ своего изданія и по своему направленію и характеру остается неизмѣнно-зоркимъ и убѣжденнымъ стражемъ интересовъ внутренней миссіи, въ широкомъ значеніи и пониманіи этого святого дѣла. Миссіонерское Обозрѣніе будетъ по прежнему посвящено всестороннему изслѣдованію и обличенію какъ русскаго сектанства, во всѣхъ его толкахъ (молоканства, духоборчества, штунды, пашковщины, толстовства, шалопутства, скопчества и др.), такъ равно и расколо-старообрядчества.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Редакція въ новомъ году изданія отвѣдетъ на страницахъ „Миссіонер. Обозрѣнія“ видное мѣсто для апологетическихъ и полемическихъ статей по выясненію и опроверженію господствующихъ въ извѣстной антицерковной части такъ называемаго интеллигентнаго общества религиозно-нравственныхъ лжеученій и заблужденій.

Посвятивъ въ истекающемъ году цѣлый рядъ статей по обличенію моднаго толстовскаго лжеученія, въ новомъ году редакція будетъ продолжать всестороннее раскрытіе неправды толстовской доктрины.

Между прочимъ, по толстовскому вопросу и другимъ жгучимъ современнымъ церковно-общественнымъ запросамъ, будутъ напечатаны: монографія г. Григорьева на тему: „Государство и христіанство по воззрѣніямъ гр. Л. Толстого“, г. Кохомскаго—„Царствіе Божіе по Евангелію“, іером. Михаила—„Любовь или ненависть, христіанство или буддизмъ проповѣдуетъ гр. Л. Толстой“, С. Бронницкаго—„вопросы религіи въ обсужденіи свѣтскихъ людей“ и др., а также—рядъ писемъ и трактатовъ образованныхъ свѣтскихъ людей, тяжкимъ опытомъ жизни безъ Бога и внѣ Церкви познавшихъ тщету невѣрія и животворящую истину и силу христіанства.

Въ новомъ 1902 г. вѣнжики журнала выйдутъ въ значительно увеличенномъ объемѣ.

Съ разрѣшенія Св. Синода съ новаго 1902 года подписная плата на „Миссіонерское Обозрѣніе“ остается одна—

въ шесть руб., за границу 9 руб.: подписка на не полное издание (въ 5 р.) не будетъ приниматься.

Въ новомъ 1902 г. „Миссіонерское Обзорѣніе“ выходитъ въ 10 числу каждаго мѣсяца въ слѣдующемъ составѣ и порядкѣ: 1) 12 ежемѣсячныхъ выпусковъ журнала, въ объемѣ отъ 10 до 15 печатныхъ листовъ. (Одна книжка журнала въ вакаціонное время выйдетъ сводною: іюль—августъ).

2) 2 книжки приложенія.

3) 6 выпусковъ проповѣдническихъ Приложеній (двухмѣсячники), подъ заглавіемъ: Проповѣди „Миссіонерскаго Обзорѣнія“, съ миссіонерскими при нихъ листками, въ формѣ отвѣтовъ изъ „Слова Божія“.

Въ проповѣдническомъ приложеніи 1902 г., особымъ счетомъ страницъ, будетъ продолжено печатаніе церковныхъ словъ заслуженнаго ординарнаго профессора Кіевской духовной Академіи, В. Ѡ. Пѣвницкаго, издавна пользующагося почтенною извѣстностью знаменитаго церковнаго витія.

Въ теченіе 1902 г. предположено издать 2-й томъ проповѣдей маститаго профессора на пассіи.

Книжки приложенія представляютъ собою сборники статей экзегетическихъ (будетъ въ 1902 г. дано миссіонерское изъясненіе соборныхъ посланій), святоотеческихъ и апологетическихъ, (главнымъ образомъ изъ отдѣльно не изданныхъ трудовъ проф. Пѣвницкаго). Отдѣлъ для народнаго чтенія въ семьѣ и школѣ—духовныя стихотворенія, священноисторическіе очерки и беллетристическіе рассказы изъ жизни и быта раскола и сектантства.

Редакціей издается православный Миссіонерскій календарь, который, въ качествѣ бесплатнаго приложенія къ журн. „Мис. Обзор.“, въ началѣ новаго года будетъ разосланъ нашимъ подписчикамъ. Цѣна календарю въ продажѣ будетъ не менѣе 1 рубля.

Всероссійскій миссіонерскій съѣздъ призналъ „Миссіонерское Обзорѣніе“ изданіемъ необходимымъ для церковныхъ бібліотекъ приходовъ Имперіи, зараженныхъ заблужденіями севтъ и раскола, а также для благотиническихъ и епархіальныхъ бібліотекъ. Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ

рекомендовалъ миссіонерскій журналъ для пріобрѣтенія въ библіотеки церковно-приходскихъ школъ въ особенности же тѣхъ мѣстностей, которыя заражены расколомъ и сектантствомъ, а Учебный Комитетъ при Св. Синодѣ рекомендовалъ „Миссіонерское Обзорѣніе“ для пріобрѣтенія въ библіотеки духовныхъ семинарій.

Оставшіяся въ незначительномъ количествѣ изданія журн. Мис. Обзор. за прежніе годы можно выписать изъ бонторы редакціи—за 1896, 1898 и 1899 по 4 р., 1901 г. по 5 р., за 1900 г. (пеполное изданіе)—3 р. Пересылка по вѣсу.

Адресъ Редакціи: С.-Петербургъ, Литейный, № 34.

Редакторъ-издатель *В. М. Скворцовъ*.

О подпискѣ въ 1902 году на журналъ „**МИССІОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ**“, издаваемый состоящимъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества, Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Братствомъ св. Василя, Епископа Рязанскаго. (XII годъ изданія).

„Миссіонерскій Сборникъ“ имѣетъ свою цѣлю служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядства, русскимъ сектантствомъ раціоналистическаго и мистическаго направленія и магометанствомъ.

Издается по программѣ, утвержденной Св. Синодомъ и состоящей изъ 4-хъ отдѣловъ: Отд. I: Узаконенія и распоряженія гражданской и церковной власти. Оффиціальныя отчеты. Отд. II: Научно-литературныя статьи. Бесѣды и поученія. Неизданные памятники древности. Библиографія. Списки книгъ. Отд. III: Извѣстія по Рязанской епархіи. Отд. IV: Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій Всероссийскій миссіонерскій съѣздъ (въ г. Казани), признавая журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ, рекомендовалъ его для пріобрѣтенія во всѣ церковно-приходскія и благочинническія противораскольническія и противосектантскія библіотеки. „Миссіонерскій Сборникъ“ выходитъ разъ въ два

мѣсяца книжками не менѣе пяти печатныхъ листовъ въ каждой. Цѣна за годовое изданіе два рубля съ пересылкой.

Адресъ: Г. Рязань, въ редакцію журнала „Миссіонерскій Сборникъ“.

Редакторъ *Петръ Добромысловъ*.

Объ изданіи миссіонерскаго журнала „ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ“ въ 1902 г. (Десятый годъ изданія).

Изданіе миссіонерскаго журнала „Православный Благовѣстникъ“ будетъ продолжаться и въ 1902 году.

«Православный Благовѣстникъ», какъ органъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, имѣетъ свою дѣлю—съ одной стороны выясненіе великой важности миссіонерскаго служенія для Русской православной церкви и Русскаго государства, а съ другой—возможно-полное и вѣрное изображеніе дѣятельности нашихъ отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ (миссіонеровъ), и тѣхъ условій, среди которыхъ она совершается въ настоящее время.

Программа журнала слѣдующая: I. Отдѣлъ оффиціаль-ный. Постановленія и распоряженія Правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества. II. Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. Современное положеніе отечественныхъ миссій. Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религиозно нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религиозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь, условія благопріятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя въ утвержденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. IV.

Очерки и рассказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности, преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемая изъ газетъ, писемъ и пр. VII. Библиографія. Отзыви о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяць (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе четырехъ печатныхъ листовъ, Цѣна изданія четыре рубля 50 коп. безъ пересылки и пять рублей съ пересылкой.

Подписка принимается въ редакціи журнала «Православный Благовѣстникъ», а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Срѣтенка, домъ Спасской церкви.

Остающіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры журнала за прежніе (съ 1893) годы могутъ быть высланы по четыре рубля.

Редакторъ *Н. Комаровъ*.

Открыта подписка на иллюстрированный журналъ **ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ**. Шестнадцатый годъ изданія.

Журналъ „Воскресный День“ допущенъ въ бібліотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Адресъ редакціи: Москва, Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Вступая въ шестнадцатый годъ изданія, журналъ „Воскресный День“ попрежнему будетъ выходить еженедѣльно съ множествомъ рисунковъ и съ разными приложеніями.

Программа статей журнала на будущій годъ слѣдующая: 1) Церковь Христова въ ея прошломъ. Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. Жизнеописанія служителей Христовой истины, воспоминанія о нихъ и отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) Христіанское богослуженіе. Исторія его и его значеніе. 4) Христіанское искусство. Исторія его и современное состояніе. 5) Церковная географія. Путешествія, описанія святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святыхъ. 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) Христіанская мысль. Вѣроученія и нравоученія, Благодатныя явленія вѣры. Духовно-нравоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Религіозно-нравственная оцѣнка художеств. произведеній свѣтской литературы. 9) Церковная бытовая жизнь. Рассказы, дневники, записки, воспоминанія изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни. „Воскресный День“ даетъ въ годъ за 4 р. съ перес. и доставк.: 52 №№ журнала иллюстрированнаго, въ объемѣ 1½, печатныхъ листовъ, большаго формата каждый. 52 №№ газеты „Современная Лѣтопись“ по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія епархіальн. начальства. 4) Среди газетъ и журналовъ 5) Церковно-общественн. жизнь за границей 6) Разныя извѣстія. 52 №№ „Воскресныхъ Листовъ“, пріобрѣтшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится нѣсколько милліоновъ экземпляровъ. „Въ Воскресныхъ Листкахъ“ будутъ помѣщаться простые назидательные рассказы изъ житій святыхъ съ нравственными приложеніями для простаго народа.

Кромѣ этого редація въ 1902 г. дастъ еще 24 приложенія, а именно: 12 книгъ поученій „Пастырское Слово“ на всѣ воскресные и праздничные дни. Книги „Пастор. Слово“ будутъ разсылаться за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ Церкви. 12 книгъ вѣбогослужебн. бесѣдъ „Воскресный Собесѣдникъ“; содержаніемъ бесѣдъ будетъ объясненіе Символа вѣры съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

Подписная цѣна на „Воскресный День“ со всѣми приложеніями, съ пересылкой и доставкой, на годъ 4 р., на

$\frac{1}{2}$ года 2 р. 50 к. Благочинные, выписывающіе журналъ не менѣе 10 экз., получаютъ еще одиннадцатый экз. бесплатно.

Подписка принимается въ Москвѣ, въ редакціи: Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

„МОСКОВСІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“ еженедѣльное изданіе Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ. Каждый № въ размѣрѣ отъ 1 $\frac{1}{2}$, до 2-хъ печатныхъ листовъ.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ свою цѣлю доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-правственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и свѣтскихъ лицъ, интересующихся означенными вопросами.

Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составѣ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» будутъ входить:

1. Слова и поученія особенно выдающіяся.
2. Статьи (по временамъ передовыя), обсуждающія различные вопросы и явленія жизни общественной, имѣющіе то или иное соприкосновеніе съ жизнію Церкви, а также рефераты, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества.
3. Очерки изъ исторіи Церкви—преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектанства, съ обсужденіемъ ихъ.
4. Замѣтки и сужденія по вопросамъ пастырской практики.
5. Свѣдѣнія о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.
6. Московская хроника, сообщающая недѣльные свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.

Библиографія: замѣтки о вновь издающихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ: обзорѣніе духовныхъ журналовъ.

8. Извѣстія и замѣтки, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныя, иногороднія, — корреспонденціи.

9. Оффиціальный отдѣлъ, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учреждений и т. п.

Кромѣ этого, въ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ» помѣщается: а) имѣющее то или другое приложеніе къ современнымъ вопросамъ жизни Извлечение изъ Твореній Св. Отцевъ церкви и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ Московской церковной Старины и Чтимой Святыни.

По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи.

Подписка принимается: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровѣ.

Подписная цѣна: на годъ съ перес. 5 рублей.

Объ изданіи „**НІЕВСКИХЪ УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ**“ въ 1902 году.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей.

Согласно съ этою цѣлью, въ Универс. Извѣстіяхъ статьи распредѣляются на двѣ части—1) оффиціальную:—протоколы, отчеты и т. п. 2) неоффиціальную (статьи научнаго содержанія), съ отдѣлами—критико-библиографическимъ, посвященнымъ критическому обзорѣнію выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), и научной хро-

ники, заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ прибавленіяхъ печатаются матеріалы, указатели бібліотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюдений и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1902 году будутъ выходить ежемѣсячно книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ Извѣстій безъ пересылки шесть рублей пятьдесятъ копѣекъ, а съ пересылкой семь рублей. Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе Университетскихъ Извѣстій 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Гл. Редакторъ *В. Иконниковъ.*

„УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ“ Императорскаго Юрьевскаго Университета выходятъ съ 1893 г. въ непредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадаются на два отдѣла: оффиціальныи и научныи.

Въ оффиціальномъ отдѣлѣ помѣщаются: годовой отчетъ Университета, актовыя рѣчи, отзывы о диссертацияхъ, обзорныя лекціи и т. п.

Въ научномъ отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета; изъ студенческихъ же работъ печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныя золотой медали. Научныя статьи Ученыхъ Записокъ печатаются какъ на русскомъ языкѣ, такъ и на одномъ изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскомъ, по выбору автора.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета. Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ проф. *Е. Пассекъ.*

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

Казанскаго Университета

НА 1902 ГОДЪ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученія изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованныя факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библіографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертации, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе награды; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и заграничѣй книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія; библіографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта; отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорѣнью коллекцій и состоянію учебно-вспогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорѣніе преподаванія, распредѣленіе лекцій, актовъ отчетъ и проч.

IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературныя съ научными комментаріями, и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 руб., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ *Θ. Мищенко.*

Подписка на 1902 годъ на журналъ „ДѢЯТЕЛЬ“.

СЕДЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА СЛѢДУЮЩАЯ:

- | | |
|---|--|
| <p>1) Правительственныя распоряженія.
2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигиеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія.
3) Повѣсти, рассказы, стихотворенія и другія статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія.
4) Письма изъ провинціи.
5) Свѣдѣнія, полезныя въ жизни.
6) Изъ жизни и печати.</p> | <p>7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учреждений.
8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ.
9) Свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ Трезвости въ Россіи и за границею.
10) Протоколы Казанскаго Общества Трезвости.
11) Критика и библіографія.
12) Объявленія.</p> |
|---|--|

Подписная цѣна, только за полный годъ, 2 рубля.

Журналъ за 1897 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министер. Народ. Просвѣщ. въ безплатныя народныя бібліотеки и читальни. Выписывающіе за 1897, 1898, 1899, 1900, 1901 годы платятъ 10 рублей, *Черезъ редакцію журнала „ДѢЯТЕЛЬ“ (Казань, Типографія Университета) можно пріобрѣтать книги, допущенныя Ученымъ Комитетомъ для безплатныхъ народныхъ читаленъ и народныхъ чтеній:*

- | | |
|--|------------|
| Царь-Освободитель, преобразователь и просвѣтитель Россіи, Императоръ Александръ II. Изд. 3-е. Проф. А. И. Александрова | » р. 20 к. |
| Отчего гибнутъ люди. Вино-ядъ. Защитникамъ умѣреннаго употребленія вина. Русскимъ матерямъ. За сотню | 2 р. » к. |
| Словаотца Іоанна Ильича Сергіева противъ пьянства. За сотню | 1 р. » к. |
| Вино для человѣка и его потомства—ядъ. За сотню | 2 р. » к. |
| Въ защиту вина | » р. 20 к. |
| Всемѣрно должно удалаться отъ пьянства. Епископа Воронежскаго Тихона. За сотню | 1 р. » к. |
| О пьянствѣ и его вредныхъ послѣдствіяхъ. П. Максименко | » р. 10 к. |
| Спиртные напитки, какъ располагающая причина къ разнаго рода заболѣваніямъ человѣка. Проф. И. М. Догеля. (Одобрен. Ученымъ Комит.) | » р. 40 к. |
| Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ (некрологъ), съ портретомъ. Проф. А. И. Александрова | » р. 10 к. |
| Возможно ли прекращеніе пьянства? Проф. И. М. Догеля | » р. 20 к. |
| Время, какъ, лекарство. Его же | » р. 20 к. |
| Знаніе и довѣріе какъ лекарство. Его же | » р. 30 к. |
| Исторія Казани. К. Ф. Фукса | » р. 50 к. |
| Простое руководство къ разумному пчеловодству, съ рисунками Свящ. В. И. Веселицкаго (Одобр. Учен. Комит.) | » р. 30 к. |
| Письма С. А. Рачинскаго духовному юношеству о трезвости | » р. 30 к. |

Редакторъ-издатель **А Соловьевъ.**

Открыта подписка на общественно-педагогическую литературную еженедѣльную газету „ЖИЗНЬ и ШКОЛА“ съ приложеніемъ **Школьное Обзорѣніе** (годъ XIV).

Запросы современной жизни и школы съ каждымъ днемъ осложняются, становятся серьезнѣе, острѣе, и требуютъ вдумчиваго и трезваго рѣшенія. Мы идемъ на встрѣчу этимъ запросамъ и по мѣрѣ нашихъ силъ служимъ выясненію и удовлетворенію ихъ. Мы не замыкаемся въ узкой рамкѣ будничной „жизни“ и тѣсныхъ стѣнахъ „школы“; шире раздвигаемъ нашъ горизонтъ и смотримъ на жизнь, какъ на школу, а на школу какъ на жизнь. И поэтому всѣ явленія русской жизни и школы будутъ съ возможною полнотою отражаться въ нашемъ изданіи. Главное вниманіе наше попрежнему будетъ обращено на основные вопросы духовной жизни и идеальной школы.

При газетѣ издается, въ видѣ приложенія, особый сборникъ, подъ заглавіемъ: Школьное Обзорѣніе, въ которомъ помѣщаются статьи по объему неудобныя для еженедѣльной газеты, и будутъ размѣщаться по слѣдующимъ отдѣламъ, съ особою номерациею страницъ въ каждомъ.

I. Беллетристическій: а) стихотворенія (ориг. и перев.); б) рассказы, очерки, воспоминанія и пр.

II. Научно-популярный: а) статьи по педагогіи, природо и обществовѣдѣнію и б) научная хроника.

III. Критико-библиографическій: а) статьи и б) обзоръ новыхъ книгъ.

Такимъ образомъ въ теченіе года подписчики получаютъ 52 №№ газеты Жизнь и Школа и

Школьное Обзорѣніе въ видѣ особаго приложенія.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой 5 руб., для начальныхъ школъ и учителей 4 руб., за границу—6 р. на годъ. Доставившему подписку на 5 экз.—шестой бесплатно.

Кромѣ того, иногородные подписчики имѣютъ скидку до 20% съ продажной цѣны всѣхъ книгъ, брошюръ и т. д. выписываемыхъ чрезъ посредство конторы газеты „Жизнь и Школа“.

Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газеты за 1893—1896 гг. можно получить за два руб.,

1898—1901 гг. по три руб. за годъ. Библіотеки и бесплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчики, приобрѣтающіе за всѣ года, пользуются, сверхъ того, уступкой—50%.

Подписка принимается въ главной конторѣ Жизнь и Школа—С.-Петербургъ, Загородный пр., 34.

Редакторъ-издатель *М. Е. Виноградовъ*.

О продолженіи изданія при кievской духовной семинаріи журнала „**РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ**“ въ 1902 году.

Въ 1902 подписномъ году и 43 году своего существованія Редакція журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“ будетъ продолжать при помощи Божіей и сочувствіи приходскаго духовенства, свое дѣло—служить, по мѣрѣ силъ, интересамъ русскихъ пастырей и содѣйствовать имъ въ ихъ святомъ служеніи.

Въ этихъ видахъ въ журналѣ будутъ печатаемы не только статьи литургическаго, гомилетическаго и историческаго характера, но и будутъ разрѣшаемы вопросы, вызываемые теченіями современной жизни, будетъ уяснено отношеніе къ этимъ теченіямъ духовенства и указываемы способы и мѣропріятія борьбы съ религіозными заблужденіями и противохристіанскимъ направленіемъ жизни, а также будутъ даваемы посильныя отвѣты на разные недоумѣнные вопросы и случаи, возникающіе въ пастырской практикѣ. Для лучшаго осуществленія этой задачи Редакція обращается ко всѣмъ русскимъ пастырямъ съ просьбой дѣлать сообщенія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и движеніяхъ въ духовно-религіозной жизни ихъ паствъ.

Кромѣ того въ журналѣ будутъ помѣщаемы очерки, посвященные памяти выдающихся дѣятелей на нивѣ Христовой, и художественно обработанные рассказы изъ жизни духовенства или изъ религіозной жизни общества.

Въ ежемѣсячныхъ сборникахъ „Проповѣдей“, рассылаемыхъ подписчикамъ заблаговременно, будутъ помѣщаемы общедоступныя поученія на всѣ воскресныя, праздничныя

и высоко торжественные дни, въ богослужебныя чтенія и бесѣды, катихизическія поученія для систематическаго проповѣдыванія, а также проповѣди въ обличеніе сектантскихъ заблужденій.

Въ Богословскомъ Библиографическомъ Листѣ“ наши читатели найдутъ краткіе отзывы или только простыя оповѣщенія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и новостяхъ въ русской богословской литературѣ и духовной журналистикѣ.

Наконецъ и въ наступающемъ 1902 подписномъ году Редакція „Рус. д. с. паст.“ дастъ своимъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, сборникъ духовно-музыкальныхъ произведеній для хороваго исполненія.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для приобрѣтенія въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля—14 марта 1888 г. за № 280).

Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями шесть рублей съ пересылкою со всѣхъ мѣстъ Россійской Имперіи. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть отсрочена до сентября 1902 г.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ Редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“.

Открыта подписка на 1902 годъ (пятнадцатый годъ изданія) на еженедѣльный журналъ „ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

Журналъ издается при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ въ двухъ частяхъ—официальной и неофициальной.

Въ официальной части помѣщаются: Высочайшія повелѣнія по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія, и руководственныя и разъяснительныя постановленія Св. Синода, приказы и сообщенія Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, и распоряженія состоящихъ при Центральномъ Управленіи духовнаго вѣдомства учреждений—Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ, Учебнаго Комитета, Училищнаго Совѣта и др. Въ неофициальной части журналъ сей есть органъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

Въ неофіціальной части помѣщаются слова, избранныя изъ твореній святоотеческихъ, и проповѣди современныхъ архипастырей и пастырей Русской церкви и статьи богословскаго и церковно-историческаго содержанія примѣнительно къ нуждамъ и запросамъ времени. Особый отдѣлъ посвящается возможно полному обзору текущей церковной жизни и заключаетъ съ собою свѣдѣнія о монастыряхъ и церквахъ, о праздникахъ и церковныхъ торжествахъ, о выдающихся событіяхъ епархіальной жизни, о распоряженіяхъ архипастырей и состоящихъ при нихъ епархіальныхъ учрежденій, о духовно-учебныхъ заведеніяхъ, церковно-приходскихъ школахъ; изъ жизни русскаго раскола и сектантства и пр. Въ журналѣ дѣлается обзоръ богословской журнальной литературы и отмѣчаются выдающіяся изъ выходящихъ въ свѣтъ книгъ духовнаго содержанія, также ведется постоянная хроника церковной жизни на православномъ востокѣ и на инославномъ западѣ и даются отвѣты на разные запросы и недоумѣнія, возникающія въ пастырской и церковно-богослужебной практикѣ. Журналъ выходитъ еженедѣльно въ объемѣ трехъ печатанныхъ листовъ.

Цѣна на годъ 3 руб. съ пересылкой, за границу 4 р., отдѣльный номеръ—10 коп. Подписка принимается для городскихъ подписчиковъ въ Конторѣ „Церк. Вѣд“. (Конюгвард. бульв. д. 5, кв. 7), а для иногороднихъ — въ Хозяйственномъ Управленіи при Св. Синодѣ.

Редакторъ Протоіерей *Петръ Смирновъ*.



„Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви“ съ 1-го января 1902 годъ будетъ издавать двухнедѣльный, духовный и церковно-общественный журналъ, „ПРАВОСЛАВНО-РУССКОЕ СЛОВО“.

Основывая новый духовный журналъ подъ названіемъ «Православно-Русское Слово», Петербургское общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви ставитъ своею задачею послужить духовно нравственнымъ интересамъ преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и придти на помощь православному русскому человѣку среди тѣхъ постоянно смущающихъ и соблазняющихъ его, самопроизвольныхъ мнѣній, кривотолковъ, суемудрыхъ рѣчей и явныхъ лжеученій, которыя нынѣ со всѣхъ сторонъ раздаются противъ православной истины, стремятся подкопать религиозно-нравственные устои православной жизни и учрежденія православной церкви, обвиняя ее въ отчужденности отъ жизни, отсталости и какъ-бы безотвѣтности противъ современныхъ запросовъ и народно-общественныхъ требованій. Такое отношеніе къ церкви не только исходитъ отъ прямыхъ враговъ ея, какъ раскольники и сектанты, раціоналисты и невѣры, но весьма часто риздѣляется и поддерживается людьми вѣрующими, видимо-благонамѣренными, но не твердыми въ истинно-христіанскихъ понятіяхъ и убѣжденіяхъ, неосновательными и въ религиозно нравственныхъ сужденіяхъ. А эти лица въ свою очередь оказываютъ вліяніе, словесно и письменно, на массу нашей интеллигенціи, посявая въ ней религиозныя сомнѣнія и предубѣжденія противъ церкви и ея служителей. Съ цѣлю разсѣивать и искоренять эти неосновательныя сомнѣнія и предубѣжденія, всесторонне и общедоступно разъяснять православно-христіанское воззрѣніе по тѣмъ или другимъ, постоянно возникающимъ въ современной жизни и печати, религиозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ.—и предпринимается настоящее изданіе.

Въ то же время оно поставляетъ своимъ долгомъ оказывать содѣйствіе и русскому духовенству въ его учитель-но-пастырской дѣятельности и исполненіи заповѣданной ему апостоломъ обязанности—«проповѣдывать съ настойчивостію,

благовременно и безвременно, обличать, запрещать, увѣщевать и назидать разныхъ совопросниковъ вѣка сего, отъ здравнаго ученія отвращающихся къ баснямъ и суемудрію» (2 Тим. IV. 2—4).

Отличіе же новаго журнала отъ другихъ существующихъ духовныхъ органовъ въ томъ, что послѣдніе или служатъ главнымъ образомъ академической богословской наукѣ или православной миссіи въ ея непосредственной борьбѣ съ расколученіемъ и сектанствомъ разнаго рода, или же предлагаютъ вообще духовное назидательное чтеніе, не всегда приваровленное къ насущнымъ вопросамъ и живымъ интересамъ общества, почему и не стоятъ съ послѣднимъ въ тѣсной и близкой связи. «Православно-Русское Слово» имѣетъ въ виду преимущественно восполнить этотъ пробѣлъ. Съ этою цѣлю оно, кромѣ обще-богословскихъ статей апологетико-полемическаго направленія по живымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, вводитъ отдѣлъ церковно-общественный, съ сужденіями и отзывами по всѣмъ возникающимъ въ этой области вопросамъ и совершающимся событіямъ, а также и постоянныя критическія обзорѣнія книжной литературы и журналистики, какъ духовной, такъ и свѣтской, имѣющей отношеніе къ вопросамъ религіозно-нравственнымъ; для большей же связи съ обществомъ открываетъ особый еще отдѣлъ разрѣшенія серьезныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ читателей изъ области церковно-богословской и религіозно-нравственной. А какъ основу и провѣрку своихъ христіанскихъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій и православно-богословскихъ сужденій, новое изданіе вноситъ въ свои книжки извлеченія изъ твореній св. отцовъ, по темѣ своей имѣющія отношенія къ жизни современной.

Программа журнала Православно-Русское Слово слѣдующая: I. Отдѣлъ церковно-общественный, въ который входятъ сужденія и отзывы въ православно-христіанскомъ духѣ о выдающихся событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ текущей церковно-общественной жизни.

II. Религіозно-нравственный, заключающій въ себѣ основоположительныя богословскія, церковно-историческія и каноническія статьи по общимъ религіозно-нравственнымъ и церковнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и волнующимъ наше общество.

III. Свято-отеческій, представляющій цѣльныя извлеченія изъ твореній св. отцевъ и учителей церкви, имѣющія отношеніе къ современной дѣйствительности и дающія руководительныя начала для правильного пониманія и разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ церковно-общественныхъ и религиозно-нравственныхъ.

IV. Обзорѣніе текущей духовной журналистики, съ изложеніемъ сущности тѣхъ или другихъ выдающихся по своей жизненности статей и критическими о нихъ отзывами.

V. Православно-критическій обзоръ повременной свѣтской печати, поскольку она касается вопросовъ вѣры и нравственности, православія и церкви.

VI. Библиографическій отдѣлъ, представляющій отзывы о разныхъ новыхъ выгахъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, имѣющихъ какое-либо отношеніе къ жизни религиозно-нравственной и церковной.

VII. Отдѣлъ, содержащій въ себѣ краткіе отвѣты на недоумѣнные религиозно-нравственные и церковные вопросы серьезнаго и живого свойства, предлагаемые читателями журнала на разрѣшеніе редакціи.

VIII. Извѣстія о дѣятельности «Общества религиозно-нравственнаго просвѣщенія» и другихъ подобныхъ обществъ и учреждений.

Цензура журнала предоставлена Предсѣдателю Совѣта Общества Протоіерею Философу Орнатскому.

Журналъ будетъ выходить книжками отъ пяти листовъ каждая, in 8°, по двѣ книжки въ мѣсяцъ, 1 и 15 чисель, за исключеніемъ мѣсяцевъ предъ праздниками Св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ, всего 20 книжекъ въ годъ, съ особыми приложеніями.

На первый годъ будетъ данъ, въ качествѣ прилолежа, **Полный кругъ словъ и поученій Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго)** на всѣ воскресные и праздничные дни года, выбранныхъ изъ его твореній, преимущественно послѣдняго періода его проповѣднической дѣятельности. **Полный кругъ поученій о. Іоанна Кронштадтскаго**, въ видѣ большого тома, дастъ незамѣнимое руководство въ проповѣд-

ническомъ служеніе для пастырей церкви и назидательнѣйшее чтение для читателей журнала—мірянъ.

Цѣна на журналъ съ приложеніями 5 руб. въ годъ безъ доставки и пересылки, 6 руб.—съ доставкой и пересылкой въ Россіи и 7 руб.—заграницу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №.

Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Николаевская ул., д. № 5.

Редакторы: Протоіерей *Александръ Дерновъ*.
Священникъ *Павелъ Лахотскій*. *Александръ Надеждинъ*.

Открыта подписка на 1902 г. еженедѣльный духовный журналъ „ПАСТЫРСКІЙ СОБЕСѢДНИКЪ“ годъ XVIII.

Въ наступающемъ 1902 году „Пастырскій Собесѣдникъ“ будетъ издаваться по прежней программѣ. Главнымъ содержаніемъ журнала служатъ общедоступныя статьи вѣроучительнаго и назидательнаго характера, а также миссіонерскія бесѣды, направленныя къ обличенію раскольническихъ и сектантскихъ заблужденій. Въ остальные отдѣлы программы входятъ: статьи и замѣтки церковно-практическаго характера—о Богослуженіи, проповѣдничествѣ, законоположеніяхъ православной церкви и т. п.; церковно-историческія разсказы, біографіи замѣчательныхъ церковныхъ дѣятелей, очерки и разсказы изъ быта духовенства и религіозно-нравственной жизни народа, бібліографическія замѣтки о новыхъ книгахъ и т. п.

Отдѣлъ журнала, соотвѣтствующій по своему предмету обычному содержанію газетъ и имѣющій своей задачей освѣщать съ пастырской точки зрѣнія явленія современной церковно-общественной жизни, въ наступающемъ году будетъ значительно увеличенъ въ своемъ объемѣ, обособленъ, и какъ прибавленіе, будетъ печататься при каждомъ № журнала, за особымъ счетомъ страницъ, подъ однимъ общимъ заглавіемъ: *Вѣстникъ церковно-общественной жизни*.

Въ видѣ отдѣльнаго приложенія къ журналу будутъ ежемѣсячно издаваться книжки подъ однимъ общимъ заглавіемъ: „Христіанская Бесѣда“: Проповѣди и статьи для назидательнаго чтенія при вѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ. Въ „Христіанской Бесѣдѣ“ представляющей собой какъ бы отдѣльный проповѣдническій журналъ и предназначаемой преимущественно для народнаго чтенія, будутъ печататься отличающіяся простотою изложенія и примѣнностію къ народной жизни проповѣди на предстоящіе воскресные и праздничные дни, катехизическія поученія, бесѣды и сказанія о жизни святыхъ, пастырскія наставленія на разные случаи, примѣнительно къ религіозно нравственнымъ потребностямъ современной народной жизни. За годъ изъ этихъ книжекъ составитъ, какъ и за первыя девять лѣтъ изданія (1893—1901 г.), два большихъ тома, до 400 страницъ въ каждомъ.

Какъ дополненіе къ церковно-практическому отдѣлу „Паст. Собесѣдникъ“ всѣмъ подписчикамъ будетъ выслана книга: *Недоумѣнные вопросы изъ области церковно-приходской практики и разъясненіе ихъ въ періодической духовной печати*. Въ истекающемъ 1901 году всѣмъ подписчикамъ „Паст. Соб.“ былъ высланъ, какъ бесплатное приложеніе, обширный „Сборникъ дѣйствующихъ церковно-гражданскихъ законоположеній“ подъ заглавіемъ „*Церковное Богоустройство*“. Но примѣненіе дѣйствующихъ законоположеній къ разнороднымъ случаямъ церковно-приходской практики вызываетъ нерѣдко различныя затрудненія и недоумѣнія, за разъясненіемъ коихъ духовенство обычно обращается къ мѣстному епархіальному начальству и редакціямъ духовныхъ журналовъ и мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомствъ. Какъ примѣрное и, такъ сказать, наглядное изъясненіе дѣйствующихъ церковно-гражданскихъ узаконеній мы, въ приложеніи къ «Паст. Соб.» за наступающей 1902 г., даемъ книгу, въ которой систематически изложены, такъ называемые, недоумѣнные вопросы изъ области церковно-приходской практики въ связи съ отвѣтами на нихъ. Не ограничиваясь механическимъ воспроизведеніемъ указанныхъ вопросовъ и отвѣтовъ, мы, по мѣрѣ надобности будемъ сопровождать свое изложеніе критическими замѣчаніями, чтобы по возможности устранить какъ мнимыя недоумѣнія, такъ, въ особенности, и сомнительныя разъясненія.

Въ приложеніяхъ къ „Пастырскому Собесѣднику“, съ 1898 г., начать печатаніемъ обширный проповѣдническій трудъ Прот. В. Х. Преображенскаго: „Святые учителя вѣры и благочестія“. Душеспасительныя чтенія на каждый день года.

За истекшіе четыре года напечатано пять томовъ означеннаго труда, заключающихъ въ себѣ чтенія на январь, февраль, мартъ, апрѣль и май. Чтобы ускорить выходъ въ свѣтъ послѣдующихъ томовъ, въ наступающемъ 1902 году будутъ изданы еще два тома (іюнь и іюль), но не въ качествѣ бесплатнаго приложенія, а при условіи доплаты къ подписной цѣнѣ на журналъ одного рубля за оба тома (до 400 и болѣе стр. въ каждомъ). Заявленія о желаніи получить означенные два тома могутъ быть дѣлаемы какъ при самой подпискѣ на журналъ, такъ и отдѣльно, послѣ объявленія о выходѣ ихъ въ свѣтъ.

Подписная цѣна на журналъ и приложенія къ нему съ доставкой и пересылкой: на годъ пять руб., на полгода три рубля.

Требованія адресовать—въ Москву, въ редакцію журнала „Пастырскій Собесѣдникъ“. Покровеа, домъ Воскресенской, въ Барашахъ, церкви.

Въ редакціи имѣются полные экземпляры журнала со всѣми приложеніями за 1897, 1898, 1899, 1900 и 1901 годъ. Цѣна за каждый годъ по пяти рублей, за два года 9 рублей, за три года 12 рублей, за четыре года 15 рублей, за всѣ пять лѣтъ 18 рублей.

„ЛИТЕРАТУРНЫЙ ВѢСТНИКЪ“—изданіе русскаго бібліологическаго общества. Открыта подписка на 1902 годъ (второй годъ изданія).

Журналъ выходитъ безъ предварительной цензуры 8 разъ въ годъ въ послѣднихъ числахъ каждаго мѣсяца (кромя лѣтнихъ мѣсяцевъ) книжками отъ 5 до 8 печатныхъ листовъ.

Въ журналѣ печатаются: научныя статьи и матеріалы, хроника ученой и литературной жизни, обзоры иностранной литературы о Россіи, отзывы и обзоры книгъ и статей преимущественно въ области исторія русской литературы и русской исторія, извѣстія, замѣтки и сообщенія по тѣмъ же вопросамъ, указатели и бібліографическія работы, отчеты о дѣятельности Русскаго бібліологическаго общества, объявленія.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ „Литературный Вѣстникъ“ за 1901 г. одобренъ для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній („Журналъ Мин. Нар. Просв.“ 1901, ноябрь, стр. 34).

Подписная цѣна за годъ: съ доставкою въ Россіи 5 р., за-границу 6 р. Цѣна за отдѣльную книжку 1 руб. О всѣхъ новыхъ книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, печатаются извѣщенія, или помѣщаются рецензіи.

Редакторы: *А. И. Лященко, М. Н. Мазаевъ.*

Подписная цѣна годового изданія журнала „**НОВЫЙ МІРЪ**“,

состоящаго изъ: 24 илл. №№ лит. худож. журнала „Новый Міръ“ на веленовой бумагѣ

24 илл. №№ „Всемирной Лѣтописи“ на веленовой бумагѣ,

24 илл. №№ журнала прикл. званій и новѣйшихъ изобрѣтеній для самообразованія, подъ названіемъ „Мозаика“,

52 илл. №№ журнала „Живописная Россія“,

52 №№ „Временника Живописной Россіи“.

12 илл. вн. ж. „Литературные Вечера“ для семейнаго чтенія.

Собранія сочиненій Бенедиктова въ 2-хъ изящно перепл. томахъ, Мицкевича въ 4-хъ изящно перепл. томахъ и Стахѣева—2 изящно перепл. томахъ

и ряда другихъ приложеній, въ числѣ которыхъ: два новые художественныя изданія 1) Картинная галлерей Императорскаго Эрмитажа 2) Оружейная палата въ Москвѣ, состоящія изъ 300—400 художественныхъ картинъ-автотипій на веленовой бумагѣ, въ форматѣ in-folio.

Съ доставкою и пересылкою на годъ 14 р.

Подписка на *Новый Міръ* принимается въ книжныхъ магазинахъ товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ. Гостинный дворъ, 18. Адресъ редакціи Спб. В. О. 16 л. д. 5—7.

Новыя изданія

ИМПЕРАТОРСКАГО ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА.

Православный Палестинскій Сборникъ:

вып. 54-й. Проскинитарій по Иерусалиму и прочимъ Святымъ мѣстамъ Безымяннаго, начала XVII вѣка. П. В. Безобразова. 1 р. 50 в.

Вып. 55-й. Матеріалы для исторіи Иерусалимской патриархіи, XVI—XIX вѣка. Переводъ съ греческаго. П. В. Безобразова. 4 руб.

Книга бытія моего. Дневникъ и автобіографическія записки епископа Порфирія Успенскаго, часть VII (съ 1-го октября 1854 по 26-е сентября 1861 г.) съ 6-ю рисунками. 4 руб.

Восточные обычаи въ библейскихъ странахъ. Г. В. Тристрама, переводъ съ англійскаго В. В. Аничковой. Съ 20-ю фототипіями по рис. художника Бида и съ 53 рисунками въ текстѣ. 4 руб.

Храмъ Воскресенія въ Иерусалимѣ и окружающія его святыни. Протоіеря В. Я. Михайловскаго. Съ 16 рисунками и планомъ. 2-е изданіе. 30 коп.

Подробный каталогъ изданій общества высылается безплатно. Складъ изданій: С.-Петербургъ, Вознесенскій проспектъ, д. № 36.

ЗНАКИ ДУХОВНЫХЪ АКАДЕМІЙ,

вагрудные, Высочайше утвержденные 23 ноября 1901 г. для окончившихъ (кандидатовъ) высылаются валожепнымъ платежемъ, — См. Церковн. вѣдом. Св. Синода № 50.

Подробный иллюстрированный пр.-курантъ высылается безплатно.

Адресъ—для заказовъ изъ провинціи: С.-Петербургъ, Юргенсъ, С. Императ. Фарфоров. зав. 27: для мѣстныхъ покупателей пріѣзжихъ—Знаменская ул., 1, маг. Нововшенова.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДВИЖЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1902.

МАРТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	<i>Стран.</i>
ДРЕВНІЕ ПЕРЕВОДЫ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта. П. Юнгера	305—316.
* ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ за синодальный періодъ русскаго пѣснотворчества. А. Попова	317—337.
ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго. И. Митисова	338—355.
КЪ ВОПРОСУ о церковной дисциплинѣ. И. Верднникова	356—392.
О СВЯЩЕННОЙ ПОЭЗІИ православнаго христіанскаго богослуженія. А. Царевскаго	393—411.
ШКОЛА ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. В. Керенскаго	412—432.
ТОЛСТОЙ И НИЧШЕ въ изображеніи англійскаго писателя. В. Ниеольскаго	433—449.
ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ	450—464.
*) Печатается на средства Высокопреосвященнѣйшаго <i>Арсеція, Архіепископа Казанскаго.</i>	

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ОБЪЯВЛЕНІЕ о приемѣ студентовъ въ Академію въ 1902 году	I—IV.
ОТЧЕТЪ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ академіи за 1900—1901 г.	1—20.
ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1900 г.	81—112.
<i>Объявленіе о книгахъ продающихся въ редакціи.</i>	

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1902 году

будеть выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свѣяжскимъ. На средства Владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные Акаѣисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

выходяція два раза въ мѣсяцъ, нумерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2-хъ) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

ДРЕВНИЕ ПЕРЕВОДЫ

СВЯЩЕННАГО ПИСАНІЯ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

Греческіе переводы: Акилы, Θεοδοтіона, Симмаха, Пятый, Шестой и Седьмой.

Переводъ Акилы.

Какъ выше уже было сказано въ исторіи перевода LXX толковниковъ ¹⁾, кромѣ LXX толковниковъ ветхозавѣтныхъ книги переводились на греческій языкъ и другими лицами. Поводомъ для составленія этихъ переводовъ служили отчасти несходство перевода LXX съ еврейскимъ текстомъ, отчасти употребленіе его христіанами и основанная на немъ полемика ихъ съ евреями.

Первое мѣсто по времени происхожденія и достоинству занимаетъ переводъ Акилы. По свидѣтельству Епифанія, Акила былъ родомъ Понтянинъ, изъ Синопа, и сначала язычникъ. Онъ жилъ при императорѣ Адрианѣ (117—138 гг.) и былъ даже родственникъ ему—шуринъ; по обращеніи Іерусалима въ Элію Капитолину, онъ былъ поставленъ начальникомъ этого города. Когда христіане возвратились изъ Пеллы въ Іерусалимъ, то Акила, плѣненный вѣрою и чудесами апостольскихъ учениковъ, принялъ христіанство. Но и по обращеніи въ христіанство онъ продолжалъ заниматься, даже болѣе усиленно, астрологіей и за это сначала былъ осуждаемъ своими христіанскими учителями, а потомъ и вовсе отлученъ отъ Церкви. Тогда Акила обратился въ іудейство, принялъ обрѣзаніе, сдѣлался прозелитомъ и съ ревностью новообращенца предался изученію еврейскихъ книгъ. Изъ ненависти къ христіанамъ затѣмъ онъ составилъ свой переводъ (De

¹⁾ См. Пр. Соб. 1902 г. февраль.

pond. et mens. 14). Въ талмудѣ (Kidd. I. fol. 59^a) упоминается одинъ переводчикъ—Акилас, который, по видимому, тождественъ съ этимъ Акилою. Талмудическій Акиласъ былъ еврейскимъ прозелитомъ, въ Понтѣ имѣлъ рабовъ; подъ руководствомъ раввина Акибы составилъ переводъ Закона съ еврейскаго на греческій языкъ; жилъ при импер. Адрианѣ и былъ его шуриномъ. Ученикомъ рав. Акибы признаетъ Акилу и Иеронимъ (Com. in Ies. 8, 14); этому свидѣтельству соответствуетъ и буквалистическій характеръ пер. Акилы; на то же указываетъ и авторитетъ перевода Акилы у палестинскихъ іудеевъ. По извѣстію Епифанія, Акила составилъ свой переводъ при императорѣ Адрианѣ. Прямое упоминаніе объ этомъ переводѣ впервые встрѣчается у св. Иринея, который замѣчаетъ, что вмѣсто *παρθένος* у Ис. 7, 14 читается *νεάνις* въ переводѣ Акилы Понтянина (Adv. Haer. III. 24). Твореніе Иринея написано въ 177—192 гг., слѣдовательно переводъ Акилы былъ составленъ ранѣе конца втораго вѣка по Р. Х. Нѣкоторые предполагаютъ, что онъ извѣстенъ былъ даже св. Іустину (Разг. съ Триф. 43, 66 и др. главы), и слѣдовательно составленъ не позже первой половины 2-го в. (св. Іустинъ † 167 г.), во Фильдѣ, по неупоминанію у Іустина имени Акилы. справедливо ослабляетъ это предположеніе (Hexapl. Orig. XVIII). Цѣлю перевода Акилы, по мнѣнію св. Епифанія, было желаніе составить переводъ угодный евреямъ, но противный христіанамъ. Отцы церкви обыкновенно называли его іудействующимъ, имѣющимъ іудейскій разумъ и т. п. Теодоритъ и Епифаній даже считали „злодѣйскимъ“, намѣренно портившимъ ветхозавѣтныя пророчества о Христѣ, ясно выраженныя у LXX толковниковъ. Иеронимъ называетъ его іудеемъ, хотя и „христіанствующимъ“ (Eriphanius. De pond. et mens. 15. Theodoret. 2, 235. Hieronymus. Praef. ad Dan.). Впрочемъ въ отеческій же періодъ были и защитники этого перевода. Такъ, Оригенъ считалъ его лучшимъ изъ іудействующихъ переводовъ, сдѣланнымъ очень прилежно, точно

выражающимъ смыслъ свящ. Писанія (Orig. Opp. II, 14 p.). Поэтому въ своихъ гексаплахъ Оригенъ ставитъ на первомъ мѣстѣ послѣ еврейскаго текста переводъ Акилы. Бл. Иеронимъ также замѣчаетъ, что онъ въ своихъ комментаріяхъ часто пользовался переводомъ Акилы, „потомучто находилъ у него много подтверждющаго нашу вѣру“ (Epistola ad Marcellam. Opp. 1. 251 p.) и даже прямо называлъ „христіанствующимъ“ — *Iudeus Aquila interpretatus est ut christianus* (Praef. in Job.; in Iesai. 49, 5. Hab. 3, 13). Нельзя, впрочемъ, отвергать, что въкоторыя мессіанскія пророчества Акила намѣренно переводилъ обоюдно, чтобы отнять у христіанъ прямыя доказательства своей вѣры. Напр. у Исаи 7, 14 переводилъ *ἄνις*. Положимъ, слово *ἄνις* употребляется и въ значеніи дѣва (Вт. 22, 28), но также, и еще чаще, употребляется въ значеніи: молодая женщина. Чтобы отнять у христіанъ опору для вѣры въ рожденіе Христа отъ Дѣвы согласно пророчеству Исаи, Акила переводитъ обоюдно. Еще: у Ис. 9, 5—*רַבִּי לַחַיִּים*—Богъ крѣпкій, Акила переводитъ: *ισχυρός δυνατός*—сильный могущественный; въ Пс. 2, 2 и Дан. 9, 26 *גִּבּוֹרִים* переводится вмѣсто *χοῖρος* словомъ *ἡλεμμένος*. Все это Акила дѣлаетъ потому, что эти пророчества христіане прилагали къ І. Христу. Такіе примѣры перевода подтверждаютъ христіанскія свидѣтельства о томъ, что Акила составлялъ свой переводъ для іудеевъ и въ угоду ихъ спорамъ съ христіанами.

Объ общемъ характерѣ перевода Акилы точныя свѣдѣнія даютъ Оригенъ и Иеронимъ. Оригенъ называетъ Акилу рабствующимъ еврейскому тексту (Opp. 1. 159) и по этому рабствованію или буквализму ставитъ его на первомъ мѣстѣ въ гексаплахъ. Иеронимъ называетъ Акилу прилежнымъ и усерднымъ толковникомъ, знающимъ греческій языкъ—*eruditissimus linguae graecae*—и слово въ слово (*verbum de verbo*) составляющимъ переводъ. Акила старался, по словамъ Иеронима, не только переводить слова, но и этимологию

ихъ (Opp. VI, 25. 2, 23). Изъ сохранившихся отрывковъ перевода Акилы видно, что авторъ точное значеніе придавалъ еврейскимъ словамъ (כָּרֶךְ—*ἐγκατος*—Б. 18, 12); тщательно соблюдалъ еврейскіе идиотизмы (Б. 5, 4—*ἐνναχοβία ἔτος καὶ τριαχοβία ἔτος*); въ видахъ точности еврейскимъ словамъ придумывалъ даже свои слова, тяжкія для греческаго слуха и неудобопереводимыя на др. языки, напр. *χεῦμα*, *ἁπρωβιδόν*, *στὶ λπνόστης*, *ὄσεβν* (=□ϣϣ—укрѣплять какъ кость...) и „гоняясь за слогами и буквами“, Акила, одно слово раздѣлялъ на два: напр. *לָלַץ*—(Ис. 18, 1) *σχιὰ σχιὰ*; слова имѣющія только значеніе опредѣленій мѣста (ἡ—locale) переводилъ союзами и предлогами (*δε*, *συν*—*καί*): напр. Быт. 1, 1 *συν ἔρανον καὶ συν τῆν γῆν*); нѣкоторыя еврейскія слова оставлялъ безъ перевода (*αὐλον*=*אֵלֶךְ*—дубъ Вт. XI, 30; *μικαων*=*מִקְרָא*—Ион. 4, 6). При всемъ томъ, впрочемъ, изслѣдователи находятъ много примѣровъ изящества его языка, подражаніе языку Гомера. Напр. *τρινεῶν*—Б. 14, 3; *παπυρεῶν*—Исх. 2, 3; *νῆες* вм. *ναῦς*—Пс. 47, 8; *λαιῶν* (вм. *λαίων*—Пр. 29, 5). Изъ этихъ примѣровъ можно заключать, что Акила получилъ хорошее классическое образованіе. Кромѣ греческаго и еврейскаго, онъ зналъ и арамейскій языкъ. Затруднительнымъ еврейскимъ словамъ онъ иногда придавалъ значеніе по сходнымъ словамъ арамейскаго языка. Напр. евр. *בִּרְלֵס*—(Ам. 7, 14) переводится: *ἑρευνῶν* по параллели съ арамейск. *שָׁלַב* (Авв. 1, 10. Пс. 21, 17 и др.). Главнымъ образомъ переводъ Акилы имѣетъ значеніе по своей близости къ еврейскому тексту. Еще бл. Иеронимъ пользовался имъ въ составленіи точнаго латинскаго перевода (*Divina bibliotheca*) и соотвѣтственно ему составлялъ свой переводъ. Читенія перевода Акилы соотвѣтствуютъ масоретскому тексту и доказываютъ неповрежденность послѣдняго, особенно въ согласныхъ буквахъ ¹⁾.

¹⁾ *Ryssel*. Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha. Leipz. 1887. 186—7 ss. *Cornill*. B. Ezechiel. 104—108 ss.

Иеронимъ въ своихъ комментаріяхъ нерѣдко упоминаетъ о второмъ изданіи перевода Акилы. Цѣль его тщательность наибольшая — *κατ' ἀκριβείαν* — перевода. Вѣроятно, Акилѣ по мѣстамъ казался первый переводъ не вполне точнымъ, поэтому онъ и дѣлалъ въ немъ поправки. Во всѣхъ-ли книгахъ были эти поправки, неизвѣстно. У Иеронима не упоминаются онѣ въ комментаріяхъ на Исаію и малыхъ пророковъ. Можетъ быть не во всѣхъ книгахъ Акила замѣтилъ недостатки и исправилъ ихъ ¹⁾. Въ недавнее время открыты въ Каирскихъ палимпсестахъ нѣкоторые отрывки греческаго точнаго перевода изъ книгъ Царствъ и Псалтири (3 Цар. 20, 7—17. 4 Ц. 23, 11—27. Пс. 90, 6—13. 111, 4—10). По точности этого перевода (особенно въ частицахъ: *πν* и *μν*) заключаютъ, что это—переводъ Акилы (Христ. Чтеніе. 1898 г. Мартъ. 450—452 стр. *Swete. An introduction.* 34 p.).

Переводъ Симмаха.

Второе мѣсто въ ряду греческихъ переводовъ у Оригена занималъ переводъ Симмаха. По свид. Епифанія Симмахъ жилъ при импер. Коммодѣ и Северѣ (180—211 г. по Р. Х.). По происхожденію онъ былъ Самарянинъ, по самомнѣнію о себѣ надѣялся получить верховную власть надъ соотечественниками, но, не получивъ ея, изъ обиженной гордости перешелъ въ іудейство, во второй разъ подвергся обрѣзанію и приступилъ къ новому переводу ветхозавѣтныхъ книгъ, чтобы опровергать Самарянъ (*De pond. et mens.* 15). Евсевій передаетъ, что Симмахъ былъ эвѣнитомъ и въ своемъ переводѣ старался опровергнуть евангеліе Маттея и подтвердить эвѣнитскую ересь. Его комментаріи и переводъ Оригенъ получилъ отъ какой-то Юліаны, имѣвшей подлинный ихъ текстъ (Церк. Ист. VI, 17). Бл,

¹⁾ У Фильда приведенъ списокъ словъ «второго» изданія Акилы (*Hexapl. Proleg.* XXIV—XXVII pp.).

Иеронимъ также называетъ Симмаха полухристианиномъ. іудействующимъ еретикомъ-эвѣонитомъ (Praef. ad Iob.). Гейгеръ думалъ найти упоминаніе о Симмахѣ въ талмудѣ подъ именемъ Sumkos. Но съ этимъ предположеніемъ другіе ученые не соглашаются (Field). Согласно указанному преданію справедливо не искать у іудеевъ упоминанія о Симмахѣ. Преданіе, впрочемъ, о враждѣ Симмаха къ самарянамъ не подтверждается нынѣ извѣстными остатками Симмахова перевода. Въ хронологіи Быт. 5 гл. переводъ Симмаха сходенъ съ Самарянскимъ Пятонкиемъ, чѣмъ подтверждается его происхожденіе изъ самарянъ, а не вражда къ нимъ. Св. Иринеи не упоминаетъ объ этомъ переводѣ, а потому слѣдуетъ считать его позднѣйшимъ Акилы и Θεодотіона, о коихъ онъ упоминаетъ. О характерѣ Симмахова перевода сходны свидѣтельства древнихъ и новыхъ изслѣдователей. Онъ отличается чистотою и изяществомъ языка. По свидѣтельству Иеронима, Симмахъ выражалъ не букву, а смыслъ ветхозавѣтнаго текста—*sensum potius sequi*; онъ не рабствовалъ словамъ, а слѣдовалъ связи мыслей и выражалъ мысль ясно и открыто (Opp. VI, 258 p.). Онъ избѣгалъ своеобразной еврейской конструкціи рѣчи и пользовался греческою, понятною читателямъ, незнакомымъ съ еврейскимъ языкомъ. По свид. Евсевія, переводъ Симмаха былъ „очень ясенъ“, „удивителенъ“ и даже „весьма удивителенъ“ (Com. in Psalm.). Корнильи называетъ Симмаха человѣкомъ „съ нѣжнымъ сердцемъ и блестящею головою“. Избѣгая особенностей еврейской рѣчи, непонятныхъ и непріятныхъ для грека, Симмахъ выражалъ ихъ приспособительно греческому языку: два слова, выражающія слитное понятіе (пойдутъ и соберутъ—Исх. 1, 7) выражалъ слитною формою (пошедши соберутъ.. Срав. 4 Цар. 1, 2); для красоты рѣчи еврейскія частицы переводилъ разнообразными греческими частицами ($\text{אֵל} = \text{ἄρα, ὅτι, ὅτι, διότι...}$); фигуральные обороты замѣнялъ простою греческою рѣчью; сжатую еврейскую рѣчь иногда пополнялъ распространеннымъ и изящнымъ перифразомъ;

еврейскія собственныя имена, имѣвшія историческій смыслъ, замѣнялъ однозначными греческими (Ева—*Zωουόνοϛ*—В. 3, 21; Едемъ—*ἀνθηρόν*—В. 2, 8). Два существительныхъ съ родит. опред. — мужи крови и коварства, переводилъ съ прилагат. *ἄνδρες μαίφονοι καὶ δόλοιοι*—Пс. 54, 24; *ὁ ἐνθυμαῶν*—*כֹּהֵן בָּרִי*; идиотизмы еврейскіе соотвѣтственными греческими словами: *ὐδὲ ἐγὼ*—ставилъ: *παρεμι*—1 Цар. 3, 4; сынъ смерти = *ἄξιόϛ θανάτου*—2 Цар. 12, 5 и т. п. Вообще языкъ Симмахова перевода отличается необыкновеннымъ изяществомъ и многія мѣста возбуждаютъ удивленіе и увлекаютъ читателей (Лев. 26, 43. I. Нав. 18, 4. 1 Ц. 16, 23). Не смотря на это стремленіе къ изяществу, переводъ Симмаха отличается и близостью къ еврейскому тексту. Бл. Иеронимъ еще во многихъ случаяхъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ (Фильда, Корнилла) почти повсюду, пользовался имъ при составленіи своего перевода на латинскій языкъ (Исх. 9, 17. Чис. 25, 8. Вт. 23, 8 и особенно Іов. 21, 32, 34 гл.). Но не рѣдко Иеронимъ замѣчалъ, что Симмахъ „сокрывалъ тайну о Христѣ“ и многія пророчества по іудейски изъяснялъ (Praef. in Iob. Com. in Nah. 3, 13). Для нынѣшнихъ критиковъ библейскаго текста переводъ Симмаха своимъ сходствомъ съ масоретскимъ текстомъ имѣетъ большое значеніе, но при его свободѣ и изяществѣ трудно опредѣлить точное еврейское чтеніе, ему соотвѣтствовавшее ¹⁾. Такъ же, какъ о переводѣ Акилы, Иеронимъ упоминаетъ о второмъ изданіи перевода Симмаха (Com. in Ier. 32, 30. Nah. 3, 4), но по мнѣнію Фильда нѣтъ ясныхъ основаній допускать это изданіе. Извѣстіе же Иеронима произошло отъ того, что самъ Симмахъ дѣлалъ въ нѣкоторыхъ спискахъ поправки своего перевода, въ другихъ же случаяхъ и позднѣйшіе читатели поправляли его переводъ. Съ этими поправками экземпляры могли попадаться Иерониму и вызвать, по сравненію съ непоправленными списками,

¹⁾ *Ryssel*. I. c. 187—188 ss.

предположеніе о второмъ изданіи (*Field. Hexapl. Orig. Proleg. XXXVI—XXXVII pp.*). Другихъ свѣдѣній о второмъ изданіи Симмахова перевода древность не сохранила.

Переводъ Θεοδοτία.

По свидѣтельству Епифанія, Θεοδοτίωνъ былъ родомъ изъ Понта, принадлежалъ къ ереси Маркіона-Синоппа. Ересь эту, впрочемъ, онъ почему-то оставилъ и перешелъ въ іудейство, принявъ обрѣзаніе, научился еврейскому языку и составилъ свой переводъ (*De pond. et mens. 17*). По свидѣтельству Иринея, Θεοδοτίωνъ происходилъ изъ Ефеса и обратился въ іудейство (*Adv. haer. III. 24*). Іеронимъ причисляетъ Θεοδοτία къ эвѳонитамъ (*Prol. ad Daniel*). Епифаній считаетъ его современникомъ имп. Коммода (180—192 гг.), но, несомнѣнно, Θεοδοτίωνъ жилъ и ранѣе этого императора и переводъ составилъ въ началѣ второй половины 2-го вѣка, такъ какъ въ твореніи Иринея: „Противъ ересей“ и даже въ Пастырѣ Ермы (IV вид.) онъ уже употребляется. Св. Ипполитъ толковалъ книгу пророка Даніила по переводу Θεοδοτία. Поэтому новые ученые (напр. Шуреръ) считаютъ его переводъ древнѣе Акилы, но это, впрочемъ, едва ли справедливо.

По свидѣтельству Епифанія Θεοδοτίωνъ имѣлъ цѣлю исправленіе перевода LXX. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ этотъ переводъ неясно выражалъ мысль или опускалъ, тамъ Θεοδοτίωνъ дѣлалъ поправки соотвѣтственно еврейскому подлиннику. Но при всемъ томъ переводчикъ, по свидѣтельству Евсевія и Іеронима, старался значительно не удаляться отъ текста LXX толковниковъ и былъ къ послѣднему ближе Акилы и Симмаха. Поэтому, считая неправильнымъ въ переводѣ LXX текстъ книги пророка Даніила, Церковь, по свидѣтельству Іеронима, воспользовалась переводомъ Θεοδοτία, какъ наиболѣе сходнымъ по языку съ переводомъ LXX. Поэтому же и Оригенъ въ своихъ гексаплахъ, въ слу-

чаѣ пропусковъ у LXX, пополненія дѣлалъ изъ перевода Θεодотіона. До 400 стиховъ кн. Іова и доселѣ въ греческой Библии остаются изъ перевода Θεодотіона. Книга пророка Даніила въ нашей славянской Библии переведена съ перевода Θεодотіона.

По языку и характеру своему переводъ Θεодотіона занимаетъ средину между Акилою и Симмахомъ, не такъ „рабствуетъ еврейской литтерѣ“, какъ Акила, и не такъ отъ нея свободно уклоняется, какъ Симмахъ. Но при указанныхъ качествахъ древніе толковники питали осторожность въ отношеніи и къ этому переводу. Иеронимъ замѣчаетъ, что „Θεодотіонъ наравнѣ съ Акилой и Симмахомъ многія тайны о Спасителѣ сокрылъ ложнымъ толкованіемъ“ (Praef. in Iob. Com. in Nab. 3, 13). Въ переводѣ Θεодотіона особенно выдается сохраненіе безъ перевода многихъ еврейскихъ словъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, можетъ быть, по трудности перевода просто пишутся греческими буквами (*ἀγαπίθ*—Ис. 22, 24. *ἄγγυαι*—2 Пар. 26, 9. *ἄγγισιν*—Исх. 19, 15), а нѣкоторыя сохранены, можетъ быть, для точнаго соотвѣтствія еврейскому тексту (*Field. Hexapl. proleg. XL p.*). Эти еврейскія слова, несомнѣнно, имѣютъ критическое значеніе свидѣтельства о еврейскомъ текстѣ 2-го вѣка. А самый переводъ не считается въ этомъ отношеніи авторитетнымъ. Корнилемъ онъ исключенъ изъ числа критическихъ пособій (*Pr. Ezechiel. 108 s.*), а у Рисселя также занимаетъ мало мѣста (*l. c. 187 s.*).

Пятый, Шестой. и Седьмой переводы.

Кромѣ перечисленныхъ греческихъ переводовъ, въ гексаплахъ Оригена были еще переводы, имена авторовъ коихъ были неизвѣстны Оригену, а самые переводы означались по мѣсту ихъ въ гексаплахъ. По свидѣтельству Евсевія, у Оригена были еще Пятый и Шестой переводы, которые ранѣе и послѣ него не были никому извѣстны (*Ист. Цер. VI, 16*). По свя-

дѣтельству Епифанія, въ псалмахъ былъ еще Седьмой переводъ (De mens. et pond. 18). Обо всѣхъ этихъ трехъ переводахъ упоминаетъ Иеронимъ, замѣчая, что составители ихъ не были извѣстны Оригену (Opp. II. 894. De vir. illustr. 54).

Пятый переводъ. Гдѣ и какъ былъ найденъ Оригеномъ этотъ переводъ, древнія показанія разногласятъ. По свидѣтельству Евсевія и Иеронима, онъ найденъ былъ Оригеномъ въ Акціумѣ. По Епифанію онъ найденъ былъ Оригеномъ въ Іерихонѣ въ какихъ то потайныхъ мѣстахъ. Вообще нѣтъ точныхъ свидѣтельствъ. О характерѣ перевода, судя по остаткамъ, можно сказать, что онъ отличался необыкновеннымъ изяществомъ языка и по элегантности можетъ быть поставленъ въ уровень съ лучшими греческими писателями своего вѣка. Подобно Симмаху, авторъ старался о сохраненіи не буквы, а мысли подлинника; пользовался перифразами и выражалъ даже собственныя, а не священно-писательскія, мысли. Онъ обнималъ не всѣ книги: въ немъ были 1—4 Цар., книга Іова, Псалмы, Притчи, книга пр. Осія. Въ Пс. 8, 5 находятъ (въ выр. *ὁ κατ' ἀνδρα*) слѣды христіанскаго происхожденія перевода (Nestle. Urtext... I. с. 84 s.).

Шестой переводъ. По свидѣтельству Евсевія, этотъ переводъ былъ найденъ Оригеномъ вмѣстѣ съ пятымъ въ Акціумѣ, а по свидѣтельству Епифанія, въ Іерихонѣ. Хотя Иеронимъ и считаетъ составителемъ этого перевода іудея, но, кажется, правильнѣе признавать имъ христіанина. У Авв. 3, 13 онъ переводитъ: Ты вышелъ, чтобы спасти народъ Свой чрезъ Іисуса Христа. Есть указанія, что кромѣ книги Аввакума этотъ переводъ обнималъ Псалмы, Пѣснь Пѣсней, Амоса, можетъ быть Исходъ, Царствъ и Іова. Много въ немъ толкованій вставлено, хотя трудно рѣшить, были они первоначально, или внесены послѣ справщиками (Field. Orig. Hexapl. Proleg. XLV).

Седьмой переводъ. Объ этомъ переводѣ Епифаній и Иеронимъ упоминаютъ, но даютъ очень краткія свѣ-

дѣнія, лишь говоря, что у Оригена былъ седьмой переводъ. Упомянутое находится всего въ 4 мѣстахъ Псалтири и у Авв. 3, 13. Нѣкоторые, напр. Фильдъ, даже отвергаютъ самостоятельное существованіе этого перевода, считая его исправленіемъ Θεодотіонова перевода. Кромѣ Оригена онъ, вѣроятно, мало кому былъ извѣстенъ.

Вообще поименованные греческіе переводы, особенно Акилы, Θεодотіона и Симмаха, часто цитуемые въ отеческихъ толкованіяхъ и предпочитаемые переводу LXX во многихъ случаяхъ бл. Θεодоритомъ (напр. Іез. 1, 4. 14. 16 и мн. др.) и Кирилломъ Александрійскимъ (напр. Мих. 1, 11 и мн. др.), даютъ современному православному богослову основаніе и руководство въ отношеніи къ тексту перевода LXX толковниковъ. Употребленіе этихъ переводовъ, особенно Θεодотіона, въ церковномъ богослуженіи и въ церковныхъ спискахъ и указанное предпочтеніе ихъ въ толковательныхъ отеческихъ трудахъ даетъ ему право быть свободнымъ въ отношеніи къ тексту LXX, — не признавать безусловно обязательнымъ составленіе по нему одному толкованій и сужденій о ветхозавѣтномъ ученіи. Подобно Отцамъ Церкви, православный богословъ не принужденъ считать текстъ LXX отентичнымъ автографическому, а можетъ „выбирать“ то чтеніе, которое найдетъ болѣе точнымъ и подтверждаемымъ памятниками. — Но представленныя свѣдѣнія о переводахъ и переводчикахъ внушаютъ православному богослову и надлежащую осторожность въ обращеніи съ переводами, такъ какъ въ послѣднихъ иногда нужно видѣть и намѣренное уклоненіе отъ истины съ цѣлію подтвердить засвидѣтельствованная исторіей неправыя цѣли и еретическія мысли переводчиковъ. Словомъ, если въ отношеніи къ еврейскому тексту и переводу LXX, по предыдущимъ главамъ, требовались отъ современнаго богослова осторожность и осмотрительность, то въ сугубой мѣрѣ ихъ нужно проявлять въ отноше-

ніи къ этимъ переводамъ.—Въ критико-текстуальныхъ цѣляхъ, для изученія и возстановленія еврейскаго автографическаго текста, особенное значеніе имѣетъ переводъ Акилы, „рабствующій еврейской литтерѣ“, а также оставляемыя безъ перевода еврейскія слова у Θεοδοτία. Здѣсь можно найти много цѣнныхъ пособій, но конечно послѣ необходимы провѣрка и исправленія нерѣдкихъ погрѣшностей у самихъ переводчиковъ (Срав. *Ryssel*. I. с. 185—189 ss.) ¹⁾.

П. Юнгеровъ.

¹⁾ Отдѣлъ о греческихъ переводахъ составленъ по слѣдующимъ трудамъ: *Field*. Origenis Hexaplorum quae supersunt. Oхoniі. 1875 г. Prolegomena. Въ этомъ же капитальномъ трудѣ собранъ и изданъ текстъ всѣхъ этихъ переводовъ. *Vuhl*. Kanon und Text des alten Testaments. 1891 г. 150—160 ss. Ученая литература довольно подробно указана у *Вилуру*. Dictionnaire biblique. Par. 1901 г. v. Hexaples. Въ русской литературѣ есть о нихъ нѣкоторыя свѣдѣнія въ сочиненіи Павла *Соколова*: Исторія писаній Ветхаго Завѣта въ христіанской церкви. 1—3 вв. М. 1886 г.

ПРАВОСЛАВНЫЕ АКАѢИСТЫ

ЗА СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЮДЪ

РУССКАГО ЦЕРКОВНАГО ПЪСНОТВОРЧЕСТВА *).

(Опытъ изслѣдованія акаѣиста, какъ одной изъ литературныхъ формъ молитвенно-поэтическаго творчества).



5. Акаѣистъ святому Іоанну Предтечѣ и Крестителю Господню.

Святому Іоанну Предтечѣ и Крестителю Господню въ рукописяхъ и старопечатныхъ книгахъ имѣются три разныхъ акаѣиста.

Въ Малой подорожной книжицѣ Франциска Скорины помѣщенъ Акаѣистъ:

Акаѣистъ уесному и въсехвалному пророку предтечи и крестителю господню Иоанну.

Кондакъ первый. Достонны свидетелю рхистов (христовъ), о тобѣ збо евангелистъ галголетъ, бысть уеловекъ посланъ отъ бога нма емѣ юанниъ, сен принде во свидетельство, да свидетельствуетъ о свете, да вси верѣ нмѣтъ емѣ. темже и мы верѣюцине во христа по твоemu свидетельству поемъ томъ вси аллилуиа.

Икосъ первый. О преуздномъ захатын твоemu юанне двациеса утемы, ѡвенса збо отца твоemu ангель господень стол одесную олтара каднальнаго. и тон смѣтнса видевъ его, и страхъ нападе нань. реуе кнему ангель небонса захариа...

*) См. Прав. Собес. 1902 г. февраль.

Первое воззваніе: Радѹнса радости многнмъ подателю.
 Заключительное: Радѹнса уеснын предтеуе и крестителю
 господень.

Акаѳистъ въ передѣлкѣ напечатанъ въ книгѣ: Пре-
 уестнын Акаѳисты всеседмнныа. изд. Кіевопечер. лавры.
 1677 г.

Конд. 1. Возбраннын свидителю Христоуѣ Іоанне, ѿ
 тебе бо евангелнсть глаголетъ: Бысть уеловѣкъ посланъ отъ
 Бога, нма емѣ Іоаннъ, сен принде въ свидѣтельство, да сви-
 дителствезетъ ѿ свѣтъ, да вси верѣ нматъ емѣ. Тѣмже и мы
 верѣюще въ Христа по твоємъ свидѣтельствѣ, зовемъ ти: Ра-
 дѹнса Іоанне, Великин Пророуе, Предтеуе, и Крестителю Го-
 сподень.

Икосъ 1. Ангелъ Господень явлѣся отцѣ твоємъ стоа
 одеснью олтѣра каднальнаго, благовѣсти преуздное твое, Кре-
 стителю Господень Іоанне, зачатіе глагола: небонса Захаріе...

Первое воззваніе икоса: Радѹнса радости многнмъ
 подателю. Заключительное: Р. Іоанне Великин Пророуе
 Предтеуе и Крестителю Господень.

Приводимый акаѳистъ имѣется въ книгѣ: „Каноны
 и Акаѳисты“ полууст. XVI в. Московской Епархіальной
 бібліотеки. Въ рукописи текетъ акаѳиста и заключи-
 тельное воззваніе икосовъ: „Радѹнса уестнын предтеуе
 крестителю Господень“ соотвѣтствуетъ изданію Скорины,
 а не позднѣйшему измѣненному тексту.

Второй акаѳистъ св. Предтечѣ и Крестителю Го-
 сподню Іоанну читается такъ:

Икоси святѣншемуѣ въ пророцѣхъ предтеуи и крестителю
 Господню Іоанноуѣ. Емоуѣжъ крестнховнл. подобна акаѳистоуѣ.
 творѣнне святѣншлаго патрнарха новаго рнма. Константннзполе.
 кнрѣ. Сндора.

Възбранномуѣ и тепломуѣ застоупленню твоємоуѣ. нзбав-
 ленн тобою вси отъ скорѣнн. должно ти вопнемъ благодаръ-
 ственно. но яко нмѣа дрѣзновеніе къ господѣ. отъ всакна
 страстн насѣ свободн. да зовемъ ти. радѹнса уестнын пред-
 теуе.

Ангель предстатель аггелскихъ унновъ Іоанне пророуе. божественнымъ бо ѡблнста съѣтомъ. ѡзраешн вса поющаа твою божественую паметь, н хвалащаа любовню н теплѣ колюющаа сицѣ.

Радунса звезда съѣтоноснаа мироу. р. съѣцѣ съѣтоноснаа тварн...

Заключительное воззваніе: Радунса уѣстнын предтеуе.

Первый кондакъ и начало перваго икоса приведены по рукописи Волоколамской библіотеки № 295, л. 73 обор.—84.

Въ изданіи: „Акаѡисты въ ннхъ же каноны, стихиры н стиховны на всю седмицѣ“, въ Вилни, 1628 г., гдѣ акаѡистъ признается также твореніемъ святѣйшаго патріарха новаго Рима киръ Исидора, — слова перваго кондака: „должно ти вопнемъ благодарствено“, буквально удерживаемыя и въ другихъ рукописяхъ, замѣнены болѣе яснымъ выраженіемъ: „должное ти вопнемъ благодареніе“.

Кромѣ рукописи Волоколамской библіотеки № 295, данный акаѡистъ мы находимъ въ рукописяхъ: Московской Синодальной библіотеки: „Каноны молебн.“ полууст. XVI в. № 470/503 л. 149. Каноны и молитвы № 774/504 л. 250 обор. Канонникъ съ молитвами XVI в. полууст. № 468, л. 4. Московской Типографской библіотеки: Сборникъ № 388 л. 108. Библіотеки Троице-Сергіевской лавры: рукопись № 284/1196 л. 346. Сборникъ № 768/1201 л. 18. Сборникъ № 797/1638 л. 170 обор. Библіотеки при Свят. Синодѣ: рукоп. № 251 л. 62 об.—68. Кирилло-Бѣлоозерской библіотеки: Канонникъ № 247/504 л. 58 об.—84.

Особенность разсматриваемаго акаѡиста составляетъ въ нѣкоторыхъ спискахъ его своеобразное обозначеніе кондаковъ и икосовъ. Обыкновенное ихъ обозначеніе такое: за первымъ кондакомъ обозначается первый икосъ, за вторымъ кондакомъ второй икосъ и т. д. Въ рукописяхъ Московской Синодальной библіотеки № 470/503 и библіотеки Московской Синод. Типографіи № 388 счетъ ведется не повторяющійся. Первый

икось обозначается знакомъ *два*, второй кондакъ—знакомъ три, второй икосъ—знакомъ *четыре* и т. д., тринадцатый кондакъ—знакомъ 25.

Третій акаѳистъ св. Предтечѣ и Крестителю Господню Іоанну помѣщенъ въ рукописи: „Канони молебни“ полууст. XVI в., Московской Синодальной библиотеки № 470/503 л. 248 обор.

Кондакы икосы уестномуу и славномуу пророку и предтечу и крестителю Господню Іоанну подобно акаѳистоу. творение всельскаго святѣншаго патриарха куръ Исидора Костентинополн.

Кондакъ первый. Нже въ всѣхъ востинноу святыхъ болшему нже пауе всѣхъ съгрѣшаю беззаконновѣвшихъ пѣние приношаю ти Іоанне, ако оубо нын дръзновение къ Господу. отъ всѣхъ ма бѣдъ свободн. да зовоу ти рад. проповѣдинуе благодати.

Икосъ первый. Маунаю ти пѣснь богопѣтын блаженне радостно съдѣржимъ и страхомъ въспомнила бо твоа оуслажаюса, и недовѣдн же слова страшоуса предтече. самже оукрѣпила ма подаждь достоинно галголати. радунса егоже радн радость явнса, р. егоже радн катва погыбе....

Заключительное воззваніе: Радунса проповѣдинуе благодати.

Акаѳистъ встрѣчается въ рукописяхъ: Московской Синодальной библиотеки „Каноны и молитвы“ № 774. Сборникъ, полууст. XVII в. № 850 л. 358. Библиотеки при Святѣйш. Синодѣ рукоп. № 251 л. 71 обор.—76. Волоколамской библиотеки рукоп. № 295 л. 96—106 л. обор. Библиотеки Троице-Сергіевской лавры: Канонникъ, полууст. XVI в. № 262/1227 л. 45. Канонникъ № 263/1194 л. 26.

6. Акаѳистъ св. Архистратигу Михаилу и Безплотнымъ силамъ.

„Акаѳистъ св. Архангелу Михаилу и безплотнымъ силамъ“ въ рукописяхъ и старопечатныхъ книгахъ имѣется только одинъ, хотя встрѣчаются въ текстѣ его разночтенія.

Приводимъ начало акаѳиста, напечатаннаго въ „Малой подорожной книжицѣ“.

Акаѳистъ святому архангелу Михаилу и всемъ небеснымъ унном со змненнемъ поундем петн.

Конд. 1. Архангелу Михаилу, и всемъ небеснымъ унномъ песни приносимъ, они збо насъ отъ скорбен всегда нзблалютъ, сего ради и хвалимъ та архистратиге, со всеми дѹхи светыми, господу вседержителю служащими, вы бо предстоящи сватыни его отъ всякихъ насъ бѣдъ свободите, да возопнемъ кзпно свамн алмнѹга.

Икосъ первый. Ангель предстатель огненнымъ унномъ ты еси миханле нахалннне, божественнымъ блнстал светомъ, озарешн всехъ слюбовню поущнхъ тебе сице. Радѹнса звѣздо мнрѹ светоноснаа, р. свеще закону светозарнаа.

Заключительное воззваніе: Р. архистратиге Михаиле со всеми небесными силами.

Въ книгѣ: „Акаѳисты въ нихъ же Каноны, Стихирны и стиховны на всю седмицу, в Вилни“ 1628 г., первый кондакъ исправленъ такимъ образомъ.

Архангелъ Михаилъ пѣснотвореніе нже отъ скорбныхъ присно нзбавленн воспѣвають ти сладкимъ пѣніемъ. Архистратиге Господа вседержителя, яко нмаа дерзновение ко Господу. отъ всехъ ма бѣдъ свободи, да зовѣ ти. Радѹнса столпе огнеобразныи.

Акаѳистъ надписывается въ книгѣ, какъ твореніе вселенскаго патріарха Исидора.

Въ рукописяхъ текстъ акаѳиста приближается къ Виленскому изданію 1628 года. Заключительнымъ воззваніемъ икосовъ приняты слова: Радѹнса столпе огнеобразныи.

Акаѳистъ св. Архистратигу Михаилу мы находимъ въ рукописяхъ: Московской Синодальной библіотеки: Каноны молебн. № 470/503 л. 229. Каноны и молитвы № 774/504 л. 161. Библіотеки Троице - Сергіевской лавры: Канонникъ № 262/1227 л. 24. Канонникъ № 285 л. 370. Канонникъ № 263/1194 л. 15. Сборникъ № 768/120 л. 3 обор. Сборникъ № 797/1638

л. 148. Волоколамской библиотеки № 295 л. 47—58. Кирилло-Бѣлоозерской библиотеки № 162/419 л. 261—268. Канонникъ № 247/504 л. 32—50. Библиотеки при Свят. Синодѣ: Каноны и Акаѳисты № 251 л. 53—58. Московской Епархіальной библиотеки: Каноны и акаѳисты полууст. XVI в. л. 46 обор.

Въ этой послѣдней рукописи текстъ акаѳиста соотвѣтствуетъ помѣщенному въ „Малой подорожной книжицѣ“. Первый кондакъ оканчивается словомъ: *аллалиа*, а икосы воззваніемъ: *Радѣнса Михаиле со всѣмн небеснимн силлми*.

Въ старопечатныхъ изданіяхъ удерживается заключительное воззваніе: *Радѣнса Михаиле Великин Архистратѣже, съ всѣмн небеснымн силлми*. См. Прееуст. Акаѳисты всеседм. Кіевъ 1677 г. Кіевъ 1706 г. ¹⁾.

7. Акаѳистъ Живоносному Гробу Господню.

Акаѳистъ Живоносному Гробу Господню стоитъ первымъ въ собраніи ихъ у Фр. Скорины въ „Малой подорожной книжицѣ“.

Поучняются акаѳисты на всю недѣлю первы живоносномѣ гробѣ господню въ недѣлю.

Кондакъ 1-й. Возбраннон воеводе воскресшемѣ из-мертвыхъ, побѣднтелнцѣю песнь, тобѣ превѣчнмн царю Хрнсте поемъ, яко восталъ еси всеснлнне изъ гроба, мы же избавнвшнса отъ тлн веуное, уесномѣ гробѣ твоемѣ радоснал приноснмъ поющѣ. Радѣнса живоноснмн гробѣ изнего же воскресе Хрнстось.

Ангель прѣдстатель снбесесе нсѣшедъ камень отъ гроба отвалн во твое воскресенне Хрнсте Боже, н мирноспнцамъ

¹⁾ Филаретъ архіеп. Черниговскій указываетъ, что акаѳ. св. Архангелу Михаилу помѣщенъ вмѣстѣ съ акаѳистами—Юанну Предтечѣ и Свят. Николаю—въ славянской Псалтыри, писанной грекомъ Игнатіемъ въ 1430 г., и въ Канонникѣ преп. Кирилла Бѣлооз. 1407 г. Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ, 2-е изд. Черн. 1864 г. стр. 446.

Благовестн востанне твоє глагола, шедше проповѣднѣ зученикомъ яко воста отъ мертвыхъ, они же возрадовашуса твоему спасе воскресенню и похвалѣнамъ святому гробу воиннаху глаголюще. Радунса пречестнын гробѣ въ тобѣ збо христось яко мертвъ возлежъ и воскъресе триндневно, Радунса преславнын одре в тобѣ збо Іисусъ яко левъ посла и воста всеславно...

Въ Виленскомъ изданіи 1628 г. первый кондакъ этого акаѳиста вновь составленъ: Свысоты на землю бланозволн смити Сынъ и Слово Божіе и со условьки поживе... Икосы заканчиваются воззваніемъ седьмымъ: Радунса живнооснын Гробе нзъ него же Христось воскресе.

Въ книгѣ: „Пречестнын Акаѳисты всеседмунна“, Кіев. лавры, 1677 г. первый кондакъ соотвѣтствуетъ изданію Скорины, дальнѣйшій текстъ — ближе къ Виленскому изданію 1628 г. Заключительное воззваніе икосовъ: Радунса живнооснын Гробе нзъ него же Христось воскресе.

8. Акаѳистъ страстемъ Христовымъ составленъ позднѣе, чѣмъ акаѳистъ Гробу Господню и Воскресенію Христову: его нѣтъ ни въ изданіи Фр. Скорины, ни въ Виленскомъ 1628 г.

Въ рукописномъ видѣ акаѳистъ встрѣчается въ рукописяхъ XVII в. См. напр. Московской Синодальной бібліотеки Сборникъ XVII в. № 642 л. 231. Помѣщенъ Акаѳистъ Страстемъ Христовымъ въ „Треакаѳистномъ молитвословѣ“, 1691 г. Приводимъ первый кондакъ и начало перваго икоса.

Возбраннын Воеводѣ, и Господи небесе и земли, тебе цара безсмертнаго зра оумерша на древѣ тварь нзмѣннса, небо ужасеса, основанія колебашлса. и азъ благодарственное поклоненіе твоему мене ради страданію приношѣ, съ разбѣнникомъ моласа: Помани ма Боже мон, егда приндеши въ царствн си.

Икосъ 1. Ангельска паденія исполнаа, не отъ ангель восприаа еси, но мене ради Богъ сынъ условькъ бысть. Усло-

вѣка оумерша животворящимъ тѣломъ и кровію оживилъ еси; тѣмже толкиа любве твоєа благодарни сѣще вопіемъ ти: Инсусе Боже любви, такѡ миръ возлюбивыи. Инсусе Ангелѡвъ горѣ оставивыи, къ челоуѣкомъ же низшедыи. Инсусе тѣмы отпадшаго Ангельскаго лика мѣсто наполнивыи.

Заключительное воззваніе: Инсусе Боже мѡи помани ма егда прїдеши къ царствіи си.

9. Акаѡистъ Честному и Животворящему Кресту Господню напечатанъ Скориной въ „Малой подорожной книжицѣ“.

Кондакъ первый. Вонзѣранныи воеводо живодавче христе, побѣду на враги наша оруженіа намъ показалъ еси, превеликкии крестъ свѡи светомъ составленныи и чєсныи, тѣмже избавишєса отъ злыхъ, благодарственнаа воспѣваемъ крестоу твоєму свѣтому глголюще. Радунса кресте чєсныи, кровію Господа нашего Инсуса Христа нскропленныи.

Икосъ 1-й. Ангели съ предстательствомъ превєчьныхъ унновъ крестообразно престолѣ обстоатъ царя славы, поюще кресте твою превеликѡю силѣ и чєлаще тѣ сице. Радунса кресте ѡко на тобѣ христосъ рѣспаса, р. ѡко на тобѣ господь богъ пригвозднса....

Заключительное воззваніе: Радунса кресте чєсныи, кровію Господа нашего Инсуса Христа нскропленныи.

Въ Виленскомъ изданіи 1628 г. акаѡистъ значительно переработанъ. Въ первомъ и второмъ икосѣ число воззваній доведено до 14, считая и заключительное: „Радунса Кресте пречєстныи“, въ остальныхъ икосахъ—13; у Скорины акаѡистъ во всѣхъ икосахъ имѣетъ 13 воззваній съ заключительнымъ. Затѣмъ, какъ особенность акаѡиста Виленскаго изданія 1628 г. нужно отмѣтить бѡльшую распространенность рѣчи въ воззваніяхъ, тогда какъ въ акаѡистѣ, напечатанномъ Скориной, воззванія икосовъ кратки.

Въ рукописяхъ въ текстѣ акаѡиста заключаются многочисленныя передѣлки. Заключительными воззваніями икосовъ обыкновенно служатъ слова: Радунса

кресте всеуестным или Радунса кресте преуестным. Встрѣчается акаѳистъ въ рукописяхъ часто.

Московской Синодальной библіотеки: Каноны молебныя № 470/503 л. 313. Каноны и молитвы № 774/504 л. 232. Сборникъ № 850/571 л. 417. Волоколамской библіотеки: ркп. № 295. Кирилло-Бѣлозерской библіотеки: Канонникъ № 247/504 л. 169—190. Библіотеки при Святѣйшемъ Синодѣ: рукоп. № 251 л. 110—117. Московской Епархіальной библіотеки: Каноны и Акаѳисты XVI в. № 322 л. 177. Библіотеки Троице-Сергіевской лавры: Канонникъ № 262/1227 л. 135. Канонникъ № 263/1194 л. 82. Сборникъ № 797/1638 л. 190. Сборникъ № 768/1201 л. 72 об. Соловецкой библіотеки: Сборникъ № 916/1026 л. 437—447.

Въ униатскихъ изданіяхъ встрѣчается еще другой акаѳистъ Честному Кресту. Въ книгѣ: „Акаѳисты различныя“ 1776 г. онъ читается такъ:

„О трєблаженныи крестє, и всеуестнымъ тебѣ покланяемса вѣрнии, и величаемъ, радующєса о Божественномъ возвышеніи твоємъ“.

Первый кондакъ и икосы заканчиваются воззваніемъ: „Радунса древо трєблаженное“.

10. Анаѳистъ св. Апостоламъ Петру и Павлу, вкупѣ же и всѣмъ святымъ апостоламъ.

Акаѳистъ св. апостоламъ встрѣчается и въ рукописяхъ и въ старопечатныхъ книгахъ. Начинается словами: „Азъ есмь пастырь добрыи, рече Господь Исусъ“. Напечатанъ въ „Малой подорожной книжицѣ“. Въ Виленскомъ изданіи 1628 года перепечатанъ съ измѣненіями и подписанъ какъ твореніе вселенскаго патріарха Исидора. Акаѳистъ имѣется въ рукописяхъ:

Московской Синодальной библіотеки: Каноны молебныя № 470 л. 287. Каноны и молитвы № 774/504 л. 189 обор. Троице-Сергіевской лавры: Канонникъ № 262/1227 л. 86 обор. Сборникъ № 768/1201 л. 34. Сборникъ № 797/1638 л. 212. Московской Епархіаль-

ной библиотеки: Каноны и Акаѳисты № 322 л. 133 об. Библиотеки при Святѣйшемъ Синодѣ: Каноны и акаѳисты № 251 л. 89—98. Кирилло-Бѣлоозерской библиотеки № 247/504 л. 114 об.—145. Соловецкой библиотеки Сборникъ № 916/1026 л. 416—429.

Акаѳистъ св. апостоламъ имѣеть нѣкоторыя особенности въ своемъ построеніи. а) Начальныя слова кондаковъ и икосовъ слѣдуютъ алфавитному порядку. Первый кондакъ начинается словами: *Азъ есмь пастыръ добрый...* 1-й икосъ: *Блаженъ еси Симоне...* 2-й кондакъ: *Вѣрнѣ увѣрися...* 2-й икосъ: *Гласъ свыше слышаемъ..* 3-й кондакъ: *Днеаса во оужасъ...*

И далѣе въ начальныхъ словахъ кондаковъ и икосовъ алфавитъ выдержанъ.

11-й икосъ: *Олворскую гору...* 12-й кондакъ: *Херувимомъ равностопельнѣ...* 12 й икосъ: *Отъ Бога избранъ соиздъ устенъ.*

б) Обыкновенно, во всѣхъ икосахъ повторяется одно заключительное воззваніе. Въ разсматриваемомъ акаѳистѣ повторяются въ икосахъ четыре воззванія, начиная съ десятаго—*Радѣйтесь боговѣдци Апостоли възвѣпъ: въ н съ проуинни седмю десати. Радѣйтесь боговѣдци Апостоли, въ, спасителіе вселенныа н о моемъ спасеніи мноаствин промыслителіе. Радѣйтесь Божественни двѣ свѣтлѣ отъ солнца Христа вселенню просвѣщающин. Радѣйтесь Апостоли Петре н Павле.*

При переработкѣ акаѳиста св. апостоламъ особенно отгѣнено исправителями изображеніе ап. Петра, какъ „вратаря“ и „ключаря“ царствія небеснаго и какъ „верховнаго первопрестольника“. Акаѳистъ принять и печатается въ униатскихъ изданіяхъ.

11. Акаѳистъ „Всѣмъ святымъ“.

Акаѳистъ „Всѣмъ святымъ“, напечатанный въ книгѣ: „Акаѳисты въ ннхъ же каноны, стихиры н стиховны на всю седмицу, въ Вильнѣ“ 1628 г., признается твореніемъ *Мартирія*, священнаго мниха обителя Печерскія.

Съ небольшими измѣненіями акаѳистъ встрѣчается въ рукописяхъ: Московской Синодальной библіотеки: Каноны молебн. № 470/503 л. 352 обор. Каноны и молитвы № 774/504 л. 299. Волоколамской библіотеки: № 295. Библіотеки при Свят. Синодѣ: Каноны и Акаѳисты XVI в. № 251 л. 121—129. Троице-Сергіевской лавры: Канонникъ № 285 л. 429. Сборникъ № 768/1201 л. 103. Кирилло-Вѣлозерской библіотеки: № 247/504 л. 197—221. Соловецкой библіотеки № 916/1026 л. 447 обор.—459.

Первый кондакъ начинается словами: Всѣмъ Святѣмъ отъ вѣка благоугождашымъ въ концехъ земли прославленнымъ паче недостонныхъ приношз.

Построеніе акаѳиста „Всѣмъ Святѣмъ“ представляетъ ту особенность, что воззванія въ каждомъ икосѣ слѣдуютъ въ такомъ однообразномъ порядкѣ: первое воззваніе обращено къ всехвальнымъ патріархамъ, прежде закона и по закону Богу угодившимъ; потомъ — къ пророкамъ, провозвѣстникамъ Божественнаго прішествія; затѣмъ — къ апостоламъ, самовидцамъ и служителямъ Божія слова; далѣе — къ мученикамъ Христовымъ; потомъ — къ святителямъ, преподобнымъ, праведнымъ и всѣмъ святѣмъ. Заканчиваются икосы воззваніемъ: Раднитеса сватын ранстин жителіе.

Въ печатныхъ изданіяхъ позднѣйшихъ, напр. въ книгѣ: Пречестнынъ Акаѳисты всеседмнуныхъ съ стихирь и канонь, Кіевопеч. лавры 1677 г., акаѳистъ значительно передѣланъ, икосы заканчиваются воззваніемъ: Раднитеса вси сватын общин къ Богз ѿ всемъ мирѣ молитвенничи.

12. Акаѳистъ Пресвятой Троицѣ.

Въ Трѣакаѳистномъ молитвословѣ, изданномъ съ благословенія Лазаря Барановича тѣчаніемъ Лаврентія Крщоновича въ 1691 г., напечатанъ акаѳистъ Пресвятой Троицѣ. Кондакъ первый читается:

„Возбраннынъ Коеводѣ, и Господи всеа виднмиа и невиднмиа тварн, тебе въ Троици Сватон славному Богу кла-

нается триумфальное колено: небесныхъ и земныхъ и пренеподвижныхъ "... Заключительное воззваніе кондака и икосовъ: „Святъ, Святъ, Святъ еси Господи Боже мой, помилуй мя недостойное созданіе твое, именн ради святого твоего“.

Икосъ 1-й начинается словами:

Архангелъ, Ангелъ, Мауала, Власть, Престолы, Господства, Силы, достойно хвалити та не могутъ "...

Въ изданіи „Трехъакаѣистаго молитвослова“ 1697 г. акаѣистъ исправленъ со стороны языка. Печатался и печатается акаѣистъ въ униатскихъ изданіяхъ. Принять и русскою православною церковію въ настоящее время, но въ переработкѣ и исправленіи его архіепископомъ Херсонскимъ Иннокентіемъ.

13. Акаѣистъ св. Іоанну Златоусту.

Въ рукописяхъ встрѣчается акаѣистъ св. Іоанну Златоусту. Приводимъ первый кондакъ и начало перваго икоса по рукописи Московской Синодальной библиотеки „Каноны молебны“ № 470/509 л. 169.

„Израдномуу Божию архіерею вселенскомуу оучителю. иже весь миръ испльнишаго божественныхъ златоунвыхъ оучении, благодарственаа пѣниа приносимъ ти Иоанне златоусте, но яко имѣа дръзновение къ Христоу отъ всѣхъ ны бѣдъ и збави, да зовемъ ти раднса пресвятлаа святтелемъ красота“.

Икосъ первый: „Ангелозраума та божественнымъ разумомъ небесныи всѣхъ творецъ и създатель владыка яви тебе провѣды дѣшии твоя свѣтлость преподобне, преблаженне Иоанне Златоусте“ ... Заключительное воззваніе: „Раднса пресвятлаа святтелемъ красота“.

Акаѣистъ имѣется также въ рукописяхъ: Московской Синодальной библиотеки: Каноны и молитвы № 777/504 л. 369. Сборникъ полууст. XVII в. № 850/571 л. 710. Библиотеки при Свят. Синодѣ: Каноны и Акаѣисты рукоп. XVI в. № 251 л. 136—143 об. Троице-Сергіевской лавры: Сборникъ № 768/1201 л. 128.

14. Анаѳистъ Святителямъ Петру, Алексію и Іонѣ.

Въ рукописи XVII в. Московской Синодальной бібліотеки, № 1009, на листахъ 41—45 написанъ:

Канонъ похвальный с кондаки и икосы Великимъ святителямъ Киевскимъ і Московскимъ и вселѣ рѣсін уюдоотворцемъ Петру і Алексію и Іонѣ.

Кондакъ первый читается:

Возбраннн воеводы і врагомъ побѣдители, велицыи святители петре і алексѣи і ионо. яко избавльшеса отъ злыхъ благодарственнаа воспоемъ вамъ раби ваши, но яко имѣши державѣ непобѣдимы отъ всакихъ насъ бѣдъ свободите, да зовеми вамъ. Радѣнтеса отцы прехвалнии, молитвенницы о душахъ нашихъ.

Въ первомъ икосѣ изображено значеніе прославляемыхъ святителей для Москвы. „Радѣнтеса васъ ради на мѣсте семъ преславныи црствующии великонменныи градъ основана і внемъ нма божеі славнса. Радѣнтеса яко васъ ради на мѣсте семъ цари і князи благоустнѣ вѣнчуютса і діаднною правды одѣваются.

Приводимъ еще историческую часть третьяго икоса.

3-й икосъ. Имѣши богопріятнзю мысль святин къ црствующемъ градъ востекоша. овѣ оубо отъ волянскіа земан. овѣ же отъ уернигова. овѣ отъ галлицкіа вѣсн. і абие дръгъ по дръзъмъ престолѣ пріемницы бывають, і радостію і играньми і пѣсньми духовнымн бога прославляютъ, і яко гзсан соуетаннма разноолнуно брацуютъ. еднногласно же воспѣвають, и тако престолѣ бжн едннодушно едннѣ по еднномъ вкзпоуннно оукрашуютъ.

Любопытно обширное пятое воззваніе девятаго икоса:

Радѣнтеса органы дховныа и тръбы божіа, реки златострунныа божественнаго мановенія и сладостнаго напоенія. огнедуховеннаго веселія. не мелокн дельфнтскаго игранія ни фрїгнсъскаа резанія и плесканія покрываще днава рожденія. ни зевесоа сте на резанія. ни дноннсоа воспнтанія.

ни асирідова томленія ннмендіскаго козлаговенія ни нма
кла многообразна еллинська беснованія, но божіа благодати
познанія, празднѣюще памать ваши вселнмъса і нграюще
поемъ.

Въ заключительныя воззванія икосовъ введено
разнообразіе текста. Предъ словами: „Радѣтеса... мо-
литвенницы о душахъ нашихъ“ въ первомъ икосѣ постав-
лено: „отцы прехвални“, во второмъ: „отцы всехвални“,
въ третьемъ: „треблженни“, въ четвертомъ: „свѣтль-
ницы“ и т. д.

Кѣмъ составленъ акаѳистъ? — неизвѣстно. Предъ
канонемъ сдѣлано замѣчаніе, что имя автора „повѣдано
въ концѣ канона сего“. Но въ концѣ, въ послѣсловіи
перваго листа нѣтъ, гдѣ могло быть обозначено имя
составителя. Рукопись пожертвована въ Синодальную
библіотеку крестьяниномъ Московской губерніи, Бого-
родскаго уѣзда, села Зуева Романомъ Зин. Дмитріе-
вымъ. Рукопись скрѣпилъ князь Михайло Шаховской.

15. Акаѳистъ святой великомученицѣ Варварѣ.

Въ „Описаніи славянорусскихъ книгъ и типогра-
фій 1698—1725 г.“ П. Пекарскій, подъ № 5, даетъ
библіографическія свѣдѣнія о книгѣ: Акаѳистъ сватон
славнон и всехвалнон велнкомученицѣ Варварѣ, изданной
въ Кіевѣ въ 1698 г. Пекарскій пишетъ: „У Сопикова
въ предисловіи (I, с) показанъ этотъ акаѳистъ въ пер-
вый разъ напечатаннымъ въ Кіевѣ 1639, но въ тек-
стѣ подъ № 10 первымъ изданіемъ означено кіевское
1698 г. М. Евгений (Опис. Кіевософ. собора, стр. 215)
оставилъ извѣстіе, что Иосафъ Кроковскій (архиман-
дритъ кіевопечерскій съ 1697 г., митрополитъ кіевскій
съ 1708—1718 г.) сочинилъ акаѳистъ св. Варварѣ и
установилъ пѣть его по вторникамъ, что продолжается
и донывѣ“¹⁾.

¹⁾ П. Пекарскій. Наука и литература въ Россіи при Петрѣ В.
П г. Описаніе славянорусскихъ книгъ и типографій 1698—
1725 г. Спб. 1862 г. стр. 8.

Признавая авторомъ акаѳиста св. Варварѣ архимандрита Іосафа Кроковскаго, мы видимъ, что первое изданіе его не могло быть сдѣлано въ 1639 г. Невѣрно также утвержденіе, что въ первый разъ этотъ акаѳистъ былъ изданъ въ 1698 г. Акаѳистъ св. великомученицѣ Варварѣ напечатанъ въ Черниговѣ въ 1691 г. въ книгѣ: „Трѣаклонныи молитвословѣ“, изданной съ благословенія Лазаря Барановича тщаніемъ Лаврентія Крщоновича.

При сравненіи разныхъ изданій акаѳиста св. Варварѣ, мы находимъ, что текстъ его подвергался нѣкоторымъ измѣненіямъ. Въ книгѣ: Акаѳистъ святой славнои и всехваленои великомученицѣ Варварѣ, издан. въ 1698 г. текстъ напечатанъ тотъ же, что и въ изданіи 1691 г. Тотъ же акаѳистъ безъ измѣненія былъ помѣщенъ въ книгѣ: Вѣнецъ къ устѣ тревънуанному Богу, Черниговѣ, 1712 г. Но въ изданіи: Преступныи Акаѳисты всеседмунныи со стихиры и каноны, напечатанномъ въ Кіевѣ при Іосафѣ Кроковскомъ, архимандритѣ Кіевопечерской лавры, въ 1706 г., текстъ акаѳиста исправленъ, вѣроятно, самимъ авторомъ. Приводимъ нѣсколько примѣровъ.

Изданія акаѳиста: 1691 г.
1698 г. и 1712 г.

Ик. 1-й, воззв. 2-е: Рад. дѣво Іисусъ Христомъ призванна изъ тмы въ уздыи свѣтъ Вѣры и благодати егѡ.

Ик. 1-й, воззв. 5-е: Рад. небесному жениху Христу себе въ невѣстѣ унстѣ обрѣнушла.

Ик. 1-й, воззв. 10-е: Рад. красотою Ангельскихъ тамо зрѣніи оувеселяющаася.

Ик. 2-й, воззв. 4-е: Рад. ѡко тебе истиннаго богословіа самъ Святии Духъ назунаъ есть.

Изданіе акаѳиста
1706 г.

Рад. Сыномъ Божиимъ святомъ отъ свѣта призванна изъ тмы въ уздыи свѣтъ Вѣры и благодати его.

Рад. Рожденному отъ Дѣвы жениху Христу Дѣва та унстѣю обрѣнушла.

Рад. красѣншаго пауче сынѡвъ уеловѣескихъ зрѣніемъ тамо оутѣшающаася.

Рад. ѡко тебе истиннаго богословіа самъ Богъ Слово назунаъ есть.

Игданія акаѳиста: 1691 г.
1699 г. и 1712 г.

Ик. 2-й, воззв. 5-е: Рад. отроковнице всѣхъ звѣздоуѣтчиковъ разумомъ си превозшедшла.

Ик. 3-й, воззв. 2-е: Рад. въ тон же кѣпелн водою и Духомъ сватымъ себе измывшла.

Ик. 3-й, воззв. 3-е и 4-е: Рад. ѡко тремн ѡконци тѣмъ многобожіа разорнла еси.

Рад. ѡко ѡкнами трема свѣтъ тронуескин показала еси.

Ик. 3-й, воззв. 8-е: Рад. увѣства своа отъ всѣхъ міра свѣтствн твердо заключуившла.

Ик. 3-й, воззв. 10-е: Рад. тѣмн тремн ѡкнами сватзю Тронцѣ оузрѣвшла.

Ик. 3-й, воззв. 11-е: Рад. ѡко тебѣ небеснла врата отверзошласа.

Изданіе акаѳиста
1706 г.

Рад. всѣхъ звѣздоуѣтѡвъ оумомъ Христовымъ превозшедшла.

Рад. въ кѣпелн воды и Духа къ смѣже и крове твоєа мученнѣскіа тебе измывшла.

Рад. ѡко тремн окнами тѣмъ многобожіа Тронци сватон протнвнаго прогнала еси.

Рад. ѡко окнами трема свѣтъ тронуескин ѡсно оузрѣла еси.

Рад. увѣства твоа предъ бранію трієхъ врагѡвъ плоти, міра и діавола крѣпко заключуившла.

Рад. ѡко тѣмн тремн окнами при тронуескомъ Божествѣ и тремн денѣмн воздвнгненнзю тѣла Христова церковь оусмотрѣла еси.

Рад. ѡко тебѣ небеса отъ трєхъ ієрархн аггельскнхъ отверзошласа.

Приведенныхъ выдержекъ — думаемъ — достаточно для того, чтобы видѣть характеръ исправленія первоначальнаго текста акаѳиста. Въ дальнѣйшихъ изданіяхъ акаѳистъ св. Варварѣ печатается тождественно съ текстомъ, изданнымъ въ 1706 г. Встрѣчаются только исправленія грамматическаго характера, напр. вм. „воздвнгненную“ — „воздвиженную“ и т. п.

16. Анаѣистъ преподобному Сергію игумену, Радонежскому чудотворцу.

Древнѣйшій акаѣистъ преподобному Сергію Радонежскому, какъ указываетъ преосвящ. Филаретъ, архіеп. Черниговскій, былъ написанъ Пахоміемъ Логоѣетомъ ¹⁾. Потомъ были составлены преподобному Сергію еще и другіе акаѣисты. Въ рукописномъ сборникѣ Московской Синодальной библіотеки, XVII в., № 3, л. 224 и слѣд., помѣщенъ акаѣистъ святому Сергію Радонежскому, первый кондакъ котораго читается такъ:

Възбраннынъ воеводо Сергіе, н бѣсомъ побѣднтелю, яко нзбѣлвльшесѧ отъ злыхъ благодарственаѧ воспнсѧемъ ти рабн твои, но ако нмѧщн дерзновеніе ко Господѣ, отъ вслнхъ насъ бѣдъ свободн, да зовемъ ти раднса Сергіе богомудре отче нашъ.

Начало перваго икоса: Ангелъ предстатель божн посланъ бысть возвѣстнн тебѣ пршествеіе богоматере. — Въ исторической части помѣщены воззванія препод. Сергія къ Пресвятой Богородицѣ, а въ прославительной — идутъ воззванія къ самому преподобному отъ лица молящихся. — Приводимъ 4-е воззваніе изъ третьяго икоса: Рад. Святнтелю Алексію прнсныи друже. отъ него же назнменованъ былъ еси на святнтельство положеніемъ на выю твою понагн златы со ароматы. ты же смнреномудре отвержесѧ превысокаго жнтелства н реклъ еси рѧконоположнтелю. яко нзмлада не златоносець былъ есмь — и 10-е воззваніе пятаго икоса: рад. отустевъ своемъ градѣ ростовѣ н всемъ афеторосснскомъ народѣ веселіе.

Въ 12-мъ воззваніи седьмого икоса, при указаніи на величіе преподобнаго, говорится: яко отъ єдннаго нсточннка мнози потоцы нстеклють, такожде отъ твоего оученна Сергіе мнози мноземъ обнтелемъ быша наущннцы.

Въ рукописи Московской Синодальной библіотеки, № 2-й, помѣщены Кондаки н икосы преподобномъ н бого-

¹⁾ Обзоръ русской духовной литературы. Филар. архіеп. Черниг. 3-е изд. Спб. 1884 г. стр. 113.

носному отцу нашему и измену Сергию Радонежскому угод-
творцу.

Конд. первый: Возвращены от Царя силъ Господа Ин-
суса, данныи руссиин воеводо и угодворуе предивныи, преподобне отце Сергие... Заключительное воззвание: Радвиса Сергие скорыи помощныи и преславныи угодворуе.

Тотъ же акаѳистъ помѣщенъ въ рукописи Московскаго главнаго архива Министерства иностранныхъ дѣлъ, полууст. новаго времени № 517/998, но съ тою особенностью, что заключительное воззвание перваго кондака другое: рад. Сергие превогате.

Разсматриваемый рукописный акаѳистъ преп. Сергия соответствует акаѳисту, нынѣ печатаемому. Въ печатномъ акаѳистѣ, сравнительно съ рукописнымъ, имѣются нѣкоторыя исправленія текста, хотя и небольшія, состоящія въ перестановкѣ словъ (ик. 3, 6, 9, конд. 8), въ измѣненіяхъ грамматическаго характера (ик. 1, 4, 7, 9, 10, конд. 4), въ опущеніи (конд. 2, 7, 11), перемѣнѣ (ик. 3, 5, 10, 11, 12) и вставкѣ (ик. 9) нѣкоторыхъ словъ.

Въ каждомъ кондакѣ и икосѣ есть такія небольшія исправленія. Для примѣра укажемъ нѣкоторыя измѣненія въ текстѣ печатномъ сравнительно съ рукописнымъ.

Рукоп. № 2-й Москов.
Синодал. библіотеки.

Печатное изданіе акаѳиста.

Ик. 2, воззв. 2-е: Рад. добръ стадо твоє собравъ, во спасеніе наставляла.

Рад. добръ стадо, тобою сокранное, во спасеніе наставляла.

Ик. 2, воззв. 6-е: Рад. еще живъ сын сподобиса видѣти пресвятую богородицу со двѣма апостолами.

Рад., еще въ жизни сподобивиса видѣти пресвятую богородицу со двѣма апостолами.

Конд. 3: За еже прославляюще и ѿ таковою же твою на агараны православномуз вои-

За еже та прославляюще и ѿ таковои же твои на сопротивныхъ православномуз

Рукоп. № 2-й Москов.
Синодал. библіотеки.

Печатное изданіе ака-
ѳиста.

стез и нынѣ помощь просаще
Богъ вопіемъ.

коннстез помощи просаще,
Богъ вопіемъ.

Ик. 11-й, воззв. 11-е и
конд. 12-й: Царемъ нашимъ
и царю нашимъ...

Императоръ нашемъ...

Въ печати имѣется третій акаѳистъ препод. Сергію, начинающійся словами: Возвръннынъ воевода конноѡвъ дѡхвонныхъ, подѡ знаменіемъ креста коннствзющнхъ на не- виднмаго врага, Сергіе ѡдотворе... Заклѡчит. воззваніе: Рад. преподобне ѡдотворе, Сергіе отѡе нашъ.

17. Анаѳистъ преподобному Алексію челѡвѣку Божію.

Обозрѣніе акаѳистовъ существовавшихъ и появившихся до учрежденія св. Синода закончимъ разсмотрѣніемъ акаѳиста св. Алексію челѡвѣку Божію, сочиненнаго кабалнымъ челѡвѣкомъ князя Алексія Долгорукова Кузьмою Любимовымъ. Побуждаемый какими-то видѣніями и снами, Кузьма Терентьевъ Любимовъ составилъ канѡнъ Марку Фряческому и Акаѳистъ Алексію челѡвѣку Божію. Чтобы снискать къ себѣ милость царевича Алексія Петровича, авторъ посвятилъ ему свой трудъ. Для поднесенія Акаѳиста съ канѡномъ царевичу онъ обратился къ Алексію Ивановичу Нарышкину, бывшему воеводой въ Угличѣ. Нарышкинъ переслалъ письмо Любимова съ его трудомъ къ князю Θεод. Юрьевичу Ромодановскому въ преображенскій приказъ. Ромодановскій не придалъ значенія бумагамъ и возвратилъ ихъ обратно Любимову. Но по какому то доносу на Любимова, что онъ для царевича сочиняетъ молитвы и акаѳисты, возбуждено было дѣло въ тайной канцеляріи.

Послѣ суда и смерти несчастнаго Алексія Петровича, Любимовъ былъ привлеченъ съ своими рукописями въ канцелярію тайныхъ розыскныхъ дѣлъ. Дѣло въ тайной канцеляріи 9 марта 1721 г. разсматривалось

въ присутствіи самого Петра Великаго. Исходъ дѣла былъ для автора самый печальный. Составителю акаѣиста, обвиненному въ ложномъ вымыслѣ видѣній, было постановлено учинить тяжкое наказаніе: бить его кнутомъ и вырвавъ ноздри, послать въ каторгу на вѣчную работу ¹⁾.

Разсматриваемый акаѣистъ въ настоящее время хранится въ библіотекѣ А. И. Хлудова № 176. Рукопись акаѣиста св. Алексѣю челобѣку Божию съ службой Марку написана полууставомъ XVIII в., на 94 л. Сначала помѣщено предисловіе къ благоуестивому унта-телю, благороднѣйшему Государю Цесаревнуу и великому князю Алексію Петровнуу всероссійскомуу.

Въ предисловіи между прочимъ говорится: Сотворихъ же оныи акаѣистъ въ лицѣхъ с предписаніемъ красогласныхъ стиховъ, ако да не токмо слышатся имать то ушима, но да и оумна бѣдетъ всегда отъ вѣрныхъ толкое благоугодное его житіе зрѣтиса.

Къ тексту акаѣиста приложено 26 гравюръ: на одной изъ нихъ обозначено имя мастера—Григорія Тепчегорскаго.

Акаѣистъ составленъ довольно искусно. Начинается словами: Возбранныи и преславныи оугодниие Христовъ яко нзвѣкшиса тобою отъ злыхъ, благодарственнаи воспнсѣемъ ти рѣчи твои богомудре Алексіе. Заклѣчитъ. воззваніе: Радѣнса преподобнымъ красное оугобрение.

Въ акаѣистѣ, сохраняемомъ въ Хлудовской библіотекѣ, къ сожалѣнію, утраченъ текстъ кондаковъ 9-го и 10-го, а есть только картины къ нимъ, и утрачены изображенія у икосовъ 9-го и 10-го.

Въ текстѣ акаѣиста нѣтъ рѣзко выраженнаго протеста противъ новшествъ, вводимыхъ въ русскую жизнь Петромъ, но къ картинахъ и подписяхъ обнаруживается этотъ протестъ. Послѣ акаѣиста слѣ-

¹⁾ Опис. документ. и дѣлъ арх. Св. Синода I т. стр. 146. Ст. г. Есипова: „Чернецъ Ѳедось“ Отеч. Зап. 1862 г. № 6, стр. 491—495.

дуетъ молитва. При молитвѣ помѣщена картина такого содержанія. Изображены сіяніе съ надписью: „*Θεος*“ и въ сіяніи—треугольникъ. Отъ сіянія расходятся лучи. Одинъ лучъ идетъ къ изображенному царевичу — со словами: *Κ* въ немъ же процвететъ сватына моя, а изъ устъ царевича исходятъ слова: *υ*то воздамъ Господевн *ω* всѣхъ. Другой лучъ отъ сіянія со словами: *β*раги сіа *ω*блекъ стѣдомъ направленъ къ человѣку, на головѣ котораго надѣтъ парикъ, и за которымъ стоятъ другія лица—тоже въ парикахъ.

По дѣлу объ Акаѳистѣ Алексію человѣку Божию былъ привлеченъ къ отвѣтственности Стефанъ Яворскій. Любимовъ при дознаніи заявилъ, что акаѳистъ и др. сочиненія онъ представлялъ Стефану, который будто бы отнесся къ нему одобрительно. Но на запросъ Теофана Прокоповича и Θεодосія Лопатинскаго, производившихъ дознаніе по дѣлу объ акаѳистѣ св. Алексію, Стефанъ Яворскій отвѣтилъ, что дѣйствительно онъ принялъ отъ Любимова тетради, но самъ внимательно ихъ не смотрѣлъ, слѣдовательно не могъ и хвалить, а переслалъ ихъ въ учительный монастырь къ учителямъ, чтобы тѣ рассмотрѣли, нѣтъ ли въ нихъ чего противнаго православной вѣрѣ, а рассмотрѣны ли были произведенія Любимова, онъ не знаетъ. Между прочимъ Стефанъ въ своемъ отвѣтѣ на обвинительный запросъ Теофана пишетъ: „Въ то время (т. е. когда онъ поручалъ рассмотрѣніе акаѳиста учителямъ) еще не было запрещенія, чтобы не писать никакихъ писемъ, къ хвалѣ Божіей подлежащихъ“.

Дѣло объ акаѳистѣ св. Алексію человѣку Божию стоитъ на рубежѣ отъ до-синодальнаго періода русской церкви къ синодальному.

А. Поповъ.

ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО АМВРОСІЯ,
АРХІЕПИСКОПА ХАРЬКОВСКАГО *).



II.

Вопитаніе религіозно-нравственное подъ руководствомъ церкви
въ семьѣ и храмѣ.

Переходимъ теперь къ изложенію мыслей преосв. Амвросія о религіозно-нравственномъ воспитаніи или о содѣйствіи къ развитію жизни духовной. Жизнь эта, по мысли пр. Амвросія, свойственна только христіанамъ, возрожденнымъ въ таинствахъ церкви, которымъ дается сердце новое и духъ новый.

Съ какого времени слѣдуетъ начинать воспитаніе жизни духовной?

„Мы не знаемъ, говоритъ преосв. Амвросій, что происходитъ въ душѣ нашей отъ рожденія нашего и призванія ея въ жизнь духовную благодатію святыхъ таинствъ крещенія и мѣропомазанія до возбужденія нашего сознанія. Но мы убѣждены, что это время для души младенца, осѣняемаго благодатію Божіею, питаемаго духовно приобщеніемъ Крови Христовой, ограждаемаго отъ вредныхъ вліяній Ангеломъ Хранителемъ, не проходитъ безслѣдно. Тотчасъ съ пробужденіемъ умственныхъ силъ и сознанія, дитя оказывается готовымъ и способнымъ къ Богопознанію (2, 263—266). Съ этого то времени, съ самаго ранняго дѣтства, и должно начинать воспитаніе въ жизни духовной, а не дожи-

*) См. Прав. Собес. 1902 г. январь.

даться пока умственные силы воспитанника раскроются настолько, чтобы онъ сознательно могъ воспринимать преподаваемые ему уроки. „Дитя христіанское, съ пробужденіемъ сознанія, нужно только поставить предъ Богомъ въ молитвѣ; оно узнаетъ Его, потому что Богъ невѣдомо для него самого уже обитаетъ въ его сердцѣ. Что бы вы ни стали говорить ему о Богѣ, о Христѣ Спасителѣ, объ Ангелахъ и святыхъ Божіихъ, — все это, если не было понятно его уму, то знакомо его сердцу: весь этотъ міръ духовный оно предчувствовало и уже любило, прежде нежели стало постигать умомъ“ (2, 266). Справедливо, говоритъ пр. Амвросій, выраженіе одного изъ просвѣщеннѣйшихъ людей нашего времени, что „кто съ дѣтства не чувствовалъ Бога въ своемъ сердцѣ, тотъ не можетъ истинно въ Него вѣровать“ (2, 24). Это и естественно. „Органъ духа нашего, которымъ усвоается эта вѣра, есть сердце. Жизнь сердца шире жизни умственной. Оно пробуждается раньше ума, и не мыслями, не понятіями, а впечатлѣніями (2, 25). Поэтому въ дѣлѣ воспитанія въ жизни духовной, по мысли пр. Амвросія, имѣетъ силу и дѣйствіе только духовный и внутренній опытъ. А „когда вся душа съ дѣтства обращена къ міру внѣшнему и развивается исключительно подъ его впечатлѣніями, тогда тупѣетъ внутреннее духовное зрѣніе, предназначенное для принятія впечатлѣній изъ міра горняго (2, 271—272). Дитя и отвлеченныя понятія усвоивать будетъ и уроки твердить станеть, но сердце, которымъ овладѣли уже иныя впечатлѣнія и склонности, будетъ тупо и глухо къ впечатлѣніямъ духовнымъ (2, 207). „Дайте дѣтямъ вашимъ, говоритъ преосв. Амвросій, полюбить Христа Спасителя; дайте имъ почувствовать въ себѣ трепетаніе и движеніе духовной жизни; приучите ихъ чувствовать себя въ церкви Божіей, какъ въ родномъ домѣ, какъ на родной сторонѣ, тогда можете быть спокойны за ихъ вѣру и нравственное преуспѣаніе. Духъ времени и страсти будутъ колебать и увлекать ихъ, но они всегда будутъ имѣть

къ чему возвратиться, и гдѣ найти врачеваніе испорченной жизни и исцѣленіе разбитому сердцу“ (1, 92).

Поэтому, говоря о воспитаніи молодыхъ поколѣній въ духѣ вѣры и благочестія, пр. Амвросій утверждаетъ ту основную мысль, „что для этой цѣли изученіе вѣры по учебникамъ недостаточно, что сердечной вѣры втолковать нельзя,—что она не преподается, а воспитывается въ юныхъ душахъ“ (3, 291).

Вѣра, по ученію слова Божія, не есть только познаніе богооткровенныхъ истинъ, а есть и христіанская добродѣтель (1 Кор. 13, 13). Она не есть принадлежность одного ума, но вмѣстѣ и сердца, или всего человѣческаго духа (3, 282). Поэтому только „воспитаніе—единственное поприще, на которомъ мы успѣшно можемъ бороться съ духомъ невѣрія“ (1, 92).

Но вѣра есть дѣло свободы, дѣло нашей внутренней жизни, мало доступное внѣшнимъ принудительнымъ мѣрамъ. Поэтому пр. Амвросій встрѣчается съ тѣмъ возраженіемъ, что не должны ли мы предоставить каждому человѣка, по отношенію къ вѣрѣ, самому себѣ, не беспокоя его, такъ сказать, нашимъ содѣйствіемъ, въ какомъ бы видѣ оно ни являлось? Разрѣшая это недоумѣніе, пр. Амвросій говоритъ: „Нѣтъ; именно въ этомъ содѣйствіи свободному развитію въ духѣ человѣческомъ вѣры мы и должны искать средствъ къ спасенію его отъ невѣрія. Какъ растеніе развивается, цвѣтетъ и приноситъ плодъ силою внутренней жизни, и все, что можетъ сдѣлать для него садовникъ, это поставить его въ благопріятныя для него условія: такъ и съ духомъ человѣческимъ. Поставьте христіанина въ самыя благопріятныя условія для свободнаго развитія въ его духѣ вѣры, — и вы сдѣлаете все для охраны его отъ невѣрія“ (1, 85).

Что касается самыхъ условій, въ которыя должно поставить воспитанника, то, по мнѣнію пр. Амвросія, здѣсь мало поможетъ человѣческая педагогія и сильною является только церковь съ ея уставами. Заложивъ въ душахъ воспитанниковъ своими таинствами готовность

и способность къ Богопознанію, она въ дальнѣйшемъ развитіи ихъ вѣры идетъ по всѣмъ законамъ человѣческаго развитія. Сначала чрезъ чувства, посредствомъ впечатлѣній. Какъ красоты природы въ главныхъ чертахъ человѣкъ узнаетъ и начинаетъ любить раньше всякой науки, знакомясь съ ними посредствомъ простого созерцанія и опытовъ дѣтства: такъ и въ церкви приобрѣтаются первыя представленія о Богѣ, самыя раннія и наиболѣе важныя въ жизни человѣка, чрезъ созерцаніе изображеній, символовъ, указывающихъ на міръ духовный (2, 206). Подъ руководствомъ церкви мать христіанка, даже не получившая никакого научнаго образованія становится учителемъ богопознанія для дитяти съ самаго его рожденія. Принявъ его отъ купели крещенія съ вѣрою, что оно есть чадо Божіе, возрожденное для вѣчной жизни, она смотритъ на него не только съ любовію, но и съ уваженіемъ. Она наблюдаетъ, чтобы оно не оставалось ни на минуту безъ св. креста, возложеннаго на него при крещеніи; она предъ глазами дитяти прикрѣпляетъ въ колыбели св. икону; она призываетъ къ ней Ангела-хранителя. Едва покажутся въ глазахъ дитяти первые признаки сознанія, едва начнетъ языкъ его намекать первыя слова, — она подноситъ его къ кивоту, освѣщенному лампадою, и, указывая на икону Спасителя, говоритъ ему: это Богъ! И счастливо дитя, которое вмѣстѣ съ первыми рѣченіями, доступными для его языка, усвоитъ это святое и достопоклоняемое имя! Отъ этого простого приема происходитъ то, что многіе христіане не запомнятъ времени, съ котораго образъ Спасителя сталъ для нихъ любезнымъ. И какое великое приобрѣтеніе полюбить Его съ младенчества! Любовь направляется не къ какому нибудь вымышленному искусственному изображенію божества, отъ котораго впослѣдствіи еще нужно будетъ отвлекать умъ человѣка къ чистому представленію о Богѣ; нѣтъ, это истинный образъ Божества, снисшедшаго во плоти къ человѣчеству и сдѣлавшагося доступнымъ даже для дѣтскаго созерца-

ня: это Богъ! Предъ Нимъ дитя будетъ приносить свои первыя молитвы, предъ Нимъ, по возрастъ, будетъ исповѣдывать свои грѣхи, предъ Нимъ будетъ проливать слезы и просить помощи въ скорбяхъ жизни, на Него будетъ съ упованіемъ взирать на смертномъ одрѣ; къ Нему, Богу познанному съ младенчества, оканчивая земную жизнь, будетъ стремиться въ вѣчность. Это первое истинное представленіе о Богѣ, заложенное въ чистое воображеніе дитяти, мать пополняетъ и поясняетъ изображеніями Богоматери и святыхъ Божіихъ, съ посильными изъясненіями ихъ значенія (2, 26—27).

По руководству церкви, въ добрыхъ христіанскихъ семействахъ еще до школьной науки дѣти получаютъ такіе назидательные практическіе уроки изъ ученія о Богѣ, разсуждаетъ пр. Амвросій, которые глубже залегаютъ въ ихъ памяти и сознаніи, чѣмъ уроки школьные. И эти практическіе уроки состоятъ не въ изъясненіи только, но въ дѣятельномъ исповѣданіи вѣры, остаются въ душахъ дѣтей не въ качествѣ голыхъ мыслей и понятій, а въ качествѣ усвоенныхъ навыковъ. Когда ни одинъ членъ семейства не можетъ остаться безъ вечерней и утренней молитвы; когда отецъ не выходитъ изъ дому на свое дѣло, не помолвившись предъ святыми иконами, а мать ничего не начинаетъ безъ крестнаго знаменія; когда и малому дитяти не позволяютъ дотронуться до пищи, пока оно не перекрестится: не пріучаются ли этимъ дѣти просить во всемъ Божіей помощи и призывать на все благословеніе Божіе, и вѣровать, что безъ помощи Божіей нѣтъ безопасности въ жизни, а безъ Его благословенія нѣтъ успѣха въ дѣлахъ человѣческихъ? Какія одушевленные рѣчи о молитвѣ такъ привьютъ ее къ сердцамъ дѣтей, какъ простое наставленіе матери при постели болящаго отца: „молитесь дѣти“? Или когда отецъ, выходя изъ комнаты, гдѣ мать семейства страждетъ въ смертной опасности, поставитъ дѣтей на колѣна отъ малаго и до большого и станетъ самъ съ

ними, и плачетъ и молится?... Не можетъ остаться безплодной для дѣтей вѣра родителей, когда они при нуждѣ и бѣдности, со слезами на глазахъ, говорятъ: „Богъ милостивъ“; при трудныхъ обстоятельствахъ: „Богъ поможетъ“; при успѣхѣ и радости: „слава Богу, Богъ послалъ“. Здѣсь всегда и во всемъ исповѣдуется Божія благодать, Божіе промышленіе, Божіе правосудіе. Не есть ли это живое ученіе о Богѣ и Его свойствахъ? И такъ какъ для дѣтей нѣтъ ничего выше и дороже родителей, а родители съ любовью и благоговѣніемъ исповѣдуютъ, что они сами имѣютъ все отъ Бога и во всемъ надѣются на Бога, что Онъ есть общій и всеблагій Отецъ и Благодѣтель всѣхъ: то не ощущаютъ ли дѣти и не поймутъ ли, что всѣ Богомъ живутъ и движутся и существуютъ, и затѣмъ не полюбятъ ли Бога? (2, 28—29).

Такое семейное воспитаніе по началамъ церкви по-полняется воспитаніемъ въ храмахъ. Благолѣпіе храма, разсуждаетъ пр. Амвросій, освѣщеніе, свѣтлыя облаченія священнослужащихъ, пѣніе и безмолвное предстояние молящихся, обращеніе къ алтарю, священныя дѣйствія, отсутствіе предметовъ обыденной жизни, запрещеніе неблагоговѣйныхъ движеній, требованіе вниманія къ чему-то высшему, особенному; это уроки благоговѣнія предъ Богомъ, которыхъ не замѣнитъ никакая краснорѣчивая рѣчь законоучителя. При этихъ урокахъ нельзя замѣтить минуты, съ которой открывается въ дѣтяхъ пониманіе того, что читается и поется въ храмѣ: мы знаемъ только, что любили нашего Спасителя еще задолго до уроковъ закона Божія, потому что часто слышали повѣствованія о Немъ, много Ему молились, лобызали Его Евангеліе, плакали о Немъ при чтеніи Его страданій и радовались всѣмъ сердцемъ, празднуя Свѣтлое Воскресеніе (2, 206—207). Такъ въ храмахъ св. церковь на своихъ крылахъ подьмлетъ духъ нашъ въ міръ духовный и нѣтъ возможности ни указать съ точностію, ни даже исчислить всѣхъ приемовъ, восклицаетъ пр. Амвросій, какіе употребляетъ

она въ своимъ молитвахъ и священнодѣйствіяхъ для пробужденія и укрѣпленія нашей вѣры! ¹⁾).

Въ храмахъ получается, по мнѣнію пр. Амвросія, не только общее и первое познаніе о Богѣ, но дается и дальнѣйшее усвоеніе болѣе частныхъ и отвлеченно-догматическихъ истинъ, и, что особенно важно, въ той формѣ, которая доступна еще недостаточно развитому человѣку, — въ формѣ образной, наглядной. Христіанскіе догматы, разсуждаетъ онъ, не простыя отвлеченныя мысли, которыя каждый ученый человѣкъ можетъ принимать по выбору, располагать по своему усмотрѣнію и, въ горделивости своего ума, играть ими, какъ философскими ученіями. Наши догматы, скажемъ любимымъ словомъ современныхъ ученыхъ, — суть *факты*, а по христіанскому выраженію, — это дѣла Божія, совершенныя для нашего спасенія, это событія, которыхъ честный мыслитель ни отрицать, ни исказить не можетъ. Такъ ихъ и ставитъ предъ взоромъ вѣрующихъ святая церковь въ своихъ праздникахъ. Она воспоминаетъ событія изъ исторіи вѣры и окружаетъ свои воспоминанія всѣми дивными чертами истины, правды, духовной красоты, какія явилъ въ нихъ промыслъ Божій въ чудесныхъ знаменіяхъ, а также въ добродѣтеляхъ и дарованіяхъ избранныхъ служителей великому дѣлу нашего искупленія. Церковь воспѣваетъ премудрость и благодать Божию, явленныя намъ въ домостроительствѣ нашего спасенія, удивляется дѣламъ Божиимъ, благодаритъ Бога, плачетъ о растлѣніи человѣчества, молить о спасеніи всѣхъ, радуется преуспѣянію святыхъ, восторгается свѣтлыми надеждами на вѣчное блаженство вѣрующихъ въ царствіи Божиемъ.

Мы вѣруемъ въ догматъ воплощенія Сына Божія, — но сравните школьное ученіе о немъ съ праздникомъ Благовѣщенія, въ которомъ церковь воспѣваетъ явленіе архангела, чудную вѣсть о рожденіи отъ Дѣвы

¹⁾ Церковныя Вѣдомости 1898 г. № 30-й, стр. 1102.

предвѣчнаго Младенца, смиреніе и вѣру Богоматери и научаетъ насъ любовію славословить Пресвятую Дѣву: радуйся благодатная, Господь съ Тобою! Вспомните праздникъ Рождества Христова, въ который мы вспоминаемъ трогательныя событія его окружавшія: вертепъ, ясли, славословіе ангеловъ, вѣру пастырей, поклоненіе волхвовъ и гоненіе отъ Ирода на Новорожденнаго, какъ начало Его страданій за спасеніе міра. Вспомните, восклицаетъ пр. Амвросій, страстную седмицу, когда церковь плачетъ у креста Спасителя и надъ плащаницею, исповѣдуя вѣру въ силу искупительной жертвы Христовой, и обращаетъ насъ къ печали о грѣхахъ нашихъ. Вспомните, наконецъ, Пасху, когда, воспѣвая воскресшаго Христа, вы предвкушаете радость вашего воскресенія въ жизнь вѣчную. Вспомните и другіе праздники, и вы поймете, почему, принимая догматы вѣры въ томъ облаченіи, какое даетъ имъ церковь, православный христіанинъ благоговѣтъ предъ ними, любить ихъ, чтить каждую черту въ ученіи о нихъ, такъ что всякое неосторожное выраженіе о нихъ онъ признаетъ оскорбленіемъ святыни, всякое произвольное измѣненіе въ нихъ и искаженіе— богохульствомъ. Можно ли такъ утвердить вѣру въ сердцахъ нашемъ самыми лучшими уроками богословія и самыми глубокими изслѣдованіями, какъ утверждаетъ ихъ церковь своими и нашими молитвами? ¹⁾

Такое значеніе храма въ дѣлѣ религіознаго воспитанія основывается, по мнѣнію пр. Амвросія, на томъ, что тогда какъ учителя - теоретики закладываютъ божественное ученіе въ умахъ воспитанниковъ, *храмъ полагаетъ это ученіе кромъ того и главнымъ образомъ на ихъ сердце и проводитъ его въ сердце* (З, 304).

Этого обилія благодатныхъ вліяній и самой благодати Божіей лишаютъ родители дѣтей своихъ, ненося ихъ въ храмъ для пріобщенія св. Таинъ и не приводя

¹⁾ Церковныя Вѣд. 1898 г. № 30, стр. 1102—1103.

въ раннемъ возрастѣ въ церковь по тому пустому предлогу, что дитя ничего не понимаетъ; какъ будто только одинъ анализирующій разумъ есть проводникъ всѣхъ влiяній, дѣйствующихъ на развитіе человѣка! Здѣсь собственно воспитывается религіозное чувство, главный двигатель духовной жизни. Потеря этого времени и этого способа развитія сердца есть потеря невозвратимая (2, 207).

Таково же значеніе воспитательныхъ уставовъ церкви и въ жизни нравственной. Одна изъ самыхъ трудныхъ задачъ въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія есть раскрытіе совѣсти. Человѣкъ безъ совѣсти, рассуждаетъ пр. Амвросій,—язва общества, человѣкъ съ совѣстію нечувствительною, или слишкомъ уступчивою, или изворотливою есть ненадежный членъ общества. Въ этомъ всѣ согласны—и сколько желательны и дороги честные люди и честные граждане, столько же желательны и вѣрные приемы и способы воспитанія честныхъ людей. Гдѣ же они? Гдѣ эти способы воспитанія честныхъ людей? — спрашиваетъ пр. Амвросій. Науки и образованіе ума, сколько мы знаемъ, не спасаютъ отъ безчестныхъ поступковъ. Говорятъ: пробудите въ человѣкѣ гордость и самолюбіе; тогда онъ не позволитъ себѣ сдѣлать что-либо безчестное. Но довольно двухъ опытовъ, которые мы часто видимъ, чтобы убѣдиться въ ненадежности и хрупкости этихъ опоръ честности. Первый опытъ: тамъ, гдѣ за доброе и истинно-честное дѣло приходится пострадать и понести униженіе и порицаніе, бѣгутъ отъ него прежде всѣхъ люди съ сильно развитыми гордостью и самолюбіемъ. Второй: чуждаясь мелкихъ безчестныхъ дѣлъ, люди гордые всегда чувствуютъ великое искушеніе, когда, однажды наступивши на совѣсть, могутъ на цѣлую жизнь составить себѣ блестящее положеніе въ свѣтѣ. Они утѣшаютъ себя тѣмъ, что безчестное дѣло останется втайнѣ, или забудется, или загладится будущими добродѣтелями, а блестящее положеніе такъ лестно для ихъ самолюбія! Наконецъ, говорятъ: преподайте дитяти и

юношѣ твердыя правила чести и нравственности и безъ сомнѣнія изъ него выйдетъ человѣкъ. Но самыя твердыя правила тверды только сами по себѣ, по своей внутренней истинности, а чѣмъ мы можемъ быть обезпечены въ томъ, что эти правила привьются къ совѣсти и сердцу человѣка? Опытъ свидѣтельствуетъ, что самыя лучшія мысли, самыя полезныя свѣдѣнія и самыя строгія правила могутъ храниться въ нашей памяти очень твердо, но такъ же мало могутъ оказывать вліянія на наше сердце и жизнь, какъ если бы онѣ оставались въ книгахъ, изъ которыхъ мы ихъ почерпнули (2, 30—31). Нравственную жизнь, какъ и всякую другую, разъясняетъ пр. Амвросій, нельзя втолковать словами; надобно ввести въ нее молодыхъ людей и дать имъ опытомъ извѣдать различныя состоянія этой жизни. Надобно, чтобы отроки и юноши почувствовали въ себѣ движенія жизни духовной и влеченіе къ ней въ размышленіи о Богѣ и въ молитвѣ; оцѣнили чистоту и миръ сердца въ борьбѣ съ приражающимися порочными помыслами; сознали въ себѣ силу духа въ перенесеніи лишеній и борьбѣ со страстями; испытали радость торжества въ нравственныхъ побѣдахъ и успѣхахъ и полюбили красоту добродѣтели или внутреннее счастье и гармонию жизни при постепенномъ воплощеніи добра въ своей природѣ, съ помощію добрыхъ навыковъ, чтѣ только и можетъ поставить ихъ въ нравственную невозможность совершать преступленія (2, 273).

Это мы и видимъ въ христіанскомъ воспитаніи. Здѣсь наставленія направляются главнымъ образомъ не на внѣшнія признаки, или принадлежности, или послѣдствія худого дѣла, а на внутреннее состояніе духа, которое отъ него происходитъ, т. е. на страданіе сердца и совѣсти (2, 31). Что такое совѣсть? По наблюденіямъ психологическимъ, она есть чувство жизни духовной, подобное чувству жизни физической, какое мы имѣемъ въ нашемъ тѣлѣ. Это чувство свидѣтельствуетъ о правильномъ, гармоническомъ настроеніи нашего духа и расширеніи его жизни, когда мы дѣ-

лаемъ добро, и о разстройствѣ, стѣсненіи, страданіи, когда мы дѣлаемъ злое, подобно тому, какъ чувство жизни въ тѣлѣ даетъ намъ знать тепло ему или холодно, больно оно или здорово. Смущеніе дитяти, уличеннаго во лжи, краска стыда на лицѣ дѣвicy при появленіи соблазна, вотъ самыя первыя проявленія совѣсти, свидѣтельствующей о нравственномъ замѣшательствѣ или разстройствѣ души. Самыя страшныя потрясенія совѣсти испытываетъ невинная молодость при первомъ паденіи. Опыты утѣшенія совѣсти при добромъ дѣлѣ также начинаются въ душѣ нашей весьма рано, и никогда ея не покидаютъ. Отсюда видно, въ чемъ заключается тайна нравственнаго воспитанія. Она состоитъ въ томъ, во-первыхъ, чтобы сохранить въ воспитаникѣ совѣсть чистою, т. е., чуткою, бодрою, вѣрно показывающею нравственныя состоянія души, и самую душу охранить отъ разстройства, или немедленно возстановлять, послѣ разстройства, въ томъ, во-вторыхъ, чтобы дать юному человѣку почувствовать внутреннее благосостояніе, приобретаемое исполненіемъ нравственнаго закона, или, иначе, познакомить его съ духовнымъ опытомъ. Къ этому-то единственно безошибочно и ведутъ воспитательныя уставы церкви.

Великія усилія она употребляетъ, чтобы прежде всего просвѣтлить, или, такъ сказать, вывѣрить совѣсть своихъ сыновъ, юныхъ и возрастныхъ, чтобы она была безошибочнымъ показателемъ преступленія и добродѣтели, отъ самаго зарожденія ихъ въ мысли и неясной мечтѣ до послѣдняго осуществленія на дѣлѣ. Для этого непрестанно при богослуженіяхъ, въ чтеніяхъ и пѣнопѣніяхъ, преподается ученіе о Богѣ всесовершенномъ и всеправедномъ, ненавидящемъ грѣхъ и любящемъ добродѣтель; предлагаются описанія преступленій, подвиговъ добродѣтели и повѣствованія о грѣшникахъ, наказанныхъ или помилованныхъ, и праведникахъ блаженствующихъ; возносятся умиленные молитвы о прощеніи нашихъ согрѣшеній и избавленія отъ соблазновъ и искушеній. Сюда направлены всѣ правила о

говѣннїи, всѣ законоположенїя объ исповѣди и приобщенїи. Здѣсь дїтя, вмѣстѣ съ родителями и всѣми христіанами, непрестанно поставлѣются со своею совѣстію предъ Богомъ, — ни для кого невидимо, но для него понятно. Здѣсь, говоря современнымъ языкомъ, совершается тотъ медленный процессъ, — не передаваемый ни въ какомъ краснорѣчивомъ урокъ, — процессъ раздѣленїя въ нашемъ сознанїи двухъ присущихъ намъ природъ, или двухъ челоуѣковъ — ветхаго и новаго, добраго и злаго, и не только предлагается нашей свободѣ выборъ направленїя жизни, но и прямо дается чувствовать, что только въ направленїи къ добродѣтели есть истинная жизнь и счастье души челоуѣческой (2, 210—212). Посмотрите внимательно въ большихъ храмахъ въ минуты приобщенїя на сотни людей, обращенныхъ умиленными взорами къ алтарю Господню и св. чашѣ, подумайте, что въ тѣ же часы въ тысячахъ храмовъ миллионы православныхъ людей, потрясенные до глубины души, повторяя священныя слова: „Вѣрую Господи“, торжественно исповѣдуютъ свою грѣховность и просятъ испѣленїя болящимъ душамъ отъ чаши жизни, — подумайте, что это за дѣйствїе? Это судъ надъ народами, судъ верховный. Богомъ совершаемый; судъ внутреннїй, объемлющїй тайныя дѣла и сокровенныя помышленїя; судъ, сопровождаемый безпрекословнымъ согласїемъ судимыхъ, судъ, обличающїй ради исправленїя; судъ изрекающїй помилованїе. Какой судъ челоуѣческой можетъ потрясти совѣсть столько людей и исторгнуть сознанїе въ ихъ преступленїяхъ и получить обѣты исправленїя?... Вотъ гдѣ Богъ вселяется въ душу челоуѣка и становится въ его совѣсти незримымъ свидѣтелемъ его жизни, помысловъ и дѣлъ (2, 32—33)! Чѣмъ вы это замѣните въ научныхъ системахъ воспитанїя? — спрашиваетъ преосв. Амвросїй. Раціоналисты могутъ строить только на оправдаваемыхъ опытомъ теорїяхъ; а педагоги позитивисты и матеріалисты изъ любимаго ими животнаго царства ни до чего подобнаго и возвыситься не могутъ (2, 212).

Съ Нимъ, съ Богомъ въ совѣсти, человѣкъ вездѣ хорошъ и вездѣ надеженъ. Это знаютъ и простые люди и выражаютъ очень опредѣленно: „Бога въ тебѣ нѣтъ“, говорятъ они человѣку, потерявшему совѣсть. Мы удивляемся, отъ чего нынѣ многіе при образованіи, при обиліи и разнообразіи познаній, рѣшаются на безчестные поступки по отношенію къ родителямъ и родственникамъ, на крупныя похищенія, на возмущенія противъ властей, на самоубійства; отъ чего? „Бога въ нихъ нѣтъ“ (2, 33).

Въ послѣднее время въ воспитаніи дѣтей, сѣтуеть пр. Амвросій, многими у насъ не почитается дѣломъ важнымъ и неотложнымъ неопустительное посѣщеніе храмовъ и богослуженія въ дни праздничные. И въ самыхъ взрослыхъ и образованныхъ христіанахъ весьма замѣтно отчужденіе отъ храмовъ. Такое опущеніе въ дѣлѣ воспитанія не можетъ оставаться безнаказаннымъ. Намъ скажутъ, что мы смотримъ на дѣло односторонне, что мы преувеличиваемъ значеніе храмовъ. Нѣтъ. Посѣщеніе храмовъ, духовныя упражненія въ нихъ—это и есть самая духовная жизнь человѣка. Учащеніе, усиленіе, умноженіе и тщательное прохожденіе этихъ опытовъ и упражненій—это и есть самое развитіе и возрастаніе въ насъ духовной жизни. Храмъ христіанскій, вмѣстѣ съ соотвѣтствующими его назначенію церковными уставами и правилами домашней жизни, есть и начинатель, и двигатель, и совершитель нашего духовнаго воспитанія отъ младенчества и до смерти. Въ этомъ убѣжденъ весь міръ христіанскій, и только между матеріалистами и ихъ слѣпыми послѣдователями сложилось мнѣніе, что его можно замѣнить театрами, музеями, читальнями, публичными аудиторіями. Самое богословское образованіе, или научное приобрѣтеніе христіанскихъ убѣжденій, находитъ ближайшее опытное приложеніе прежде всего въ храмахъ. Безъ этого всѣ убѣжденія и познанія христіанскія испарятся, затеряются и должнаго вліянія на практическую жизнь имѣть не будутъ. Чтобы получить духов-

ное настроеніе и удержаться въ немъ, христіанинъ значительную часть своей жизни долженъ провести въ храмъ. Здѣсь пробуждается въ немъ дѣйствіемъ благодати внутренній человѣкъ, здѣсь отъ частаго повторенія впечатлѣній изъ высшаго духовнаго міра развиваются въ немъ органы, составляющіе особыя чувства высшей стороны нашей природы, обращенной къ міру духовному. Здѣсь даются опыты жизни безъ воззрѣнія на внѣшній міръ, безъ ястія и питія, безъ житейскихъ развлеченій и чувственныхъ наслажденій, жизни, сосредоченной внутри человѣка, какъ бы уединяющей его отъ всего остального міра, но жизни пріятной, усладительной не зависящей отъ внѣшнихъ перемѣнъ, неотъемлемой. Здѣсь собираются и крѣпнутъ побужденія къ развитію въ себѣ этой жизни путемъ доброй практической дѣятельности, къ охраненію ея отъ расхищенія и растраты въ соблазнахъ и грѣхахъ, къ борьбѣ за нее съ вредными сторонними вліяніями. Здѣсь зачинается склонность къ безкорыстному служенію добру во имя Божіе, по потребности сердца, для восполненія своихъ духовныхъ силъ и совершенствъ. Здѣсь пріобрѣтается опытное понятіе о довольствѣ собою и своимъ жребіемъ по чувству внутренняго мира и счастья, независящаго отъ обстоятельствъ внѣшнихъ. Отсюда покорность волѣ Божіей, и прозрѣніе во внутреннюю связь судебъ человѣческихъ съ волею Божіею и служенія людямъ съ служеніемъ Богу. Отсюда крѣпость и неугомимость въ трудѣ добродѣтели, терпѣніе въ бѣдствіяхъ, ревность къ пріобрѣтенію даровъ духовныхъ и, затѣмъ, притокъ внутренней жизни, простирающей свои стремленія, и, такъ сказать, переливающейся за предѣлы смерти. Отсюда, наконецъ, несокрушимая вѣра въ безсмертіе и готовность на все для пріобрѣтенія блаженной вѣчности (2, 71—73).

Указавъ на то громадное вліяніе въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія, которое имѣетъ храмъ, и объяснивъ это тѣмъ, что въ немъ обращается вниманіе на внутреннюю жизнь воспитанника и тамъ въ ней

полагаются церковію начала нравственности, пр. Амвросій находитъ, что тѣми же наставленіями церкви необходимо пользоваться и въ семейномъ воспитаніи.

Молитвенныя упражненія, которыя предлагаются церковію въ храмахъ, въ богослуженіяхъ, должны соблюдаться и въ семьѣ. „Научайте, рекомендуетъ пр. Амвросій, дѣтей не словамъ только молитвы, а знакомьте ихъ съ состояніемъ и опытомъ молитвы, не дѣлайте молитвы слишкомъ краткою, не бойтесь за усталость дѣтей, введите ихъ въ трудъ молитвы, объясняя имъ науку собиранія мыслей и бодреннаго предстоянія ума предъ Богомъ. Молитесь сами за нихъ и при нихъ съ горячностію и усердіемъ: теплота вашего сердца сообщится и ихъ сердцамъ; они узнаютъ утѣшенія, находимыя въ молитвѣ, и она будетъ для нихъ отрадою и прибѣжищемъ во всѣхъ испытаніяхъ и скорбяхъ жизни (I, 163).

И другіе свои приемы нравственнаго воспитанія, по словамъ пр. Амвросія, церковь ввела въ семейства. Мать—истинная-христіанка, говоритъ онъ, въ прежнее время непрестанно указывала дитяти: „это грѣхъ“. Что это значитъ? Можетъ быть, намъ это понятнѣе будетъ на языкѣ ученомъ, нежели на библейскомъ. Это значитъ указаніе на уклоненіе отъ идеала человѣческаго совершенства. Ничего не можетъ быть раціональнѣе, какъ замѣчать дитяти съ ранняго возраста его уклоненія отъ предназначеннаго ему совершенства. При мысли о Богѣ, наказующемъ грѣхъ, частое указаніе на возможность грѣха есть самый вѣрный способъ научить дитя различать грѣхи и бояться грѣховъ. А такъ какъ прежде страшились не только нарушеній заповѣдей Десятословія, но и воспитательныхъ уставовъ церкви, то случаи остерегать дѣтей отъ грѣха представлялись часто. Нынѣ многими ничто не почитается за грѣхъ, кромѣ развѣ уголовныхъ преступленій, ведущихъ къ лишенію всѣхъ правъ состоянія. Но по ученію церкви есть грѣхи малые, ведущіе къ великимъ. Дитяти говорили, когда оно просило пищи скоромной въ постный

день, или въ праздникъ до обѣдни: „грѣхъ“; это значило—учись воздержанію и терпѣнію; когда оно позволяло себѣ неприличныя движенія на молитвѣ, говорили: „грѣхъ“; это значило—учись благоговѣнію; уронило часть просфоры: „грѣхъ,“; это значило—чти святыню; небрежно обращается съ хлѣбомъ: „грѣхъ“,—невниманіе къ дару Божію; упрямится исполнить приказаніе отца и матери: „грѣхъ“; это значило повинуйся законной власти, и т. п. Оттого-то прежде и боялись большихъ грѣховъ, что совѣсть чутка было къ малымъ, что великъ былъ страхъ отвѣтственности предъ Богомъ, что хорошо были знакомы страданія души, впадающей по несчастію въ тяжкій грѣхъ (2, 212—213). На этомъ основаніи пр. Амвросій рекомендуетъ и теперь при обсужденіи дѣтскихъ проступковъ не ограничивать замѣчаній словами: „какъ это стыдно, или неприлично,“, а говорить чаще: „какъ это грѣшно и страшно“. „Сколько сами понимаете силу грѣха, сколько сами боитесь его, говоритъ пр. Амвросій,—пусть это будетъ написано на лицѣ вашемъ. Ваша скорбь о проступкѣ дитяти отразится въ его сердцѣ; ваше внушеніе, что вы отвѣчаете за его проступокъ предъ Богомъ, заставитъ и его бояться той же отвѣтственности. Тогда и ваше взысканіе онъ приметъ, какъ Божіе наказаніе.... Раскройте имъ науку испытанія помысловъ и внутренней борьбы съ мыслями и склонностями грѣховными. Расскажите имъ по мѣрѣ ихъ возраста исторію зарожденія грѣха въ едва сознаваемой мысли, его возрастаніе въ волненіи чувствъ и влеченіяхъ сердца, его бурныя движенія въ порывахъ страстей, его крайнія обнаруженія въ дѣлахъ преступныхъ,—и тогда будетъ для нихъ нечистая мысль такъ же страшна, какъ преступное дѣло. Укажите имъ нашу немощь въ борьбѣ съ грѣхомъ, постоянную потребность въ помощи Божіей и непобѣдимую силу имени Иисусова. Дайте имъ опыты внутренней побѣды надъ зломъ силою призванія имени Господня, и тогда они будутъ отпушены въ міръ, испол-

ненный нравственныхъ опасностей, съ оружіемъ въ рукахъ,, (1, 162—163).

Соединеніе въ сознаніи дитяти мысли о Богѣ, къ Которому уже возбуждено его благоговѣніе, съ представленіемъ о любви Божіей, которой оно уже причастно, и съ естественнымъ страданіемъ совѣсти, которое при невинности въ немъ особенно сильно, — производитъ то недоступное для точнаго описанія, но и неизобразимое во всѣхъ своихъ благотворныхъ дѣйствіяхъ и послѣдствіяхъ состояніе духа, которое называется страхомъ Божиимъ. Это чувство, съ первыхъ лѣтъ жизни возбужденное, постоянно поддерживаемое и постепенно углубляемое, становится тѣмъ внутреннимъ стражемъ души, который одинъ только можетъ охранить ее отъ всякаго порочнаго и безчестнаго дѣла (2, 31—32). При немъ юноши въ самыхъ трудныхъ испытаніяхъ, при самыхъ страшныхъ соблазнахъ, выходятъ побѣдителями, выносимые изъ опасности однимъ воспоминаніемъ: „какъ сотворю глаголь злый сей, и согрѣшу предъ Богомъ“ (Быт. 39, 9) (1, 163). При немъ доброе дѣло приноситъ душѣ истинную радость и потому само по себѣ вождельно; грѣхъ и порокъ производятъ въ ней глубокую печаль и страданіе, и потому сами по себѣ ненавистны. Когда душа уже знакома съ этимъ чувствомъ, — въ ней заложено основаніе на которомъ съ несомнѣнною пользою могутъ быть утверждаемы всѣ познанія и правила, относящіяся къ нравственному ученію и доброй жизни (2, 32).

При такихъ - то урокахъ церкви, по мнѣнію пр. Амвросія, зарождается и тотъ духовный опытъ, который онъ считаетъ необходимымъ, какъ для религіозной, такъ и для нравственной жизни человѣка. „Онъ начинается, говоритъ пр. Амвросій, борьбой съ влеченіями испорченной природы, обнаруживающимися съ ранняго дѣтства, и сопровождается чувствомъ удовольствія при преодолѣніи ихъ, и такимъ образомъ полагается начало мужества и твердости въ подвигахъ добродѣтели. Здѣсь приобретается опытное познаніе высшихъ утѣ-

шеній, какія можетъ имѣть человекъ и помимо чувственныхъ увеселеній, каковы: молитвенное умиленіе, сладость уединеннаго размышленія при чтеніи слова Божія, чувство душевнаго мира даже при тѣлесной усталости послѣ продолжительныхъ богослуженій, облегченіе совѣсти послѣ исповѣди, радость по приобщеніи Св. Таинъ и при церковныхъ торжествахъ. Все это даетъ опытное понятіе объ иной жизни, чѣмъ наша земная, даетъ позывъ къ этой жизни, соединяющійся съ наслажденіемъ, съ чувственнымъ увеселеніемъ. Отсюда происходитъ приобретаемое съ лѣтами и духовною зрѣлостію безстрашное разставаніе съ этою жизнію и надежда вѣчнаго успокоенія за гробомъ (2, 213—214).

И. Митисовъ.

КЪ ВОПРОСУ

О ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНѢ.



Указанному вопросу посвящено сочиненіе г. Кипарисова: О церковной дисциплинѣ. Сергіевъ Посадъ. 1897 г. Въ виду важности самого вопроса и довольно серьезной разработки его въ сочиненіи г. Кипарисова, мы считаемъ полезнымъ для науки войти въ обзоръ содержанія указаннаго сочиненія, съ указаніемъ какъ достоинствъ, такъ и недостатковъ его.

Мы начнемъ съ обзора второй части сочиненія, какъ болѣе ранней по своему происхожденію и болѣе важной, по мнѣнію автора.

I.

Вторая часть разсматриваемой книги (гл. IV—VI) въ Прибавл. къ твор. св. отцевъ, гдѣ она сначала была напечатана, носила заглавіе: „Дисциплина древней церкви въ отношеніи къ свободѣ совѣсти“. Этимъ своимъ заглавіемъ она заявляла о своемъ родствѣ съ ранѣе изданнымъ сочиненіемъ автора: „О свободѣ совѣсти“. Вып. I. Москва. 1883. И не напрасно. По своему содержанію, она находится въ тѣсной внутренней связи съ указаннымъ сочиненіемъ автора, составляетъ непосредственное продолженіе его. Въ первомъ выпускѣ „О свободѣ совѣсти“, говорится о дисциплинѣ древней церкви по отношенію къ лицамъ, поступающимъ въ церковь; здѣсь о дисциплинѣ по отношенію къ членамъ церкви, нарушающимъ ея уставы, и смотрящимъ вонъ изъ церкви. И если бы автору не встрѣтилось препятствій докончить печатаніемъ эту часть по первоначальному плану, то по всей вѣроятности онъ назвалъ бы ее вторымъ выпускомъ прежняго сочиненія „О свободѣ совѣсти“.

Во этой части авторъ прежде всего ставитъ вопросъ: какіе мѣры и средства употребляла древняя церковь къ поддержанію дисциплины въ своей сферѣ (гл. IV) и отвѣчаетъ, что средства эти исключали всякую внѣшнюю принудительность, что какъ церковный законъ, такъ и исполнительныя дѣйствія по церковной юрисдикціи основнымъ предположеніемъ своимъ имѣли свободное подчиненіе всякому церковно-административному и церковно-судебному акту.

Обращаясь къ истории церкви, авторъ находитъ, что въ жизни первыхъ трехъ вѣковъ не видно никакихъ слѣдовъ внѣшне-принудительнаго элемента въ церковно-дисциплинарныхъ средствахъ церкви. Да этого элемента и не могло быть уже потому, что церковь въ то время была едва терпимымъ обществомъ и слѣд. не могла примѣнять мѣръ, стѣсняющихъ естественныя права человѣка. Затѣмъ и въ послѣдующее время, по ясному и положительному свидѣтельству отцевъ церкви:—Кипріана, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, мѣры для поддержанія церковной дисциплины отличались существенно—до противоположности—отъ мѣръ, употреблявшихся государствомъ, тѣмъ, что исключали всякое матеріальное принужденіе. Конечно, могли быть и бывали случаи нарушенія этого правила частными лицами, но они были осуждаемы церковію, какъ свидѣлствуютъ объ этомъ 27 правило апостольское, 9 правило собора Константинопольскаго двукратнаго и Дѣянія VII вселенскаго собора (русск. перев. т. VII, стр. 227). Авторъ входитъ при этомъ въ обстоятельный анализъ содержанія двухъ указанныхъ правилъ и, вопреки мнѣнію древнихъ толковниковъ, справедливо находитъ, что въ нихъ идетъ дѣло не о біеніи только лицами духовнаго сана тѣхъ, кто имъ причинилъ обиду частнаго характера, но и о причиненіи біенія и вообще матеріальнаго насилія въ качествѣ мѣры церковной дисциплины противъ ея нарушителей. Въ качествѣ заключительнаго вывода изъ приведенныхъ отеческихъ свидѣтельствъ и основатель-

наго анализа указанныхъ правилъ авторъ ставитъ положеніе, что древняя церковь уже въ 27 прав. апост. въ принципѣ отвергла всякое внѣшнее принужденіе, какъ средство церковной дисциплины: выводъ совершенно согласный съ фактами исторіи. Затѣмъ самъ собою слѣдовалъ вопросъ: какое же именно средство употребляла церковь для поддержанія дисциплины въ своей сферѣ. Средствомъ этимъ было отлученіе отъ церковнаго общенія.

Отлученіе отъ церковнаго общенія (гл. V), по слѣдованію автора, было двухъ видовъ — неполное и полное. Первое состояло въ лишеніи согрѣшившаго общенія въ молитвахъ и таинствахъ церковныхъ; а послѣднее было рѣшительнымъ изверженіемъ изъ общества вѣрующихъ. Послѣднее примѣнялось по отношенію къ тѣмъ изъ членовъ церкви, которые уклонялись отъ принятія образца вѣры или впадали въ тяжкія грѣхопаденія и не хотѣли исправиться, не смотря на троекратное увѣщаніе со стороны пастырей. Въ основаніе такого пониманія дѣла авторъ приводитъ правила древней церкви и свидѣтельства церковныхъ отцевъ и учителей. Сбивчивость терминологіи въ правилахъ и отеческихъ свидѣтельствахъ объ отлученіи даетъ автору поводъ войти въ обстоятельный критическій разборъ этихъ правилъ и свидѣтельствъ, чтобы установить правильный смыслъ ихъ. Съ особенною обстоятельностью разсматриваетъ авторъ значеніе термина „анаѰема“, какое онъ имѣлъ въ древнее время и потомъ въ средніе вѣка. Не ускользаютъ также отъ ученаго вниманія автора и получаютъ надлежащее разъясненіе въ его трактатѣ и другія частности вопроса объ отлученіи, какъ-то: вопросъ объ анаѰематствованіи умершихъ, вопросъ о томъ, касалась-ли церковь своимъ отлученіемъ лицъ, занимавшихъ высокое положеніе въ государствѣ, подвергала-ли она своему суду и наказанію поведеніе должностныхъ лицъ, какъ гражданскихъ чиновниковъ, и пр.

Въ VI главѣ авторъ говоритъ о каноническихъ послѣдствіяхъ отлученія, какъ церковно-дисциплинар-

наго средства. Онъ подвергаетъ подробному разсмотрѣнію правила древней церкви и выраженія отцевъ и учителей церкви, подходящія къ данному вопросу. Съ особою обстоятельностью онъ трактуетъ о вопросѣ: имѣло-ли церковное отлученіе какое-нибудь значеніе для общечеловѣческихъ отношеній отлученнаго къ христіанскому обществу и обратно, подробно анализируя свидѣтельства отцевъ и учителей церкви, говорящія за и противъ упомянутаго положенія. Въ общихъ чертахъ послѣдствія отлученія представляются у автора въ слѣдующемъ видѣ. Отлученіе влекло за собою полное лишеніе церковнаго общенія; отлученный исключался изъ списка членовъ церкви и терялъ имя христіанина. Члены церкви не должны были имѣть съ отлученнымъ никакого религіознаго общенія даже частнымъ образомъ, въ домѣ. Однакоже отлученный не переставалъ быть предметомъ попеченія для пастырей церкви и допускался на ряду съ язычниками въ церковь къ слушанію Слова Божія. Что же касается житейскихъ отношеній членовъ церкви къ отлученному, то на этотъ счетъ не было одного неизмѣннаго правила. Иногда членамъ церкви запрещалось близкое житейское общеніе съ отлученнымъ, напр. въ трапезѣ, когда отъ этого можно было ожидать вреда для чистоты ихъ вѣры или нравственности; иногда же на это не обращалось строгаго вниманія. Во всякомъ случаѣ члены церкви не должны были обходить отлученнаго своимъ состраданіемъ и милосердіемъ, а должны были относиться къ нему, какъ къ брату по человѣчеству. Взглядъ этотъ, по нашему мнѣнію, отвѣчаетъ духу христіанскаго ученія и фактамъ исторіи.

Весь вообще трактатъ автора объ отлученіи, помѣщенный въ IV—VI главахъ книги, представляетъ серьезную научную работу, надлежащимъ образомъ освѣщающую неясныя, отрывочныя и нерѣдко противорѣчивыя свидѣтельства, относящіяся къ данному предмету. Эта работа далеко не излишня и послѣ другихъ работъ русской ученой литературы, затрогивав-

шихъ данный предметъ. Разумѣемъ ученія работы проф. Суворова: О церковныхъ наказаніяхъ. Спб. 1876. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль. 1884., проф. Алмазова, Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви, т. I, Одесса. 1894, Сокольскаго, Вліяніе кельтическаго и германскаго права на систему каръ и покаяній въ западной церкви, Жур. Мин. Нар. Просвѣщ. 1882, ч. 222—224.

II.

Въ первой части книги г. Кипарисовъ разсматриваетъ церковную дисциплину вообще, какъ одно изъ проявленій церковной жизни, наряду съ церковнымъ вѣроученіемъ и нравоученіемъ. Эта часть дѣлится также на три главы. Въ первой главѣ, носящей заглавіе: „Ученіе вѣры и церковная дисциплина въ ихъ взаимоотношеніяхъ“, церковная дисциплина сопоставляется съ христіанскимъ вѣроученіемъ и нравоученіемъ. Изъ этого сопоставленія выводится общее положеніе, что „дисциплина имѣетъ своимъ предметомъ область дѣйствованій христіанина, обусловливаются-ли они требованіями нравственнаго христіанскаго закона, или вытекаютъ только изъ требованія церковнаго благоустройства“ и что эта область разсматривается отдѣльно отъ области вѣроученія и нравоученія христіанскаго (стр. 1). Затѣмъ авторъ ставитъ вопросъ: „Это раздѣленіе вѣры и дисциплины есть-ли только произведеніе Богословія или же это фактъ самыхъ основоположеній христіанской церковно-исторической жизни, независимый отъ результатовъ развитія богословскихъ умозрѣній и изслѣдованій“ (стр. 3), и отвѣчаетъ въ концѣ главы (стр. 93) такъ: „Раздѣльность вопросовъ вѣры и вопросовъ дисциплины никакъ не есть только идея, созданная богословской наукой; сознаніе этой раздѣльности лежитъ въ основѣ самаго существованія церкви и всегда было присуще ей, какъ необходимое условіе

правильнаго хода ея внѣшней и внутренней жизни“. Этотъ отвѣтъ является у автора выводомъ изъ подробнаго анализа твореній древнихъ отцевъ и учителей церкви.

Всего болѣе матеріала для рѣшенія поставленнаго вопроса даютъ автору творенія западныхъ отцевъ и учителей, въ особенности Тертуллиана и Кипріяна. Здѣсь возникъ самый терминъ: „церковная дисциплина“; здѣсь же всего яснѣе выражена мысль объ особности церковной дисциплины отъ области церковнаго вѣроученія и нравоученія. Въ сочиненіяхъ Тертуллиана встрѣчается много выраженій, очень ясно отличающихъ область вѣры отъ области дисциплины, въ родѣ слѣд.: *doctrinae index disciplina est; ubi veritas nulla est, merito et talis disciplina est; fides prior est disciplina*. Въ нихъ ясно указано подчиненное по отношенію къ вѣрѣ положеніе дисциплины, напр. въ выраженіи, что поврежденію церковной дисциплины предшествуетъ поврежденіе вѣры, которая выше дисциплины. Указано отличительное свойство церковной дисциплины сравнительно съ вѣроученіемъ въ томъ, что правило вѣры неизмѣнно и неподвижно, а дисциплина допускаетъ измѣненіе и усовершеніе. Въ сочиненіяхъ Тертуллиана указано и много частныхъ вопросовъ, входящихъ въ область церковной дисциплины, какъ-то: о вечерахъ любви, о пищѣ, о моногаміи, о женскомъ головномъ покрывалѣ, о молитвѣ, о священствѣ, о молитвѣ за умершихъ, о непреклоненіи колѣнъ въ день воскресный, о празднованіи дней мучениковъ и пр. (стр. 9—18). Тѣ же самыя положенія о церковной дисциплинѣ развиваются и въ твореніяхъ св. Кипріяна Карфагенскаго. По его ученію, дисциплина относится къ внѣшней сторонѣ жизни церкви, какъ общества, есть совокупность уставовъ церкви. Дисциплина находится въ служебномъ отношеніи къ вѣрѣ, тѣмъ не менѣе имѣетъ важное значеніе въ жизни церкви, есть кормило церкви, обезпеченіе, *salus ecclesiae* (стр. 19—25). По ученію Бл. Августина, церковная дисциплина есть сово-

купность началъ дѣятельности церкви. Начала церковной дисциплины условны, частности ея, напр. относительно поста, могутъ быть различны въ различныхъ помѣстныхъ церквахъ, могутъ быть переносимы отъ одной церкви къ другой, но не иначе, какъ компетентною церковною властію, частнымъ же членамъ той или другой помѣстной церкви обязательно подчиняться порядку своей церкви (стр. 25—26).

Въ восточной церкви, конечно, не могъ употребляться терминъ „церковная дисциплина“, какъ терминъ чуждаго языка; но различіе области вѣры и области дисциплины существовало и на востокѣ, говоритъ нашъ авторъ (стр. 27). Для доказательства этого положенія ему слѣдовало бы, по принятому плану, обратиться прямо къ свидѣтельствамъ изъ твореній отцевъ и учителей восточной церкви, подобно тому, какъ это онъ сдѣлалъ по отношенію къ отцамъ и учителямъ западной церкви. Но автору захотѣлось прежде всего отыскать у восточныхъ отцевъ и учителей терминъ, который бы соотвѣтствовалъ латинскому „disciplina“. Такого термина онъ не нашелъ, а указалъ только два термина, по своему значенію подходящіе близко къ термину „disciplina“,—это *οικονομία* и *πολιτεία*. Терминъ *πολιτεία*, по своему значенію и употребленію у церковныхъ писателей, дѣйствительно близко подходитъ къ значенію термина *disciplina*, означая совокупность нормъ, опредѣляющихъ правильный строй церковнаго общества и образъ жизни и поведенія ея членовъ. Что же касается до слова *οικονομία*, то всѣ усилія автора сблизить его по значенію съ терминомъ дисциплина не достигаютъ цѣли, какъ увидимъ мы ниже. Мы будемъ имѣть случай узнать, что во второй главѣ своей книги авторъ рекомендуетъ еще новый греческій терминъ, какъ вполне соотвѣтствующій латинскому *disciplina*,—это *τάξις*.

Сдѣлавши упомянутую сейчасъ ученую экскурсію, не имѣющую важности для дѣла, авторъ возвращается на настоящій свой путь рассмотрѣнія свидѣтельствъ

отцевъ и учителей церкви восточной. Онъ останавливается на свидѣтельствахъ Оригена, Василия Великаго и Епифанія Кипрскаго. У Оригена онъ находитъ признаніе, кромѣ области познанія христіанской вѣры, еще особой области—церковныхъ соблюденій или богослужебнаго чина и жизни по вѣрѣ; къ этой области относятся у Оригена тѣ же пункты и вопросы, какіе мы видѣли у Тертулліана, именно о преклоненіи колѣнъ при возношеніи молитвы, обращеніи молящихся на востокъ, обрядѣ совершенія крещенія и евхаристіи, о соблюденіи церковныхъ постовъ и пр. (стр. 32—36). Точно также и Василій в. (правило 1) различаетъ съ одной стороны отпаденіе отъ церкви по вопросамъ вѣры, съ другой разногласіе по какимъ-нибудь вопросамъ церковнымъ, напр. по вопросу о покаяніи (стр. 37—50). Епифаній Кипрскій въ своей квалификаціи и характеристикѣ ересей и расколовъ всегда имѣетъ въ виду съ одной стороны область вѣрованій, съ другой образъ жизни по вѣрѣ. Въ концѣ своего трактата о вѣрѣ Епифаній говоритъ: таковъ образъ св. церкви вмѣстѣ съ ея вѣрою, и таковы установленія въ ней наблюдаемыя. Подъ этими установленіями онъ разумѣетъ порядокъ церковнаго управленія, богослужебный чинъ и образъ жизни членовъ церкви по уставу церковному, называя послѣдній словомъ *πολιτεία* (стр. 51—54).

Затѣмъ авторъ обращается къ постановленіямъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и здѣсь находитъ еще болѣе матеріала для подтвержденія того положенія, что и въ официальной дѣятельности соборовъ была ясно отличаема область церковной дисциплины отъ области вѣры. Уже съ самыхъ древнѣйшихъ временъ (апост. пр. 37) задачей соборныхъ разсужденій признавалось разсмотрѣніе недоумѣній о догматахъ благочестія и разрѣшеніе случающихся церковныхъ прекословій. Съ теченіемъ времени эта двоякая задача соборныхъ разсужденій вылилась самымъ нагляднымъ образомъ въ опредѣленіяхъ соборовъ по вопросамъ вѣры и въ изданіи правилъ относительно церковнаго

благочинія. Разсмотрѣніе и рѣшеніе вопросовъ вѣры составляло преимущественную задачу вселенскихъ соборовъ, а помѣстные соборы занимались главнымъ образомъ предметами, относящимися къ области церковнаго благочинія. Впрочемъ, по мнѣнію автора, исторія знаетъ примѣры и такихъ соборныхъ постановленій, которыя относятся въ одно и то же время и къ области вѣры и къ области церковной дисциплины (напр. постановленіе VII вселен. собора объ иконопочитаніи и 49 пр. апост.) и которыя авторъ предлагаетъ называть догматическими канонами, сознаваясь впрочемъ, что такимъ образомъ дѣлается опытъ соединить два несомѣстныхъ понятія (стр. 54—79).

Изъ представленнаго нами краткаго изложенія содержанія первой главы книги можно видѣть съ достаточною ясностію, что автору удалось собрать изъ памятниковъ древней христіанской письменности и церковнаго законодательства достаточное количество матеріала для доказательства выставленнаго имъ въ этой главѣ положенія, что сознаніе раздѣльности области вѣры и области церковной дисциплины всегда было присуще церкви, а также для указанія характерныхъ чертъ той и другой области. Но достигнувъ намѣченнымъ путемъ своей цѣли, авторъ какъ бы впадаетъ въ сомнѣніе, не покажется-ли поставленный имъ вопросъ совершенною новостію для русской богословской науки и не будетъ-ли сочтена его работа непопозволеннымъ новаторствомъ. Онъ обращается къ русской богословской литературѣ и здѣсь находитъ себѣ успокоеніе и защиту въ мнѣніяхъ авторитетныхъ русскихъ богослововъ—Филарета Гумилевскаго и Филарета, митрополита Московскаго, которые съ достаточною ясностію различали въ своихъ сочиненіяхъ область вѣроученія отъ области церковной дисциплины и указывали отличительныя свойства той и другой. Авторъ указываетъ наконецъ, что и русская церковная власть неоднократно имѣла случай засвидѣтельствовать съ своей стороны признаніе существеннаго различія между обла-

стію вѣры и вопросами церковной дисциплины, напр. въ борьбѣ съ расколомъ (скрижаль Никона и Увѣщательные пункты Св. Синода 1801 г.) и въ новѣйшее время по вопросу объ освобожденіи Болгарскихъ епархій отъ подчиненія управленію Константинопольскаго патріарха (стр. 79—93). Ссылка автора на русскихъ авторитетныхъ богослововъ совершенно естественна въ положеніи автора. Она важна и въ научномъ отношеніи, такъ какъ бросаетъ свѣтъ и на научное значеніе работы самаго автора. Изъ нея можно видѣть, что хотя поставленный авторомъ вопросъ не составляетъ совершенной новости для русской богословской науки, однако же доселѣ былъ рѣшаемъ болѣе теоретическимъ способомъ, чѣмъ путемъ изученія фактовъ древней церковной исторіи, и потому рѣшеніе его не отличалось обстоятельностью. А указаніе авторомъ на случаи, когда русской церковной власти приходилось считаться съ вопросомъ о сравнительномъ значеніи вопросовъ вѣры и церковной дисциплины, показываетъ, какое важное практическое значеніе имѣетъ надлежащее уясненіе этого вопроса, въ особенности для пастырей церкви въ ихъ практической дѣятельности.

Отдавая должное кропотливости автора въ собраніи матеріала, изложеннаго въ первой главѣ его книги, и усиліямъ его освѣтить этотъ матеріалъ критическимъ анализомъ, мы съ другой стороны должны указать на значительное количество пробѣловъ въ общемъ освѣщеніи вопроса и массу промаховъ въ детальной оцѣнкѣ фактовъ.

Къ пробѣламъ перваго рода относится прежде всего односторонность опредѣленія церковной дисциплины. По автору церковная дисциплина имѣетъ своимъ предметомъ область дѣйствованій христіанина, обуславливаются-ли они требованіями христіанскаго нравственнаго закона, или вытекаютъ только изъ требованій церковнаго благоустройства (стр. 1). Между тѣмъ древніе отцы и учителя церкви включали въ область церковной дисциплины и нормы, регулирующія и весь

правительственный строй церкви, какъ общества (у автора стр. 16. 19. 20. 52). Да и самъ авторъ переходитъ на эту же точку зрѣнія, когда анализируетъ законодательную дѣятельность соборовъ, имѣвшихъ въ виду опредѣлить нормы жизни какъ церкви, такъ и ея членовъ въ частности. Точно также во второй главѣ своей книги авторъ защищаетъ это широкое понятіе о церковной дисциплинѣ.

Отличительнымъ свойствомъ церковной дисциплины сравнительно съ вопросами вѣры авторъ считаетъ условность, измѣняемость. Говоря вообще, это правильно. Но авторъ старается выставить это свойство церковной дисциплины какъ можно ярче, пользуясь всякимъ удобнымъ и неудобнымъ случаемъ, и впадаетъ въ явную односторонность. Онъ забываетъ о связи церковной дисциплины съ вѣрой. Вѣдь церковная дисциплина есть по отношенію къ церкви приложеніе къ жизни ея ученія вѣры, а по отношенію къ членамъ церкви—жизнь по вѣрѣ. Значитъ, церковную дисциплину нельзя отдѣлять отъ ученія вѣры, какъ это дѣлаетъ авторъ. Въ области церковной дисциплины есть нормы, имѣющія внутреннюю связь съ догматическимъ ученіемъ о церкви и ея спасительныхъ средствахъ, и поэтому не допускающія переменъ. Это—всѣ вообще нормы, опредѣляющія коренное устройство церкви. Тѣсная связь этихъ нормъ съ догматическимъ ученіемъ доказывается наглядно тѣмъ, что онѣ въ различныхъ христіанскихъ исповѣданіяхъ существенно различны, и это различіе зависитъ отъ разности догматическаго ученія. Затѣмъ и всѣ прочія нормы церковной дисциплины также имѣютъ связь съ догматическимъ ученіемъ—одни болѣе, другія менѣе, смотря по свойству нормъ. Возьмемъ напр. чинъ богослуженія православной церкви. Онъ развился постепенно и допускаетъ измѣненія въ частностяхъ. Но въ немъ есть нормы, не допускающія измѣненія, напр. формула крещенія, благословенія евхаристіи и много другихъ формулъ и составныхъ частей богослуженія. Да кромѣ того все вообще бого-

служеніе, какъ способъ богопочтенія, не можетъ не быть проникнуто духомъ догматическаго ученія о богопочтеніи, объ оправданіи и т. д. У христіанина вся частная жизнь до послѣднихъ мелочей должна быть проникнута христіанскою идеею—теоретическою или нравственною. Отсюда совершенно понятно ученіе Тертуліана, Кипріана и другихъ отцевъ и учителей церкви, что дисциплина служитъ показательницею вѣроченія, что истинно-христіанская дисциплина, сообразная съ Евангеліемъ, съ духомъ христіанскаго ученія, возможна только въ православной церкви, хранительницѣ и проповѣдницѣ истинно христіанскаго ученія, а у отщепенцевъ церковныхъ—еретиковъ и раскольниковъ вслѣдъ за искаженіемъ вѣры необходимо слѣдуетъ и порча нормъ церковной жизни и правилъ поведенія (у автора стр. 9. 10. 12. 104. 108. 113). Поэтому, если церковная дисциплина допускаетъ измѣненія, то только до извѣстныхъ предѣловъ, поставляемыхъ ученіемъ вѣры и нравственности и интересами церковнаго порядка, и притомъ только въ особо уважительныхъ случаяхъ, по инициативѣ или по согласію церковной власти. Наоборотъ, въ обыкновенномъ теченіи жизни церковная дисциплина устойчива и не одобряетъ никакихъ колебаній или передѣлокъ. Древніе церковные порядки самою древностію своею невольно внушаютъ къ себѣ почтеніе и уваженіе, какъ справедливо замѣчаетъ Василій Великій.

Авторъ старается доказать условность нормъ церковной дисциплины еще съ другой стороны, тѣмъ, — будто „въ первые вѣка водвореніе совершенно единообразнаго дисциплинарнаго строя не считалось потребностію вселенской церкви и издавались собственно не каноны, какъ нормы всеобщія, а совершенно относительныя и мѣстныя рѣшенія дисциплинарныхъ вопросовъ“, — будто „по церковнымъ воззрѣніямъ первыхъ вѣковъ и каждый отдѣльный епископъ мыслился какъ полный и самостоятельный распорядитель всего, что относится до подробностей въ церковномъ устройствѣ и церковномъ

управленіи, конечно въ предѣлахъ ненарушимости основныхъ положеній и при условіи неприкосновенности вѣры“ (стр. 55). Но эти доказательства автора сами требуютъ подтвержденія или, лучше сказать, не могутъ быть подтверждены фактами. Напротивъ исторія церкви свидѣтельствуетъ, что водвореніе единообразнаго дисциплинарнаго порядка всегда считалось потребностію и задачей церковной жизни, начиная со временъ апостольскихъ. Тертуліанъ напр. выражается, что *veritas* свойственна не только вѣрѣ, но и церковной дисциплинѣ. Значить, настоящая, истинная церковная дисциплина должна быть та, которая соблюдается въ православной церкви. И эта дисциплина, по выраженію Тертуліана, должна быть одна, какъ одинъ Богъ, одна вѣра (у автора стр. 16). Точно также учить и Кипріанъ Карфагенскій (*ibid.* стр. 20). На существованіе единой церковной дисциплины указываютъ продолжительные споры и разсужденія помѣстныхъ церквей во II и III вѣкахъ о времени празднованія Пасхи, о крещеніи еретиковъ, о принятіи падшихъ. Если бы не чувствовалось надобности въ общихъ нормахъ церковной дисциплины, подобные споры были бы неумѣстны. Никакъ не можетъ быть названо справедливымъ утвержденіе автора, будто по церковнымъ возрѣніямъ первыхъ вѣковъ каждый епископъ мыслился, какъ полный и самостоятельный распорядитель всего, что относилось до подробностей въ церковномъ устройствѣ и церковномъ управленіи. Правда, епископы въ древней церкви, за неизмѣнимъ правилами на данный случай, пользовались правомъ дѣлать соответствующія распоряженія по своему усмотрѣнію и подѣ собственною отвѣтственностію (прав. ап. 34, 39. 41). Но они смотрѣли на свои распоряженія какъ на временную мѣру, вынужденную обстоятельствами, и всегда желали, чтобы поскорѣе было издано соборомъ епископовъ надлежащее правило, дабы и дѣйствующій былъ безопасенъ и отвѣтствующій на вопрошеніе имѣлъ достовѣрное основаніе отвѣта (Діон. ал. 4. Григ. Н. 6. Васил. в. 9.

10. 13. 30. 47. Объ этомъ знаетъ и говоритъ самъ авторъ въ другомъ мѣстѣ стр. 144 прим.). Если бы допустить такой порядокъ вещей въ древней церкви, какой находитъ авторъ, то въ древней церкви не возможно было-бы появленіе расколовъ, напр. раскола Авдіанъ. По изображенію Епифанія, Авдіане были раскольники. Они имѣли у себя не только дисциплину и образъ жизни благоустроенные, но и вѣру во всемъ содержали такъ, какъ католическая церковь. Но имѣли они также и нѣчто особенное и любопытное (у автора стр. 51). Такимъ образомъ Авдіане отдѣлились отъ церкви изъ-за мелочей, притомъ же не предосудительныхъ. Развѣ возможно было бы такое явленіе, если бы въ древней церкви не было общихъ нормъ церковной дисциплины, и если бы всякій епископъ былъ воленъ устроить свои порядки въ своей церкви? Или вотъ еще примѣръ. Евстаѳіане были осуждены на соборѣ Гангрскомъ за то, что вводили у себя своеобразную дисциплину, вышли изъ предѣловъ церковной законности и сами создали себѣ собственные законы каждый по своему (Дѣянія помѣстныхъ соборовъ въ рус. пер. стр. 25. 26). Зачѣмъ было бы осуждать Евстаѳіанъ за изобрѣтеніе своей собственной дисциплины, если бы въ церкви не было одной общеобязательной дисциплины? Во второй главѣ своего сочиненія авторъ самъ усиленно доказываетъ, что существо церковной дисциплины составляетъ строгій порядокъ, не допускавшій уклоненій отъ него какъ для частныхъ лицъ, такъ и для помѣстныхъ церквей, что строгость церковнаго порядка составляла особенность жизни православной церкви въ отличіе отъ еретическихъ и раскольническихъ обществъ, гдѣ не было порядка, а царилъ полный произволъ (стр. 97—122).

Въ связи съ этой предвзятой тенденціей и подъ ея влияніемъ разсматриваетъ авторъ законодательную дѣятельность древнихъ помѣстныхъ соборовъ по вопросамъ церковной дисциплины. „Опредѣленія соборовъ въ первые вѣка, говоритъ онъ, имѣли силу только въ

тѣхъ мѣстностяхъ, епископы которыхъ посылались на соборъ; для церквей, епископы которыхъ не участвовали на извѣстныхъ соборахъ, соборныя опредѣленія этихъ соборовъ не считались обязательными“ (стр. 55). „И вопросы, рѣшаемые помѣстнымъ соборомъ, были во всякомъ случаѣ мѣстно возникавшіе, не имѣвшіе для иной мѣстности особаго интереса,—какъ и рѣшеніе получалось условное, pro loco, безъ притязанія на всеобщую обязательность. Примѣры этихъ мѣстныхъ вопросовъ таковы, что многіе изъ нихъ, какъ и рѣшенія, послѣдовавшія по нимъ, дѣйствительно трудно было-бы ввести въ организмъ церковнаго права, какъ элементы права положительнаго, что и замѣчено въ памятникахъ одного изъ карагенскихъ соборовъ 409 г. (стр. 69). Съ формальной стороны, конечно, постановленія мѣстныхъ соборовъ были обязательны ближайшимъ образомъ для помѣстной церкви, епископы которой собирались на соборъ; но они могли быть сообщены и дѣйствительно сообщались иногда другимъ помѣстнымъ церквамъ и принимались ими къ своему руководству. Такъ напр. соборъ Гангрскій сообщилъ свои постановленія епископамъ Арменіи (Дѣян. пом. соб. въ рус. пер. стр. 24), антиохійскій соборъ адресовалъ свои правила „святымъ и единомышленнымъ сослужителямъ, находящимся въ епархіяхъ“ (стр. 33), сардикійскій обратился съ посланіемъ къ епископу римскому, къ церкви александрійской, къ епископамъ всѣхъ церквей (стр. 78. 82. 88). Соборы II и III вѣковъ, разсуждавшіе о тогдашнихъ вопросахъ, также сообщали одинъ другому о своихъ постановленіяхъ. Этимъ путемъ постановленія одной церкви усвоались и принимались къ руководству и другими помѣстными церквами. Предметы соборныхъ опредѣленій и постановленій могли быть, конечно, и мѣстнаго характера. Они не касались другихъ помѣстныхъ церквей; да и, въ виду ихъ маловажности, не вносились въ протоколы соборовъ мѣстной церкви (Карѣ. 121). Но такіе маловажные вопросы мѣстнаго характера разсматривались главнымъ обра-

зомъ на регулярныхъ годичныхъ собраніяхъ епископовъ митрополіи. На соборахъ же нарочитыхъ постановлялись рѣшенія, хотя бы и по поводу мѣстныхъ случаевъ, но общаго характера. Если мы перечитаемъ правила помѣстныхъ соборовъ—анкирскаго, неокесарійскаго, антиохійскаго, то убѣдимся, что они содержатъ въ себѣ нормы общаго характера. Гангрскій соборъ сдѣлалъ свои постановленія по поводу Евстаѳіанъ, уклонившихся во многомъ отъ правилъ общей христіанской дисциплины, но эти постановленія опять содержатъ въ себѣ подтвержденіе общихъ нормъ церковной дисциплины, наприм. о дозволительности христіанамъ брачной жизни, объ употребленіи мяса, объ обязательности для христіанъ посѣщать богослужебныя собранія, соблюдать посты, установленныя церковію, и пр. Точно также соборы II и III вѣковъ занимались рѣшеніемъ вопросовъ общецерковнаго характера. Въ виду указанныхъ несомнѣнныхъ фактовъ, утвержденіе автора о предметахъ разсужденій помѣстныхъ соборовъ и значеніи ихъ постановленій, выше изложенное, оказывается заявленіемъ тенденціознаго характера и не имѣющимъ подъ собою фактической почвы.

Еще авторъ пишетъ о характерѣ постановленій помѣстныхъ соборовъ слѣдующее. Задачей соборныхъ постановленій была польза церкви. „А такъ какъ польза есть дѣло относительное, то опредѣляющіе на помѣстныхъ соборахъ обыкновенно не притязали на абсолютное совершенство своихъ опредѣленій, ибо если полезно для церкви одно, то еще полезнѣе можетъ иногда оказаться другое; отсюда условность соборныхъ опредѣленій. Условность эта доходила до того, что были опредѣленія, исполненіе которыхъ оговаривалось словами: *ὅσον δυνατὸν ἐβλή*, „насколько возможно“, какъ это видно въ 51 пр. кареагенскаго собора. Были также опредѣленія, которыя указывали только „лучшее“, но которыя признавали въ иныхъ случаяхъ достаточнымъ для пользы церкви и такой образъ дѣйствія, который былъ въ какихъ-либо отношеніяхъ менѣе хорошимъ,

но болѣе удобнымъ. Таково правило 19 антиохійскаго собора. Сюда же, къ выраженію этой условности въ опредѣленіяхъ помѣстныхъ соборовъ, должно отнести то, что сами соборы тезисы своихъ рѣшеній далеко не всегда называли канонами въ смыслѣ позднѣйшемъ, т. е. въ смыслѣ руководящаго и для всѣхъ обязательнаго типа дѣйствій или всеобщей церковной нормы. Раннѣйшіе помѣстные соборы часто излагали свои рѣшенія, начиная ихъ словами: угодно собору—*ἔδοξε* (напр. Анк. 1, 4, 7, 11, 12, 14. Ант. 9, 10, 20) или *placuit*, напр. на соборѣ Элвирскомъ 305 г., арелатскомъ 314 г., на нѣкоторыхъ соборахъ карфагенскихъ (карф. 25). Начиная съ антиохійскаго собора каноны уже явственнѣе употребляются въ примѣненіи къ опредѣленіямъ относительно порядка, хотя канонъ употребляется еще на ряду съ другими терминами... Уже только на VI соборѣ (пр. 2) понятіе канона было употреблено съ признакомъ совершенно отверженнаго, принятаго церковію и имѣющаго руководственное значеніе постановленія, а не частнаго опредѣленія того или другаго собора, только въ качествѣ историческаго прецедента могущаго быть принятымъ за основаніе извѣстнаго дѣйствія“ (стр. 70, 71—74). Приведенная выдержка поражаетъ своей тенденціозностію. Авторъ утверждаетъ, что помѣстные соборы и не претендовали на абсолютное совершенство своихъ постановленій, а издавали ихъ условно, если можно будетъ выполнить. Авторъ ссылается на 51 пр. карф. собора. Здѣсь говорится: Епископы или клирики въ церкви да не пиршествуютъ, развѣ случится по нуждѣ странствованія въ ней отдохновеніе имѣти. И мірянамъ, елико можно (*ὅσον δυνατόν ἔστι*), да возбраняютъ таковыя пиршества. Непонятно, какъ можно было усмотрѣть здѣсь условность въ смыслѣ недостатка положительности. Правило запрещаетъ какъ клирикамъ, такъ и мірянамъ, трапезовать въ церкви. Исключеніе дѣлается для клириковъ на случай, когда необходимость заставляеть ихъ укрыться въ церкви во время пути. Подобный же случай необходимости

оговаривается и для мірянъ: выраженіе „запрещается насколько только можно“ представляется въ параллели вышеуказанному изъятію для клириковъ. Правиль церковныхъ, допускающихъ изъятіе изъ устанавливаемой нормы, очень много. Изъ-за этого такихъ правилъ никто не считаетъ несовершенными, страдающими недостаткомъ положительности или авторитета.—Другой примѣръ правила соборнаго, страдающаго условностію, указываетъ авторъ въ 19 пр. антiохійскаго собора. Здѣсь говорится, что поставленіе епископа должно совершаться соборомъ епископовъ провинціи съ митрополитомъ во главѣ. Самое лучшее, если на этомъ соборѣ будутъ присутствовать лично всѣ епископы провинціи. А если этого нельзя сдѣлать (по какой-либо необходимости), то по крайней мѣрѣ большинство епископовъ должно принять участіе въ избраніи лично или чрезъ посланіе. Здѣсь авторъ зазираетъ правило за его дозволеніе совершать поставленіе епископа большинству епископовъ провинціи. По словамъ автора, правило допускаетъ худшее, но болѣе удобное: значить, оно представляетъ норму несовершенную. Но авторъ забываетъ, что это дозволяется въ правилѣ въ видѣ исключенія, въ случаѣ необходимости, когда первую—болѣе совершенную норму нельзя выполнить по обстоятельствамъ. Что же касается до того явленія, что въ правилахъ нѣкоторыхъ соборовъ, напр. анкирскаго, антiохійскаго на востокѣ, эльвирскаго и арелатскаго на западѣ встрѣчается выраженіе: „заблагоразсуждено соборомъ“ (*ἔδοξε, placuit*), то въ немъ нельзя видѣть обстоятельства, умаляющаго значеніе этихъ правилъ; рѣшительно все равно, сказать-ли: заблагоразсуждено или постановлено.—Не представляетъ ничего особенно характернаго и предосудительнаго для значенія нормъ церковной дисциплины и то, если онѣ въ древнихъ каноническихъ и церковно-историческихъ памятникахъ называются не всегда канонами, а иногда другими терминами, напр. *ῥοοι, δεσμοί*. Всякій, знакомый съ исторіей церковнаго права, знаетъ, что упомянутое

различіе терминовъ не влекло за собою никакой градации въ значеніи и доброкачественности нормъ церковной жизни, ими обозначавшихся. Въ книгѣ самого автора есть не мало доказательствъ на то. Напр, по свидѣтельству Епифанія термины: *θεσμός*, *ῥρος*, *κανών*, одинаково служили выраженіемъ нормъ церковной дисциплины (стр. 52. 53). Кромѣ того нужно замѣтить, что постановленія древнѣйшихъ помѣстныхъ соборовъ, вошедшихъ въ номоканонъ греческой церкви: анкирского, антиохійскаго и др., во всѣхъ собраніяхъ церковныхъ правилъ, какъ рукописныхъ, такъ и печатныхъ называются *κανόνες*. Значить, авторъ не имѣлъ основанія выдѣлять упомянутыхъ соборныхъ постановленій къ какою-то особую группу постановленій соборныхъ, носящихъ особое заглавіе и имѣющихъ меньшее значеніе, чѣмъ постановленія позднѣйшихъ соборовъ, когда, по автору, терминъ *κανών* получилъ исключительное право на употребленіе въ смыслѣ нормы общеобязательной.

Вообще авторъ до крайности преувеличиваетъ условность, какъ свойство нормы церковной дисциплины, и, благодаря этому, представляетъ въ неправильномъ свѣтѣ древнюю исторію церковнаго права и древніе церковные порядки. Эту односторонность онъ исправляетъ, впрочемъ, незамѣтно для себя, во второй главѣ книги, гдѣ онъ доказываетъ, что строгій порядокъ былъ отличительнымъ свойствомъ церковной дисциплины даже въ вѣщахъ маловажныхъ, и что принципъ общественной пользы приводилъ не къ условности нормъ церковной жизни, а напротивъ, къ единообразію ихъ (напр. стр. 104. 108. 125).

На стр. 27—30 авторъ усиливается доказать, будто *οἰκονομία* было „понятіемъ церковнаго права, употреблявшимся въ тѣхъ случаяхъ, когда надлежало разграничить дисциплину отъ вѣры“. Въ доказательство онъ ссылается на правило Григорія Нисскаго (пр. 1), гдѣ это выраженіе употреблено въ смыслѣ „образа дѣйствованія относительно согрѣшившихъ“, на

30 пр. VI всел. собора, гдѣ соборъ высказываетъ надобность благоустроить (*οικονομεῖν*) священниковъ, обрѣтающихся въ варварскихъ странахъ, на 2 пр. II всел. собора, гдѣ говорится о распоряженіяхъ епископа по управленію епархіей. Правда, конечно, что въ этихъ и другихъ мѣстахъ церковно-историческихъ и каноническихъ памятниковъ *οικονομία* значитъ распоряженіе практическаго характера. Но въ этомъ смыслѣ *οικονομία* имѣетъ значеніе слишкомъ общее, чтобы считать его техническимъ терминомъ, соотвѣтствующимъ латинскому *disciplina*. Вѣдь *οικονομία* употребляется и въ догматикѣ, въ смыслѣ домостроительства нашего спасенія, совершеннаго Господомъ Иисусомъ Христомъ. Значитъ, его нельзя считать принадлежащимъ исключительно къ области практической дѣятельности церкви. Кромѣ того *οικονομία* имѣетъ въ области церковной дисциплины другое, дѣйствительно техническое, значеніе—нисходительнаго примѣненія требованій церковныхъ правилъ къ отдѣльнымъ случаямъ въ виду особыхъ уважительныхъ обстоятельствъ,—напр. по снисхожденію къ слабости человѣческой, при стеченіи особыхъ обстоятельствъ, въ цѣляхъ общаго блага церкви или значительнаго числа ея членовъ и пр. Въ такомъ значеніи *οικονομία* противоплагается выраженію *ἀκριβεία κανόνων*, что значитъ строгую сообразность съ требованіями церковныхъ правилъ по извѣстному вопросу (Васил. В. пр. 1. 3. 47. VI. 102). При такомъ взаимномъ отношеніи двухъ упомянутыхъ каноническихъ терминовъ *οικονομία* указываетъ только на способъ или степень примѣненія на практикѣ требованій строгаго права, значитъ, только стороною соприкасается съ областію церковной дисциплины. Напротивъ *ἀκριβεία κανόνων* по своему значенію очень близко подходитъ къ значенію *disciplina*. Авторъ знаетъ о такомъ значеніи *οικονομία* и его отношеніи къ *ἀκριβεία κανόνων*, и высказываетъ, что *οικονομία* означаетъ дисциплину снисходительную, условно-допускаемую, дисциплина же подлинная есть *ἀκριβεία κανόνων* (стр. 38), какъ бы

забывая, что такимъ признаніемъ онъ уничтожаетъ всѣ свои усилія представить (на стр. 27—30) *οικονομία* равнозначущимъ термину *disciplina*. Замѣчательно, что авторъ, желая увеличить количество свидѣтельствъ въ пользу навязываемаго имъ слову *οικονομία* значенія термина, равносильнаго по значенію выраженію *disciplina*, включаетъ въ число этихъ свидѣтельствъ и такія, въ которыхъ *οικονομία* употребляется въ значеніи снисходительнаго примѣненія требованій строгаго права, именно 1 пр. Васил. в. и 37 пр. VI вселенск. собора (у автора ошибочно оно приводится, какъ 37 пр. II всел. собора стр. 30). О первомъ правилѣ Василя в. нѣтъ надобности распространяться; оно ясно безъ объясненія всякому, кто читаетъ его безъ очковъ предубѣжденія или небрежности. Правило же 37 шестого всел. собора требуетъ объясненія, тѣмъ болѣе, что оно переведено въ книгѣ правилъ неправильно, а у нашего автора переводъ этотъ поправленъ еще въ худшую сторону. Слова правила, сюда относящіяся, читаются такъ: *Οὐ γὰρ ὑπὸ (по другому чтенію ὀπο) τοῦ τῆς ἀνάγκης καιροῦ τῆς ἀρχιερείας περιουραφείβης ὁ τῆς οἰκονομίας ὄρος περιουριβδίβεται*. Въ книгѣ правилъ переведено: Ибо нуждою времени и препятствіями въ соблюденіи точности не должны быть стѣсняемы предѣлы управленія. Нашъ авторъ предлагаетъ слова *ὁ τῆς οἰκονομίας ὄρος* вмѣсто предѣлы управленія,—перевести выраженіемъ: акты управленія (стр. 30). Чтобы понять значеніе приведенныхъ выше словъ греческаго текста, нужно обратить вниманіе на контекстъ рѣчи, въ которомъ они стоятъ. Выше въ правилѣ говорится слѣдующее. Нерѣдко бывало и бываетъ, что города, подвергшись варварскому нашествію, поддаются поработенію невѣрныхъ. Вслѣдствіе этого, епископы, поставленные въ эти города, бывають не въ состояніи занять фактически назначенныя имъ каѳедры и управлять паствою по обычному порядку. Мы, говорятъ отцы собора, не желая чтобы поработеніе отъ язычниковъ дѣйствовало ко вреду церковныхъ правъ,

постановили: не ставить въ вину епископамъ то обстоятельство, что имъ не удалось занять назначенныя имъ кафедры, и признавать законными и дѣйствительными поставленія на разныя степени клира и всякія другія распоряженія по управленію паствами (совершенныя ими вдали отъ своихъ паствъ) „Ибо за невозможностію исполнить по обстоятельствамъ времени строгое право (требовавшее для законности дѣйствій епископа фактическаго вступленія ихъ въ управленіе кафедрой. Апост. пр. 36. Ант. 17. 18) не должны быть стѣсняемы границы снисхожденія“ (т. е. не строгаго, не буквальнаго исполненія правилъ, вызываемаго обстоятельствами).

Еще укажемъ частныя ошибки въ передачѣ или пониманіи свидѣтельствъ, приводимыхъ у автора изъ памятниковъ.

На стр. 9 приводятся слова Тертуліана. По поведенію еретиковъ можно судить о качествѣ ихъ вѣры, такъ какъ дисциплина бываетъ показателемъ доктрины (*doctrina index disciplinae est*). Здѣсь латинскій текстъ, поставленный въ скобкахъ, не соотвѣтствуетъ русскому переводу. Въ латинскомъ текстѣ явная ошибка; его слѣдуетъ поправить такъ: *doctrinae index disciplina est*.—Далѣе приводятся слова того же Тертуліана: нѣтъ Бога, значить нѣтъ истины; а нѣтъ истины, конечно, не нужна становится и дисциплина (*ubi veritas nulla est, merito et talis disciplina est*). Здѣсь опять нѣтъ полного соотвѣтствія русскаго перевода съ подлинными словами Тертуліана, но фальшивить русскій переводъ. Приведенный латинскій текстъ слѣдуетъ перевести: а гдѣ (т. е. у еретиковъ) нѣтъ истины, тамъ, конечно, (по всѣмъ правамъ) такова бываетъ и дисциплина (т. е. не похожая на истину).

На стр. 16 сказано: Тертуліанъ говоритъ: Единъ Богъ, едина вѣра, едина и дисциплина (*una et disciplina*)—(далѣе поясненіе автора) въ развитіе той мысли, что какъ вѣрѣ несвойственна противорѣчивость, такъ этого не должно быть и въ дисциплинѣ: дисциплина

должна быть согласована въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ; только тогда она бываетъ едина. Пониманіе словъ Тертулліана натянутое. Вѣра одна, т. е. истинная вѣра одна, она въ православной церкви. Это же значить и выраженіе: дисциплина одна, и именно та, которая въ православной церкви, а у еретиковъ нѣтъ ни истинной вѣры, ни истинной дисциплины. Такой смыслъ дается непосредственно самимъ текстомъ, если его читать безъ предвзятой мысли. Если бы авторъ затруднился въ пониманіи приведенныхъ словъ Тертулліана, то онъ могъ бы уяснить себѣ ихъ смыслъ посредствомъ снесенія ихъ съ другими мѣстами того же и другихъ сочиненій Тертулліана. Одно изъ такихъ мѣстъ приводится самимъ авторомъ непосредственно предъ разбираемымъ мѣстомъ: „Спорить съ еретиками на основаніи Писанія не возможно... Порядокъ вещей требуетъ, чтобы сначала было установлено то, кому принадлежитъ самая вѣра? Кому Писанія? Кѣмъ, чрезъ кого, когда и кому предана была та дисциплина, по которой живутъ христіане? Ибо, когда будетъ ясно, что истина свойственна дисциплинѣ и вѣрѣ христіанъ; тогда это ясно будетъ показывать и то, что намъ (а не еретикамъ) принадлежитъ подлинное Писаніе и правильное изъясненіе его; здѣсь же будутъ и всѣ подлинно христіанскія преданія“. Это мѣсто ясно показываетъ, что значить выраженіе Тертулліана: едина вѣра, едина и дисциплина.

На стр. 30 говорится: „есть доказательства употребленія слова *oikonomion* въ смыслѣ распоряженія, управленія, какъ выраженіе, обозначающее право дисциплины (??), какъ на это еще Тертулліанъ указалъ, переводя экономію чрезъ *dispensatio* (Adv. Prae. 2)“. Опять авторъ приписываетъ Тертулліану то, чего нѣтъ въ его словахъ. У Тертулліана говорится въ указанномъ мѣстѣ: *Unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit: hunc missum a Patre in Virginem...* Очевидно,

что дѣло идетъ о домостроительствѣ нашего спасенія, и слово *οιχονομία* должно имѣть теоретико-догматическій смыслъ, а не распоряженіе практической жизни, не право дисциплины и т. п.

На стр. 36 приводятся слова Оригена о христіанскомъ постѣ съ комментаріями автора, и именно: „Мы (Оригенъ) говоримъ это не для того, чтобы ослабить узду христіанскаго воздержанія; ибо мы имѣемъ четыредесятницу, и имѣемъ среду и пятокъ. Для христіанина, конечно, позволительно (*est libertas*) поститься во всякое время, но не по суевѣрью воздержанія (*observantiae superstitione*), а по добродѣтели (слово *virtute*, можетъ быть, здѣсь значить—и важности) воздержанія. Ибо иначе (т. е. съ отрицаніемъ различенія свѣдей, хотя и не по іудейскому понятію о нихъ, но ради воздержанія), какимъ образомъ у насъ сохранится чистота (цѣломудріе), если она не будетъ поддерживаться болѣе сильнымъ средствомъ воздержанія? Какъ христіане могутъ заниматься Писаніемъ, прилежать ученію, премудрости? Не при помощи ли воздержанія чрева? Какимъ образомъ кто-либо можетъ оскотить себя для царствія Божія, если не отниметъ изобиліе пищи, если не воспользуется услугою воздержанія? Вотъ основанія пощенія у христіанъ“. Мы считаемъ неправильно понятымъ и переведеннымъ то мѣсто приведеннаго текста, гдѣ вставлены латинскіе термины и поясненія автора, на самомъ дѣлѣ только затемняющія смыслъ рѣчи Оригена. Чтобы выразумѣть надлежащимъ образомъ приведенный текстъ, надобно принять во вниманіе его контекстъ. Онъ читается у автора впереди приведеннаго текста. Оригенъ затронулъ вопросъ объ обязательности для христіанъ Моисеева закона о постѣ. Онъ говоритъ: „Если кто хочетъ поститься, тотъ долженъ поститься сообразно заповѣди Евангелія (а не закона Моисеева), соблюдать въ постѣ евангельскіе законы, въ каковыхъ Спаситель повелѣваетъ: когда постишься, помажь главу твою и лице

твое умой (Матѣ. VI. 17)... Воздерживаться же отъ снѣдей, которыя создалъ Богъ для вкушенія вѣрующимъ съ благодареніемъ и дѣлать это подобно тѣмъ, которыя распяли Бога, это не можетъ быть пріятно Богу. Фарисеи нѣкогда негодовали на Господа за то, что ученики его не постятся. А онъ отвѣтилъ имъ, что не могутъ поститься сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ. Затѣмъ Оригенъ прибавляетъ: Мы говоримъ это и пр. Ясно, что здѣсь разсматривается сравнительно постъ еврейскій и постъ христіанскій и указываются особенности того и другого. Еврейскій постъ состоялъ въ соблюденіи снѣдей, у христіанъ сущность поста полагалась не въ соблюденіи снѣдей, а въ воздержаніи. Поэтому вооружаясь противъ поста еврейскаго, Оригенъ не хотѣлъ ничего сказать этимъ противъ обязательнаго для христіанъ воздержанія. „У христіанъ, говоритъ Оригенъ, есть нарочитыя времена и дни поста: четьредесятница, среды и пятки каждой недѣли. Но христіане (и кромѣ того) могутъ поститься по доброй волѣ во всякое время, только не въ смыслѣ суетнаго соблюденія снѣдей, а въ смыслѣ воздержанія, составляющаго внутреннюю силу поста“. Такой переводъ этого мѣста дается прямо самимъ текстомъ; онъ согласенъ съ указаннымъ контекстомъ рѣчи. Онъ вяжется, какъ нельзя болѣе, и съ продолженіемъ рѣчи Оригена: „Ибо иначе какимъ образомъ сохранится у насъ чистота“?..

На стр. 39 авторъ говоритъ: „По мысли Василія в. есть даже такія вещи, о которыхъ и не должно усиливаться составлять какое-либо рѣшительное мнѣніе, это вещи „неразсудительныя“, безразличныя въ жизни— *ἀδιάφορα* (пр. 28)“. Въ этихъ словахъ автора искажается смыслъ 28 пр. Василія в. Въ немъ говорится: „Сіе достойнымъ смѣха мнѣ представилось, яко нѣкто обѣщался воздерживаться отъ свиного мяса. Посему благоволи поучать таковыхъ, чтобы воздерживались отъ неразсудительныхъ зарокъ и обѣтовъ, и допусти

употребленіе вещей „неразнственныхъ ¹⁾). Ибо никое же созданіе Божіе отметно, со благодареніемъ приемено (1 Тим. 4, 4). Посему какъ обѣтъ достоинъ смѣха, такъ и воздержаніе не нужно“. Кажется, мысль Василя в. достаточно ясна, чтобы не видѣть этого и строить произвольные выводы.

На стр. 78 авторъ рассказываетъ, что на кареагенскомъ соборѣ 397 года епископы Мавританіи Ситисфенской Гоноратъ и Урбанъ заявили, что у нихъ есть особыя порученія къ собору, данныя имъ прочими епископами ихъ страны. Въ числѣ этихъ порученій было, между прочимъ, заявленіе объ одномъ случаѣ поставленія епископа двумя только епископами. Депутаты (и ихъ товарищи - епископы), говоритъ авторъ, очевидно, находили это или неправильнымъ, или неудобнымъ, и потому просили соборъ опредѣлить на будущее время, чтобы хиротонія епископовъ совершалась не иначе, какъ двѣнадцатью епископами. Этотъ случай, прибавляетъ авторъ въ видѣ ученаго комментарія, замѣчателенъ тѣмъ, что онъ показываетъ, что первое апостольское правило (епископа да поставляютъ два или три епископа) или было въ то время неизвѣстно въ Африкѣ, или вопросъ о точномъ числѣ епископовъ, какъ вопросъ дисциплинарный, почитался открытымъ, не введеннымъ въ каноны (??). Приведенные сейчасъ любопытные домыслы автора опровергаются пространнымъ изложеніемъ кареагенскаго (60) правила въ дѣяніяхъ соборныхъ. Въ отвѣтъ на предложеніе епископовъ Гонората и Урбана предсѣдатель кареагенскаго собора епископъ Аврелій сказалъ: Будемъ соблюдать древній чинъ, что число, меньшее трехъ епископовъ, какъ опредѣлено правилами, не можетъ признаваться достаточнымъ для поставленія епископа; потому что въ Триполи напр, есть варварскія племена;

¹⁾ Въ подлинникѣ сказано: *τὴν μέντοι χρῆσιν ἀδιάφορον εἶναι συγχώρησον*. Точность требовала бы перевести такъ: и согласись, что употребленіе (свиного мяса) безразлично.

а между тѣмъ тамъ всего только пять епископовъ. Возможно, что двое изъ нихъ заняты неотложнымъ дѣломъ; да и трудно предполагать, чтобы можно было собраться всѣмъ епископамъ области, какое бы ни было число ихъ. Неужели же это должно служить препятствіемъ въ дѣлѣ, столь полезномъ для церкви? И въ этой церкви, въ которой угодно было собраться Вашей святости, часто, почти каждый воскресный день бывають рукополагаемые. Не могу же я часто собирать двѣнадцать или десять, или даже гораздо меньше епископовъ. Двухъ же сосѣднихъ епископовъ присоединить къ себѣ не составляетъ затрудненія. Изъ этого любовь ваша усматриваетъ, что сдѣланное предложеніе не можетъ быть выполнено“ (Дѣян. помѣстн. собор. въ рус. пер. стр. 138—9). Въ книгѣ правилъ (пр. 60) приговоръ собора изложенъ въ слѣдующихъ краткихъ словахъ: Да соблюдается древній чинъ: менѣе трехъ епископовъ, какъ опредѣлено въ правилахъ, да не признаются довольными для поставленія епископа. Изъ иностраннаго изложенія сего правила видно, что въ Африкѣ въ упомянутое время было извѣстно правило апостольское о поставленіи епископа двумя или тремя епископами. Отсюда же можно видѣть, какъ нужно понимать отношеніе 1 правила апостольскаго къ правиламъ соборнымъ (1 всел. 4. 6. Ант. 19), требовавшимъ, чтобы для поставленія епископа или по крайней мѣрѣ для его избранія собирались всѣ епископы области лично или чрезъ представителей, или же еще изъявляли свое согласіе письменно. Требованіе упомянутыхъ правилъ соборныхъ изображаетъ лучший, идеальный порядокъ поставленія епископовъ, а норма перваго правила апостольскаго допускается въ случаѣ практическихъ затрудненій исполнить упомянутый порядокъ во всей его точности. Домыслы автора по поводу 60 пр. каре. отличаются оригинальностію, похожею на ту, какую иногда допускаетъ себѣ авторъ въ изобрѣтеніи неуклюжихъ фразъ, въ родѣ слѣдующей: Теперь не безъ важно посмотрѣть (стр. 79).

Нельзя не остановиться еще на объясненіи авторомъ 91 правила Василия в. какъ по важности самаго правила въ вопросѣ о церковной дисциплинѣ, такъ и по количеству усилій, употребленныхъ авторомъ, и не совсѣмъ бесплодно,—для выясненія значенія употребленныхъ въ этомъ правилѣ терминовъ—*δῶμα καὶ κηροῦμα* (стр. 41—50). Говоря вообще, авторъ поступилъ правильно, примкнувши къ объясненію этого правила Василия в., предложенному Филаретомъ Гумилевскимъ. Но комментируя объясненіе Филарета, авторъ не воздержался отъ натяжекъ въ пользу своей излюбленной мысли. Разумѣемъ усилія автора доказать, будто проповѣданія (*κηροῦματα*) Василия в. касаются уже исключительно порядка жизни внѣшне-церковной, порядка, ни отъ кого не скрываемаго, въ основѣ своей не имѣющаго ничего таинственнаго и преслѣдующаго лишь интересы дисциплины и благоустройства, свойственныя всякому обществу“ (стр. 49. Замѣтимъ, что на стр. 44 авторъ высказываетъ другое, противоположное понятіе о *κηροῦμα*). Въ правилѣ 91 Василия в. отъ начала до конца говорится вмѣстѣ о *δῶματα καὶ κηροῦματα*. Тѣ и другія безразлично называются у Василия в. неписанными обычаями, такимъ образомъ дѣйствіями церковной практики,—съ другой называются неписанными церковными таинствами—терминъ, указывающій на теоретическое ихъ значеніе. Примѣры приводятся такіе, которые относятся къ тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, причемъ Василій Великій указываетъ съ одной стороны обрядово-практическое значеніе ихъ, а съ другой выясняетъ таинственно-духовное значеніе обряда. Примѣры эти берутся изъ порядка церковнаго богослуженія, потому что поводомъ къ разсужденію послужилъ для Василия в. вопросъ о значеніи славословія употребляемаго при богослуженіи. Въ примѣры взяты такіе обряды богослуженія, которые дошли по преданію, потому опять, что значеніе славословія умалялось на томъ основаніи, что оно заимствовано не изъ св. Писанія, а изъ преданія. Общая мысль правила та, что

обряды церковные, въ особенности чиноположенія таинствъ частью основываются на св. Писаніи, а гл. обр. заимствованы изъ преданія. Тѣ и другія подробности чина имѣють равное значеніе въ таинствѣ благочестія. Такому объясненію не противорѣчитъ различіе, какое дѣлаеть Василій в. между догматомъ и проповѣданіемъ. „Иное догматъ, говоритъ св. отецъ, а иное проповѣданіе. Догматы умалчиваются, проповѣданія же обнаруживаются“. Этимъ разграниченіемъ указывается не на два рода предметовъ церковной обрядности, а на двѣ стороны однихъ и тѣхъ же обрядовъ. Это видно изъ дальнѣйшихъ словъ Василя вел. „Всѣ мы, говоритъ онъ, зримъ къ востоку во время молитвъ, но немногіе знаемъ, яко чрезъ сіе ищемъ древняго отечества, Рая, который насадилъ Богъ въ Едемѣ на востокѣ (Быт. 2. 8). Такжеже стоя молитвы творимъ въ день воскресный, но причину сему не всѣ знаемъ. Ибо не только, яко воскресіе Христу и долженствующіе искати горняя, стояніемъ во время молитвъ въ день воскресный напоминаемъ себѣ о благодати, намъ дарованной, но и потому сіе творимъ, яко день сей мнится быти нѣкіимъ образомъ чаемаго вѣка“ и т. д. Ясно, что одинъ и тотъ же предметъ разсматривается у Василя в. съ двухъ сторонъ—со стороны обряда и со стороны внутренняго, таинственнаго значенія. Обрядовая сторона таинства всѣмъ видна и извѣстна, она и есть *κηρυγμα*. Символическая же сторона ихъ для большинства составляетъ тайну, и извѣстна немногимъ; она и есть *δουμα*.

Необходимо сдѣлать еще замѣтку на счетъ перевода начальныхъ строкъ 91 правила Василя вел. Подлинный текстъ такой: *Τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμαμάτων καὶ κηρυγμαμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐπιτομῆς διδασκαλίας ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παραδεξάμεθα, ἅπερ ἀμφοτέρω τῇ αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς τὴν εὐσέβειαν. Καὶ τοῦτοις οὐδεὶς ἀντιρεῖ, ὅστις γέ ἕαν κατὰ μικρὸν γούν θεσμῶν ἐκκλησιαστικῶν πεπειραται.* Въ книгѣ правилъ и въ пространномъ Ка-

техизисѣ эти слова переведены такъ: „Изъ сохраненныхъ въ церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторыя мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторыя пріяли отъ апостольскаго преданія по преемству въ тайнѣ; и тѣ и другія имѣють едину и ту же силу для благочестія. И сему не воспрекословить никто, хотя малосвѣдущій въ установленіяхъ церковныхъ“. Въ русскомъ же переводѣ твореній св. Василия в., изданныхъ при Московской духовной академіи (Москва. 1846 ч. III, стр. 331—2), послѣднія слова начиная *καὶ ταύτοις*... переведены такъ: „и никто не оспариваетъ послѣднихъ, т. е. догматовъ, дошедшихъ отъ апостольскаго преданія“. Нашъ авторъ отдаетъ предпочтеніе послѣднему переводу на томъ основаніи, будто онъ болѣе, чѣмъ первый, согласенъ со смысломъ дальнѣйшихъ разсужденій Василия в. (стр. 43 прим.). Но защищаемый авторомъ переводъ прежде всего неправиленъ грамматически. Слово *ταύτοις* въ смыслѣ „послѣдній изъ двухъ“ нельзя относить къ проповѣданіямъ, заимствованнымъ отъ апостольскаго преданія, такъ какъ они отдѣлены отъ этого слова вставочными словами: *ἄπερ ἀιφότερα τῆν αὐτῆν ἐβχίν ἔχει προς τῆν εὐβέβαιαν*. По правиламъ грамматики слово *ταύτοις* въ значеніи сей послѣдній должно было бы относиться къ *ἄπερ ἀιφότερα*, какъ ближайшему предмету, на который оно должно указывать. А тогда смыслъ получился бы другой, чѣмъ какой нуженъ нашему автору. Кромѣ того въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ Василия в. именно доказывается мысль, что догматы и проповѣданія, заимствованныя по преданію (и тѣ, и другія, а не одни изъ нихъ) должны имѣть ту же силу, какъ и тѣ, которыя основаны на св. Писаніи. „Ибо аще предпріимемъ отвергати неписанные обычаи, аки бы не великую силу имѣющіе, то непримѣтно повредимъ Евангелію въ главныхъ предметахъ, или паче сократимъ проповѣдь во едино имя безъ самыя вещи“ и пр. Поэтому по всей справедливости, по тексту и по контексту, нужно отдать пред-

почтеніе переводу Книги правилъ и пространнаго Катехизиса,

Цитация авторомъ источниковъ оставляетъ желать многого. Авторъ нерѣдко дѣлаетъ глухія ссылки на церковнаго писателя, не указывая его сочиненія, или не обозначая главы сочиненія, въ которой приводимыя слова или мысль находятся и т. п. (стр. 9. 15. 31. 38). Есть цитаты невѣрные, напр. на стр. 10 приводится мѣсто изъ сочиненій Тертуліана о воскресеніи плоти, а подъ строкой цитуются: De praescrip. cap. 43 Приводится мѣсто изъ сочиненія его же De monogamia, а подъ строкой цитуются: De resurrect carnis c. 2. На стр. 30 ссылка на 37 пр. II всел. собора, а нужно читать VI всел. собора и пр. Понятно, что неправильная цитация источниковъ (а она замѣчается и въ слѣдующихъ главахъ книги) подрываетъ довѣріе къ автору и бросаетъ невыгодную тѣнь на солидность его ученыхъ пріемовъ.

III.

Во второй главѣ своей книги г. Кипарисовъ говоритъ „о существѣ дисциплины и ея свойствахъ„. Здѣсь авторъ устанавливаетъ понятіе о церковной дисциплинѣ, руководствуясь мнѣніями Дюпена и Томосини. Понятіе дается болѣе обстоятельное и соответствующее дѣлу, чѣмъ то, какое было высказано авторомъ въ началѣ книги. Здѣсь подъ церковной дисциплиной разумѣется совокупность положительныхъ церковныхъ законовъ, руководствующихъ не только жизнь церкви въ качествѣ особеннаго общества, но и жизнь отдѣльныхъ членовъ церковнаго общества (стр. 96). Далѣе авторъ ставитъ вопросъ: насколько такое возрѣніе на дисциплину согласно съ ученіемъ православной церкви? Отвѣтъ состоитъ въ слѣдующемъ. Церковнымъ возрѣніемъ всегда было признаніе не только законности, но и необходимости въ церкви общеобязательнаго единообразнаго порядка, въ противополож-

ность сепаратизму или индивидуализму, не признававшему для христианина никакой необходимости въ общемъ или единообразномъ строѣ жизни. Но церковной власти было не легко установить и заставить соблюдать церковный порядокъ жизни. Въ первые вѣка христіанства было не мало вольнодумцевъ, которые судили и рядили о церковной дисциплинѣ на разные лады каждый по своимъ понятіямъ и вѣрованіямъ. Напр. гностики учили, что истинные христіане спасаются чрезъ вѣру и любовь, а все прочее безразлично для нихъ. Гностикъ не стѣснялъ себя опредѣленными днями и часами молитвы, ибо онъ всю жизнь молился духовно. Считая себя духовнымъ, гностикъ не признавалъ для себя обязательными даже требованія христіанской нравственности. Монтанисты, отрицая ветхозавѣтный законъ Моисея, думали, что съ прекращеніемъ силы Моисеева обрядоваго закона, христіане не связаны правилами дисциплины. Поэтому они не считали для себя необходимыми и обязательными правила церковной дисциплины о временахъ общественной молитвы, о постахъ и пр. Были вольнодумцы, которые, не отвергая постовъ въ принципѣ, не желали подчиняться требованіямъ церковной дисциплины, а устанавливали свои посты, времена молитвы и пр. Принципіальныя возраженія противъ требованій церковной дисциплины встрѣчали дружный и энергичный отпоръ у церковныхъ отцевъ и учителей первыхъ вѣковъ—Климентъ алекс., Тертуллиана, Иринея, Епифанія и др., а фактическія нарушенія ея преслѣдовались церковнымъ судомъ (правила Гангрскаго собора). Защитники церковной дисциплины доказывали, что возраженія еретиковъ противъ нея служатъ только прикрытіемъ нравственной распущенности ихъ, что требованія церковной дисциплины вовсе не нарушаютъ правильно понимаемой христіанской свободы, не исключаютъ свободнаго подвига благочестія, а напротивъ помогаютъ ему, и что свободный подвигъ имѣетъ цѣну лишь въ общеніи съ церковію, при подчиненіи церковнымъ уставамъ и т. п. Общій

выводъ у автора слѣд. Существо церковной дисциплины можетъ быть выражено понятіемъ порядка. По своей цѣли церковная дисциплина должна имѣть своей задачей: а) противодѣйствіе наклонности къ безразличію во внѣшней жизни христіанскаго общества и б) устраненіе и предупрежденіе сепаратизма въ тѣхъ сторонахъ христіанской жизни, которыя по мысли церкви непременно подлежатъ объединенію (стр. 114—115). Требования церковной дисциплины имѣютъ въ своей основѣ большею частію принципъ общаго церковнаго блага, или, по выраженію автора, пользы, а не одно благообразіе. Это сочетаніе порядка и пользы даетъ важное дополненіе къ понятію о существѣ церковной дисциплины и ея свойствахъ (стр. 116).

Таково содержаніе первой половины второй главы книги г. Кипарисова (стр. 94—116). Оно представляетъ значительный научный интересъ. Но нельзя сказать, чтобы авторъ исчерпалъ поставленный имъ вопросъ. Можно сказать, что авторъ только пробуждаетъ интересъ къ предмету, а удовлетворяетъ его лишь на половину. Для полнаго удовлетворенія пробужденной любознательности читателя требовалось бы болѣе полное и всестороннее разсмотрѣніе предмета; требовалось бы напр. видѣть обстоятельное изображеніе того, какъ первенствующіе христіане, особенно изъ іудеевъ, перешли отъ исполненія Моисеева закона къ христіанскому порядку жизни и какое вліяніе оказали Моисеевъ законъ на этотъ порядокъ и въ особенности на чинъ и составъ богослуженія, на порядокъ церковнаго управленія, церковной жизни и пр. Интересно было бы видѣть въ книгѣ автора раскрытіе того, какъ совершалось постепенное устроеніе чина христіанскаго богослуженія и религиозныхъ обычаевъ, соединенныхъ съ богослуженіемъ, устроеніе постовъ и пр. Весьма важно было бы видѣть въ книгѣ нарочитый трактатъ объ аскетической жизни, какъ о проявленіи личнаго подвига христіанскаго благочестія, о томъ, какъ положеніе монаховъ мирилось съ общими началами христіанской

дисциплины и пр. Можно было-бы пожелать видѣть въ книгѣ автора очеркъ развитія церковной дисциплины и въ другихъ пунктахъ церковной жизни. Если бы мы нашли въ книгѣ автора исполненіе высказанныхъ выше желаній, то мы познакомились бы съ церковной дисциплиной такъ сказать въ ея натурѣ, узнали бы какихъ сторонъ церковной жизни (т. е. жизни церкви, какъ общества) и поведенія отдѣльныхъ членовъ ея она касалась, каково было ея направленіе, въ чемъ состояли ея требованія и т. д. Авторъ же ограничивается теоретическими разсужденіями о церковной дисциплинѣ и обращается къ фактамъ исторіи только для иллюстраціи и доказательства своихъ положеній. Да еще если бы теоретическія разсужденія автора имѣли видъ строго послѣдовательнаго логическаго построенія, то этимъ онѣ значительно бы подкупили въ свою пользу читателя. Въ книгѣ же нашего автора, въ первой ея части, не видится строго выдержанной системы изложенія мыслей. Мы видѣли, что вторая глава книги начинается тѣмъ же, чѣмъ и первая, — выясненіемъ понятія о церковной дисциплинѣ, и второй опытъ оказывается лучше перваго. Затѣмъ въ первой главѣ, какъ мы видѣли, доказывается, что церковная дисциплина составляетъ особую область, отличную отъ области вѣры, значить, характеризуется дисциплина съ отрицательной стороны. Во второй главѣ, послѣ понятія о церковной дисциплинѣ, выясняется ея существо и свойства съ положительной стороны. И въ чемъ же состоитъ существо дисциплины? Въ томъ, что она есть порядокъ. Порядокъ есть порядокъ—этимъ круговымъ положеніемъ не много дается читателю. Но авторъ не успокоивается на этомъ положеніи, а старается на дальнѣйшихъ страницахъ второй главы (стр. 117—133) доказать его свидѣтельствами древнихъ церковно-историческихъ и каноническихъ памятниковъ. „Остановимся, говоритъ авторъ, на фактахъ, свидѣтельствующихъ прежде всего о пониманіи существа дисциплины именно какъ порядка, а затѣмъ, если существо дисциплины есть порядокъ, посмотримъ факты, указывающіе, что

это есть такъ сказать порядокъ пользы“ (стр. 116). И затѣмъ авторъ дѣйствительно подбираетъ ряды фактовъ для доказательства того и другого положенія, заимствуя ихъ изъ постановленій апост., правилъ церковныхъ, изъ сочиненій церковныхъ писателей—Тертуліана, Кипріана, Августина, Епифанія и др. Впрочемъ можно быть благодарнымъ автору и за эту вторую половину второй главы въ томъ смыслѣ, что она составляетъ поправку къ его первой главѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, доказывалось, что древняя церковная дисциплина отличалась крайнею условностію и что эта условность составляетъ ея основную черту. Здѣсь же авторъ съ бѣльшимъ правомъ доказываетъ, что основную черту древней церковной дисциплины составляетъ строгій порядокъ, не допускавшій уклоненій отъ него ни для частныхъ членовъ церкви, ни для помѣстныхъ церквей, безъ особо уважительныхъ причинъ, и что этимъ характеромъ своимъ церковная дисциплина отличалась отъ беспорядочной дисциплины еретическихъ и раскольническихъ обществъ. Повторяемъ, и за это можно быть благодарнымъ автору.

Кромѣ того во второй половинѣ второй главы авторъ напелъ въ церковныхъ памятникахъ греческій терминъ, и лексически, и по содержанію вполне соответствующій латинскому термину—*disciplina*,—это *τάξις*—порядокъ. Это открытіе является сюрпризомъ, пріятнымъ для читателя; оно восполняетъ пробѣлъ первой главы, гдѣ была специальная рѣчь о греческомъ терминѣ, соответствующемъ по значенію латинскому *disciplina* и гдѣ такового не найдено. Съ другой стороны читатель невольно задаетъ себѣ вопросъ: отчего же это открытіе заявлено во второй главѣ, а не въ первой, гдѣ было бы уместнѣе сообщить о немъ? Ужели авторъ сдѣлалъ свое открытіе уже послѣ того, какъ была закончена печатаніемъ первая глава его книги?

Вообще, по нашему мнѣнію, вторая глава книги г. Кипарисова въ настоящемъ ея видѣ имѣетъ только то значеніе, что служитъ коррективомъ къ первой почти во всѣхъ своихъ частяхъ. Чтобы имѣть ей само-

стоятельное значеніе въ сочиненіи, для этого, намъ кажется, въ ней слѣдовало бы раскрыть тѣ вопросы, о которыхъ мы говорили выше, и именно о томъ, какихъ предметовъ церковнаго строя и церковной жизни касалась церковная дисциплина, какъ она постепенно развивалась и входила въ силу и на какихъ нормахъ остановилась въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Отсюда былъ-бы естественъ переходъ къ вопросу объ измѣняемости церковной дисциплины, составляющему содержаніе слѣдующей—третьей главы книги.

Укажемъ еще два случая несовѣтъ правильнаго сужденія автора по частнымъ вопросамъ, затронутымъ во второй главѣ. На стр. 115 прим. авторъ говоритъ: „По понятіямъ церкви христіаніиъ обязуется не только къ исполненію долга молитвы, но и къ исполненію въ общеніи съ церковію, слѣд. къ исполненію въ извѣстномъ общеобязательномъ порядкѣ. Конечно, позднѣе стала допускаться, какъ законная форма жизни, и жизнь въ разобщеніи съ церковію (обычаи анахоретовъ), находившая оправданіе въ томъ, что уединеніе само по себѣ составляетъ нравственный подвигъ; но первоначальная дисциплина церкви, очевидно, сепаратной жизни не допускала или по крайней мѣрѣ такой жизни не довѣряли въ отношеніи безопасности ея, какъ пути спасенія“. Намъ кажется, авторъ неправильно упрекаетъ древнихъ анахоретовъ въ сепаратный жизни, нарушавшей общеніе съ церковію. Анахореты созавали свое общеніе съ церковію, и если причащались евхаристіи рѣже вѣрующихъ, жившихъ въ міру, то это обстоятельство, не зависѣвшее отъ ихъ воли, не ставилось имъ въ укоръ и не служило признакомъ ихъ отщепенства отъ порядковъ церковной дисциплины. И простые вѣрующіе, которые по обстоятельствамъ не могли присутствовать при богослуженіи каждый воскресный и праздничный день и пріобщаться евхаристіи, имѣли съ собою св. дары прежде освященные и ими пріобщались, какъ это дѣлали и анахореты.

На стр. 117 прим. авторъ говоритъ: „Многія изъ канонистовъ новаго времени и въ церкви, подобно

тому какъ это есть въ государствѣ. пытаются выдѣлить управленіе отъ суда. Въ древности же было не совсѣмъ такъ; въ Апостол. Постановл. изложенъ образъ не только администраціи, но и суда, какъ функцій единыхъ въ общемъ высшемъ понятіи церковной дисциплины, порядка церкви. И это понятно: церковь ведетъ ко спасенію и, конечно, можетъ привести и по началамъ, не тождественнымъ съ началами, лежащими въ устройствѣ отношеній среди человѣческихъ обществъ, и потому можетъ рѣшительно безъ вреда для ея конечной цѣли, допустить нераздѣльность суда и управленія“. Мы не понимаемъ, въ чемъ состоитъ погрѣшность тѣхъ канонистовъ, которые, въ цѣляхъ болѣе раздѣльнаго представленія двухъ функцій церковной власти—управленія и суда, излагаютъ ученіе объ нихъ въ двухъ особыхъ отдѣлахъ системы церковнаго права. Вѣдь этимъ приемомъ изложенія они не отрицаютъ того, что обѣ функціи церковной власти—управленіе и судъ въ равной мѣрѣ принадлежатъ епископамъ. Не отрицаютъ они и того, что управленіе и судъ можно подвести подъ понятіе церковной дисциплины. Другое дѣло, если поставить принципиальный вопросъ о возможности отдѣльной организаціи церковнаго управленія и суда. Утвердительное рѣшеніе его можетъ затронуть довольно чувствительно существовавшей правительственный строй церкви, по крайней мѣрѣ со стороны его внѣшней формы. Допустимо-ли такое рѣшеніе вопроса? Намъ кажется, рѣшеніе этого вопроса, надлежащимъ образомъ мотивированное, могло бы составить одну изъ задачъ труда автора. И можетъ-ли авторъ имѣть серьезное возраженіе съ принципиальной точки зрѣнія противъ возможности утвердительноаго его рѣшенія, когда онъ въ третьей главѣ своей книги, рассмотрѣнію которой посвящена наша дальнѣйшая рѣчь, защищаетъ возможность широкаго измѣненія существовавшихъ и существующихъ нормъ церковной дисциплины?

И. Бердниковъ.

О СВЯЩЕННОЙ ПОЭЗИИ

ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТИАНСКАГО БОГОСЛУЖЕНІЯ ¹⁾.

~~~~~

Богослуженіе и поэзія, — такъ страннымъ можетъ показаться это сопоставленіе. По обыкновеннымъ нашимъ ходячимъ, житейскимъ понятіямъ, съ словомъ поэзія мы соединяемъ представленіе чего-то легкаго, вольнаго, игриваго, только тѣшащаго и забавляющаго человѣка, его развлекающаго и улаждающаго. А между тѣмъ трудно найти еще что нибудь болѣе близкое, сродное, какъ богослуженіе и вообще религія съ одной стороны и поэзія съ другой. Съ самаго начала человѣчества именно религія была исходнымъ зерномъ и первымъ содержаніемъ человѣческой поэзіи, и потому всегда религія была, такъ сказать, матерью и истинною душою поэзіи. Послѣдняя зародилась въ пѣнопѣвнѣяхъ, посвященныхъ прославленію божества; религіозныя гимны еще языческой древности и были первымъ голосомъ поэзіи въ человѣчествѣ. Недаромъ искони сложилось общее у всѣхъ народовъ убѣжденіе, что поэзія есть языкъ боговъ, голосъ неба, пламень небесный, что въ сердцѣ поэта пребываетъ Богъ. Напримѣръ, у древнихъ индійцевъ, египтянъ, вавилонянъ, финикіянь, халдеевъ, персовъ и прочихъ народовъ древняго міра поэзія служила выразителемъ ихъ высшихъ чувствованій и потребностей, стремленій и идеаловъ, отголоскомъ религіозныхъ вѣрованій. Древне-

---

<sup>1)</sup> Публичное чтеніе въ Библиотекѣ св. Владиміра.



еврейская поэзія съ самаго возникновенія своего приняла исключительный религіозный характеръ и содержаніе, и потомъ вышшаго своего разцвѣта и совершенства достигла въ несравненныхъ пѣснопѣніяхъ священныхъ боговдохновеннаго пѣвца. царя Давида. У древнихъ грековъ гимны и религіозныя пѣснопѣнія были также первыми порожденіями ихъ поэтическаго творчества. И потомъ пѣсни Орфея, поэтическія созданія Гомера и другихъ поэтовъ не только поддержали и раскрыли народную міеологію, но, можно сказать, создали весь греческій религіозный культъ, дали народу и боговъ и всѣ легендарные вымыслы о ихъ жизни, дѣйствіяхъ и похожденияхъ. Если такимъ образомъ еще во времена до-христіанскія религія была основною исходною стихіею и душою поэзіи человѣческой, то тѣмъ болѣе поэзія явилась послушнымъ голосомъ святѣйшей религіи — христіанской. Христіанство явилось неистощимымъ источникомъ для творчества въ области всѣхъ вообще человѣческихъ искусствъ, оно-то и породило самыя высокія созданія человѣческаго генія. Христіанство создало оригинальныя и совершеннѣйшія школы *зодчества* — византійскую и готическую, созданія которыхъ, напримѣръ наши грандіозно-величественныя соборы, а также и многіе католическіе средневѣковые храмы, всегда будутъ служить предметомъ удивленія и восхищенія. Христіанство выростило школы *живописи* церковной — восточную, византійскую, и западную, италійскую, которыя вознесли это искусство на высоту совершенства, дальше которой оно не ходило и не пойдетъ, такъ какъ міръ еще не знаетъ и не можетъ себѣ представить ничего выше напр. религіозно-христіанскихъ созданій Рафаеля. Христіанство породило величественную и высокохудожественную *музыку* — инструментальную, въ поражающихъ и умиляющихъ твореніяхъ Палестрино, Моцарта и другихъ композиторовъ, и вокальную, отъ строго-церковныхъ и умирительно-простыхъ мелодій церковныхъ до сладостныхъ и благоговѣйныхъ напѣвовъ нашихъ Львова,

Турчанинова, Бортнявскаго и др. Христіанство же, наконецъ, развило и возвышенную чистѣйшую *поэзію* священно-церковную. Жившіе вѣрою въ грядущаго Христа, Моисей, Іовъ, Исаія, Іеремія, Варухъ, Давидъ, Соломонъ и прочіе ветхозавѣтные библейскіе авторы, а также и новозавѣтные священные писатели, особенно св. Іоаннъ Богословъ, дали великіе образцы трогательнаго и потрясающаго, высокаго и простосердечнаго, глубокаго и простаго въ словѣ человѣческомъ. Златоустъ, Василій Великій, Григорій Богословъ и многіе другіе христіанскіе ораторы дали высшія созданія краснорѣчія человѣческаго. Іоаннъ Дамаскинъ, Козьма Маюмскій, Романъ Сладкопѣвецъ и другіе создали несравненные образцы пѣснотворчества человѣческаго. Словомъ, христіанство есть средоточіе, въ которомъ сошлись всѣ изящныя искусства и изъ котораго они заимствовали все, что въ нихъ есть наиболѣе высокаго и благороднаго, чистаго и святаго.

Если мы взглянемъ на историческій процессъ развитія искусствъ и поэзіи въ человѣчествѣ, то легко усмотримъ знаменательное явленіе, что, какъ бы часто искусство ни отвлекалось отъ религіи и какъ бы далеко ни уходило отъ церкви, оно все же постоянно и обращается къ религіи, какъ своему первоисточнику, а нерѣдко, въ лицѣ своихъ талантливыхъ представителей, и всецѣло къ религіи возвращается. Чтобы далеко не ходить за примѣрами, назовемъ, на примѣръ, талантливѣйшаго изъ нашихъ композиторовъ свѣтскихъ Чайковскаго, который однако оставилъ массу мелодій и религіозныхъ, даже прямо приспособленныхъ къ церковному употребленію. Назовемъ лучшихъ нашихъ художниковъ живописцевъ Брюллова и Иванова, изъ которыхъ первый въ большинствѣ своихъ произведеній, украшающихъ теперь наши столичныя храмы, „кистію Бога хвалилъ“. какъ выразился о немъ учитель его, проф. Егоровъ, по поводу картины „Распятіе“, а второй, кромѣ серіи картинъ на священно-библейскіе сюжеты, самый капитальный трудъ жизни

своей посвятилъ изображенію Христа въ Его явленіи народу. Назовемъ и въ поэзіи нашей напр. Гоголя, автора гениальныхъ комическихъ и юмористическихъ произведеній, который, къ концу своей жизни, однако всецѣло обратился къ религіозному раздумью и писалъ даже объясненіе на божественную литургію. Назовемъ также напр. Достоевскаго, который весь свой высокій даръ поэтической употребилъ на пропаганду именно христіанскихъ и строго-православныхъ идеаловъ. Назовемъ, пожалуй, даже и печально-знаменитаго въ наши дни Л. Толстого, автора талантливыхъ беллетристическихъ произведеній, который теперь специально занялся религіозными вопросами. Хотя вслѣдствіе непомѣрнаго самомнѣнія и невѣжества религіознаго, онъ и не желаетъ подчиняться ученію церкви и мыслить себя въ силѣ и въ правѣ дѣлать реформы въ религіи, даже самому сочинять религію, все же и въ этой его преступной дѣятельности можно усматривать инстинктивное стремленіе его въ область вѣры, усилія таланта поэтического жить и дѣйствовать въ своей родной сферѣ, духовнѣйшей и возвышенной, въ сферѣ религіознаго чувства. Да, наконецъ, вообще, поэзію всѣхъ временъ и народовъ по преимуществу всегда занимаютъ предметы, принадлежащіе къ области высокаго, чистаго, святаго и такимъ образомъ въ первоисточникѣ своемъ—религіознаго. Любовь, благоговѣніе, братство, все гуманное, идеальное, совершеннѣйшее—вотъ цѣль поэзіи и ея содержаніе. Приемами положительными и отрицательными, поэты поднимаютъ нашу жизнь, влекутъ заурядное челоуѣчество къ совершенству, стремятся и насъ и жизнь нашу сдѣлать святѣе и чище. Если этимъ они такъ близки намъ, дороги, такъ располагаютъ къ себѣ и покоряютъ сердца наши, то въ этой же искрѣ небеснаго, божественнаго огня, что свѣтитъ намъ въ ихъ созданіяхъ, порывахъ и идеалахъ,—ихъ сила и величіе, въ этомъ всегда болѣе или менѣе нраросторжимая связь ихъ съ религіей.

---

Обращаясь къ богослуженію православно-христіанскому, какъ средоточному проявленію высшихъ элементовъ человѣческаго искусства и поэтическаго творчества, я оставляю въ сторонѣ его сакраментальный смыслъ и значеніе и становлюсь исключительно на человѣческую точку зрѣнія, т. е. буду говорить не о томъ, что даетъ всеосвящающая и вседѣйствующая благодать Духа Святаго въ таинствахъ и богослужебныхъ обрядахъ церкви нашей, а обращу вниманіе на внѣшнюю, видимую и человѣку понятную форму, составъ, обстановку и принадлежности священныхъ богослуженій, укажу то, что привнесъ въ христіанское богослуженіе человѣкъ, чѣмъ украсила храмъ и богослуженіе поэзія человѣческаго сердца.

Православно-христіанское богослуженіе состоитъ, какъ извѣстно, изъ чтеній, пѣснопѣній и священнодѣйствій. Въ составъ *чтеній* богослужебныхъ входятъ — прежде всего нужно отмѣтить — отрывки изъ боговдохновенныхъ книгъ святой *Библии*. Какъ голосъ Божій къ падшему человѣку, Откровеніе Божественное, Библия, есть высшее и совершеннѣйшее проявленіе человѣческаго слова. Солнце свѣта и знанія, неисчерпаемая глубина мудрости, источникъ озаренія и просвѣщенія для ума человѣческаго, Библия въ тоже время есть непрестанный призывъ къ нашему сердцу; въ ней звучитъ призывающій голосъ Божій, голосъ отеческій, для души нашей голосъ родной, любвеобильнѣйшій. Нѣтъ въ мірѣ произведенія, болѣе трогательнаго, умилительнаго, задушевнаго, какъ Библия; нѣтъ выше, чище, святѣе поэзіи на языкѣ человѣческомъ, какъ поэзія слова Божія. Недаромъ всѣ истинно-великіе умы человѣческіе благоговѣнно преклонялись предъ Словомъ Божиимъ и смиренно, глубоко вѣровали въ него (напр.: Ньютонъ, Коперникъ, Беконъ, Линней, Кювье, Локкъ, Мальбраншъ, Декартъ и множество другихъ). Недаромъ и счастливѣйшіе носители поэтическаго дара, великіе поэты, даже предубѣжденные противъ христіанства, скептически отно-

сившіеся къ религіи, нерѣдко высказывали свое восторженное удивленіе предъ Библіею; назову для примѣра знаменитаго Байрона, на собственномъ экземплярѣ Библии котораго стояла его собственноручная знаменательная надпись: „въ этой величественной книгѣ содержится таинство таинствъ. Счастливы тѣ смертные, коимъ дарована отъ Бога благодать — читать, разумѣть, благоговѣть и молитвенно произносить слова этой книги! Но лучше было и не родиться тому, кто читаетъ ее, чтобы только сомнѣваться и презирать“. Другой великій поэтъ и извѣстный вольнодумецъ Руссо сказалъ о Евангеліи: „столь возвышенная и такъ простая книга не можетъ быть произведеніемъ человѣческимъ, какъ и Тотъ, о Комъ она повѣствуетъ, долженъ быть Богъ“. Что же касается людей непредубѣжденныхъ, вѣрующихъ, то для таковыхъ слышаніе Слова Божія, чтеніе Библии было всегда источникомъ не только просвѣщенія, знанія, а — и утѣшенія, наслажденія духовнаго. Извѣстно, напримѣръ, что въ первыя времена христіанства вѣрующіе главнымъ образомъ чтеніемъ Библии воодушевлялись на борьбу за вѣру и на страданія за Христа; поэтому-то язычники, мучители христіанъ, запрещали христіанамъ, подѣ страхомъ смерти, держать у себя книги Священнаго Писанія и старались прежде всего ихъ отбирать и истреблять. (Извѣстенъ напр. спеціальныи и строжайшій указъ о томъ гонителя христіанъ Діоклитіана). Да впрочемъ и не въ столь отдаленной древности, наши отцы, благочестивые старые русскіе люди не только услаждались слушаніемъ Слова Божія въ храмахъ, не только назидались, поучались и именно учились по книгамъ Священнаго Писанія въ домашней своей жизни, а многіе постоянно носили у себя на груди выписки изъ Библии и нерѣдко завѣщали полагать Библію съ собой даже во гробъ, чтобы этотъ спутникъ ихъ жизни земной и вѣчно оставался съ ними, какъ якорь ихъ упованія въ жизни загробной.

Не говоря уже о новомъ завѣтѣ, и ветхій завѣтъ, отрывкамъ изъ котораго за богослуженіемъ мы такъ неохотно внимаемъ и который разсматриваемъ, какъ что-то слишкомъ далекое, почти легендарное, — какъ половъ онъ глубокаго смысла, значенія, вѣковѣчной красоты и священной поэзіи! Тамъ, въ ветхомъ завѣтѣ, мы находимъ первое основаніе, фундаментъ всей вѣры нашей, тамъ первые уроки богопознанія и исторія священная, родная для души нашей, тамъ идея любви Бога къ человѣку и первые запросы отъ человѣка преданности Богу, тамъ постоянныя указанія на цѣну внутренней жизни человѣка, призывы къ сердцу человѣческому, тамъ вездѣ возвышенный уровень мысли, тамъ сила, живописность и даже нерѣдко драматизмъ рѣчи (напр. Псалмы 90, 69 и др., книга Іова, Іезекіиля 37 гл., Исаи 11, 16 и др.).

Нѣкоторыя изъ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ даютъ великіе образы всецѣло поэтическаго слова и вдохновенія. Таковы напримѣръ приточныя сказанія и изреченія мудрѣйшаго изъ смертныхъ, царя Соломона (Книга Притчей, Премудрости Соломона, Екклесіаста). Такова его книга Пѣсни пѣсней, т. е. изъ всѣхъ пѣсней пѣснь, радостнѣйшая, прекраснѣйшая пѣснь. Таковъ глубокотрогательный, истинно-поэтическій Плачъ Іереміи, излившаго въ этой вдохновенно-печальной пѣснѣ своей скорби и страданія церкви подъ тяжкимъ крестомъ плѣна вавилонскаго. Особенно такова, наконецъ, несравненная, въ мірѣ единственная по своимъ поэтическимъ богатствамъ, книга Псалмовъ царя Давида. Эта дивная книга есть одинъ сплошной и непрерывный гимнъ хваленій и славословій Богу, гимнъ, полный глубокаго религіознаго поученія, пророчественнаго знаменованія и непритворно искренняго пламеннаго чувства. Какъ въ зеркалѣ, въ Псалтири отражается вся душа человѣческая, съ ея нуждами и печалами, радостями и упованіями, вся жизнь наша, съ ея суетой и страданіями, утѣхами и озлобленіями, — эта вѣчная борьба бессмертнаго духа, стремящагося къ небу, къ совершен-

ству, святости, къ своему первоисточнику и первообразу Богу, но одолѣваемаго плотію со всѣми ея низменными страстями и вожделѣніями. Нѣтъ такого душевнаго состоянія и движенія, которое не нашло бы себѣ отголоска въ книгѣ Псалмовъ,—тутъ отраженіе всѣхъ нашихъ мыслей и чувствованій, тутъ все родное, близкое душѣ нашей, тутъ все свое и свойственное намъ,—поистинѣ это пѣснь души нашей, всестороннее отраженіе разверстаго поэтическому взору боговдохновеннаго мудреца сердца человѣческаго.

Неоцѣненно богатое, содержательное и чудно поэтическое изліяніе высоко настроеннаго сердца, Псалтирь всегда, въ теченіе тысячелѣтій, неумолчно оглашала храмы Божіи; издревле и доселѣ, и конечно впредь всегда, человѣчество молилось, молится и будетъ молиться, каяться, плакать и звать къ Богу псалмами Давида. Въ текстѣ псалтири мы находимъ даже тѣ вопли и моленія, которыми зывалъ къ Богу согрѣшившій нашъ праотецъ Адамъ. Псалмы Давида были любимѣйшими, священными пѣснями народа богоизбраннаго. Цари, пророки и весь народъ, сначала въ скиніи, а потомъ въ храмѣ Иерусалимскомъ, при помощи особыхъ хоровъ пѣвческихъ, подъ звуки разнообразныхъ инструментовъ — гуслей и псалтирей, кимваловъ и тимпановъ, свирѣлей и трубъ — словами Псалтири изливали свою наболѣвшую, изстрадавшуюся душу, славили и хвалили Предвѣчнаго. И въ церкви Христовой книга эта стала любимѣйшею у христіанъ. Апостолы и ученики Господа, какъ мы знаемъ изъ Евангелія, пѣли псалмы изъ этой книги, святые отцы и учителя церкви изумлялись ея дивнымъ содержаніемъ и поэзію, и оставили многіе и самые восторженные, хвалебные отзывы объ этой книгѣ. Святые подвижники и угольники Божіи утѣшались и укрѣплялись пѣніемъ псалмовъ. Мученики съ пѣніемъ псалмовъ шли на пытки и мученія. Наконецъ и теперь Псалтирь сопровождаетъ, можно сказать, всю жизнь христіанина: освящаетъ всѣ моменты жизни христіанина. Псалтирь же

напутствуетъ христіанина и въ жизнь вѣчную. Нужно ли еще добавлять и напоминать, что эта всеобъемлющая, мудрѣйшая и дивная поэтическая книга священная является у насъ неотъемлемою принадлежностью нашего православнаго богослуженія, что безъ нея не обходится рѣшительно ни одного богослужебнаго чина, начиная съ литургіи и кончая простымъ молебномъ.

Правда, и священная Псалтирь и прочія книги Слова Божія въ большинствѣ случаевъ уже мало трогаютъ и занимаютъ современнаго человѣка; послѣдній все стремится впередъ, ищетъ новизны, а эти книги, говорятъ, давно уже извѣстны, стары. Да, онѣ стары и извѣстны, потому что мы давно и часто ихъ слышимъ, но онѣ вѣчно и новы, какъ потому, что содержатъ въ себѣ истины, которыя всегда будутъ впереди развитія ума человѣческаго, впереди всякаго прогресса земнаго, такъ и потому, что съ измѣненіемъ, съ ростомъ каждаго изъ насъ, книги эти, при вниманіи къ нимъ, раскрываются нашему сознанію все съ большею широтою и въ новой глубинѣ. Одинаково спасительныя мудрецу и младенцу, книги Слова Божія даютъ нужное и доступное душевному строю каждаго человѣка. Крестьянинъ можетъ быть очень многое пойметъ въ Библии иначе, чѣмъ просвѣщенный богословъ, но важно и несомнѣнно то, что какъ тотъ, такъ и другой обязательно найдетъ тутъ матеріалъ для благоговѣйной мысли и чистаго, святаго чувства. Слово Божіе проникаетъ въ сокровенныя глубины сердечныя, и въ сознаніи какъ простеца, такъ и мудреца, можетъ сдѣлаться зародышемъ обновленной жизни. Чѣмъ чаще и глубже мыслию и сердцемъ своимъ человѣкъ заглядываетъ въ священную книгу глаголовъ Божіихъ, тѣмъ больше послѣдняя можетъ восхитить и увлечь его своею небесною глубиною и неземною красотою. Пройдутъ вѣка, смѣнятся на лицѣ земли племена и народы, забудутся сотни всякихъ теорій, системъ, ученій и религій, а Слово Божіе, этотъ вѣковѣчный и свѣтѣйшій, спасительный даръ Господень людямъ, будетъ



вѣчно живо и дѣйственно; свѣтомъ богооткровенныхъ истинъ и величіемъ священной поэзіи оно вѣчно будетъ просвѣщать и освящать міръ людской, заполнять мысли, преобразовывать сердца и восторгать христіанскія души. По вѣщему слову святого Псалмопѣвца, законъ Господень всегда есть *отрада* для души, повелѣнія Господни *веселятъ* сердце, заповѣдь Господня *свѣтла*, она желаннѣе злата, она слаще меда (Пс. 18, 8—12).

Самую наибольшую часть въ составѣ богослуженія православнаго занимаютъ *молитвы* и *гимны*, *тѣснотнїя*, во всемъ изобилии ихъ разнообразныхъ видовъ и формъ. Церковь слѣдуетъ въ этомъ случаѣ примѣру и заповѣди самого Спасителя и Его святыхъ учениковъ и апостоловъ. Самъ Господь Іисусъ Христосъ проводилъ въ молитвѣ ночи и часы уединенія, какъ свидѣтельствуемъ о томъ Евангеліе (Лук. 6, 12; 5, 16); Онъ молился о своихъ ученикахъ и всѣхъ вѣрующихъ (Лук. 22, 32; Іоан. 17); Онъ заповѣдалъ всѣмъ намъ обращаться къ Богу съ молитвами (Лук. 21, 36); Онъ далъ намъ и образецъ молитвъ — молитву Господню. Святые апостолы, заповѣдая намъ непрестанно молиться, о всемъ благодарить, бодрствовать въ молитвѣ, все освящать Словомъ Божиимъ и молитвою (1 Сол. 5, 18; Кол. 4, 2; 1 Тим. 4, 5), также оставили намъ образцы молитвъ, домашней и общественной, объ избавленіи отъ бѣдствій, при отправленіи въ путь и пр. (Дѣян. 10, 9; 3, 1; 12, 5; 20, 36). Святые отцы, учителя и пастыри церкви православной составили множество молитвъ самаго разнообразнаго содержанія, на разные случаи и нужды въ жизни православнаго христіанина. Молитвы эти и наполняютъ собою богослужебныя чинослѣдованія нашей святой церкви. По самому существу своему, молитва есть чистѣйшая и священная поэзія. Она исходитъ изъ глубины сердца и есть проявленіе возвышеннаго глубокаго чувства, есть дѣйствіе, посвящающее и уносящее все духовное существо человѣка Богу; это голосъ сердца возбуж-

деннаго, трепещущаго, порывающагося въ высь, къ Богу, чтобы Ему повѣдать всѣ свои нужды, всѣ воздыханія, весь избытокъ переполнившаго душу волненія, чувства. *Изъ глубины воззвахъ къ тебѣ, Господи! Отъ избытка сердца уста глаголютъ,* взывалъ Богу св. пророкъ Давидъ. *Тебѣ, Господи,* говоритъ онъ, *сердце мое. О тебѣ, Господи, воспоминаю и стенаю; поетъ духъ мой, предъ тобою бесѣдную въ сердце моемъ. Возжада душа моя къ Богу.* Эта жажда душевная къ Богу такъ же древняя, какъ мѣръ; она есть общечеловѣческая потребность: безъ молитвы нѣтъ религіи; нѣтъ человѣка, который бы не обращался въ порывѣ сердечномъ къ своему Богу. Молитву справедливо называютъ дыханіемъ нашей души, жизнью, родною стихіею души. По слову святого Златоуста, чтò свѣтъ для глазъ, пища для тѣла, то молитва для нашего сердца. Она есть проводникъ свѣта и силъ благодатныхъ въ душу, вѣрное средство къ обрѣтенію мира и спокойствія духовнаго, къ облегченію всѣхъ земныхъ томленій и огорченій человѣка. Молитва успокоиваетъ, такъ сказать, заворачиваетъ, всякую тугу сердечную; особенно въ горѣ и бѣдствіяхъ, въ минуты тоски и страданій, молитва является самымъ надежнымъ оплотомъ для падающаго духомъ христіанина; она бережетъ душу, облегчаетъ страданія, утишаетъ горе, разгоняетъ тучу сомнѣній, разсѣваетъ мракъ унынія и проливаетъ свѣтлый лучъ отрады, поднимаетъ бодрость, осѣняетъ скорбную душу чудными мгновеніями кроткаго, мирнаго и сладкаго покоя, сердечнаго умиленія. Самый озлобленный и измученный въ жизни человѣкъ, послѣ горячѣй, искренней молитвы, встаетъ съ обновленной душой, исполненный вѣры въ благость Божию, съ затеплившеюся въ сердцѣ надеждою, вспыхнувшимъ пламенемъ всепрощенія и любви къ ближнимъ. Въ искреннемъ молитвенномъ возношеніи христіанина къ Богу образуется таинственная, но несомнѣнная связь, по которой душа приближается къ Богу, возвѣщая Ему скорби и желанія свои, а Господь

снисходитъ въ душу, ее живить, освящаетъ и возвышаетъ — священнотайнѣ.

Молитвы, читаемыя за богослуженіемъ въ нашей церкви православной, есть глубокія и умиленные воздыханія, самыя лучшія святыя чувствованія, мысли, славословія, прошенія и благодаренія Богу, составленныя лучшими святыми людьми, вдохновенными христіанскими поэтами. Многія молитвы нашихъ святыхъ молитвослагателей являются въ своемъ родѣ великими поэтическими созданіями по силѣ и глубинѣ сказавшагося въ нихъ лиризма, задушевности, по тонкости вѣжнѣйшихъ отбѣнковъ чувства любви къ Богу и преданности святой Его волѣ, по обилію нравственно-идеальнаго воодушевленія. Конечно, эти внутреннія свойства и качества нашихъ молитвъ не поддаются какому либо точному опредѣленію и измѣренію; можно только испытывать на себѣ ихъ дѣйствія и можно только напомнить, напримѣръ, нѣкоторыя молитвы на сонъ грядущимъ, молитвы покаянныя, великопостныя, молитвы предъ причащеніемъ, молитвы на исходъ души отъ тѣла, какъ живой голосъ вдохновеннаго чувства, какъ образцы неподдѣльной, истинной поэзіи религіозной.

Большая часть молитвъ церковно-богослужебныхъ по ихъ внутреннему лиризму и вѣпней изобразительности, музыкальности, такъ и просятся на голосъ, требуютъ для себѣ мотива, напѣва, а потому онѣ не только читаются, но и поются за богослуженіемъ. Такимъ образомъ молитвы естественно переходятъ въ гимны, объединяются съ гимнами. Какъ уже было выше замѣчено, религіозные гимны—это самый первый, общераспространенный видъ религіозной поэзіи, и ни одна религія никогда не обходилась безъ гимновъ. Въ религіи богооткровенной, христіанской, уже въ силу ея несравненной съ прочими религіями духовности, гимнологія, пѣснопѣніе имѣетъ преобладающее мѣсто и значеніе. Начиная съ дней евангельскихъ и кончая святоотеческою эпохою, богослуженіе православно-хри-

христіанское обогатилось громадною массою дивныхъ по своему лиризму и изяществу перловъ религіознаго поэтическаго творчества. Уже въ Новомъ Завѣтѣ, на примѣръ, въ посланіи апостола Павла къ Коринѳянамъ, а особенно въ Откровеніи святого Іоанна Богослова, мы находимъ рядъ пѣсней и славословіи, какъ живой отголосокъ священно-поэтическаго одушевленія, какимъ исполнено было юное христіанское общество. А потомъ, святые: Андрей Критскій, Іоаннъ Дамаскинъ, Козьма Маюмскій, Романъ Сладкопѣвецъ, Іосифъ, Теодоръ и Симеонъ Студиты, Теофанъ Начертанный, Симеонъ Логофетъ и многіе другіе святые отцы дали намъ единственныя въ своемъ родѣ и несравненныя въ мірѣ богатства стихиръ, тропарей, кондаковъ, ирмосовъ, антифоновъ, свѣтильныхъ, сѣдальновъ и прочихъ священныхъ пѣснопѣній. Нѣкоторыя цѣлыя книги нашего богослуженія, какъ напр. октоихъ, тріоди, минеи, суть именно огромныя гимнологіи, изложенныя въ самыхъ разнообразныхъ формахъ и видахъ, сообразно разнымъ видамъ и потребностямъ богослуженія. Такимъ образомъ, начиная съ пѣсней величайшаго поэта священной древности псалмопѣвца Давида, мы слышимъ въ богослуженіи православномъ все самое великое и драгоцѣнное, что только создала благочестивая мысль, въ чемъ излилась поэтически настроенная и христіански просвѣщенная душа великихъ столповъ и учителей нашего святого вѣроисповѣданія. Въ выше перечисленныхъ книгахъ и произведеніяхъ хранятся въ вѣковѣчное наслѣдіе міру христіанскому и оглашаютъ храмы наши изліянія свѣтлаго восторга и порывы торжественнаго вдохновенія лучшихъ, совершеннѣйшихъ душъ христіанскихъ, надѣленныхъ премущественнымъ даромъ поэтическимъ и осященнымъ сугубою благодатію Божіею. Въ гимнахъ и чрезъ гимны великіе умы и сердца святыхъ поэтовъ какъ бы вѣчно живутъ и непрестанно пребываютъ въ составѣ живого христіанскаго общества, поднимая его духовный уровень, воспитывая всѣ новыя и новыя поколѣнія все

въ томъ же благоговѣно - христіанскомъ духѣ и настроеніи. Отъ этихъ созданій христіанской поэзіи вѣетъ безсмертной красотой и силой. Все въ нихъ дышитъ не старѣющимъ, искреннимъ, горячимъ религіознымъ одушевленіемъ, потому что они родились прямо отъ непосредственнаго источника поэзіи вообще—изъ сердца, жившаго вѣрою и исполненнаго религіознымъ убѣжденіемъ. Отсюда и особыя качества, отличающія ихъ отъ обычныхъ созданій человѣческаго таланта: необычайная простота, прелесть и живость чувства, и необычайная же сила вѣры и благоговѣное дерзновеніе. Но все это идетъ тутъ рядомъ съ возышенностью мысли и силой убѣжденія, съ глубокою содержательностью и тою могучею силою моральною, которая слушателя глубоко захватываетъ и увлекаетъ, духовно подъемеретъ и восторгаетъ. Притомъ богатство смысла и разнообразіе содержанія въ гимнахъ нашихъ церковныхъ облечено и въ изящныя внѣшнія формы изложенія, такъ что сила и энергія мысли сочетается съ стройностью и звучностью слова, подвижностью и красотой выраженій. Многія изъ пѣснопѣній церковныхъ, поражающія, именно, своей простотой, безыскусственностью, но и силой мысли и чувства, очевидно, не сочинялись искусственно, по законамъ теоріи поэзіи, а вылились изъ души, создались сами собой, какъ живой отголосокъ живѣйшихъ движеній сердца, какъ естественное воздыханіе умиленной души, откликъ благоговѣно возбужденнаго чувства. За то, съ другой стороны, многія пѣснопѣнія нашей церкви являются истовыми поэтическими произведеніями и по внѣшней формѣ ихъ сочиненія и отдѣлки. Напримѣръ, большинство канонѣвъ св. Іоанна Дамаскина и Теодора Студита составлены съ соблюденіемъ риторическихъ правилъ и опредѣленнымъ стихотворнымъ размѣромъ греческимъ; или, напр., таковъ извѣстный у насъ акаѣистъ Божіей Матери Георгія Писсидійскаго, составленный правильнымъ стихотворнымъ размѣромъ (ямбическими рифмованными стихами). Впрочемъ, всѣ во-

обще пѣснопѣнія нашей церкви, независимо отъ большей или меньшей выдержанности ихъ ритма и стиля, даютъ совершенные образцы святого искусства въ словѣ изобилуютъ разнообразнѣйшими формами поэтическими, помощью которыхъ они воплощаютъ и олицетворяютъ отвлеченныя истины, бооткровенныя тайны, глубокіе догматы—придавая имъ краски, жизнь. По изобразительности языка, исполненнаго метафоръ, сравненій и аллегорій, какъ и по силѣ, искренности одушевленія. многія наши пѣснопѣнія достигаютъ высокаго лиризма и часто напоминаютъ поэтическую силу, прелесть и красоту псалмовъ Давида.

Если сравнить пѣснопѣнія нашей восточной православной церкви съ пѣснопѣніями западной, католической, то обнаруживается полное ихъ превосходство надъ послѣдними, не только въ качественномъ, а прежде всего и въ количественномъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, богослуженіе католическое, сравнительно съ православнымъ, крайне бѣдно гимнами. Даже такіе выдающіеся моменты церковнаго года, какъ, напримѣръ, страстная и пасхальная недѣли, такъ поразительно богатыя пѣснопѣніями въ нашей церкви, тамъ имѣютъ на перечетъ только семь специальныхъ гимновъ, и притомъ небольшихъ по своему объему, каждый въ родѣ нашей обычной стихиры <sup>1)</sup>. А наши Октоихъ, Тріодъ постная, Тріодъ цвѣтная, Канонникъ, Миней на всѣ 12 мѣсяцевъ, эти огромныя гимнологіи, также громадный составъ акаѳистовъ и наконецъ тропари, кондаки, стихиры, экзапостиларіи, самогласны, свѣтильны, сѣдальны и пр.,—все это есть исключительное достояніе одной только нашей церкви восточной. Да притомъ, самыя лучшія пѣснопѣнія католической церкви уступаютъ нашимъ во всѣхъ качествахъ внутреннихъ и внѣшнихъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. изслѣдованіе о католическихъ пѣснопѣніяхъ церковныхъ—Тр. Киев. Дух. Ак. 1869 г. т. IV.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 84 и т. д.

А, напрімѣрь, лучшая церковная пѣснь, составленная западнымъ епископомъ, св. Амвросіемъ Медиоланскимъ — *Тебе Бога хвалимъ* — является общею по употребленію своему и въ нашей церкви; да, къ слову сказать, и составлена эта пѣснь Амвросіемъ не самостоятельно, а представляетъ въ себѣ передѣлку подобнаго же совершенно по содержанію и по тону большого гимна, составленнаго святымъ отцомъ восточной церкви, Григоріемъ Богословомъ.

Нѣкоторыя пѣснопѣнія нашей церкви являютъ истинное торжество поэтического вдохновеннаго творчества. Какую, напрімѣрь, духовную и поэтическую красоту представляютъ задушевные, элегическіе, покаянные гимны нашей Постной Трїоди! И какъ строго выдержанъ ихъ характеръ: тутъ ничего торжественнаго, радостнаго, но зато все — умирительно скорбное, проникнутое духомъ сокрушенія и раскаянія, все возбуждающее ревность къ исправленію, располагающее къ моленію и самоиспытанію. Нигдѣ раскаяніе человѣка, сознавшаго свою грѣховность, не высказано такъ вѣрно и сильно, нигдѣ падшій духъ человѣческій не оплакалъ себя такими искренними и горячими слезами покаянія, какъ въ Постной Трїоди! Или, напрімѣрь, Канонъ преподобнаго Андрея Критскаго, эта цѣлая сокровищница умирительныхъ молитвенныхъ и покаянныхъ изліяній; или — погребальныя, надгробныя пѣсни св. Іоанна Дамаскина, дышашія высокимъ лиризмомъ и полныя самыхъ трогательныхъ выраженій скорби человѣческой. Наши „догматики“, въ которыхъ высокія и отвлеченныя догматическія истины получаютъ доступный пониманію вѣрующихъ смыслъ и поэтическую образность; наши неподобные пѣснопѣнія страстныхъ дней; наконецъ, гимны пасхальные, — этотъ вѣнецъ поэтического слова, несравненные звуки свѣтлаго восторга, могучіе порывы торжествующаго вдохновенія, радостнѣйшія изліянія небеснаго ликованія, какое только возможно для христіанина на землѣ. Всѣ эти и подобныя пѣснопѣнія наши бого-

служебныя нельзя подвергать какому либо разсудочному анализу, ихъ красоту и поэтическую силу можно только чувствовать и воспринимать сердцемъ. Если вообще поэзія и свѣтская, по слову св. Григорія Богослова, „врачуешь скорби“, облагораживаетъ и подымлетъ душу, то что и говорить объ этой поэзіи, священной, христіанской? Эти святыя гимны, которымъ минули столѣтія и даже тысячелѣтія, навсегда сохраняя свою новизну и силу, заключаютъ въ себѣ великое благодѣяніе для бѣднаго человѣчества: они отрываютъ насъ отъ земли и всего земного и низкаго, и напоминаютъ намъ о небесной нашей отчизнѣ, уносятъ насъ въ высокую область міра духовнаго, гдѣ такъ легко, свѣтло и такъ свободно душѣ христіанской.

Впечатлѣніе, производимое богослужебными гимнами, восполняется еще тѣмъ, что они поются. Пѣніе придаетъ особую жизненность, силу и въ то же время пріятность гимнамъ, болѣе приковываетъ къ нимъ сердца слушателей и располагаетъ къ воспріятію ихъ смысла. Пѣніе есть вообще благороднѣйшее изъ искусствъ; оно выше инструментальной музыки, которая допущена въ католическихъ храмахъ, потому что пѣніе осмысленнѣе нечленораздѣльной музыки, оно задушевнѣе, трогательнѣе, оно, наконецъ, вообще гораздо выше музыки потому уже, что голосъ человѣческой всегда былъ и будетъ совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ музыкальныхъ орудій. Пѣніе всегда и на всякую душу дѣйствуетъ успокоительно, миротворно, благостно: подъ заунывное пѣніе няньки умолкаетъ беспокойный, плачущій ребенокъ; съ пѣсней войны совершаютъ невѣроятные переходы, усилія, преодолеваютъ крайнее утомленіе; подъ звуки пѣсни люди труда легче и терпѣливѣе совершаютъ самыя тяжкія, изнурительныя работы. Всегда такъ было и такъ будетъ. Существуетъ много правдоподобныхъ легендъ о томъ, что не только люди, а и животныя поддаются неотразимому и именно умиротворяющему вліянію музыки, что даже дикіе,



кровожадные звѣри измѣняютъ своей натурѣ и дѣлаются кроткими и безвредными отъ мелодичныхъ звуковъ человѣческаго пѣнія. Извѣстны также факты, какъ злодѣи, люди самые черствые и безсердечные побѣждаются пѣніемъ христіанскихъ гимновъ. Напомню, напримѣръ, поразительный случай, который своевременно былъ опубликованъ въ журналахъ. Въ Прагѣ судили преступника, который послѣ множества злодѣйствъ и убійствъ, добровольно предался въ руки правосудія и — вотъ по какому случаю: въ лѣсу онъ поджидалъ свою добычу, и послѣдняя не заставила себя долго ждать; это была женщина, которая одна шла по лѣсу и пѣла церковные гимны. Разбойникъ прислушался, и такъ былъ пораженъ этимъ пѣніемъ, что не только не совершилъ злодѣйства, а упросилъ женщину еще и еще ему пѣть священныя пѣсни; окаменѣлое во грѣхѣ сердце его было потрясено, онъ вѣроятно впервые послѣ своего невиннаго дѣтства заплакался и пошелъ самъ предать себя властямъ <sup>1)</sup>).

Прекрасное созданіе нашего исконно-русскаго народнаго творчества и притомъ творчества въ самомъ задушевномъ и глубоко-серьезномъ его вдохновеніи — религіозномъ, напѣвы наши церковные хранятъ въ себѣ нѣжнѣйшія и наиболѣе глубокія въ звукахъ выраженія роднаго православно-русскаго духа. Эти напѣвы дышатъ глубокой задушевностію и ясно выраженнымъ благоговѣніемъ и молитвеннымъ настроеніемъ. Они милы, родственны, дороги для русскаго слуха и такъ много говорятъ они русскому сердцу. Своеобразная прелесть нашего церковнаго пѣнія всегда способна обаятельно дѣйствовать на русскаго человѣка. Пѣніе богослужбное въ храмѣ православномъ — это голосъ всенародной души русскаго, это сердце собравшейся въ храмѣ толпы православно-русской. Поэтому-то русскій человѣкъ такъ любить свое простое, трезвое и въ тоже время строго-художественное пѣніе и отъ всего сердца внимаетъ

---

<sup>1)</sup> Воскр. Чт., III, 70.

ему. Соблюдая его, какъ свою исконную святыню, родную и единовѣрную нашу древность, русскій чело-вѣкъ всегда возмущается и будетъ возмущаться про-никающими въ наше богослуженіе западными, италян-скими напѣвами, всегда и изъ всѣхъ силъ будетъ обо-ронять свои священные напѣвы отъ столь неумѣст-наго въ храмѣ Божіемъ наплыва неправославной ино-земщины.

**А. Царевскій.**



# ШКОЛА

## РИЧЛІАНСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ ЛЮТЕРАНСТВѢ\*).

(Изслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики).



### ГЛАВА V.

#### **Воззрѣнія представителей ричліанства на христіанское откровеніе и его историческіе памятники.**

Отвергнувъ сверхъестественное происхожденіе христіанской религіи, какъ возникшей на почвѣ древняго язычества, въ частности греческой философіи, ричліанство **виѣсть** съ этимъ должно было отвергнуть и богодуховенное значеніе за христіанскимъ откровеніемъ, въ которомъ христіанская религія нашла для себя выраженіе.

Это дѣйствительно и находимъ въ ричліанствѣ. Уже самъ А. Ричль высказываетъ такого рода воззрѣнія относительно богодуховенности свящ. книгъ, которыя никакъ не мирятся съ общехристіанскимъ взглядомъ по данному вопросу. Онъ именно отрицаетъ мнѣніе о богодуховенности, какъ особомъ, исключительномъ дарѣ, свойственномъ только нѣкоторымъ лицамъ. „Слѣдуетъ считать не доказаннымъ, пишетъ онъ, то предположеніе Иринея, будто апостолы были изобильно надѣлены дарами Св. Духа, въ противоположность другимъ христіанамъ, которые обладали и обладаютъ

---

\*) См. Прав. Собес. 1902 г. февраль.

дарами Св. Духа только отчасти. Не говоря уже про то, что указаннымъ воззрѣніемъ отнюдь не утверждается (историческая) прочность (Bestand) новозавѣтныхъ писаній, оно кромѣ того, по мнѣнію А. Ричля, не можетъ быть принято во-первыхъ потому, что опровергается фактомъ существованія такихъ новозавѣтныхъ писаній, какъ посланія ап. Іакова и къ Евреямъ, которыя, не смотря на происхожденіе отъ временъ апостольскихъ, не имѣютъ высокаго достоинства, во-вторыхъ потому, что большее число апостоловъ не оставило никакихъ писаній, чего конечно не было бы, если бы апостолы дѣйствительно надѣлены были особымъ даромъ боговдохновенія <sup>1)</sup>. Вообще же правильное рѣшеніе вопроса о высокомъ достоинствѣ христіанскаго откровенія, по А. Ричлю, можетъ быть установлено лишь въ томъ случаѣ, если это откровеніе не изолируется отъ христіанской жизни и письменности, а напротивъ поставляется въ близкую связь съ первою и второю. Въ данномъ случаѣ, по его мнѣнію, приближается къ истинѣ проф. Гофманъ, который безусловно авторитетное значеніе за писаніями Новаго Завѣта признаетъ въ томъ смыслѣ, что они содержатъ въ себѣ настолько всестороннее отображеніе начальнаго христіанства, что этимъ отображеніемъ должна опредѣляться христіанская жизнь всѣхъ позднѣйшихъ эпохъ и при томъ во всѣхъ отношеніяхъ какъ общихъ, такъ даже и частныхъ <sup>2)</sup>. И это воззрѣніе проф. Гофмана впрочемъ, по мнѣнію А. Ричля, не можетъ быть принято во всемъ его объемѣ, потому что оно слишкомъ расширяетъ значеніе христіанскаго откровенія. Последнее не можетъ отображать христіанскую жизнь во всѣхъ ея болѣе или менѣе частныхъ проявленіяхъ и во всѣ эпохи, потому что возникновеніе и существо-

---

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn. 1889. B. II. S. 10—11.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 11.

ваніе частныхъ проявленій христіанской жизни въ извѣстную эпоху обуславливается случайными обстоятельствами, имѣющими значеніе лишь для данной эпохи <sup>1)</sup>). Чтобы утвердить дѣйствительное значеніе за христіанскимъ откровеніемъ, нужно поэтому, по взгляду А. Ричля, съузить его значеніе и именно признать его безусловный авторитетъ не по отношенію къ христіанской жизни всѣхъ временъ и во всѣхъ ея проявленіяхъ, а лишь по отношенію къ основнымъ нормамъ (obersten Normen) христіанской жизни и притомъ по преимуществу начальной эпохи христіанства <sup>2)</sup>). Понимаемый въ этомъ смыслѣ, высокій авторитетъ новозавѣтныхъ писаній означаетъ собою только то, что они являются наиболѣе точнымъ отображеніемъ начальной эпохи христіанства, обнимающей собой во-первыхъ жизнь и дѣятельность Іисуса Христа, во-вторыхъ жизнь и дѣятельность самой первичной христіанской общины <sup>3)</sup>). Въ данномъ отношеніи за новозавѣтными писаніями можетъ быть утвержденъ безусловный авторитетъ, главнымъ образомъ по сравненію съ апокрифической языческой и еврейской литературой первыхъ вѣковъ христіанства, которая также старалась утвердить за собой значеніе вѣрной отобразительницы начальной эпохи христіанства, но за которой не можетъ быть усвоено подобное значеніе уже по одному тому, что она была не въ состояніи уяснить себѣ правильныхъ отношеній къ Ветхому Завѣту ученія Христа <sup>4)</sup>). Въ противоположность этой апокрифической литературѣ писанія апостоловъ, составляющія изъ себя христіанское откровеніе, отличаются такимъ глубокимъ пониманіемъ ветхозавѣтнаго откровенія въ его отноше-

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 11—12.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 12.

<sup>3)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 13 u andr.

<sup>4)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 14.

ни къ откровенію новозавѣтному, выше котораго не можетъ быть иного пониманія <sup>1)</sup>.

Признавая такимъ образомъ христіанское откровеніе за внѣшне-историческій документъ, А. Ричль вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ признать и фактъ существованія видимаго общества, какъ охранителя откровенія. Это дѣйствительно и находимъ у А. Ричля. Полное значеніе исторической дѣятельности Иисуса Христа, по его мнѣнію, можетъ быть понято не только изъ Его дѣятельности, записанной въ свящ. Писаніи, но и изъ вѣры христіанской общины. „Бога, грѣхъ, оправданіе, вѣчную жизнь въ смыслѣ христіанскомъ, пишетъ Ричль, можно познать лишь постольку, поскольку эти понятія входятъ въ сознаніе общины“ <sup>2)</sup>. И наоборотъ, мы не можемъ составить дѣйствительнаго понятія о воззрѣніяхъ Спасителя, не можемъ судить о достоинствѣ и значеніи Его, если не обратимся за уясненіемъ всего этого къ христіанской общинѣ <sup>3)</sup>. Стоя на подобнаго рода почвѣ, А. Ричль даже находитъ, что при оцѣнкѣ жизни и дѣятельности Иисуса Христа нѣтъ никакого смысла отрывочнымъ изреченіямъ Спасителя „отдавать предпочтеніе предъ воззрѣніями начальной (апостольской) общины“ <sup>4)</sup>. Вмѣстѣ съ этимъ А. Ричль признаетъ конечно необходимымъ историческое изученіе личности І. Христа. По его мнѣнію, чѣмъ всестороннѣе это изученіе, чѣмъ полнѣе утверждается историческая личность Иисуса Христа, тѣмъ сильнѣе вѣросознаніе въ человѣкѣ, тѣмъ тверже его вѣра. И наоборотъ. Съ ослабленіемъ увѣренности въ существованіи исторической личности І. Христа, слабѣетъ и самая вѣра въ человѣкѣ, слабѣетъ и его религіозный

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 16.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. III. S. 1—4. Сравни. A. Ritschl. *Teologie und Metaphysik*. Bonn. 1887. S. 6—7.

<sup>3)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. III. S. 2. 5—6.

<sup>4)</sup> A. Ritschl. Op. cit. B. III. 5. 3.

энтузіазмъ <sup>1)</sup>). Въ концѣ всего А. Ричль слѣдовательно приходитъ къ тому заключенію, что „христіанская религія проявляетъ свое существованіе въ двухъ формахъ — во-первыхъ въ первопамятникахъ, составляющихъ изъ себя такъ называемый Новый Завѣтъ, и во-вторыхъ въ вѣросознаніи первичной христіанской общины; другими словами — въ свящ. Писаніи и церк. Преданіи.

Но если такимъ образомъ источникомъ при созиданіи христіанской религіи А. Ричль признаетъ не только свящ. Писаніе, но и церк. Преданіе, то, значитъ, и матеріаль для христіанской догматики онъ повидимому долженъ заимствовать не только изъ свящ. Писанія, но и изъ церк. Преданія. Какъ ни напрашивается этотъ выводъ изъ указанныхъ воззрѣній А. Ричля на взаимоотношеніе между свящ. Писаніемъ и церк. Преданіемъ, геттингенгскій богословъ однакожъ уклоняется отъ него. По его взгляду, источниками для христіанской догматики должны и могутъ служить исключительно книги Новаго Завета, но никоимъ образомъ не церковное Преданіе <sup>2)</sup>). И даже мало того: исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія, А. Ричль возстаетъ противъ разнаго рода теорій, которыми въ качествѣ источника христіанскаго вѣдѣнія вмѣстѣ съ свящ. Писаніемъ признается вѣросознаніе христіанской общины <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Op. cit. В. III. S. 2.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Unterricht in der christlichen Religion. Bonn. 1895. S. 2.

<sup>3)</sup> Онъ напр. вооружается противъ Шлейермахера и Роте, которые учатъ, будто матеріаль для догматики слѣдуетъ находить въ церковномъ ученіи своего времени. По мнѣнію А. Ричля, этотъ методъ при созиданіи христіанской догматики несостоятеленъ во-первыхъ потому, что поставляетъ послѣднюю въ зависимость отъ церковно-юридической нормы, во-вторыхъ потому, что низводитъ ее на степень исторической дисциплины, и въ-третьихъ наконецъ потому, что не создаетъ изъ нея строго законченной системы. Исходя изъ указанной точки зрѣнія, А. Ричль не соглашается далѣе ни съ проф. Лип-

Указанный взгляд А. Ричля на христіанское откровеніе легъ въ основу воззрѣній всѣхъ учениковъ геттингенскаго богослова. Находимъ его прежде всего у проф. Германа. И Германъ повидимому признаетъ христіанское откровеніе внѣшней величиной. По его мнѣнію, „не только въ христіанствѣ, но и во всякой вообще религіи носители откровенія, въ извѣстный моментъ своей жизни пришедшіе къ тому сознанию, что Богъ черезъ нихъ дѣйствуетъ на другихъ людей, отличаютъ это явленіе ихъ жизни отъ самихъ себя“. И для нихъ слѣдовательно откровеніе является какъ нѣчто отличное отъ ихъ существа, какъ „внѣшній фактъ“. Тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать, по Герману, о простыхъ вѣрующихъ. Для нихъ откровеніе есть внѣшній и формальный документъ, на основаніи котораго они приходятъ къ вѣрѣ въ Бога. Исходя изъ подобнаго рода точки зрѣнія, Германъ, подобно своему учителю, вооружается противъ проф. Липсіуса и другихъ ученыхъ, которые, въ цѣляхъ якобы одухотворенія христіанства и освобожденія его отъ всего внѣшняго, понимаютъ откровеніе въ смыслѣ „субъективныхъ процессовъ религіознаго возвышенія (Erhebung) человѣка“<sup>1)</sup>, хотя въ концѣ концовъ и самъ приходитъ къ такому же выводу касательно христіанскаго откровенія.

И у Германа далѣе признаніе свящ. Писанія въ качествѣ источника христіанскаго откровенія отнюдь

---

сіусомъ, который въ качествѣ метода при построеніи догматики выставляетъ общее внутреннее вѣросознаніе, конечно скрѣпленное свидѣтельствомъ Свящ. Писанія, ни тѣмъ болѣе съ проф. Томасіусомъ и Гофманомъ, которые содержание догматики выводятъ изъ индивидуальнаго субъективнаго вѣросознанія, хотя бы это вѣросознаніе теолога опять пробѣрялось ученіемъ Свящ. Писанія,—не соглашается потому, что оба эти метода страдаютъ отсутствіемъ прочной объективной общепризнанной нормы. A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 2—9.

<sup>1)</sup> Herrmann. Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und Sittlichkeit. S. 365. 375. 380—384 u. w.



не связано съ признаніемъ богодухновеннаго значенія за нимъ <sup>1)</sup>). И даже мало того: Германъ настаиваетъ на томъ положеніи, будто отрицаніе богодухновеннаго значенія за свящ. Писаніемъ вызывается нуждами громадной массы вѣрующихъ, для которыхъ свящ. Писаніе потеряло всякое жизненное значеніе. Задаваясь рѣшеніемъ вопроса о томъ, какимъ путемъ достижимо возстановленіе указаннаго значенія за св. Писаніемъ, проф. Германъ находитъ, что оно достижимо двоякимъ путемъ. Или, по его мнѣнію, необходимо возстановить прежній взглядъ на христіанское откровеніе, который считался до сихъ поръ абсолютно необходимымъ для бытія христіанства, т. е. возстановить взглядъ на христіанское откровеніе какъ непогрѣшимое, Божественное слово и слѣдовательно значеніе откровенія обосновать на его внѣшнемъ безусловномъ авторитетѣ или совершенно наоборотъ — слѣдуетъ признать христіанское откровеніе обыкновеннымъ словомъ человѣческимъ и слѣдовательно значеніе его обосновать на внутреннемъ воздѣйствіи на вѣрующихъ. Послѣдній путь, какъ наиболѣе благотворный и наиболѣе доступный для всѣхъ, по Герману, путь наилучшій, а потому онъ и долженъ быть принятъ <sup>2)</sup>). Значеніе христіанскаго откровенія, съ точки зрѣнія Германа, поэтому почти тоже самое, что и съ точки зрѣнія Ричля. Оно важно потому, что содержитъ въ себѣ кругъ представленій, въ которыхъ жилъ и живетъ искупленный человѣкъ <sup>3)</sup>). Вся сила

---

<sup>1)</sup> Herrmann. Die Bedeutung der Inspirationslehre für die evangel. Kirche. Halle. 1882. S. 20 u. w. Сравни. Gennrich. Der Kampf um die Schrift in der deutsch-evangelischen Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin. 1898. S. 88.

<sup>2)</sup> Herrmann. Der Verkehr des Christen mit Gott. S. 2. u. andr. Сравни. Lamm. Christi Person und Werk mit Bezug auf die Christologie Ritschl's und dessen Schule. Frankfurt a. M. 1896. S. 91—92.

<sup>3)</sup> Herrmann. Warum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Hefte zur «Christlichen Welt». № 4. S. 6. Сравни. Lamm. Op. cit. S. 93.

откровения христіанскаго заключается лишь въ возбужденіи въ человѣкѣ этихъ представленій и связаннаго съ ними внутренняго настроенія, сопровождающагося внутреннимъ, духовнымъ перерожденіемъ природы человѣческой<sup>1)</sup>. Безъ этого настроенія простое признаніе историческихъ фактовъ въ откровеніи равносильно невѣрію. Обычно употребляемая формула: „такъ говоритъ Писаніе“ поэтому, по взгляду проф. Германа, еще не служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ существованія вѣры въ человѣкѣ<sup>2)</sup>.

Тоже самое находимъ и у другого, также весьма виднаго представителя школы Ричля, проф. Кафтана. И онъ точно также повидимому усвоитъ христіанскому откровенію значеніе внѣшне-историческаго документа, какъ содержащаго въ себѣ сообщеніе (Kundmachung) Бога объ Его отношеніи къ человѣку, въ частности сообщеніе Бога о высшемъ благѣ человѣка, которое находитъ для себя выраженіе въ идеѣ Царства Божія и которое было реализировано Иисусомъ Христомъ, являющимся въ силу того откровеніемъ Бога въ исторіи<sup>3)</sup>. И онъ далѣе въ силу того возстаеъ противъ мистическаго пониманія христіанской религіи<sup>4)</sup>. И по мнѣнію Кафтана, обычное представленіе о богодуховности новозавѣтныхъ писателей, какъ лицъ одаренныхъ сравнительно съ другими вѣрующими особыми благодатными дарами, напротивъ „христіанской откровенной вѣрѣ“, „гибельно для христіанскаго благочестія“, „ложно въ своемъ существѣ

<sup>1)</sup> Herrmann. Warum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Hefte zur «Christlichen Welt». № 4. S. 14. Сравни. Lamm. Op. cit. S. 93.

<sup>2)</sup> Herrmann. Warum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Hefte zur «Christlichen Welt». № 4. S. 6—8. Сравни. Lamm. Op. cit. S. 93.

<sup>3)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 194—198. 327 u. andr.

<sup>4)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 321—322.

(verhängnisvoller Irrtum)<sup>1)</sup>). Правда, по мнѣнію проф. Кафтана, подобнаго рода взглядъ на христіанское откровеніе существовалъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, но существовалъ какъ остатокъ языческихъ представленій объ оракулахъ. Въ Новомъ же Завѣтѣ находимъ совершенно иное. Самъ Исусъ Христосъ не усвоилъ подобнаго значенія Своей проповѣди. И новозавѣтные писатели правда заявляютъ о томъ, что обладаютъ Духомъ Божиимъ; но при этомъ заявленіи имѣютъ въ виду христіанскую общину, т. е. говорятъ о духѣ общины. Поэтому-то и ап. Павелъ въ доказательство своего авторитета Галатамъ указываетъ только на свое апостольство, а не на озареніе свыше, и вообще не признаетъ какого либо значенія за христіанскимъ откровеніемъ, какъ имѣющимъ въ основѣ своей обычный взглядъ на богодуховенность<sup>2)</sup>. А что Ветхій Завѣтъ въ рѣшеніи вопроса о богодуховенности не долженъ быть поставляемъ въ близкую связь съ Новымъ Завѣтомъ, видно, по Кафтану, изъ того, что само свящ. Писаніе утверждаетъ рѣзкое различіе между тѣмъ и другимъ. По откровенному христіанскому ученію, въ Ветхомъ Завѣтѣ только отдѣльныя личности и именно пророки выступали носителями Духа Божія и въ этомъ отношеніи отличались отъ всего своего народа; между тѣмъ въ Новомъ Завѣтѣ говорится о всѣхъ вѣрующихъ, что они чрезъ вѣру получаютъ Св. Духа и что апостолы въ данномъ отношеніи не имѣютъ никакихъ преимуществъ передъ другими вѣрующими<sup>3)</sup>. Тоже отрицаніе богодуховенно-непогрѣшимаго значенія за

---

<sup>1)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 452—453. 455.

<sup>2)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 452—453. Сравн. Grundriss der theolog. Wissenschaften. Abth. XI. Kaftan. Dogmatik. S. 44—45.

<sup>3)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 342—343.

христіанскимъ откровеніемъ находимъ и у другихъ представителей ричліанства <sup>1)</sup>).

Но если такимъ образомъ христіанское откровеніе въ его происхожденіи не можетъ быть признано результатомъ сверхъестественнаго воздѣйствія на авторовъ его Духа Святого, если оно представляетъ изъ себя ни болѣе, ни менѣе, какъ собраніе первоdocumentsъ естественнаго историческаго богооткровенія, то, значитъ, оно и въ своемъ происхожденіи, и по своему содержанію, и по своему достоинству, не должно и не можетъ быть поставлено на исключительную высоту по сравненію съ первоdocumentsами естественныхъ религій. Какъ ни унизителенъ для христіанскаго откровенія подобнаго рода выводъ, представители ричліанства не останавливаются и передъ нимъ. Уже проф. Кафтанъ признаетъ то, что между каноническими писа-

---

<sup>1)</sup> Такихъ взглядовъ напр. придерживается Рале: «Aber gleichwohl halten, пишетъ онъ, viele mit unendlicher Zähigkeit an der wörtlichen Inspiration und Unfehlbarkeit der Bibel fest, und wir müssen da ehrlich sagen: dieser Lehre uns zu beugen, ist uns aus wissenschaftlichen Gründen, aus menschlich verständigen Erwägungen der wirklichen empirischen Gestalt der Bibel unmöglich. Ich gebe mich sonst der guten Zuversicht hin, dass, je älter ich werde, desto reifer und reicher auch mein Glaube und meine Erkenntnis werden wird, dass ich über den theologischen Standpunkt, den ich jetzt einnehme, durch Lebenserfahrung und Schriftstudium unter Gottes Beistand je länger je mehr hinauswachsen werde... Aber auch der einfältige Glaube, auf dem wir stehen, will von solch einem komplizierten Glaubenssatz, wie die wörtliche Inspiration und Unfehlbarkeit der Bibel es ist, nichts wissen. Nicht damit wir glauben, muss die Bibel so und so sein, sondern weil wir glauben, nehmen wir die Bibel, wie sie ist»... Rade. Der rechte evangelische Glaube. Hefte zur «Christlichen Welt». № 1. S. 21—26. Тоже самое конечно утверждаетъ и проф. А. Гарнакомъ. По его мнѣнію, усвоеніе христіанскому откровенію богодуховности было вызвано случайными обстоятельствами—борьбою съ ересями и пр. и, само собою разумѣется, въ основѣ не имѣетъ ничего реальнаго. См. А. Hamack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. I. S. 309. 317. 567 u. w... Тоже находимъ и у Келера. Kähler. Die Wissenschaft der christlichen Lehre. Leipzig. 1893. S. 189 u. andr.

ніями Новаго Завѣта и произведеніями обыкновенныхъ (не богодухновенныхъ) христіанскихъ писателей не можетъ быть проведена абсолютная грань, что грань между ними только относительная. „Мы не въ состояніи, пишетъ онъ, отдѣлить каноническія писанія отъ современныхъ и родственныхъ писаній абсолютною гранью (durch eine absolute Scheidelinie).. Въ дѣйствительности грань между ними только условная (eine fließende)“ <sup>1)</sup>). Иначе, по Кафтану, и быть не можетъ, потому что каноническія писанія Новаго Завѣта, будучи перводокументами историческаго развитія челоѣчества, должны стоять и стоять въ близкой и тѣсной связи съ современными и родственными по характеру произведеніями христіанской письменности. Еще далѣе по тому же пути идетъ Бендеръ. Онъ не находитъ рѣзкой, существенной грани даже между христіанскимъ откровеніемъ и откровеніемъ языческихъ религій. Поставляя христіанское откровеніе, какъ и христіанскую религію, въ полную зависимость отъ культурнаго состоянія общества, Бендеръ находитъ между христіанскимъ откровеніемъ и откровеніемъ языческихъ религій лишь такое различіе, какое существуетъ между высшей и низшей культурой. Высшая культура, какъ извѣстно, возрасла путемъ постепенныхъ градацій на почвѣ культуры низшей. Тоже, по мнѣнію Бендера, произошло и съ христіанскимъ откровеніемъ. И оно путемъ постепеннаго возвышенія возрасло на почвѣ языческихъ откровеній. Между высшей и низшей культурой не существуетъ абсолютной грани. Тоже слѣдуетъ сказать и о христіанскомъ откровеніи въ его отношеніи къ откровенію языческому. И между ними существуетъ грань только относительная, но не абсолютная <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 450—451.

<sup>2)</sup> Въ частности происхожденіе христіанскаго откровенія проф. Бендеръ выводитъ такимъ путемъ изъ откровенія языческихъ религій. Сущность всякой религии, рассуждаетъ онъ, составляетъ вѣра въ идеаль и его осязаемость, не смотря

Но если такимъ образомъ христіанское откровеніе не можетъ быть отдѣлено существенною гранью

---

на всё препятствія, которыя тормозятъ осуществленіе идеала. Эту субъективную вѣру въ идеалъ человѣкъ обычно возвышаетъ надъ окружающею его дѣйствительностью путемъ утвержденія ея въ исключительныхъ событіяхъ, личностяхъ и явленіяхъ. Созданный такимъ путемъ идеальныи міръ, отдѣленный рѣзкой гранью отъ эмпирической дѣйствительности и олицетворенный соотвѣтственно преслѣдуемому человѣкомъ жизненнымъ цѣлямъ, и является источникомъ религіи. Вся религіозная жизнь устроится сообразно этому идеальному міру и путемъ взаимообщенія съ нимъ, какъ съ божествомъ, въ которое вѣруютъ, которому молятся, которому приносятъ жертвы, чтобы съ помощью его въ этомъ дѣйствительномъ мірѣ отстоять личный жизненный идеалъ въ борьбѣ съ грѣхомъ и зломъ. Все, что споспѣшествуетъ человѣку при этомъ осуществленіи идеала, является откровеніемъ высшаго міра. И такъ какъ всякій идеалъ слагается и развивается соотвѣтственно тому или иному культурному состоянію общества, то слѣдовательно, по Бендеру, и откровеніе слагается въ соотвѣтствіе съ этимъ культурнымъ состояніемъ общества, въ соотвѣствіи съ „чувственными, національными, духовными и нравственными интересами, которые человѣкъ преслѣдуетъ въ своей жизни“. Такъ, на самой низшей ступени культурнаго состоянія общества характеръ религіи опредѣляется тѣмъ, что въ ней, соотвѣтственно борьбѣ за физическое существованіе, преслѣдуется осуществленіе индивидуальнаго, чувственнаго блага. Сообразно съ этимъ и откровеніемъ въ естественной религіи признаются споспѣшествующія внѣшнему благополучію человѣка естественныя явленія окружающаго міра. На болѣе высшей ступени культурнаго развитія идеаломъ народной жизни является благо не физическое только, но и моральное, хотя моральный идеалъ носитъ характеръ узко-національный. Соотвѣтственно этому мѣняется и понятіе объ откровеніи. Естественныя явленія болѣе не признаются исключительными носителями и вѣстниками божества. Волѣ ихъ поставляются человѣческія личности, которыя возвѣщаютъ людямъ волю божества и по волѣ божества являются представителями божественнаго управленія на землѣ. И наконецъ на высшей ступени культурнаго развитія и жизненный идеалъ возвышается. Его моральное содержаніе освобождается отъ всего низменнаго, узко-національнаго, чувственнаго. Соотвѣтственно этому возвышается и понятіе о

отъ откровенія естественнаго, то значить и въ немъ, какъ и во всякомъ откровеніи естественномъ, существуютъ погрѣшности. Представители ричліанства не уклоняются и отъ этого вывода. Съ особенной рѣшительностью онъ сдѣланъ однимъ изъ наиболѣе послѣдовательныхъ учениковъ А. Ричля, проф. Шульцемъ. Шульцъ прежде всего отрицаетъ непогрѣшимое значеніе за ветхозавѣтнымъ откровеніемъ. „Ветхій Завѣтъ“, по его мнѣнію, отнюдь не можетъ быть признанъ непогрѣшимой книгой религіи прежде всего со стороны исторической. Въ этомъ отношеніи онъ—обычное чело-вѣческое произведеніе. На самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ

---

религіозномъ откровеніи. Послѣднее также своимъ предметомъ имѣетъ благо моральное, освобожденное отъ всего условнаго и конечнаго. Откровеніемъ съ подобнаго рода содержаніемъ, по Бендеру, и является христіанское откровеніе. Характеръ его какъ откровенія высшаго исключительно практическій. Оно не создало никакой новой научной теоріи, не расширило нашего знанія, ничего не сказало новаго ни о Богѣ, ни о высшемъ мірѣ, но за то прочіе обосновало нравственный міропорядокъ; оно не улучшило нашихъ физическихъ силъ: по прежнему мы остаемся добычею болѣзней и смерти, но за то развило въ насъ религіозныя силы кротости и упованія на Бога, при помощи которыхъ мы побѣждаемъ существующее въ мірѣ зло, и черезъ это укрѣпило въ насъ убѣжденіе въ несокрушимости идеальной личности чело-вѣка. Оно не уничтожило ни грѣха, ни вины..., но за то въ лицѣ Основателя христіанства ввело въ исторію силу, съ помощію которой осуществляются нравственныя стремленія чело-вѣка. Правда, и въ христіанскомъ откровеніи, по Бендеру, существуютъ элементы, противорѣчащіе истинной сущности его. Таково напр. ученіе христіанскаго откровенія о божествѣ Иисуса Христа, о Его сверхъестественномъ рожденіи и проч. Но это отнюдь не зерно христіанства, такъ какъ христіанское откровеніе цѣнно для насъ не постольку, поскольку средоточнымъ пунктомъ его является личность Христа, обладающаго божеской природой, восходящаго на небеса, но поскольку оно—средство для осуществленія жизненнаго идеала, поскольку оно средство къ осуществленію этического царства Божія. Bender. Das Wesen der Religion und die Grundgesetze Kirchenbildung. Bonn. 1888. S. 243—246. 204—208. u. w. 220—228 u. andr.

Шульць, то, что мы называемъ пятью книгами Моисея, есть не что иное, какъ большой сборникъ документовъ, по крайней мѣрѣ за пять столѣтій, различнаго характера и цѣнности, принадлежащихъ священникамъ и писателямъ періода вплоть до построения второго храма. Наши пророческія книги представляютъ изъ себя простое собраніе священныхъ рѣчей, принадлежащихъ лицамъ различныхъ столѣтій, въ которыхъ выражаются различныя, не рѣдко взаимно исключаютія другъ друга, народныя надежды. Такъ называемыя книги Паралипоменонъ излагаютъ исторію (народа еврейскаго) съ точки зрѣнія позднѣйшихъ представленій и потому не обладаютъ правильнымъ пониманіемъ древности. Даже и тамъ, гдѣ ветхозавѣтныя книги написаны по древнимъ источникамъ: государственнымъ анналамъ и древнимъ записямъ, и тамъ исторія, излагаемая въ нихъ, грѣшитъ неточностями, какъ объ этомъ можно судить по подлиннымъ документамъ современныхъ ассирійскихъ монарховъ“.... „Кто поэтому, по Шульцу, желаетъ пользоваться ветхозавѣтнымъ откровеніемъ какъ перводокументомъ, тотъ не долженъ смотрѣть на него, подобно ученымъ Иерусалима и Александріи, какъ на непогрѣшимое слово Божіе, а долженъ понимать его исторически, долженъ съ научной безпристрастностью историка задаваться вопросомъ о томъ, къ какому времени принадлежитъ каждая изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, что авторъ ея хочетъ сказать для своего времени и поскольку онъ смогъ сдѣлать это. И ничто да не воспрепятствуетъ ему въ ветхозавѣтномъ откровеніи сагу называть сагой, заблужденіе заблужденіемъ, античное міровоззрѣніе античнымъ міровоззрѣніемъ. Только въ такомъ случаѣ ветхозавѣтныя книги будутъ для него дѣйствительно перводокументами исторіи и откровенія.... Только въ такомъ случаѣ ветхозавѣтное откровеніе будетъ для него свящ. Писаніемъ, которое должно питать его религіозную



жизнь и опредѣлять его познаніе“ <sup>1)</sup>... Мало всего этого. И Новый Завѣтъ, по мнѣнію Шульца, отнюдь не можетъ быть признанъ непогрѣшимымъ историческимъ источникомъ. И его возникновеніе вызвано чисто человѣческими цѣлями. И по отношенію къ нему мы поэтому не имѣемъ никакого права устранять изысканія филологіи и исторической критики... Напротивъ, мы имѣемъ право и обязанность испытать каждый рассказъ Новаго Завѣта: содержитъ-ли онъ въ себѣ истинную исторію или нѣтъ. Вообще же, по Шульцу, мы не должны связывать наше христіанство какимъ либо предвзятымъ взглядомъ. „Мы должны какъ невыносимое принужденіе совѣсти отвергнуть то, если въ качествѣ необходимаго условія принадлежности къ христіанству выставляется безусловное принятіе всего того, чтѣ содержится въ новозавѣтномъ откровеніи“ <sup>2)</sup>.

Подобнаго рода точка зрѣнія на христіанское откровеніе, можно сказать безъ преувеличеній, нашла и находить для себя осуществленіе въ ричліанствѣ. Вся исторія его характеризуется критическимъ отношеніемъ къ христіанскому откровенію. Уже самъ А. Ричль доходитъ до того, что даже изреченія Спасителя дѣлитъ на два класса: на такія, которыя выражаютъ собственное убѣжденіе Иисуса Христа, и на такія, въ которыхъ Иисусъ Христосъ только принаравливается (accomodiert) къ современникамъ. Къ изреченіямъ послѣдняго рода, по А. Ричлю, можно отнести напр. слова Спасителя по случаю испѣленія разслабленнаго: „чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои“ (Марк. 2. 3—12). Здѣсь, по мнѣнію геттингенскаго богослова, Иисусъ Христосъ стоитъ на почвѣ Ветхаго Завѣта, такъ какъ устраненіе земныхъ несчастій, по ветхозавѣтному ученію, есть не что иное, какъ выраженіе возстановленія божественнаго благо-

<sup>1)</sup> Schultz. Das Alte Testament und die evangelische Gemeinde. Hefte zur «Christlichen Welt». № 7. S. 21—25. 10—12 u. andr.

<sup>2)</sup> Schultz. Das Alte Testament und die evangelische Gemeinde. Hefte zur «Christlichen Welt». № 7. S. 25—27.

воленія къ людямъ <sup>1)</sup>). Съ еще большимъ критицизмомъ относится А. Ричль къ апостольскимъ писаніямъ. Онъ признаетъ ихъ за произведенія людей, сужденія которыхъ объ Іисусѣ Христѣ имѣютъ не большее достоинство, чѣмъ сужденія профессоровъ теологіи. Въ частности, ап. Іакова, Іоанна и писателя посланія къ Евреямъ А. Ричль упрекаетъ за то, что они опускаютъ изъ вниманія нравственную сторону въ идеѣ царства Божія и поэтому суживаютъ этической кругозоръ Іисуса Христа <sup>2)</sup>). Критически относится А. Ричль и къ посланіямъ ап. Павла. По его мнѣнію, апостольскіе языковъ съ своимъ міровоззрѣніемъ дѣлаетъ шагъ назадъ „отъ воззрѣній начальной христіанской общины“ <sup>3)</sup>). Въ частности мало убѣдительнымъ и лишь „школьнымъ“ ученіемъ признаетъ геттингенскій богословъ ученіе апостола Павла о первородномъ грѣхѣ, о самоуничженіи І. Христа <sup>4)</sup>, о Моисеевомъ законѣ и проч. <sup>5)</sup>).

На той-же точкѣ зрѣнія въ отношеніи къ христіанскому откровенію стоитъ далѣе и проф. А. Гарнакъ. Все значеніе Іисуса Христа—создателя новозавѣтнаго откровенія, по его мнѣнію, зиждется лишь на томъ, что Онъ занялъ вполне опредѣленное мѣсто къ Вѣтхому Завѣту или религіозному преданію того народа, къ которому принадлежалъ, и благодаря этому Его проповѣдь, получивъ „прочность“, „не испарилась въ пылу религіознаго энтузіазма и не разсѣялась въ мечтахъ античнаго міровоззрѣнія“ <sup>6)</sup>). Т. е. по вполне

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 507. B. II. S. 60.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 301—302.

<sup>3)</sup> А. Ritschl. Op. cit. B. II. S. 216.

<sup>4)</sup> А. Ritschl. Unterricht in der christlichen Religion. S. 25. 21—22.

<sup>5)</sup> А. Ritschl. Die christliche. Lehre von der Rechtf. u. Versöhn. B. II. S. 308—309. 316. 268—269.

<sup>6)</sup> А. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. I. S. 40—41.

справедливому замѣчанію Ламма, Иисусъ Христосъ, съ точки зрѣнія Гарнака, является ни болѣе, ни менѣе, какъ искуснымъ аккомодаторомъ <sup>1)</sup>). Хорошо зная Вѣтхій Завѣтъ и вмѣстѣ съ этимъ сущность чаяній своего народа, Онъ успѣлъ и сумѣлъ на почвѣ еврейства создать религію болѣе совершенную. Извѣстно далѣе отношеніе проф. А. Гарнака къ различнымъ книгамъ свящ. Писанія. Признавая историческое значеніе только за тремя первыми евангеліями, онъ отрицаетъ всякое значеніе за посланіями ап. Павла и писаніями ап. Іоанна Богослова, какъ содержащими въ себѣ много несогласнаго съ сущностію христіанской религіи. Съ этой точки зрѣнія Гарнака, само собою понятно, не только о божественномъ происхожденіи, но и вообще о какомъ либо особенномъ достоинствѣ свящ. Писанія говорить нельзя. Это дѣйствительно и находимъ у А. Гарнака. Какъ мы уже знаемъ, многое изъ находящагося въ свящ. Писаніи онъ признаетъ за излишнее, чуждое христіанству, имѣющее языческое происхожденіе. Тоже самое находимъ и у проф. Кафтана. И онъ, подобно А. Гарнаку, прилагая къ христіанскому откровенію историко-критическій методъ, находитъ въ немъ погрѣшности, ставитъ однѣ изъ книгъ выше другихъ и проч. <sup>2)</sup>). Мало всего этого. Представители ричліанства относятся не только критически къ христіанскому откровенію, но, можно сказать, уничтожаютъ за нимъ какъ внѣшне-историческимъ документомъ, всякое значеніе. Дѣло въ томъ, что въ религіозномъ отношеніи они признаютъ за христіанскимъ откровеніемъ значеніе лишь постольку, поскольку данными этого откровенія, касающимися личности Іисуса Христа, возбуждается и поддерживается вѣра въ Него какъ нашего Спасителя и Примирителя съ Богомъ. Безъ этого христіанское откровеніе, съ ихъ точки зрѣнія, совершенно без-

<sup>1)</sup> Lamm. Op. cit. S. 88—89.

<sup>2)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 227—228. 260—262. 247—248 u. andr.

полезная книга. Замѣчательно то, что подобнаго взгляда придерживается и самъ А. Ричль, не смотря на всѣ его стремленія отстоять существованіе христіанскаго откровенія какъ внѣшне-историческаго документа, противъ разнаго рода субъективныхъ теорій. Касаясь историческаго изученія личности Иисуса Христа, А. Ричль пишетъ: „не случайнымъ конечно является то обстоятельство, что разрушеніе религіозной пѣнности Иисуса Христа было предпринято (Штраусомъ) въ формѣ біографіи, такъ какъ это предпріятіе зиждется на отрицаніи того убѣжденія, что Иисусъ Христосъ, какъ основатель совершеннѣйшей моральной религіи, превосходитъ всѣхъ людей“<sup>1)</sup>... Т. е. историческое изученіе личности Иисуса Христа не только не содѣйствуетъ, съ точки зрѣнія А. Ричля, укрѣпленію въ человѣкѣ религіознаго значенія за Иисусомъ Христомъ, но напротивъ ослабляетъ и (даже иногда) уничтожаетъ совершенно это значеніе. А такъ какъ историческое изученіе личности Иисуса Христа, по сознанію самого же А. Ричля, возможно на основаніи только откровенія, то значить это послѣднее, какъ историческій документъ, теряетъ всякое значеніе въ дѣлѣ укрѣпленія въ человѣкѣ вѣры въ Иисуса Христа.

Еще яснѣе это уничтоженіе всякаго значенія за христіанскимъ откровеніемъ, съ точки зрѣнія субъективной вѣры, замѣчается у учениковъ А. Ричля. Проф. Германъ напр., исходя изъ того положенія, что „христіанская вѣра, какъ актъ исключительно внутренняго настроенія человѣка, совсѣмъ не зависитъ отъ результатовъ историческаго изслѣдованія“, исходя изъ этого положенія, уничтожаетъ почти всякое историческое значеніе за христіанскимъ откровеніемъ. „Изъ всѣхъ, сообщаемыхъ въ св. Писаніи историческихъ фактовъ, только одинъ, по Герману, имѣетъ для хри-

---

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 3. Сравн. Wendland. Albrecht Ritschl und seine Schüler. Berlin. 1899. S. 86—87.

стіавина существенное значеніе—это фактъ историческаго явленія Иисуса Христа какъ реальной личности“<sup>1)</sup>. Все же остальное—несущественно. „Истинно вѣрующій поэтому, по Герману, можетъ спокойно признавать и утверждать то, что въ Библии существуетъ многое такое, что никогда не можетъ быть его духовнымъ обладаніемъ“<sup>2)</sup>....

Къ тѣмъ же выводамъ касательно христіанскаго откровенія, какъ историческаго документа, приходятъ и другіе ученики А. Ричля. Проф. Раде напр., исходя изъ того положенія, что христіанская вѣра есть „простой (несложный) духовный процессъ“ (ein schlichter, einfaltiger Vorgang), находить, что для возникновенія этого процесса не требуются какія либо историческія изысканія, а требуется только то, чтобы мы были „препобѣждены практически-жизненнымъ воздѣйствіемъ на насъ Божества, поскольку это Божество проявилось и существуетъ для насъ въ лицѣ Иисуса Христа“; необходимо при этомъ только, чтобы это воздѣйствіе на насъ Божества было настолько сильнымъ, чтобы мы болѣе уже не принадлежали себѣ, не служили нашему „своенравію“, но постоянно предъ нашими очами „имѣли Господа Бога“<sup>3)</sup>....

1) Herrmann. Der Verkehr des Christen mit Gott. S. 47—53. Сравн. Lamm. Op. cit. S. 95—96.

2) Herrmann. Der evangelische Glaube und die Theologie A. Ritschl. S. 23. Сравн. Herrmann. Warum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Hefte zur «Christlichen Welt». № 4. S. 14—17.

3) Въ доказательство возможности существованія такого рода вѣры тотъ же Раде приводитъ два примѣра: во-первыхъ примѣръ темничнаго стража, о которомъ книга Дѣяній Апостольскихъ (16, 27—36) повѣствуетъ, что онъ не имѣлъ никакого понятія объ Иисусѣ Христѣ, и который однакожъ мгновенно увѣровалъ въ Него, пораженный поведеніемъ Его учениковъ (Павла и Силы), заключенныхъ въ тюрьмѣ. Еще разительнѣе, по мнѣнію Раде, примѣръ благоразумнаго разбойника. При видѣ невинно страдавшаго Христа у него внезапно

Основываясь на подобнаго же рода пониманіи вѣры, проф. Максъ Рейшле точно также признаетъ возможность существованія вѣры независимо отъ тѣхъ или иныхъ изысканій касательно личности Иисуса Христа, т. е. и съ его точки зрѣнія для существованія вѣры совершенно безразлично то, реальною ли личностью является Иисусъ Христосъ въ историческихъ изысканіяхъ или простымъ мѣомъ <sup>1)</sup>. Тоже самое находимъ и у другихъ представителей ричліанства <sup>2)</sup>.

исчезло всякое самонѣніе и вмѣсто того возникло сочувствіе къ Нему и даже вѣра въ Него какъ Бога, результатомъ чего и было вырвавшееся изъ устъ разбойника исповѣданіе: „помяни меня, Господи, когда придешь въ царствіе Твое“... Rade. Der rechte evangelische Glaube. Hefte zur «Christlichen Welt». № 1. S. 14—18.

<sup>1)</sup> Въ данномъ случаѣ, по Рейшле, можно привести слѣдующій примѣръ изъ обыденной жизни. Допустимъ, какойнибудь сынъ путемъ долголѣтняго жизненнаго опыта отлично изучилъ своего отца и составилъ о немъ опредѣленное представленіе и что какойнибудь ученый человекъ послѣ смерти отца скажетъ сыну: „твой отецъ былъ не таковъ, какимъ ты его представляешь: біографическія изысканія убѣдили меня въ этомъ“. Спрашивается, что можетъ отвѣтить сынъ подобному біографу? Онъ можетъ сказать ему: „ты, можетъ быть, открылъ что-нибудь новое въ моемъ отцѣ, но въ своемъ внутреннемъ существѣ я знаю своего отца болѣе, чѣмъ ты съ твоими изысканіями, такъ какъ его духовная природа часть моей природы, а это болѣе, чѣмъ простая біографія!“ Тоже самое, заключаетъ Рейшле, и вѣра по отношенію къ историческимъ изысканіямъ. Она есть „спасительная всѣмъ людямъ благодать, которая во Христѣ явилась и которая не зависитъ отъ исторіи“. Reischle. Der Glaube an Jesus Christus und die geschichtliche Erforschung seines Lebens. Hefte zur «Christlichen Welt». № 11. S. 24—25. Сравни. Reischle. Der Streit über die Begründung des Glaubens auf den geschichtlichen Christus (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1897. S. 171 u. w.) Сравни. Wendland. Op. cit. S. 87.

<sup>2)</sup> Можно указать напр. на Гаупта, который между прочимъ пишетъ слѣдующее: «Der Satz, die Bibel sei Urkunde vergangener göttlicher Offenbarungen, genügt in keiner Weise, sondern wenn sie eine wirkliche religiöse Autorität für mich sein soll, so

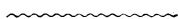
muss sie Trägerin gegenwärtiger Offenbarungen an mich sein. Ohne solche gegenwärtige Offenbarung giebt es überhaupt kein Christentum.... das Bibelwort mir nicht darum Gottes Wort, weil es von diesem oder jenem, von Paulus und Johannes her stammt, so dass ich diesen Personen Glauben schenke, sondern es ist mir Wort Gottes, weil es diese Personen meinen Augen völlig entrückt und mich seinen Inhalt als eine Kundgebung meines Gottes an mich würdigen lässt. Die heilige Schrift ist dem Menschen eine religiöse Autorität nur, insofern ihr Inhalt ihm persönliches Erlebnis, d. h. ihm zu einem an ihn speziell sich wendenden Wort Gottes geworden ist; in welchem sein Gott mit ihm in Verkehr getreten ist. Nicht darum ist es das Wort Gottes für mich, weil es von dem redet, was Gott einst in Jesus geoffenbart und gethan hat, sondern weil es eine gegenwärtige That Gottes an mir ist. Dies und dies allein ist der wirklich religiöse Weg, dass das Evangelium mir eine Auktorität wird».. Haupt. Bedeutung der heiligen Schrift für den evangelischen Christen. 1891. Сравни. Flügel. А. Ritschl philosophische und theologische Ansichten. Langensalza. 1895. S. 80—81. Тоже самое находимъ далѣе у проф. Готтшика (Gottschick. Verhältniss des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben. S. 12 u. 25. Сравни. Flügel. А. Ritschl philosophische und theologische Ansichten. Langensalza. 1895. S. 78. 79), Кёлера (Kähler. Der sog. historische Christus. 1896. Сравни. Wendland. Albrecht Ritschl und seine Schüler. Berlin. 1899. S. 87), Шульца (Schultz. Die evangelische Theologie in ihrem Verhältniss zur Wissenschaft und Frömmigkeit. 1890. S. 14 u. w. Сравни. Flügel. Op. cit. S. 80).

**В. Керенскій.**



# ТОЛСТОЙ И НИЦШЕ

ВЪ ИЗОБРАЖЕНІИ АНГЛІЙСКАГО ПИСАТЕЛЯ.



International Journal of Ethics. Vol. XI, N, I. M. Adams. The Ethics of Tolstoy and Nietzsche.

Въ своей статьѣ Эдэмсъ пытается дать сравнительную характеристику міровозрѣній указанныхъ моралистовъ съ тѣмъ, чтобы, чрезъ устраненіе крайностей въ ихъ ученіи, предложить формулу наиболее правильно выражающую сущность моральнаго идеала.

Вся рѣчь автора о морали Толстаго грѣшитъ отсутствіемъ необходимаго здѣсь истолковательнаго элемента. Толстой вездѣ говоритъ отъ имени христіанства. Эдэмсъ *нигдѣ* не указываетъ на незаконность этой его претензіи. Правда, онъ не обвиняетъ прямо христіанство въ ошибкахъ Толстаго. Но то обстоятельство, что Эдэмсъ, въ случаяхъ несогласія съ мнѣніемъ Толстаго, имѣя возможность отвергнуть его сужденіе простой ссылкой на подлежащее ученіе подлиннаго христіанства, обращается для этого къ другимъ источникамъ, даетъ право думать, что онъ признаетъ этого писателя безупречнымъ представителемъ христіанства. Но если это даже и не такъ, то Эдэмсъ все-же былъ обязанъ указывать отличія христіанскихъ возрѣній отъ сходныхъ по терминологіи положеній Толстаго, хотя-бы даже въ цѣляхъ наиболее выпуклой характеристики интересующей его теоріи. Въдѣ въ



томъ случаѣ, когда извѣстное ученіе называетъ себя тѣмъ, что оно на самомъ дѣлѣ *не есть*, разъясненіе этого положенія рельефнѣе характеризуетъ его, чѣмъ одно только указаніе на то, что оно есть. А между тѣмъ даже изъ того немногаго, что сообщаетъ Эдэмсъ о Толстомъ на основаніи его „христіанскаго ученія“ и трактата „о бракѣ“, христіанство этого писателя оказывается весьма сомнительнымъ. „Идеаль христіанской жизни“, говорится въ одномъ мѣстѣ этого трактата „есть любовь къ Богу и ближнимъ, а половая любовь, бракъ есть служеніе себѣ и, слѣдовательно, брачное состояніе препятствуетъ служенію Богу и человѣку, а потому съ точки зрѣнія христіанства оно есть *паденіе, грѣхъ*“. Толстой съ апломбомъ говоритъ отъ имени христіанства. Авторъ не соглашается съ такой оцѣнкой брака. Казалось, естественно было-бы заглянуть въ Евангеліе и Посланія Апостольскія съ цѣлью опредѣлить отношеніе толстовской мысли къ подлинному ученію христіанства. Но Эдэмсъ, очевидно, согласенъ съ Толстымъ въ мысли о тождествѣ его воззрѣнія на бракъ съ христіанскимъ и опровергаетъ ложное пониманіе Толстаго не цитатами изъ Евангелія и посланій ап. Павла, а цитатой изъ . . . Ничше.

Основными принципами Толстовской этики нашъ авторъ считаетъ ученіе о самоотверженной любви и аскетизмъ. Понятія эти суть понятія христіанскаго правоученія, и самъ Толстой трактуетъ ихъ въ своей системѣ какъ требованія христіанства, а между тѣмъ они получили у него ненадлежащее выраженіе. И Эдэмсъ совершенно справедливо замѣчаетъ по поводу перваго изъ этихъ принциповъ, что, не смотря на энтузиастическое его исповѣданіе Толстымъ, все-же отъ него вѣетъ ужасомъ смерти и при томъ смерти *безполезной*. Опять казалось-бы естественнымъ автору оговориться, что эта бесплодность принципа присуща ему не *по существу*, въ его подлинномъ евангельски-христіанскомъ обнаруженіи и истолкованіи, а лишь въ толстовской интерпретаціи: Толстой, какъ пантеистъ, считаетъ лич-

ность призрачнымъ, неистиннымъ бытіемъ. По нему, задача человѣка, какъ частицы міроваго „разумнаго сознанія“, заключается въ освобожденіи себя отъ жизни по требованію этой личности. Сосредоточеніе вниманія на своей личности, какъ на чемъ-то дорогомъ и самоцѣнномъ, и мѣшаетъ человѣку любить другихъ. Наоборотъ, сознаніе призрачности, неистинности своей личной формы существованія естественно выразится въ практической жизни въ любви къ другимъ, такъ какъ тогда человѣкъ не будетъ имѣть иного содержанія жизни, кромѣ жизни другихъ. Вотъ эта-то мотивация принципа любви, обезцѣнивающая личность человѣка, требующая ея подавленія и уничтоженія, и отталкиваетъ отъ содержанія выставляемой имъ заповѣди, не смотря даже на признаніе высоты этой заповѣди, такъ какъ человѣкъ можетъ жить моральной жизнью только подъ условіемъ цѣнности моральной работы и для него, а ему говорятъ, что работа пріобрѣтаетъ цѣнность съ того момента, когда его „я“ не будетъ существовать. Но вѣдь это такъ только по Толстому. По евангельскому-же христіанству человѣкъ отвергается не отъ своей личности, какъ сознательной и самоопредѣляющейся формы бытія и какъ этически цѣннаго блага, подлежащаго развитію и усовершенію, а отъ *содержанія* этой формы по столько и тогда, поскольку и когда оно грѣховно, и въ этомъ именно содержаніи, а не въ существованіи по образу личнаго бытія, христіанское нравоученіе видитъ источникъ препятствій любви къ другимъ и причину отчужденія человѣка отъ человѣка. Итакъ какъ далѣе христіанство, какъ и всякая здравая мораль, придаетъ цѣнность только такимъ нравственнымъ актамъ, которые суть свободные и сознательные продукты моральной *личности*, то перемѣна злаго жизненаправленія на доброе не есть собственно, по нему, потеря личности, уничтоженіе ея, а лишь измѣненіе одного направленія *ея-же* дѣйствования на другое.

Но эта радикальная перемена одного жизненаправления на другое, требуемая христианством церковно - евангельскимъ отъ возрождающагося человѣка, не есть-ли только другое наименованіе Толстовской замѣны жизни по требованіямъ животной личности жизни по разумному сознанию, гдѣ личность теряетъ свое бытіе, а поэтому не законно-ли перенесеніе вывода Эдэкса съ принципа Толстаго и на принципъ христіанскій? Нѣтъ, потому что церковно-евангельское христіанство ясно учитъ, что спасеніе или, что тоже, нравственное усовершеніе и *начинается и продолжается и достигается* двумя факторами: *собственными усиліями* и божественной благодатью. Если это такъ, то, значить, по христіанскому взгляду, спасающаяся и спасаемая личность та-же самая, что и грѣховная, но лишь измѣнившая свое жизненаправленіе. Стало-быть, подлинное христіанство въ своемъ ученіи о самоотверженіи не становится въ противорѣчіе съ признаніемъ человѣкомъ высокой цѣнности своей личности и не низводитъ эту личность на степень простаго средства для другихъ, и поэтому отъ его ученія о самоотверженной любви не можетъ получаться впечатлѣнія смерти и смерти бесполезной: свободное самоотверженіе отъ одного содержанія жизни ради другого показываетъ силу личности, ея крѣпость и здоровье, но никакъ не бесполезное умираніе.

Второй основной идеей моральнаго ученія Толстаго авторъ считаетъ аскетизмъ,—и опять таки онъ не поясняетъ, что этотъ аскетизмъ не христіанскій, а скорѣе буддійскій: главный моментъ аскетическаго подвига этотъ писатель поставляетъ въ борьбѣ противъ *внѣшнихъ* формъ жизни, такъ какъ онъ считаетъ зломъ самый фактъ соединенія духовнаго явленія съ матеріей. Отсюда у него всякій бракъ, какъ союзъ людей, соединяемый съ плотскими отношеніями, есть зло, всякое пользованіе, владѣніе собственностью есть тоже зло, а жизнь *въ отрощеніи* сама по себѣ есть уже высшая добродѣтель. Между тѣмъ по истинно - христіанскому

понятію аскетизмъ вовсе не есть извѣстный опредѣленный образъ жизни (напр. монашескій, отшельническій), а душевное настроеніе, благодаря которому человекъ въ борьбѣ съ грѣховностью своей природы побѣждаетъ господствующія въ себѣ страсти и пріобрѣтаетъ извѣстныя добродѣтели. Аскетизмъ не есть какая-либо отдѣльная, воплощенная въ одномъ неизмѣнномъ образѣ поведенія добродѣтель, а скорѣе основа, почва, на которой образуются всѣ христіанскія добродѣтели; онъ есть подвижническая борьба человека съ силою зла, живущаго въ мірѣ и въ немъ самомъ, а чрезъ борьбу новаго человека съ ветхимъ и возникаютъ всѣ добродѣтели христіанства. Конечно, въ подвигѣ своей жизни христіанинъ борется и съ чувственностью-плотью, но подъ чувственностью-плотью онъ разумѣетъ не матеріальную часть своего существа и не видимый міръ самъ по себѣ, а такую настроенность своего духа, которая, воспользовавшись тѣломъ или міромъ какъ орудіемъ, такъ сказать, сконцентрировавшись въ нихъ,—въ нихъ и чрезъ нихъ творитъ *грѣхъ*. Поэтому съ точки зрѣнія христіанства плотская жизнь и жизнь въ условіяхъ матеріальнаго существованія понятія не тождественныя, и первая не потому грѣховна, что она течетъ въ физическихъ условіяхъ жизни, а потому и тогда, когда *воля* порабощается *природой*, когда человекъ силой своего духа создаетъ представленіе о матеріальной жизни, какъ единственной цѣли своихъ стремленій, когда онъ совсѣмъ забываетъ собственные интересы духа. Христіанинъ, аскетически относясь къ явленіямъ внѣшняго бытія, ограничивая свои физическія потребности и свои матеріальныя условія жизни, не видитъ въ этомъ отношеніи и ограниченіи *конечной* цѣли своихъ стремленій, а лишь видитъ *средства* къ достиженію *духовнаго* совершенства. Поэтому-то *внѣшнія* аскетическія *подвиги* не составляются въ христіанствѣ обязательнымъ правиломъ жизни всякаго христіанина, но они утверждаются въ своей обязательности только тогда, когда человекъ по

индивидуальнымъ свойствамъ своей природы не можетъ *внѣ ихъ* достигъ дарованія духовнаго. Поставляя причину „плотскаго грѣха“ въ потемненіи духа, христіанство не останавливается на чисто формальномъ и безсодержательномъ противопоставленіи „разумнаго сознанія“ „плоти“, „физическому существованію“, оно не считаетъ *всякое* духовное опредѣленіе жизни, по тому самому, что оно духовно, идеальнымъ; но заботится о томъ, чтобы наша духовность наполнялась извѣстнымъ строго опредѣленнымъ содержаніемъ, а именно тѣмъ, какое оно (христіанство) по тѣмъ или другимъ основаніямъ считаетъ добрымъ. Если-бы аскетизмъ христіанскій боролся только противъ „плоти“, если-бы, тѣмъ болѣе, подъ этой „плотью“ онъ разумѣлъ и осуждалъ все физическое, тогда христіанство не отвергало-бы, въ качествѣ неистинныхъ, нѣкоторыхъ чисто духовныхъ явленій, которыхъ уже никакъ нельзя связать съ чувственностью (напр. гордость), и прямо-бы утверждало, что зла въ области явленій сознательно-духовныхъ быть не можетъ, зло только въ плоти—тѣлѣ.

Вотъ это-то различіе христіанскаго аскетизма отъ буддійскаго воззрѣнія Толстаго и слѣдовало-бы принять во вниманіе Эдэмсу: тогда, во первыхъ, было-бы для всякаго ясно, что Толстой только прикрывается христіанскими терминами, а во вторыхъ и самъ Эдэмсъ не пошелъ бы на поклонъ къ Ницше, какъ защитнику и истолкователю законныхъ правъ (*sic*) физической стороны человѣческаго существа.

На основаніи анализа идеи самоотверженной любви и аскетизма Эдэмсъ пытается создать общую формулу, въ которой выражалась-бы основная тенденція Толстовской морали, ея отличительная особенность въ ряду другихъ теорій о жизни, и находитъ, что идеаломъ Толстаго является уничтоженіе всего животнаго въ человѣкѣ и утвержденіе, раскрытіе всего нравственно-разумнаго.

Конечно, каждый моральный человекъ работаетъ въ жизни, стремясь раскрыть *именно* свое *истинно-человѣческое* достоинство и каждый же моральный человекъ пытается освободить свою природу отъ стихійно - безсознательныхъ инстинктовъ и тѣмъ самымъ возвыситься надъ животнымъ міромъ, руководимымъ и живущимъ только этими стихійными инстинктами. Поэтому формула Толстаго заманчива для моральнаго дѣятеля, а при вѣрѣ, что она заполняется христіанскимъ содержаніемъ, есть выводъ изъ ученія христіанства, становится для него особенно привлекательной. Это обстоятельство и обязывало автора не оставлять формулы безъ этической оцѣнки, безъ указанія ея отношенія къ идеѣ христіанскаго совершенства. Онъ долженъ былъ показать, что громкая фраза отрицательной части формулы Толстаго (объ уничтоженіи всего животнаго въ человѣческомъ существѣ) на самомъ дѣлѣ такъ и осталась фразой, не имѣющей никакого вліянія на положительную часть этой формулы и не внесшей никакого измѣненія въ ея содержаніе: Толстой отвергъ въ человекѣ не *принципъ стихійно-слѣпой неразумной животной жизни*, а по недоразумѣнію призналъ за такое отверженіе *отрицаніе той чувственно-тѣлесной формы существованія*, которая обща у человека съ животнымъ, дѣлаетъ ихъ обоихъ *земными* существами, благодаря каковому своему положенію *человекъ* создаетъ продукты жизни, нужные ему въ этомъ земномъ бытіи: искусства, науки, культуру, общественное устройство, отвергаемые Толстымъ какъ приманки жизни.

Но нравственное сознаніе смутно чувствуетъ фальшивость такого рѣшенія вопроса, а христіанское ученіе положительно подкрѣпляетъ законность этого чувствованія. Оно во первыхъ говоритъ, что причина уподобленія человека въ его жизни неразумному животному лежитъ не въ тождествѣ его съ послѣднимъ по формѣ существованія, какъ физической вещи міра, а слѣдовательно и отрицаніе тѣхъ формъ жизни, кото-

рыя выростаюць на почвѣ этого фізічнаска-земнага сущаства, не есць всегда и абязательна атрацање жывотнага элемента въ чалавѣкѣ, а въ *отношеніи* духа къ своему тѣлеснаму составу и земнаму положенію; оно во вторыхъ утвѣрждаеь, что стихійно-неразумное лежить и въ чисто-духовныхъ влеченіяхъ жизни чалавѣка. Поэтому атрашиться аь жывотныхъ элементовъ жизни значить атвергнуься не только аь *служенія* плоти (въ указанномъ выше смыслѣ слова), но и преобразовать стихійность своихъ духовныхъ стремлений; послѣднее, съ точки зрѣнія христіанства, означаеь полное атрацање эгоистическаго самоутвѣрженія и положеніе въ качествѣ принципа жизни самоотвѣрженія ради Христа, истребленіе въ своей душѣ неугодныхъ Ему помысловъ, желаній и чувствованій, словомъ утвѣрженіе заповѣданной Имъ жизни для Него и въ Немъ. Между тѣмъ у Толстаго (не говоря уже о неправильномъ атенесеніи нѣкоторыхъ явленій жизни къ области плотски-грѣховнаго), положительная сторона его идеала, изображеніе жизни духа, преодолѣвшаго чувственность, совсѣмъ невысока. Моралисть бросаеь чалавѣка въ самый важныи моментъ его нравственнаго устроенія, имено, когда онъ ставить вопросъ, какъ ему быь съ своимъ *духомъ*, матущимся стихійными порывами, влекущимъ его къ той неразумной, неоцѣниваемой нравственнымъ критеріемъ жизни, какая свойственна жывотному міру, и весь смыслъ которой состоить въ удовлетвореніи всякихъ позывовъ потому только, что они *мои*.

Что мораль Толстаго не преодолѣваеь *зла внутренняго*, страстей развивающихся на почвѣ духовной жизни чалавѣка, — это видно изъ характернаго атошенія ея къ самому высокому положенію христіанскаго нравоченія—заповѣди о любви ко врагамъ. Идеальный чалавѣкъ Толстаго не можеь сдѣлать это ученіе правиломъ своей жизни, хотя и не атвергаеь (иногда) его красоты. Дѣйствительно, съ точки зрѣнія законовъ естественна-наличной грѣховной жизни, враговъ любить

невозможно. Лишь христіанство даетъ рядъ представленій и благодатную силу, открывающую возможность дѣйствовать по этимъ представленіямъ, благодаря чему совершенно измѣняется воззрѣніе на врага и расчищается почва для отношенія къ нему по принципу любви. И тотъ, кто по мотиву неестественности для своего наличнаго состоянія считаетъ христіанскую идею любви ко врагамъ неосуществимой, тотъ значитъ еще не совсѣмъ отрѣшился отъ своихъ естественныхъ инстинктовъ и живетъ жизнію подобной жизни неразумныхъ животныхъ, потому что онъ, какъ и они, оцѣниваетъ свое поведеніе единственно признакомъ естественности, не разбирая качества этой естественности, живетъ, подчиняясь тому принципу, подъ дѣйствіемъ котораго существуетъ все неразумно-животное.

Безспорно, что то нравственное міровоззрѣніе, которое создаетъ *настроеніе*, оберегающее человѣка отъ злыхъ поступковъ и дающее возможность раскрыть лишь добрыя дѣйствія, совершеннѣе того, которое запрещаетъ *только извѣстныя дѣйствія*, хотя-бы запрещаемыя и одобряемыя дѣйствія въ томъ и другомъ міровоззрѣніи были одни и тѣ-же. Въ первомъ случаѣ добръ *и самъ* человѣкъ, совершающій дѣйствія изъ внутреннихъ нѣдръ своей природы, во второмъ добры только дѣйствія, какъ соответствующія доброй нормѣ. Но самая эта норма въ этомъ случаѣ лишь мысленно признается въ своей цѣнности какъ *цѣлесообразная* для жизни, но не какъ *святая*, и не становится внутренней, второй природой для человѣка. И если міровоззрѣніе второго типа не требуетъ отъ своего послѣдователя внутреннихъ подвиговъ, борьбы съ помыслами, страстями, разными видами духовнаго оболъщенія, не настаиваетъ на преобразованіи и не учитъ преобразовывать внутренній міръ, то человѣкъ такъ и застываетъ на осуществленіи тѣхъ предписаній, которыя ему даны, и въ тѣхъ случаяхъ, когда жизнь ставитъ новыя проблемы, не предусмотрѣнныя правилами, теряется и не можетъ проявить ничего добраго.



И вотъ пресловутыя пять заповѣдей Толстаго и предписываютъ только добрыя (конечно, по его мнѣнiю) *дѣйствiя* <sup>1)</sup>, осуществляя которыя человѣкъ становится совершеннымъ. Но если даже признать (что, конечно, невозможно), что эти правила исчерпываютъ всѣ возможныя случаи отношенiя одного человѣка къ другому, то и тогда моральная цѣнность системы не будетъ высокой: выполнить ея требованiя буквально или, что тоже, наилучшимъ съ точки зрѣнiя ея автора образомъ, возможно и при несовершенномъ и даже зломъ направленiи воли, такъ что человѣкъ осуществляющiй (допустимъ) *добро заповѣди, въ другомъ отношенiи* можетъ развернуть огромную силу зла: заповѣдь привязываетъ добро и зло къ опредѣленнымъ дѣйствiямъ и нигдѣ ихъ внѣ этихъ дѣйствiй больше не усматриваетъ.

---

Еще болѣе механично у Эдэмса изложенiе ученiя Ничше. Если о Толстомъ авторъ иногда не стѣсняется высказывать горькую правду (напр. справедливо называя его чистымъ, рѣшительнымъ анархистомъ), то о недостаткахъ моральныхъ ламентаций Ничше онъ упорно молчитъ. Мало того, Эдэмсъ не пытается даже перевести громкихъ фразъ Ничше на языкъ обычныхъ моральныхъ представленiй, а по большей части отдѣляется непоясненными буквальными цитатами изъ тѣхъ или другихъ его произведенiй или-же замѣняетъ эту цитацию самымъ рабскимъ пересказомъ. Между тѣмъ въ данномъ случаѣ эти поясненiя долгъ всякаго изслѣдователя, и даже не въ отношенiи только къ истинѣ, а и въ отношенiи къ самому Ничше, который вѣдь считалъ себя проповѣдникомъ новой жизни; а поэтому, кто берется излагать эту проповѣдь, да при томъ съ

---

<sup>1)</sup> Мы здѣсь не разбираемъ *содержанiя* заповѣдей, которое считаемъ ложнымъ, а указываемъ лишь этическую ихъ *форму*, которую находимъ также ложной.

явнымъ сочувствіемъ къ ея содержанію, тотъ обязанъ разъяснить ея смыслъ, если только... онъ постигъ этотъ смыслъ.

Для нашего автора какъ-бы не существуетъ громадная литература о Ничше, которая выставила немало вопросовъ для уясненія и опредѣленія цѣнности его міровоззрѣнія. Эдэму какъ-бы неизвѣстно, что въ литературѣ идетъ споръ о томъ, считать-ли Ничше абсолютнымъ имморалистомъ, пытавшимся построить принципы жизни на изгнаніи *моральной* оцѣнки ея явленій и поставить критеріемъ оцѣнки степень развитія *моши* личности, которая (мощь) уже не подвергается никакой другой оцѣнкѣ, или же его нужно признать только отрицателемъ *современныхъ* понятій о добротѣ и злостѣ и при томъ не столько въ ихъ идеальномъ смыслѣ, сколько въ извращеніи и истолкованіи современной *жизнию*. Авторъ какъ-бы не знаетъ, что изслѣдователи мало-по-малу склоняются къ первому рѣшенію вопроса, хотя не всѣ приходятъ на основаніи этого рѣшенія къ одинаковому выводу относительно цѣнности Ничшіановскаго міровоззрѣнія. Ничшіанцы видятъ въ этомъ имморализмѣ громадную заслугу своего учителя, такъ какъ онъ создаетъ-де идею позволяющую разумно стать по ту сторону добра и зла и такимъ образомъ дѣлаетъ человѣка свободнымъ отъ путъ нравственности. Наоборотъ противники ничшіанства видятъ здѣсь простую защиту эгоизма, философское обоснованіе его, и справедливо полагаютъ, что чрезъ эту защиту Ничше не только не всталъ по ту сторону добра и зла, а положительно утвердиль, въ качествѣ нормы человѣческаго поведенія, злое безнравственное направленіе воли. По нимъ для сознанія человѣчества вставшимъ по ту сторону добра и зла явился бы только тотъ, кто создалъ такую идею о жизни, въ силу которой потеряли-бы смыслъ не только добрыя *альтруистическія* отношенія (какъ это есть у Ничше), но и злыя *эгоистическія*, безъ которыхъ, однако, ничшіанецъ обойдись рѣшительно не

можетъ. Значить, теорія нашего философа вовсе не устанавливаетъ какихъ-либо *выше*-моральныхъ принциповъ жизни, а лишь одни только *ниже*-моральныя представленія.

Противъ пониманія теоріи Ничше какъ относительнаго имморализма (пониманія все еще распространеннаго) критики ничшіанства справедливо, помимо разныхъ посредствующихъ заключеній (Гартманнъ), указываютъ на одно мѣсто изъ Morgenrothe, гдѣ философъ сравниваетъ нравственность съ алхиміей, а свое отношеніе къ ней съ отношеніемъ къ этой ложной *по существу* наукѣ истинной науки, астрономіи. Это мѣсто изъ Morgenrothe является кардинальнымъ по вопросу объ отношеніи Ничше къ самой идеѣ нравственности, а не къ тѣмъ или другимъ ея проявленіямъ. При помощи *его именно* нужно объяснять всѣ другія мѣста, — гдѣ авторъ, повидимому, стоитъ за добродѣтель и караетъ порокъ, — а не наоборотъ: въ первомъ случаѣ вопросъ ставится ясно и опредѣленно; въ другихъ-же мѣстахъ Ничше пользуется этими понятіями скорѣе какъ общеупотребительными *терминами* для обозначенія своихъ собственныхъ идей, которыя ничего общаго не имѣютъ съ опѣнкой явленій по категоріи нравственныхъ отношеній, или-же въ этихъ мѣстахъ мы имѣемъ дѣло съ *непосредственнымъ* возрѣніемъ Ничше, какъ извѣстно бывшаго въ личной жизни человѣкомъ мягкимъ и далеко не безнравственнымъ. Но такъ какъ въ данномъ случаѣ вопросъ ставится не *о собственной личной жизни философа*, а объ его *теоріи*, то и эти послѣднія мѣста не имѣютъ значенія въ качествѣ опроверженія мысли о полномъ имморализмѣ ничшіанской философіи и мнѣнія, что этотъ имморализмъ вынужденъ защищать то, что современное сознаніе считаетъ зломъ.

Въ связи съ этими положеніями возникаетъ новый вопросъ, — вопросъ о такъ называемой вульгаризаціи идей Ничше. Полагаютъ, что надобно различать между теоріей самого философа и выводами, сдѣланными его

непризнанными послѣдователями. Только-де „*невѣрное пониманіе*“ нѣкоторыхъ идей Ничше можетъ послужить фундаментомъ для высшей степени непривлекательной морали. Многими изъ его афоризмовъ можно воспользоваться (конечно, незаконно) для апологіи самаго грубаго эгоизма... Но при всемъ томъ недостаточно одной рѣшимости бросать за бортъ религиозныя и моральныя предразсудки, [а не предразсудки (!?)] своего времени, чтобы приобрѣсти право утверждать, будто живешь „по Ничше“. Не очень-то снисходительно философъ относится къ тѣмъ господамъ, которыя намѣреваются разыгрывать роль сверхчеловѣковъ. Его Заратустра сурово допрашиваетъ желающихъ слѣдовать за нимъ о тѣхъ правахъ, на которыхъ они могутъ обосновать свое слѣдованіе (Lichtenberger. Die Philosophie F. Nietzsche S. 196. Leipzig. 1899)“.

Жалкое оправданіе! Очевидно, и защитникъ, и самъ Заратустра - Ничше въ глубинѣ души сознають, что идеи теоріи объективно ведутъ дѣйствительно къ тому, въ чемъ ихъ обвиняють. Но только по какой-то непонятной логикѣ признается одно и тоже дѣйствіе различнымъ въ своей цѣнности въ зависимости оттого, кто его совершилъ. Для Заратустры такое оправданіе еще понятно психологически, такъ какъ его сильный человѣкъ есть особое существо, къ которому непримѣнимы обычныя мѣрки, но вѣдь этого мало... для истины: необходимо еще доказать, почему это именно такъ. А между тѣмъ всѣ доказательства Заратустры-Ничше вертятся въ заколдованномъ кругѣ: сильному человѣку можно идти по тому пути, по которому не смѣютъ и не должны идти „слабые“, а вся сила этого „сильнаго“ и, слѣдовательно, и отличіе его отъ слабыхъ, только въ томъ и состоятъ, что онъ идетъ по этому пути, а какъ,—не указано. Слѣдовательно, гдѣ-же его право и почему объ этомъ правѣ онъ спрашиваетъ другихъ? И самъ Ничше сознавалъ прекрасно, что у него нѣтъ отвѣта на этотъ вопросъ. Du fragst, говоритъ онъ, Warum? Ich gehöre nicht zu denen, welche

man nach ihrem Warum fragen darf (Ты спрашиваешь: Почему? Но я принадлежу не къ такимъ существамъ, которыхъ кто-либо смѣетъ беспокоить обычнымъ вопросомъ: Почему?). Конечно, уже на основаніи этой одной реплики автора нечего и пытаться искать какихъ-либо логическихъ доводовъ для примиренія его экстравагантныхъ идей съ общечеловѣческимъ моральнымъ сознаніемъ, а прямо нужно признать ихъ результатомъ чисто субъективнаго *личнаго настроенія*, но не какимъ-либо *выводомъ* теоретизирующей мысли, болѣе или менѣе обязательнымъ *и для другихъ*. Но защитникамъ Ничше, еще не ставшимъ такими существами, которыхъ нельзя обыкновенному смертному беспокоить докучливыми вопросами, и старающимся и намъ безсильнымъ втолковать это „дивное (!)“ ученіе, *обязательно* нужно показать, какъ *дѣйствительный*, а не мнимый, ничшіанецъ пойдетъ за своимъ „пророкомъ“ и вмѣстѣ съ тѣмъ не разовѣетъ въ своемъ поведеніи въ высшей степени непривлекательной морали,—показать *конкретно* различіе между поведеніемъ истиннаго и ложнаго ничшіанца, что и можно достигнуть параллельнымъ изображеніемъ отношенія того и другого къ дѣйствительнымъ явленіямъ жизни, примѣрнымъ начертаніемъ *практической* этики перваго и послѣдняго. Въ строго-ничшіанской литературѣ нѣтъ и не должно быть отвѣта на этотъ вопросъ: ибо всякая попытка отвѣтить на него въ смыслѣ реабилитаціи философа предъ непосредственнымъ нравственнымъ сознаніемъ есть уже извращеніе идей Ничше, такъ какъ онъ самъ начерталъ намъ образъ совершеннаго, на его взглядъ, чловѣка и, слѣдовательно, истиннаго ничшіанца, и этимъ совершеннымъ типомъ чловѣчества, конкретнымъ воплощеніемъ его громкихъ фразъ о сдѣланной имъ переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей, его хвастливыхъ утверженій открыть новое слово міру, явить образъ сверхчловѣка, былъ.... Цезарь Борджіа!! А если такъ, то нѣтъ различія между ложными и истинными ничшіанцами, потому что нѣтъ такихъ *двухъ* категорій людей, а есть

только одна категорія, которая, прельщая изступленными криками о достигнутой ею высшей свободѣ, практически ни въ чемъ другомъ можетъ осуществить эту свободу, какъ въ слѣдованіи принципу „вседозволенности“ и жизни по этому принципу, въ проповѣди, — а при желаніи, — и въ дѣйствительномъ господствѣ дикой силы надъ всѣмъ слабымъ и беззащитнымъ. Заманчивый (въ силу своей неясности) призывъ философа — сдѣлать принципомъ своей жизни *Wille zur Macht* — оказался не имѣющимъ никакого другого содержанія, кромѣ тщательно маскируемаго и прикрашеннаго громкими словами давно извѣстнаго утвержденія абсолютнаго эгоизма, какъ верховнаго принципа дѣятельности. Значить, нельзя говорить о томъ, что идеи Ничше *вульгаризуются*, и въ этой вульгаризаціи извращаются, а можно говорить лишь о томъ, что нѣкоторыми людьми онѣ изъ области мысли переводятся и въ дѣйствительность, и въ этомъ-то воплощеніи *обнаруживается* вся ихъ непривлекательная природа, затѣняемая въ теоріи туманными, выпренными словами.

Много, конечно, и другихъ вопросовъ возбуждаетъ философія Ничше, но мы здѣсь не пишемъ ни изложенія, ни критики этой системы, а лишь указываемъ Эдэмсу — и при томъ въ предѣлахъ имъ поставленной задачи — то *conditio sine qua non*, безъ котораго невозможно трактовать о Ничше, такъ какъ нельзя понять ни одно изъ его основныхъ утвержденій. Извѣстно, что у нашего философа не было системы въ обычномъ смыслѣ этого слова. Весь огромный хаосъ его идей объединяется только субъективными настроеніями автора. И этихъ объединяющихъ настроеній у философа на пространствѣ его жизни и литературной дѣятельности было не мало (Файгингеръ насчитываетъ ихъ 7), но главное и сильнѣйшее было *антиморальное*. На почвѣ этой настроенности постепенно выросталъ, а въ эпоху созданія „по ту сторону добра и зла“ и „генеалогіи морали“ окончательно опредѣлился положительный идеалъ поведенія „воля къ силѣ“, какъ норма

такой жизни, единственным мѣриломъ совершенства которой является наибольшее развитіе мощи, безразлично въ какомъ-бы направленіи оно не совершалось. И всякій изслѣдователь, который хочет воспользоваться въ какихъ-либо цѣляхъ тѣмъ или другимъ частнымъ сужденіемъ Ницше по моральному вопросу, долженъ имѣть ясное представленіе объ этомъ антиморальномъ настроеніи философа, объемъ и смыслъ этого настроенія. Въ противномъ случаѣ, благодаря тождеству ли въ терминологіи съ Ницше или по какому-нибудь другому обстоятельству, можно счесть его и своимъ союзникомъ и единомышленникомъ, хотя-бы въ дѣйствительности этого единомыслия и не было: что и произошло съ Эдэмсомъ въ его единственной попыткѣ—дать не простую выписку или перифразъ словъ Ницше, а истолковательную интерпретацію. Нашъ авторъ недоволенъ отрицательнымъ отношеніемъ Толстаго къ инстинктамъ (правильнѣе-бы сказать къ земнымъ благамъ, къ земнымъ потребностямъ и влеченіямъ челоѣческаго существа, но такова терминологія Эдэмса) и вотъ, вычитавъ у Ницше прямую записку правъ инстинктовъ, онъ вообразилъ, что философъ здѣсь заступаетъ за презираемое ложными аскетами (вродѣ Толстаго) тѣло и за отвергаемыя ими земныя блага въ томъ самомъ смыслѣ и за тѣ самыя, въ какомъ думаетъ и какія хочетъ утвердить самъ Эдэмсъ. Между тѣмъ у Ницше защита инстинктовъ имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ: онъ проповѣдуетъ полную свободу *всѣхъ* инстинктовъ, какъ символъ освобожденія отъ пути морали.

Насколько неудовлетворительна у Эдэмса характеристика взятыхъ имъ моралистовъ, настолько-же неудаченъ выборъ ихъ міровоззрѣній для той цѣли, которую онъ имѣлъ въ виду. Авторъ хочетъ обосновать тезисъ „существо нравственнаго процесса состоитъ въ гармоническомъ объединеніи *инстинктивныхъ* влеченій и *духовныхъ* стремленій. Первыя, какъ существующія въ челоѣкѣ необходимо, независимо отъ его воли, не могутъ быть исторгнуты изъ его жизни, но, какъ низ-

шія состоянія, должны быть преобразовываемы, приводимы въ гармонію и соподчиняемы духовнымъ стремленіямъ“. Основы такого міровоззрѣнія, по мнѣнію Эдэмса, и можно построить на данныхъ системъ Ницше и Толстаго, сглаживая ихъ крайности. Но въ томъ-то и дѣло, что это сглаживаніе равносильно уничтоженію подлинныхъ мыслей того или другаго философа, такъ какъ ихъ сужденія по данному вопросу не имѣютъ *ничего* общаго. И собственная формула Эдэмса строится въ дѣйствительности-то совершенно независимо отъ хода и смысла ихъ идей, и если автору кажется, что онъ выработалъ свой тезисъ на идеяхъ Толстаго и Ницше, то только потому, что въ его формулѣ сохранились *термины*, употребляемые тѣмъ и другимъ.

В. Никольскій.

---



## ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

---

Чествованіе пятидесятилѣтней годовщины со дня смерти  
Н. В. Гоголя.

21 февраля исполнилось 50 лѣтъ со дня смерти великаго писателя русской земли Н. В. Гоголя. Всѣмъ русскимъ слишкомъ хорошо знакомо имя Гоголя, и потому вполне понятно, что день пятидесятилѣтней годовщины его смерти долженъ былъ возбудить общее благодарное воспоминаніе на Руси объ этомъ писателѣ.

Въ Казанской академіи мысль достойно помянуть Н. В. Гоголя возникла среди студентовъ въ началѣ января и одобрена была Его Высокопреосвященствомъ Архіепископомъ Казанскимъ Арсеніемъ и Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи Епископомъ Алексіемъ. Съ тѣхъ поръ студенты и начали усиленно готовиться къ предстоящему поминовенію Гоголя.

Поминовеніе началось въ академическомъ храмѣ. Наканунѣ 21-го февраля была отслужена всенощная. Въ самый день памяти Преосвященный Алексій, въ сослуженіи съ о. инспекторомъ академіи и имѣющими священныи санъ студентами академіи, совершилъ заупокойную литургію. За литургіей сказано было слѣд. слово, составленное студентомъ академіи о. іеродиакономъ Амвросіемъ:

„Ровно 50 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ умеръ Н. В. Гоголь. Теперь во всѣхъ концахъ Россіи, которую такъ любилъ покойный, на самыхъ отдѣленныхъ окраинахъ и въ центрѣ ея, въ шумныхъ городахъ и захолустныхъ деревушкахъ, вездѣ, гдѣ только

есть церковь или школа, возносятся молитвы и произносятся рѣчи въ память его. Что мы скажемъ о немъ?

Въ міровоззрѣніи Гоголя есть слишкомъ много отдѣльныхъ предметовъ, о которыхъ можно бесѣдовать съ самымъ живымъ интересомъ. Но современная дѣйствительность, время и мѣсто нашей рѣчи указываютъ предметъ ея не въ отдѣльныхъ сторонахъ и вопросахъ міровоззрѣнія Гоголя, а въ цѣльномъ духовномъ обликѣ его.

Что же представляетъ собою Гоголь, какъ человѣкъ? Какія взгляды и убѣжденія онъ успѣлъ составить себѣ за свою короткую жизнь?

Къ счастью нашему, послѣ Гоголя намъ остались такія произведенія, изъ которыхъ одно онъ самъ называетъ „вѣрнымъ зеркаломъ своимъ“ (Авторская исповѣдь 18 стр.), „изліяніемъ души и сердца“ (ibid.—22 ст.), „собственною исповѣдью..... человѣка, который провелъ нѣсколько лѣтъ внутри себя, воспитывая себя, какъ ученикъ“ (ibid.—22 ст.); другое, въ которомъ по самому существу его, какъ литературнаго произведенія, именно изливаются самыя искреннія, неподдѣльныя чувства души человѣка (Выборъ мѣста изъ переписки съ друзьями), — словомъ остались такія произведенія, въ которыхъ внутренній человѣкъ Гоголя какъ бы вышелъ во—внѣ изъ внутреннихъ покоевъ, гдѣ скрывался доселѣ. Этого внутреннего человѣка Гоголя, вышедшаго наружу, безъ всякой ошибки и преувеличенія можно назвать однимъ словомъ: „служба“ или полнѣе двумя: „служеніе людямъ“. Гоголь это—какъ бы воплощенное стремленіе служить, быть полезнымъ людямъ. Съ самыхъ раннихъ лѣтъ обычно беззаботной юности и до самой могилы онъ ни на минуту не забывалъ о службѣ, о пользѣ другихъ. Даже въ такіе періоды жизни, когда, кажется, всякая мысль о другихъ должна бы вылетѣть изъ головы, Гоголь носитъ ее. Ни восторги и наслажденія прекрасной природой Италіи, ни даже

нѣсколько лѣтъ жизни внутри себя не могутъ заглушить ея. Но вѣдь служба службѣ—рознь. Различны и понятія о ней. Какъ же понималъ ее Гоголь?

Счастливъ Гоголь былъ тѣмъ, что судьба, (какъ говорятъ иные), а мы скажемъ—любящій Господь даровалъ ему мать съ нѣжной „доброй искренно-религіозной душой“. Просто, безъ всякихъ прикрасъ, но за то „такъ хорошо, такъ понятно, такъ трогательно“, съ такимъ теплымъ, искреннимъ религіознымъ чувствомъ она рассказывала ему о страшномъ судѣ, блаженствѣ и мукахъ. Порывы неподдѣльнаго религіознаго чувства были отвѣтомъ души впечатлительнаго мальчика на чувства нѣжно-любящей матери. Это было *первое* зарожденіе въ ребенкѣ — Гоголѣ той истинно-религіозной настроенности, которая впоследствии, развиваясь съ годами, захватила всю душу и разрослась въ цѣлое мировоззрѣніе писателя.—Но вотъ Гоголь въ Нѣжинѣ, въ лицѣ. Уже здѣсь, „въ тѣ поры, когда всѣ сверстники думали еще объ играхъ“ (Автор. испов. 23 ст.), онъ серьезно размышлялъ о службѣ и даже о пользѣ другихъ. Но въ чемъ будетъ заключаться его „служба“ и какую пользу онъ принесетъ людямъ, этого онъ самъ пока еще не зналъ. „Мнѣ всегда казалось, говоритъ Гоголь, что я сдѣлаюсь человѣкомъ извѣстнымъ, что меня ожидаетъ просторный кругъ дѣйствій, и что я сдѣлаю даже что-то для общаго добра? Я думалъ, просто, что я выслужусь и все это доставитъ служба государственная“ (Автор. Испов. 24 стр.). *Такъ* на первыхъ порахъ, еще будучи отрокомъ, Гоголь понималъ свою „службу“. „Просто, я выслужусь“, думалъ онъ. Лицей конченъ. Съ страстнымъ желаніемъ служить, съ самыми радужными мечтами о предстоящей дѣятельности въ столицѣ, Гоголь отправляется въ С. - Петербургъ. Но здѣсь златыя мечты быстро разлетаются отъ перваго же прикосновенія къ печальной дѣйствительности. Гоголь не зналъ, къ чему приложить свои руки, какую избрать службу. И вотъ, вполне здраво рассу-

дивши, совершенно хладнокровно, не смущаясь отставками отъ однихъ и поступленіемъ на новыя мѣста, онъ переходитъ съ одной должности на другую, чтобы точно опредѣлить, къ какой „службѣ“ онъ способенъ, на какой можетъ дѣйствительно приносить пользу людямъ. Въ результатъ—полное разочарованіе: ни одна служба, ни одна должность не удовлетворила его. И остался онъ безъ должности, безъ „службы“, съ однимъ страстнымъ желаніемъ служить. Гоголь заскорбѣлъ..... но не потерялся. Чтобы разогнать тоску, истомившую его душу, онъ просто началъ придумывать веселыя исторіи; а потомъ напечаталъ эти исторіи. Публика отозвалась восторгомъ на эти первые литературные опыты. Такой поворотъ обстоятельствъ былъ болѣе всего неожиданнымъ для Гоголя. Онъ предполагалъ въ себѣ способность къ государственной службѣ и уже пыталъ эту способность. Но чтобы быть писателемъ, объ этомъ у него никогда и мысль не возникала. Между тѣмъ, на первомъ поприщѣ—полнѣйшій неуспѣхъ, а здѣсь—восторги, одобренія, провозглашеніе таланта. Впослѣдствіи, когда религіозное міровоззрѣніе Гоголя вполнѣ сложилось, когда онъ писалъ о себѣ: „и въ *моей* жизни нужно признать дѣйствіе Промысла“, онъ вѣроятно имѣлъ въ виду и это обстоятельство, повидимому совершенно случайно выведшее его на его настоящую дорогу. Въ это же время онъ могъ только въ недоумѣніи спросить себя: да неужели въ самомъ дѣлѣ писательство моя служба? Однако онъ не повѣрилъ восторгамъ толпы, потому что самъ не подозрѣвалъ и сознательно еще не увидѣлъ въ себѣ таланта, на который указывали ему. Онъ по-прежнему пишетъ веселыя исторійки только потому, что ему весело смѣяться. Но вотъ Пушкинъ, этотъ истинный благодѣтель Гоголя въ литературномъ дѣлѣ, убѣждаетъ его обратить серьезное вниманіе на счастливую и весьма рѣдкую способность угадывать челоуѣка и нѣсколькими чертами такъ охарактеризовать его, что онъ

какъ живой, встаетъ передъ читателемъ и съ этою драгоценною способностью приняться за большое сочиненіе. Въ то же время и внутренній міръ самого Гоголя слагается такъ, что онъ, Гоголь, невольно задумывается надъ своимъ писательствомъ и смѣхомъ. „Стали приближаться такіе годы, когда самъ собою приходитъ запросъ всякому поступку: зачѣмъ и для чего его дѣлаешь?“ (Автор. испов. 25 стр.). Когда поставленъ былъ такой вопросъ писательству и смѣху, увидѣлъ Гоголь, что „въ сочиненіяхъ своихъ смѣется даромъ, напрасно, самъ не зная зачѣмъ. Если смѣяться, рѣшается онъ, такъ ужъ лучше смѣяться сильно и надъ тѣмъ, что дѣйствительно достойно осмѣянья всеобщаго“ (ibid.). Это было первое сознаніе Гоголемъ того, что и писательство и смѣхъ можно употреблять на пользу людямъ, что въ самомъ дѣлѣ въ писательствѣ можетъ быть его призваніе, его „служба“. Гоголь пишетъ въ новомъ направленіи. Въ „Ревизорѣ“ онъ осмѣиваетъ все достойное осмѣянія изъ того, что онъ зналъ о Россіи. Впечатлѣніе потрясающее! „Сквозь смѣхъ читатель услышалъ грусть. „И я самъ почувствовалъ, говоритъ Гоголь, что ужъ смѣхъ мой не тотъ, какой былъ прежде, что уже не могу быть въ сочиненіяхъ своихъ тѣмъ, чѣмъ былъ дотолѣ, и что самая потребность развлекать себя невинными беззаботными сценами окончилась вмѣстѣ съ молодыми моими лѣтами“ (Автор. испов. 25—26 стр.). Это подкрѣпило его первое сознаніе того, что писательство—служба его. Но окончательно установилось убѣжденіе въ этомъ только тогда, когда Гоголь взялся за „Мертвыя души“. Сначала онъ хотѣлъ писать безъ плана, Онъ думалъ что какъ прежде стоитъ только захотѣть смѣяться, какъ уже готово произведеніе, „само собою создается множество смѣшныхъ явленій“, которыя придется только перемѣшать съ трогательными. На дѣлѣ оказалось далеко не такъ. „На всякомъ шагу, говоритъ Гоголь, я былъ останавливаемъ вопросами: зачѣмъ? къ чему это? что долженъ сказать собою такой-то

характеръ? что должно выразить такое-то явленіе? Спрашивается: что нужно дѣлать, когда приходятъ такіе вопросы? Прогонять ихъ? Я пробовалъ, но неотразимые вопросы стояли предо мной. Не чувствуя существенной важности въ томъ или другомъ героѣ, я не могъ почувствовать и любви къ дѣлу изобразить его. Напротивъ, я чувствовалъ что то въ родѣ отвращенія: все у меня выходило натянуто, насильно, и даже то, надъ чѣмъ я смѣялся, становилось печально. Я увидѣлъ ясно, что больше не могу писать безъ плана, вполне опредѣлительнаго и яснаго, что слѣдуетъ хорошо объяснить прежде самому себѣ цѣль сочиненія своего, его существенную полезность и необходимость, вслѣдствіе чего самъ авторъ возгорѣлся бы самой истинной и сильной любовью къ труду своему, которая животворитъ все, и безъ которой нейдетъ работа,—словомъ, чтобы почувствовалъ и убѣдился самъ авторъ, что, творя твореніе свое, онъ исполняетъ именно тотъ долгъ, для котораго онъ призванъ на землю, для котораго именно даны ему способности и силы, и что, исполняя его, онъ служитъ въ тоже самое время такъ же государству своему, какъ-бы онъ дѣйствительно находился на государственной службѣ“. (Автор. испов. 26 стр.). Это было уже вполне ясное сознаніе писательства, какъ „службы“.

Однако здѣсь—еще не конецъ раскрытія внутренняго міра Гоголя. Когда онъ какъ бы весь ушелъ въ свою службу съ цѣлью исполнить ее въ томъ видѣ, въ какомъ понялъ ее, онъ открылъ новый смыслъ и значеніе ея. Въ этомъ то случаѣ можетъ быть и сказалась та религіозная настроенность, которую впервые заронила въ душу еще ребенка—Гоголя его нѣжно-любящая мать. Какъ только Гоголь созналъ, что писательство—его служба, тотчасъ онъ „бросаетъ все: и прежнія свои должности, и Петербургъ, и общества близкихъ душъ его людей, и даже самую Россію“, и весь отдается новой службѣ. Въ совершен-

номъ уединеніи онъ обдумываетъ „Мертвыя души“, цѣль ихъ, пользу и нужду, планъ, словомъ всестороннее совершенство: въ этомъ вѣдь и состояла теперь его служба. Въ своихъ „Мертвыхъ душахъ“ онъ рѣшилъ показать всѣ достоинства русскаго человѣка, которыя недостаточно еще опѣнены, и всѣ недостатки, которые не достаточно еще осмѣяны, поражены. Но для этого, увидѣлъ онъ, нужно точно и безошибочно опредѣлить тѣ и другіе; а для этого, въ свою очередь,—опредѣленно установить достоинства и недостатки природы человѣка вообще, души вообще; „только тогда, говоритъ Гоголь, можно имѣть точку воззрѣнія, съ которой можно опѣнивать достоинства и недостатки всякаго народа“. Природа и душа человѣка вообще и своя собственная въ частности—вотъ теперь предметъ занятія Гоголя. „Тѣ вѣчные законы, которыми движется человѣкъ и человѣчество вообще....., книги законодателей душевѣдцевъ и наблюдателей за природой человѣка, все, гдѣ только выражалось познаніе людей и души человѣка, отъ исповѣди свѣтскаго человѣка, до исповѣди анахорета и пустытника“,—все его интересуеть. И вотъ, въ то время, какъ онъ копается въ душѣ человѣка вообще, и своей собственной въ частности, вдругъ совершенно неожиданно, почти не зная какъ, открываетъ Христа, абсолютнаго Вѣдателя душъ человѣческихъ, и Онъ-то, въ свою очередь, открываетъ ему все. Сразу Гоголь какъ будто шагнулъ на самую верхнюю ступень лѣстницы, поднялся выше земной человѣческой жизни, съ высоты увидѣлъ всю ее со всѣми ея мелочами и, конечно, однимъ взглядомъ опѣнилъ всю ее, потому что нашель мѣрку для опѣнки ея. Это похоже на то, какъ если бы мы находились въ полутемной пещерѣ и почти оцупью разслѣдовали предметы, находящіеся въ ней, и вдругъ.... засвѣтилъ электрическій свѣтъ и вся пещера предстала предъ нами со всѣми принадлежностями, такъ что предметы, которые мы прежде едва разсматривали, теперь ясно выступили предъ нами со всѣми мельчайшими подроб-

ностями. Или это похоже на евангельскій случай съ двумя учениками Господа—Клеопой и Лукой. Дорогой изъ Иерусалима въ Еммаусъ они бесѣдовали съ Господомъ и не узнали, что Онъ — воскресшій Иисусъ, о Которомъ бесѣдовали. Но вотъ въ Еммаусъ, за вечерью „онѣма отверзостъся очи и познаста Его (Лук. 24, 31)“. Тоже случилось и съ Гоголемъ. Какъ у двухъ учениковъ въ Еммаусъ и у него какъ будто открылись очи, и онъ увидѣлъ ими, просвѣтленными, то, чего не видѣлъ прежде, въ самомъ привлекательномъ видѣ онъ узрѣлъ всеобъемлющій, благодостный образъ Христа, и чѣмъ болѣе онъ всматривался въ него, тѣмъ болѣе широкимъ и всеобъемлющимъ, а вмѣстѣ и плѣнительнымъ и вождельнымъ онъ казался ему. Доселѣ ничего столь высокога и прекраснаго не зналъ Гоголь. Образъ Христа предсталъ его глазамъ, какъ высшій идеаль челоуѣка, а составляющія ее качества: (всепрощающая любовь, состраданіе, чистота, готовность во всякое время и во всѣхъ обстоятельствахъ помочь ближнему) какъ единственно драгоценное сокровище души челоуѣка; напротивъ, самолюбіе, чувственность, раздраженіе, черствость и другія подобныя свойства, какъ достойные осмѣянія недостатки ея. Отсюда само собою опредѣлилось для Гоголя и назначеніе челоуѣка на землѣ. Это—очищеніе души отъ страстей и всякихъ низкихъ влеченій и воспитаніе только добрыхъ качествъ въ себѣ и другихъ. Законъ Христа, опредѣляющій достоинства и недостатки челоуѣка и полагающій цѣлью возвысить его достоинства вотъ единственно-истинная сфера дѣятельности челоуѣка, единственно-прекрасная норма жизни его. Но этотъ законъ нельзя исполнить „на воздухѣ“, „нужно для этого стоять на какомъ нибудь грунтѣ“, т. е., по убѣжденію Гоголя, непремѣнно служить. Служба это обстановка, въ которой исполняется законъ Христовъ, это лучшее средство и область примѣненія къ себѣ закона и наиболѣе легкаго исполненія его. „Находясь на должности, на мѣстѣ, все-таки идешь по



дорогѣ; не имѣя опредѣленнаго мѣста и должности, идешь черезъ кусты и овраги, какъ попало, хотя и таже цѣль. По дорогѣ идти легче, нежели безъ дороги (Автор. испов. 48 стр.). „Не прикрѣпившійся къ мѣсту..... не узнаеть, кто ближній его, кто братья, кого нужно любить, кому прощать (весь міръ не полюбишь если не начнешь любить прежде тѣхъ, которые стоятъ ближе къ тебѣ и имѣють случай огорчить тебя)“: (Автор. испов. 49 стр.). Напротивъ, вступившій въ должность ясно видитъ и знаетъ все это. Законъ Христовъ какъ будто прямо ему говоритъ, „какъ быть ему во взятой должности. Христіанину ясно сказано какъ ему быть съ вышними, такъ что если хотя немного изъ того онъ исполнить, — всѣ вышіе его полюбятъ. Христіанину ясно сказано, какъ ему быть съ тѣми, которые его пониже, такъ что если хотя отчасти это исполнить, — всѣ низшіе ему предадутся всей душой своею“ (Автор. испов. 48 стр.). Стало быть, стоитъ только разсмотрѣть и точно опредѣлить, что же именно указывается закономъ каждому въ его положеніи и съ усердіемъ и любовію исполнять то. Что же касается того, какую нужно избирать должность, то, конечно, соответствующую силамъ и способностямъ каждаго, а высокую или низкую, это совершенно безразлично: „всѣ должности равны, всѣ мѣста равно значительны, отъ малаго до великаго, если только на нихъ взглянешь значительно. Если только хотя сколько нибудь умѣешь цѣнить человѣка и понимать его достоинство, которое въ немъ бываетъ даже и при множествѣ недостатковъ, если только при этомъ имѣешь хоть сколько-нибудь истинно-христіанской любви къ человѣку и въ заключеніе точно проникнуть любовію къ Россіи, то на всякомъ мѣстѣ можно сдѣлать много добра. Сила нравственнаго вліянія выше всякихъ силъ“ (Автор. испов. 47 стр.)!

Въ такомъ видѣ въ концѣ всего сложились взгляды Гоголя. Христось—Царь Небесный. Ему должно служить исполненіемъ закона, тѣми силами, какія каждый

получаетъ отъ Него. Но непремѣнно нужно поступать на службу и къ земному царю, для того, чтобы знать, что изъ закона Небеснаго Царя взять для своего исполненія. Но это служеніе есть вмѣстѣ и служеніе людямъ, потому что законъ Христовъ исполняется на землѣ, среди людей, и себѣ самому въ высшемъ смыслѣ, т. е. своему нравственному совершенству. Это послѣднее, (чистота души) есть и конечная цѣль человѣка на землѣ и вмѣстѣ средство наилучшаго служенія Богу и людямъ. Потому-то Гоголь и любилъ такъ церковь, находя въ ней всѣ средства для духовнаго освященія. „Страшна душевная чернота, и зачѣмъ это видится только тогда, когда неумолимая смерть уже стоитъ предъ глазами (Выбор. мѣста изъ переп. съ друз. 9 стр.)!“

Слѣдовалъ ли Гоголь своимъ убѣжденіямъ. Не обинуясь отвѣтимъ: да, и во всей полнотѣ. Опредѣливши свой талантъ, полученный отъ Бога, и „службу“, онъ отрекся отъ всего и всю жизнь посвятилъ исключительно писательству. А что онъ преслѣдовалъ въ своей дѣятельности и словахъ послѣднихъ лѣтъ, то достаточно это ясно можно видѣть изъ бѣглаго просмотра хотя бы только переписки его съ друзьями. Послѣднею цѣлью всѣхъ его дѣйствій и словъ былъ законъ Христовъ, нравственное совершенствованіе себя и другихъ.

Счастлива была бы Россія, если бы сыны ея всѣ были таковы, какъ Гоголь, по своимъ міровоззрѣніямъ! Въ самомъ дѣлѣ, если бы всѣ пришли къ тому убѣжденію, что всемірный, всеобъемлющій законъ Христовъ есть самая лучшая норма человѣческой жизни и всѣми силами старались воплотить его каждый въ собственной жизни, то не насталь-ли бы самъ собою миръ и въ семейной, и въ частной и общественной жизни? Не изгнаны-ли были бы ссора, раздраженіе, чувственность и самолюбіе, какъ не свойственныя духу закона Христова? Не прекратились-ли бы злоупотребленія, неправды, вымогательства, поборы, притѣсне-

нія? Не приняло-ли бы самый стройный видъ государство, еслибъ члены его, опредѣливши свои силы и способности и избравши соотвѣтственно съ ними должность, исполняли всѣ обязанности свои лучшимъ образомъ и по возможности во всей полнотѣ? Вѣдь всякій механизмъ представляетъ высшую гармонию, если всѣ отдѣльныя части его вполнѣ исправны и дѣйствуютъ каждая соотвѣтственно съ своимъ назначеніемъ. Не уменьшились-ли бы, не говоримъ уничтожились, вообще зло, несчастія, не увеличились-ли бы взаимнѣ ихъ благо, счастье людей на землѣ?

Осмотрите же, братья! Мы не уклонились отъ этого истиннѣ благостнаго закона жизни? Не поставили вмѣсто него физическій, недостойный нравственно-разумныхъ личностей законъ борьбы за существованіе, чтобы давить всѣхъ слабыхъ, попадающихся на пути къ счастью и мѣшающихъ достигнуть его; чтобы закрывать глаза на страданія, несчастія, бѣдствія другихъ, лишь бы намъ было хорошо? Любовь всепрощающую, состраданіе, смиреніе, мы считаемъ достоинствомъ природы человѣка вообще и своей собственной души въ частности, или эгоизмъ, чувственность, черствость, холодность къ несчастіямъ другимъ? Жизнь мы признаемъ временемъ наслажденій, которыхъ можно брать сколько дастъ природа и способны взять наши силы, или временемъ подвига, какъ понимали его Гоголь и другіе корифеи нашей литературы: Пушкинъ, Достоевскій, Хомяковъ, — временемъ такого подвига, о которомъ Хомяковъ пишетъ такъ:

Подвигъ есть и въ сраженіи,  
 Подвигъ есть и въ борьбѣ.  
 Высшій подвигъ въ терпѣннѣ,  
 Любви и молебѣ.

Осмотрите! дадимъ себѣ ясный отчетъ о своемъ внутреннемъ чловѣкѣ“.

---

Вечеромъ въ тотъ же день въ актовомъ залѣ академіи состоялся въ память Гоголя торжественный литературно-вокальный вечеръ. Благодаря стараніямъ студентовъ, актовый залъ измѣнилъ свою обычную обстановку: на высокомъ пьедесталѣ возвышался бюстъ Гоголя, искусно декорированный тропическими растеніями.

На вечерѣ присутствовали: Преосвященный Алексій — ректоръ академіи, инспекторъ Н. П. Виноградовъ, профессора съ своими семьями, студенты и много сторонней публики изъ города. Всѣхъ присутствующихъ было болѣе 500 чел. Входъ въ залъ былъ бесплатный, но по билетамъ. Вечеръ открылся рѣчью проф. А. А. Царевскаго на тему: „Гоголь, какъ поэтъ и мыслитель христіанинъ“. Въ своей рѣчи профессоръ всесторонне освѣтилъ геніальныя дарованія Гоголя, характеризовалъ его, какъ поэта-юмориста и поэта-лирика, но особенно остановился на его послѣднихъ произведеніяхъ — на знаменитыхъ „Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями“ и „Размышленіяхъ о Божественной литургіи“. Профессоръ опровергалъ очень распространенное мнѣніе — что Гоголь писалъ свои послѣднія произведенія въ ненормальномъ состояніи, и доказывалъ, что эти произведенія свидѣлствуютъ о единствѣ и особенной глубинѣ дарованій Гоголя. Съ напряженнымъ вниманіемъ присутствующіе слѣдили за каждымъ словомъ блестящаго оратора. Рѣчь была покрыта долго несмолкавшими аплодисментами.

Послѣ рѣчи проф. Царевскаго студентами академіи было прочитано нѣсколько отрывковъ изъ сочиненій Гоголя и исполнено нѣсколько вокальных піесъ, при чемъ чтеніе чередовалось съ пѣніемъ и въ половинѣ вечера былъ сдѣланъ перерывъ минутъ на 15.

Изъ сочиненій Гоголя было прочитано:— Дѣйпръ (Н. Малковымъ) — Отрывокъ изъ театральнаго разѣзда (К. Островидовымъ), Монологъ изъ Ревизора (Н. Орловымъ), Природа Малороссіи въ описаніяхъ Гоголя

(св. П. Кушталовымъ), Отрывокъ изъ сочин. Тарасъ Бульба (Н. Емельяновымъ), Сцена изъ Ревизора (В. Семеновымъ и Лисенко), Другая сцена изъ Ревизора (Н. Орловымъ и В. Семеновымъ).

Пѣніе состояло изъ слѣд. пѣснь. — Каватина изъ оперы Запорожець за Дунаемъ (исполнена Федоровымъ); Квартетъ „Реветъ та стогне Днѣпръ“ (студентами); Гопакъ изъ оперы Майская ночь (академическимъ хоромъ)—Колыбельная пѣсня изъ той же оперы (Леонтьевымъ); Реветъ та стогне Днѣпръ (П. Мурашкинцевымъ); Малороссійскія пѣсни: „Закувала та сиза зозуля“, „Ой пуцу я коныченку“ и „Идетъ гудеть зеленый шумъ“ (академическимъ хоромъ).

Всѣ пѣсы были исполнены художественно и многія по желанію присутствующихъ были повторены.

Вечеръ закончился около 11 часовъ.

#### Засѣданіе философскаго общества.

18-го января состоялось седьмое засѣданіе философскаго общества, на которомъ студентомъ 4 курса свящ. П. И. Кушталовымъ былъ прочитанъ рефератъ на тему „Патріотизмъ и христіанство“.

Содержаніе означеннаго реферата заключается въ слѣдующемъ:

Какъ извѣстно, реформаторы человѣческой этики подвергаютъ въ послѣднее время ученіе о патріотизмѣ усиленнымъ нападкамъ, утверждая, что это ученіе есть ничто иное, какъ только историческій пережитокъ и результатъ слабаго развитія нравственнаго сознанія. Они указываютъ на то, что законность патріотизма дискредитируется случающимся несоотвѣтствіемъ политической морали съ моралью христіанскою, печальными фактами изъ области политики и нетерпимостью ультрапатріотовъ ко всему чужому.

Но нужно ли изъ-за этого замѣнять патріотизмъ, яко-бы несогласный съ христіанскимъ ученіемъ о любви ко всѣмъ, космополитизмомъ, который, по мнѣнію, на-

примѣръ, графа Л. Н. Толстого и другихъ, будто-бы единственно только и оправдывается съ христіанской точки зрѣнія.

По мнѣнію референта, всѣ нападки на патріотизмъ являются лишь результатомъ печальнаго недоразумѣнія. Все дѣло происходитъ отъ того, что истинный патріотизмъ смѣшивается съ націонализмомъ (національнымъ эгоизмомъ), вслѣдствіе каковой путаницы понятій всѣ обвиненія направляются на патріотизмъ совершенно напрасно.

Строго разграничивая понятія истиннаго патріотизма и націонализма, референтъ такъ опредѣлилъ тотъ и другой:

Патріотизмъ есть разумно - сознательная любовь къ своему отечеству, къ своей народности, и притомъ любовь дѣятельная, направленная ко благу родной націи. Истинный патріотъ, сливаясь съ своимъ народомъ, жертвуя для него трудомъ, имуществомъ и даже жизнію, тѣмъ не менѣе изъ своей народности не творитъ себѣ кумира и не закрываетъ глазъ на недостатки ея. Наоборотъ, истинный патріотъ старается исправлять эти недостатки, хотя-бы для этого пришлось поучиться у другихъ народностей.— Заботясь о чести своей націи, истинный патріотъ вмѣстѣ съ тѣмъ не допускаетъ никакихъ безчестныхъ поступковъ по отношенію къ другимъ націямъ, признавая и за ними право на самостоятельное существованіе. — Народность для истиннаго патріота — не идея, а только сила для достиженія еще болѣе высшей идеи — общечеловѣческихъ идеаловъ.

Въ противоположность истинному патріотизму націонализмъ — тенденціозенъ и чуждается критики. Онъ утверждаетъ, что родину нужно любить, такъ какъ она родина. Это правда. Но онъ утверждаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что эта любовь должна быть свободна отъ критическаго анализа. — Это ложно. Въ силу послѣдней ложной мысли въ націонализмѣ понятіе о высшемъ благѣ совпадаетъ съ понятіемъ національнаго

интереса, а понятіе объ истинѣ отождествляется съ идеаломъ, выработаннымъ одной какой-либо національностью, такъ какъ одна только эта національность и мыслится способной возвѣститъ міру абсолютную правду жизни. — Отсюда на практикѣ универсальная истина отрицается во имя національных вкусовъ, какъ и справедливость—во имя національнаго своекорыстія. Служеніе своей націи для націоналиста есть высшая самодовлѣющая цѣль; другія народности—соперницы и вѣчные враги. Идеальное желаніе націоналистовъ состоитъ въ томъ, чтобы всѣ націи какъ ручьи слились бы въ одно море ихъ народности.

Изъ опредѣленія патріотизма и націонализма референтъ сдѣлалъ слѣд. выводы:

1) Патріотизмъ есть одно изъ естественнѣйшихъ и благороднѣйшихъ человѣческихъ чувствъ.

2) Сохраненіемъ въ людяхъ истиннаго патріотизма гарантируется прогрессъ человѣчества, такъ какъ человѣкъ можетъ участвовать въ общечеловѣческомъ дѣлѣ только чрезъ посредство среднихъ членовъ (народъ, государство).

3) Несправедливыя войны, составляющія величайшее зло въ человѣчествѣ, обыкновенно вмѣняемыя въ вину патріотизму, на самомъ дѣлѣ являются продуктомъ націонализма и эгоизма отдѣльныхъ личностей.

Если же все это такъ, то патріотизмъ не противорѣчитъ христіанскому ученію о любви ко всѣмъ, и находитъ себѣ прямое подтвержденіе въ жизни и ученіи Спасителя и Его апостоловъ.

Поэтому нѣтъ никакой надобности въ замѣнѣ патріотизма космополитизмомъ, тѣмъ болѣе, что космополитизмъ есть одна изъ неосуществимыхъ утопій.



# ОБЪЯВЛЕНИЕ

## отъ Совѣта Казанской Духовной Академіи

### О ПРИЕМѢ ВЪ НАЧАЛѢ БУДУЩАГО 1902—1903 УЧЕБНАГО ГОДА ВЪ ЧИСЛО СТУДЕНТОВЪ АКАДЕМІИ.

Въ Казанской духовной академіи имѣеть быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года приемъ желающихъ въ составъ новаго академическаго курса на слѣдующихъ условіяхъ:

1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполне удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи съ аттестатомъ зрѣлости.

**Примѣчаніе.** Женатыя лица въ число студентовъ академіи не принимаются.

2) Просьбы о приемѣ въ студенты подаются на имя ректора академіи къ 15-му августа.

3) Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань; б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполне удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію; лица же, поступаю-



ція въ академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною консисторією; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, а лицами податного состоянія, кромѣ того, увольнительное отъ общества свидѣтельство; е) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку и о явѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ.

4) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ 5 (пять); окончившіе курсъ въ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства.

5) Лица духовнаго званія (вдовья), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи.

6) Сверхъ того, желающіе поступить въ студенты обязаны представить экземпляръ фотографической карточки съ собственноручной на ней надписью (о званіи, состояніи, образованіи и годѣ рожденія).

7) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія въ оную, подвергаются повѣрочному устному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: Св. Писанію Ветхаго и Новаго Завѣта, догматическому богословію, церковной исторіи общей и русской и одному изъ древнихъ языковъ, по выбору экзаменуемыхъ. Кромѣ сего, поступающіе въ академію должны написать на заданныя темы сочиненія по нравственному богословію, философскимъ предметамъ и поученіе. На сочиненія будетъ обращено особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка.

**Примѣчаніе:** Воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній подвергаются испытаніямъ по тѣмъ же предметамъ, что и воспитанники семинарій, и притомъ съ примѣненіемъ къ нимъ всѣхъ требованій, предъявляемыхъ къ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній (Указъ Св. Синода отъ 9 ноября 1901 г. № 7776).

8) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи: лучшіе на казенное содержаніе, а остальные—на свое.

9) Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіи академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казенновоштныхъ студентовъ. Число ихъ опредѣляется вмѣстимостью академическихъ зданій (последнія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казенновоштными, *не болѣе 45 человекъ*). Въ зданіи академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется *жить только у родителей, имѣющихъ притомъ постоянное, а не случайное мѣстожителство въ Казани.*

10) Пансіонерная плата, въ размѣрѣ оклада, отпускаемаго на казенновоштнаго студента (200 р.), съ прибавленіемъ назначенной Правленіемъ академіи суммы на первоначальное обзаведеніе (25 р.), вносится въ два срока, именно въ сентябрѣ и январѣ. Не удовлетворившіе этому требованію въ теченіе мѣсяца увольняются изъ академіи со взысканіемъ съ нихъ слѣдующихъ по расчету денегъ за неоплаченное время. (Уст. акад. § 151).

11) Лица, поименованныя въ 79 ст., п. 2, и 80 ст., п. 3, Уст. о воинск. повинности, изд. 1897 г. (псаломщики, учителя духовныхъ училищъ, земскихъ и церковно-приходскихъ школъ, надзиратели дух. училищъ и семинарій), зачисленныя въ запасъ арміи и не выслужившія установленнаго пятилѣтняго срока въ занимаемыхъ ими должностяхъ, не могутъ быть допущены къ приемнымъ испытаніямъ.

12) Окончившіе курсъ въ Императорскихъ Россійскихъ университетахъ принимаются въ академію безъ повѣрочнаго испытанія, если они поступають своекоштными студентами; для полученія же права поступленія на казенное содержаніе они обязаны подвергнуться повѣрочному испытанію наравнѣ съ прочими воспитанниками.



Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской духовной академіи, отъ 22 января 1902 года.

Ректоръ академіи, Епископъ Алексій.

# О Т Ч Е Т Ъ

Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Духовной Академіи за *восемнадцатый* отчетный годъ (съ 1 января по 31 декабря 1901 г.).

Совѣтъ Общества, завѣдующій текущими дѣлами его, на основаніи §§ 19 и 24 Устава Общества, имѣетъ честь представить общему Собранію членовъ отчетъ о своей дѣятельности въ истекшемъ году, о средствахъ Общества и проситъ разрѣшенія опубликовать отчетъ въ печати.

Общество въ минувшемъ году состояло подъ Архипастырскимъ покровительствомъ Высокопреосвященнѣйшаго *Арсенія*, Архіепископа Казанскаго и Свіязскаго. Щедрый Владыка-покровитель и благотворитель, поддерживая Общество своимъ высокимъ вниманіемъ къ его дѣятельности и нуждамъ, продолжаетъ оказывать Обществу щедрое денежное воспособленіе. Еще будучи Архіепископомъ Рижскимъ, онъ сдѣлалъ полутысячный взносъ. Въ продолженіе своего покровительства Обществу и управленія Казанской епархіей (съ 12 ноября 1897 г.) онъ дѣлалъ постоянные весьма крупныя взносы, которые въ настоящее время превысили девятьсотъ (900) рублей. На такой щедрый даръ Владыки Совѣтъ Общества взираетъ, какъ на святительское благословеніе нашему Обществу и съ чувствомъ глубокой преданности ввѣряетъ себя высокому покровительству своего Архипастыря, умудреннаго жизненнымъ опытомъ въ трудномъ дѣлѣ управленія разсадниками средняго и высшаго духовнаго просвѣщенія.

Въ истекшемъ году Высокопреосвященнѣйшій Владыка сдѣлалъ новый щедрый взносъ въ кассу Общества въ сто рублей. Помимо того на средства Высокопреосвященнѣйшаго Ар-

сенія изданы два выпуска „Сборника Сочиненій студентовъ Казанской Духовной Академіи“. Суммы, полученныя отъ продажи ихъ, поступаютъ въ кассу общества. Въ отчетномъ году отъ продажи ихъ выручено 26 руб. 65 коп.<sup>1)</sup>

Съ чувствомъ глубокой благодарности Совѣтъ Общества принялъ пожертвованія другихъ щедрыхъ владчиковъ въ кассу Общества. Предсѣдатель общества, Преосвященнѣйшій Ректоръ Академіи Епископъ Алексій, сдѣлавшій въ прошломъ году вкладъ въ кассу Общества 100 руб. 4% госуд. рентой, въ отчетномъ году еще внесъ 100 руб.; почетный членъ Общества Иванъ Григорьевичъ Стахѣевъ передалъ въ Общество 400 руб., другой почетн. членъ Павелъ Васильевичъ Щетинкинъ передалъ 200 руб., Капитонъ Андреевичъ Макашинъ 50 руб., С. А. Земляновъ 25 руб., П. Горбуновъ 25 руб., Я. И. Ожигановъ 15 руб., Павелъ Тимофеевичъ Чесноковъ, управляющій фабрикой Алафузовыхъ, 50 руб.<sup>2)</sup>

Въ настоящемъ собраніи Совѣтъ Общества пользуется случаемъ выразить свою признательность и благодарность этимъ лицамъ, не оставившимъ Общество своею помощью въ тяжелый годъ.

Пожизненный членъ Общества Ординарный Профессоръ Академіи Алексѣй Александровичъ Царевскій въ прежнемъ 139 руб. прибавилъ еще 75 руб., Преосвященнѣйшій Владиміръ, Епископъ Оренбургскій и Уральскій къ 75 руб. прибавилъ еще 25 руб., Иеромонахъ Іоанникій, смотритель Приворотскаго духовнаго училища, къ 100 руб. приложилъ еще 5 руб. Общество приноситъ этимъ жертвователямъ свою глубочайшую благодарность за ихъ дѣятельное сочувствіе задачамъ Общества. Оно также искренне благодаритъ всѣхъ прежнихъ лицъ и вновь поступившихъ въ отчетномъ году въ число членовъ Общества и сдѣлавшихъ увеличенные и усиленные взносы, а именно: о. А. К. Бургова 15 руб., І. Н. Красноперова, В. Баженова, П. Г. Адамантова, прот. А. Агронома, прот. В. С. Братолобова И. И. Головщикова, о. П. В. Николаевского, архим. Палладія, проф. А. И. Алмазова, о. Д.

---

<sup>1)</sup> Оба выпуска продаются въ редакціи журнала «Православный Собесѣдникъ». Цѣна каждаго выпуска 1 руб. 50 коп.

<sup>2)</sup> Означенныя суммы переданы въ Общество чрезъ Преосвященнѣйшаго Алексія, ректора Академіи.

В. Поликарпова, Ѳ. И. Попова, іером. Провокія (Титова), о. А. М. Попова, И. Л. Сахарова и всѣхъ, дѣйствительныхъ членовъ и членовъ сотрудниковъ.

Бывшій ректоръ Академіи, Преосвященнѣйшій Антоній, передавшій въ Общество полное собраніе своихъ сочиненій— три тома<sup>1)</sup>, значительно помогъ Обществу выполнять трудную задачу пзыскивать средства для помощи нуждающимся студентамъ Академіи. Поэтому Общество считаетъ своимъ нравственнымъ долгомъ выразить искреннюю благодарность Преосвященнѣйшему Владыкѣ.

Редакцію Православнаго Собесѣдника Совѣтъ общества благодарить за печатаніе годичныхъ отчетовъ и разсылку ихъ при академическомъ журналѣ.

Общество имѣло удовольствие въ отчетномъ году внести въ списокъ своихъ почетныхъ членовъ лицо всегда сочувственно относившееся къ задачамъ Общества. Общее Собраніе единогласно избрало въ свои почетные члены преподавателя Казанской Духовной Семинаріи, Статскаго Совѣтника Ивана Семеновича Морева за его регентскіе труды при устройствѣ благотворительныхъ концертовъ въ пользу Общества.

Къ прискорбію своему въ отчетномъ году Общество лишилось одного своего пожизненнаго члена — Бориса, епископа ямбургскаго, ректора С.-Петербургской Духовной Академіи, сконч. 18 сент. 1901 г. въ Гурзуфѣ.

Благодаря Высокопреосвященнѣйшему Покровителю Общества, Архіепіскопу Казанскому Арсенію и другимъ щедрымъ жертвователямъ, а также сочувствію академической корпорации и отдѣльнымъ вкладчикамъ касса Общества въ отчетномъ году получила членскихъ взносовъ, пожертвованій и другихъ поступленій, указанныхъ въ казначейскихъ книгахъ 2753 руб. 96 коп. Изъ нихъ а) въ расходный капиталъ поступило 2468 руб. 38 коп., б) въ запасной капиталъ 1) кредитными 185 руб. 58 коп. и 2) процентными бумагами 100 руб.

Израсходовано: а) изъ расходнаго капитала 2409 руб. 24 коп., б) изъ запаснаго капитала наличными 96 руб. 87 к., всего 2506 руб. 11 коп. Къ будущему отчетному году осталось наличными 147 руб. 85 коп. и процентными бумагами

---

<sup>1)</sup> Полное собраніе сочиненій Преосвященнѣйшаго Антонія въ трехъ томахъ продаются въ Редакціи Православнаго Собесѣдника. Ц. 5 руб. за каждый томъ въ отдѣльности 2 руб.

въ запасномъ капиталѣ 18300 руб. (въ 17 отчетномъ году 18200 руб.), итого 18447 руб. 85 коп. Всего на приходѣ въ отчетномъ году было 20953 руб. 26 коп.

Большая часть расходнаго капитала дѣлится между нуждающимися студентами и самая небольшая доля его идетъ на канцелярскіе и др. мелочные расходы.

А) Изъ суммъ Общества получили пособія въ отчетномъ году слѣдующіе студенты и въ слѣдующемъ количествѣ:

*42 курса:* Алмазовъ Павелъ—200 руб., Альбицкій Вячеславъ—75 руб., Горгадзе С.—25 руб., Каменскій А.—50 руб., Кляритскій Павелъ—35 руб., Политовъ Николай—50 руб., Разумовъ Михаилъ—65 руб., Славинъ Семенъ—60 руб., Смирновъ А.—25 руб., Зосимовскій Михаилъ—40 р., о. Шерстенниковъ Михаилъ—60 руб., Щербаковъ Рафаиль—100 руб., о. Теодоровъ В.—25 руб.

*43 курса:* Богословскій А.—55 руб.<sup>1)</sup>, іеромон. Меѳодій (Красноперовъ)—75 руб., Любавскій Георгій—30 р., Михайловъ А.—100 руб., Смирновъ Константинъ—150 р., о. Смирновъ Михаилъ—100 руб., Сокольскій Вас.—50 р., Соколовскій Вас.—40 руб., Сырневъ Иванъ—90 руб.

*44 курса:* Аэровъ Александръ—25 руб., Аванасьевъ Дмитрій—15 руб.<sup>2)</sup>, Крючковъ Петръ—55 руб., Мокринскій Александръ—50 руб., Нечаевъ Александръ—25 руб., Никольскій Мих.—25 руб., Парійскій Ив.—30 руб., Іеродиак. Амросій (Полянскій)—13 руб., Поповъ Митрофанъ—40 руб., Семеновъ Викторъ—30 руб., Соколовскій Никол.—30 руб., Соколовъ Василій—80 руб., Сперанскій Мих.—125 руб., Юзееву Алексѣю 20 руб.

*45 курса:* Катагощинъ Вас.—25 руб., Лопатинъ Всеволодъ—40 руб., Лебедевъ Теодоръ—50 руб., Павловъ Ив.—50 р., Любимовъ Александръ—47 руб., Семеновъ Александръ—25 р. Всего 2300 руб.

Б) Изъ суммъ, вырученныхъ отъ продажи сочиненій Преосвященнѣйшаго Антонія, съ согласія автора-жертвователя, получили слѣдующіе студенты:

*43 курса:* іером. Зосима (Сидоровскій)—100 руб., іером. Меѳодій (Красноперовъ)—50 руб., Михайловъ Александръ—43 руб., о. Смирновъ Мих.—50 руб., Смирновъ Константинъ

---

<sup>1)</sup> Изъ нихъ 20 руб. на лѣченіе кумысомъ.

<sup>2)</sup> На лѣченіе отъ нервнаго расстройства у допт. Клячкина.

—50 руб., *Сокольскій* Васи́лій — 50 руб., *Сырневъ* Иванъ—50 руб.

*44 курса: Соколовскій* Никола́й—100 руб. *Всего* 598 р.

В) Изъ суммъ, вырученныхъ отъ благотворительнаго духовнаго концерта, выдано нуждающимся студентамъ пѣвчимъ 50 рублей.

Всего изъ суммъ Общества, изъ Антоніевскихъ, вырученныхъ отъ продажи сочиненій, и концертныхъ выдано студентамъ въ отчетномъ году 2948 руб.

А за всѣ 18 лѣтъ своего существованія Общество выдало 16745 рублей 80 коп.

На канцелярскіе расходы въ отчетномъ году употреблено 9 руб. 24 коп.

При Обществѣ вспомошествованія имѣлось два специальныхъ капитала, которые предназначались для учрежденія двухъ стипендій а) имени профессора Акаденіи и товарища предсѣдателя Общества Петра Васильевича Знаменскаго и б) покойнаго профессора Казанской Дух. Академіи Ивана Яковлевича Порфирьева. Въ настоящее время оба капитала переданы въ вѣдѣніе Правленія Академіи. Капиталь имени проф. П. В. Знаменскаго, образованный исключительно самимъ жертвователемъ Петромъ Васильевичемъ, составилъ сумму болѣе чѣмъ достаточную для полной стипендіи въ 200 руб. Чтобы закрѣпить память о томъ, что этотъ капиталъ составлялся при Обществѣ и чтобы стипендіатъ, содержащійся на него, помнилъ, что онъ пользуется стипендіей, переданной изъ Общества вспомошествованія, Петръ Васильевичъ выразилъ желаніе, въ добавленіе къ правиламъ о стипендіи, выработаннымъ особою Коммиссіей, чтобы стипендіатъ его имени, по поступленіи на службу, былъ исправнымъ членомъ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ. Суммы, вырученныя отъ продажи Исторіи Академіи I—III тт., составленной Петромъ Васильевичемъ, должны присоединяться къ стипендіальному капиталу. Всѣ лишки, сверхъ полной стипендіи, должны вручаться стипендіату при окончаніи имъ курса въ Академіи (Проток. Совѣта Общества 1901 г. № 112, ст. II).

Капиталь имени И. Я. Порфирьева, образовавшійся изъ пожертвованій, составилъ не полную стипендію<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Правила о стипендіяхъ П. В. Знаменскаго и И. Я. Порфирьева утверждены Указомъ Св. Синода отъ 26 іюня 1901 г.



О стипендіальныхъ суммахъ, переданныхъ Совѣту Академіи, см. казначейскій отчетъ.

Въ заключеніе настоящаго отчета нельзя не прибавить съ нѣкоторымъ огорченіемъ, что въ восемнадцатомъ отчетномъ году поступленій въ кассу Общества было гораздо меньше, чѣмъ въ семнадцатомъ отчетномъ году. Всего на приходѣ по кассѣ общества съ запаснымъ капиталомъ въ 18-мъ отчетномъ году было 20,953 руб. 96 коп., а въ 17-мъ отчетномъ году 22,388 руб. 82 коп. Членскихъ взносовъ и пожертвованій въ отчетномъ году было 1355 руб., а въ прошломъ болѣе чѣмъ въ двое—2974 руб. 62 коп.; въ прошломъ году запасной капиталъ возросъ на 1093 руб., въ нынѣшнемъ *всего на сто рублей* (вм. 18200 руб. стало 18300 руб.); въ прошломъ году Общество изъ своего расходнаго капитала съ пожертвованіями выдало недостаточнымъ студентамъ 3677 руб., а въ нынѣшнемъ 2300 руб.

Общество не могло бы сдѣлать и этого, если бы Предсѣдатель его, Преосвященнѣйшій ректоръ Владыка Алексій, отзывчивый къ нуждамъ студентовъ, не нашелъ благотворителей и по просительному письму не собралъ значительной суммы въ 915 руб.; въ числѣ первыхъ жертвователей были Высокопреосвященнѣйшій Владыка Арсеній и самъ Преосвященнѣйшій Алексій (см. Проток. Совѣта 1901 г. № 109, ст. VIII).

Всѣ вышеприведенныя цифровыя данныя показываютъ, что XX столѣтіе не радостно началось для нашего Общества и первый отчетный годъ новаго столѣтія нельзя не назвать тяжелымъ. Не въ обиду будь сказано настоящимъ студентамъ Академіи, что изъ прежнихъ студентовъ Академіи, особенно послѣднихъ выпусковъ, почти никого не стрѣчается въ спискахъ членовъ Общества.

Текущими дѣлами Общества завѣдывалъ Распорядительный Совѣтъ, состоящій, согласно § 20 Устава Общества изъ 8 лицъ (нижеподписавшихся) — Предсѣдателя, его Товарища, казначея, трехъ членовъ и секретаря избираемыхъ на трехлѣтній срокъ и Инспектора Академіи, всегда состоящаго членомъ этого Совѣта безъ выбора, по своему званію.

---

№ 4391. Три тома Исторіи Казанской Д. Академіи продаются въ редакціи Православнаго Собесѣдника за 6 руб. 50 коп. съ пересылкой, учащіеся въ Академіи студенты приобретаютъ ихъ за 3 р.

Проф. И. С. Бердниковъ, избранный вазначемъ Общества 15 ноябля 1898 г. и члены Совѣта проф. Н. И. Ивановскій и П. А. Юнгеровъ, избранные тогда же, и такимъ образомъ выслужившіе положенное трехлѣтіе, снова избраны на новое трехлѣтіе съ 1 янв. 1902 года по 1 янв. 1905 г.

Предсѣдатель Совѣта Общества  
Ректоръ Казанской Дух. Академіи Епископъ *Алексій*.

Товарищъ Предсѣдателя Профессоръ Академіи  
Петръ Васильевичъ *Знаменскій*.

Непремѣнный членъ Совѣта Инспекторъ Казанской Дух.  
Академіи Протоіерей Николай *Виноградовъ*.

Члены Совѣта: Префессоръ Николай *Ивановскій*..  
Профессоръ Михаильт *Богословскій*.  
Профессоръ Павелъ *Юнгеровъ*.

Казначей Общества Профессоръ  
Илья *Бердниковъ*.

Секретарь Общества Доцентъ Иванъ *Покровскій*.

---

# О Т Ч Е Т Ъ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Общества вспомо-  
жества недостаточнымъ студентамъ Казанской  
Духовной Академіи за осмнадцатый годъ его суще-  
ствования (съ 1 янв. по 31 дек. 1901 года).

## *И. Поступило на приходъ:*

### А) въ расходный капиталъ:

|                                                                                              |               |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| а) Остатокъ отъ предыдущаго года. . . . .                                                    | 108 р. 96 к.  |
| б) Процентовъ съ запаснаго капитала. . . . .                                                 | 659 р. 30 к.  |
| в) Членскихъ взносовъ и единовременныхъ по-<br>жертвованій. . . . .                          | 1215 р. 60 к. |
| г) Изъ Казанскаго Казначейства въ возмѣще-<br>ніе Госуд. сбора съ капитала Общества. . . . . | 9 р. 75 к.    |
| д) Изъ литературнаго фонда по завѣщанію Г.<br>З. Елисеѣва за 1900 и 1901-й года . . . . .    | 45 р. — к.    |
| е) Сбору съ духовнаго благотворительнаго кон-<br>црта 11 марта . . . . .                     | 362 р. — к.   |
| ж) Сбору съ публичной лекціи проф. Н. И.<br>Ивановскаго 18 марта, . . . . .                  | 41 р. 59 к.   |
| з) Выручки отъ продажи студенческаго сбор-<br>ника и брошюры Андроника. . . . .              | 26 р. 18 к.   |
| <hr/>                                                                                        |               |
| Итого: . . . . .                                                                             | 2468 р. 38 к. |

**Б) Въ запасной капиталъ:**

**1) Кредитными:**

|                                                                                                  |              |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| а) Остатокъ отъ предыдущаго года . . . . .                                                       | — р. 42 к.   |
| б) Членскихъ взносов и пожертвованій . . . . .                                                   | 133 р. 40 к. |
| в) Отчислено отъ сбора благотворительнаго концерта 11 марта . . . . .                            | 40 р. — к.   |
| г) Отчислено отъ сбора съ лекціи проф. Н. И. Ивановскаго . . . . .                               | 4 р. 60 к.   |
| д) Отчислено отъ выручки отъ продажи Студенческаго Сборника . . . . .                            | 2 р. 16 к.   |
| е) Отчислено отъ суммы, полученной изъ литературнаго фонда по завѣщанію Г. З. Елисѣева . . . . . | 5 р. — к.    |
| <hr/>                                                                                            |              |
| Итого: . . . . .                                                                                 | 185 р. 58 к. |

**2) Процентными бумагами:**

|                                                                                                 |                |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|
| а) Остатокъ отъ предыдущаго года . . . . .                                                      | 18200 р. — к.  |
| б) Приобрѣтено покупкой Свидѣтельство на Государст. ренту въ 100 р. Серія 171. № 3463 . . . . . | 100 р. — к.    |
| <hr/>                                                                                           |                |
| Итого . . . . .                                                                                 | 18300 р. — к.  |
| <hr/>                                                                                           |                |
| <i>Всего на приходъ было:</i> . . . . .                                                         | 20953 р. 96 к. |

**II. Израсходовано въ отчетномъ году:**

**А) Изъ расходнаго капитала:**

|                                        |               |
|----------------------------------------|---------------|
| а) на вспоможеніе студентамъ . . . . . | 2400 р. — к.  |
| б) На канцелярскіе расходы . . . . .   | 9 р. 24 к.    |
| <hr/>                                  |               |
| Итого . . . . .                        | 2409 р. 24 к. |

Б) Изъ запасного капитала:

|                                                                                      |               |
|--------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| а) на покупку свидѣтельства на Госуд. рен-<br>ту въ 100 р. сер. 171 № 3463 . . . . . | 96 р. 87 к.   |
| <hr/>                                                                                |               |
| <i>Всего въ расходъ было . . . . .</i>                                               | 2506 р. 11 к. |

*III. Остается къ будущему отчетному году:*

А) въ расходномъ капиталѣ . . . . . 59 р. 14 к.

Б) въ запасномъ капиталѣ:

- |                                   |               |
|-----------------------------------|---------------|
| 1) Наличными . . . . .            | 88 р. 71 к.   |
| 2) Процентными бумагами . . . . . | 18300 р. — к. |

*Всего остается:* 1) наличными . . . . . 147 р. 85 к.  
2) процентными бумагами . 18300 р. — к.  
Въ общей сложности . . . 18447 р. 85 к.

Казначей Общества, профессоръ Казанской Академіи  
*И. Бердниковъ.*



# О Т Ч Е Т Ъ

о стипендіальномъ капиталѣ имени профессора Ив. Я. Порфирьева (съ 1 янв. по 20 августа 1901 года),

*Къ 1 янв. 1901 г. состояло въ упомянутомъ капиталѣ:*

- А) Процентныхъ бумагъ (двѣ облигаціи ж. д. займа по 1000 р. №№ 126906 и 131520, пять свидѣтел. на Гос. р. по 100 р. сер. 167 № 10439, сер. 136 № 1591, сер. 192 № 08066, сер. 91 № 1019, сер. 165 № 15014 и билетъ Гос. Казн. на 50 р. сер. 409 № 592211) на . . . . . 2550 р. — в.
- Б) Наличными . . . . . 14 р. 51 в.

Въ теченіе отчетнаго времени уплачено изъ наличныхъ въ Каз. Отд. Госуд. Банка 2 р 27 в. за новый талонъ въ облигаціи ж. д. займа въ 1000 р. № 131520.

Т. обр. къ 20 Авг. было въ наличности

- 1) Процентныхъ бумагъ по прежнему . . . . . 2550 р. — в.  
и 2) Наличныхъ 12 р. 24 в., всего . . . . . 2562 р. 24 в.

По случаю учрежденія Св. Синодомъ стипендіи имени проф. Порфирьева упомянутая сумма передана 20 Авг. въ вѣдѣніе Правленія Академіи.

Казначей Общества, Проф. *И. Бердниковъ.*

---

# О Т Ч Е Т Ъ

о стипендіальномъ капиталѣ имени проф. П. В. Знаменскаго (съ 1 янв. по 20 авг. 1901 года).

Къ январю 1901 г. состояло въ упомяномъ капиталѣ:  
1) Процентныхъ бумагъ на 4900 р. и 2) наличныхъ  
5 р. 57 к.

Въ началѣ отчетнаго времени поступило: 1) Отъ П. В. Знаменскаго 75 р. и 2) Выручки отъ продажи Исторіи Каз. Академіи проф. Знаменскаго 44 р. 80 к. Итого: 119 р 80 к.

Съ остаткомъ предыдущаго года образовалось наличныхъ 125 р. 37 к.

Въ счетъ означенной суммы 10 Апр. приобрѣтено Свид. на Гос. р. въ 100 р. сер. 5 № 4141 за что заплачено 96 р. 78 к. Осталось въ наличности 28 руб. 59 к.

Т. обр. къ 20 авг. наличность стипендіальнаго капитала имени проф. П. В. Знаменскаго состояли: А) изъ процентныхъ бумагъ на 5000 р. а именно: а) завлад. листъ Нижегородско-Самарскаго З. Банка въ 1000 р. сер. 52 № 21084, б) Свид. на Гос. р. въ 1000 р. сер. 91 № 3066, в) Свид. на Гос. р. въ 500 р. сер. 89 № 0695, г) Облиг. ж. д. з. въ 500 р. № 103321, д) пяти свид. на Гос. р. по 200 р. сер. 140 № 0673, сер. 142 № 370, сер. 90 № 0063, сер. 206 № 2756, и сер. 118 № 2458 и е) десяти свид. на Гос. рен-ту по 100 р. сер. 192 № 08065, сер. 166 № 07396 сер. 91 № 0712, сер. 31 № 08779, сер. 51 № 3531, сер. 162 № 1747, сер. 162, № 1818, сер. 91 №№ 2671 и 4718, сер. 5 № 4141 и Б) наличныхъ 28 р. 59 к. всего 5028 р. 59 к. Въ виду состоявшагося постановленія Св. Синода объ учрежденіи при Каз. Академіи стипендіи имени П. В. Знаменскаго упомянутая стипендіальная сумма передана полностью въ вѣдѣніе Правленія Академіи.

Казначей Общества, Профессоръ

*И. Бердниковъ.*

# СПИСОКЪ

членовъ Общества за восемнадцатый отчетный (съ 1 января 1901 по 31 дек. 1901 г.) годъ.

1) Покровитель Общества, почетный, пожизненный и дѣйствительный членъ его, Высокопреосвященнѣйшій *Арсеній*, Архіепископъ Казанскій и Свѣяжскій.

## І. ПОЧЕТНЫЕ ЧЛЕНЫ <sup>1)</sup>:

2) Святѣйшаго Правительствующаго Синода Членъ Высокопреосвященнѣйшій *Антоній*, Митрополитъ Санктпетербургскій и Ладожскій, бывшій инспекторъ и профессоръ Казанской дух. академіи.

3) Высокопреосвященнѣйшій *Модестъ*, Архіепископъ Волынскій и Житомирскій.

4) Преосвященнѣйшій *Алексій*, Епископъ Чистопольскій, Ректоръ Казанской дух. академіи.

5) Членъ учебнаго при Св. Синодѣ Комитета, бывшій Ректоръ Каз. Академіи, Почетный Членъ ея и бывшій Предсѣдатель Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ ея, Отецъ Протоіерей Александръ Поливарповичъ *Владимірскій*.

6) Преосвященнѣйшій *Павелъ*, епископъ Пензенскій и Саранскій.

---

<sup>1)</sup> Всѣ поименованные здѣсь лица избраны въ разное время въ званіе почетныхъ членовъ (согласно § 5 устава Общества) за особо важныя услуги ихъ Обществу и за ихъ щедрую благотворительность ему.



7) Преосвященнѣйшій *Антоній*, епископъ Уфимскій и Мензелинскій.

8) Преосвященнѣйшій *Несторъ*, Епископъ Дмитровскій.

9) Преосвященнѣйшій *Александръ*, Епископъ Горійскій.

10) Отецъ Настоятель Кронштадскаго Андреевскаго Собора Протоіерей Іоаннъ Ильичъ *Серіевъ*.

11) Отецъ Протоіерей Николай Петровичъ *Кутеновъ* (въ г. Новочеркасскѣ), одинъ изъ крупныхъ жертвователей при основаніи Общества.

12) Почетный Членъ Казанской дух. академіи, Дѣйствит. Статскій Совѣтникъ Петръ Васильевичъ *Знаменскій*, профессоръ той же академіи.

13) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья Степановичъ *Бердниковъ*, профессоръ Казанской дух. академіи и Казанскаго Университета.

14) Настоятель Іоанно-Претеченскаго монастыря въ г. Казани, о. Архимандритъ *Эксакустодіанъ*.

15) Купецъ Иванъ Григорьевичъ *Стахневъ*.

16) Кандидатъ правъ Александръ Никитичъ *Чукашевъ*

17) Купецъ Павелъ Васильевичъ *Щетинкинъ*.

18) Статскій Совѣтникъ Иванъ Семеновичъ Моревъ, преподаватель духовной семинаріи.

## II. ПОЖИЗНЕННЫЕ ЧЛЕНЫ:

19) Высокопреосвященнѣйшій *Димитрій*, Архіепископъ Тверской и Кашинскій. . . . .

20) Высокопреосвященнѣйшій *Тихонъ*, Архіепископъ Иркутскій и Верхотенскій. . . . .

21) Преосвященнѣйшій *Гурій*, Епископъ Самарскій и Ставропольскій . . . . .

22) Преосвященнѣйшій *Никаноръ*, Епископъ Орловскій и Сѣвскій. . . . .

23) Преосвященнѣйшій *Григорій*, управляющій Московскимъ Донскимъ монастыремъ . . . . .

|                                                                                               | Взносы за<br>преж. годы | Взносы за<br>отчетн. годъ. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|----------------------------|
|                                                                                               | РУБ.                    | РУБ.                       |
| 19) Высокопреосвященнѣйшій <i>Димитрій</i> , Архіепископъ Тверской и Кашинскій. . . . .       | 100                     | —                          |
| 20) Высокопреосвященнѣйшій <i>Тихонъ</i> , Архіепископъ Иркутскій и Верхотенскій. . . . .     | 100                     | —                          |
| 21) Преосвященнѣйшій <i>Гурій</i> , Епископъ Самарскій и Ставропольскій . . . . .             | 125                     | —                          |
| 22) Преосвященнѣйшій <i>Никаноръ</i> , Епископъ Орловскій и Сѣвскій. . . . .                  | 100                     | —                          |
| 23) Преосвященнѣйшій <i>Григорій</i> , управляющій Московскимъ Донскимъ монастыремъ . . . . . | 100                     | —                          |

|                                                                                                                                                                           |     |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|----|
| 24) Преосвященнѣйшій <i>Варсонофій</i> , Епископъ Глазовскій . . . . .                                                                                                    | 75  | —  |
| 25) Преосвященнѣйшій <i>Веніаминъ</i> , Епископъ Гдовскій . . . . .                                                                                                       | 100 | —  |
| 26) Преосвященнѣйшій <i>Никаноръ</i> , Епископъ Якутскій и Вилюйскій . . . . .                                                                                            | 100 | —  |
| 27) Преосвященнѣйшій <i>Іоаннъ</i> , Епископъ Чебоксарскій . . . . .                                                                                                      | 75  | —  |
| 28) Преосвященнѣйшій <i>Борисъ</i> , Епископъ Ямбургскій, Ректоръ С.-Петербургской дух. академіи (скончался 18 сентября 1901 г. въ Гурзуфѣ) . . . . .                     | 86  | —  |
| 29) Преосвященнѣйшій <i>Владиміръ</i> , Епископъ Оренбургскій и Уральскій . . . . .                                                                                       | 75  | 25 |
| 30) О. Протоіерей Николай Петровичъ <i>Виноградовъ</i> , профессоръ и инспекторъ Казанской духовной академіи. . . . .                                                     | 133 | —  |
| 31) О. Протоіерей Александръ Васильевичъ <i>Смирновъ</i> , профессоръ Богословія въ Казанскомъ университетѣ . . . . .                                                     | 133 | —  |
| 32) О. Протоіерей Алексѣй Петровичъ <i>Мальцевъ</i> , Настоятель Посольской церкви въ Берлинѣ . . . . .                                                                   | 100 | —  |
| 33) О. Протоіерей Вячеславъ Паренъевичъ <i>Мстиславскій</i> , преп. Екатеринославской дух. Семинаріи . . . . .                                                            | 100 | —  |
| 34) О. Протоіерей Іоаннъ Матвѣевичъ <i>Смирновъ</i> настоятель Казанскаго собора въ г. Вязникахъ, Владимірск. губ. . . . .                                                | 100 | —  |
| 35) Преосвященнѣйшій <i>Владиміръ</i> , Епископъ Сарапульскій, викарій Вятской епархіи . . . . .                                                                          | 100 | —  |
| 36) О. Николай Максимовичъ <i>Варушкинъ</i> , протоіерей Николонизкой церкви въ Казани . . . . .                                                                          | 76  | —  |
| 37) О. Александръ Ивановичъ <i>Трапицынъ</i> , священникъ, инспекторъ Вятской дух. семинаріи . . . . .                                                                    | 75  | —  |
| 38) Преосвященнѣйшій <i>Стефанъ</i> , Епископъ Сумскій викарій Харьков. епархіи. . . . .                                                                                  | 75  | —  |
| 39) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ и Камергеръ Александръ Александровичъ <i>Лебедевъ</i> , городской Голова г. Казани . . . . .                                        | 100 | —  |
| 40) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ <i>Остроумовъ</i> , директоръ Ташкентск. Учительск. Семинаріи Почетный Членъ Казанской духовной академіи. . . . . | 75  | —  |

|                                                                                                                                    |     |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|------------|
| 41) Смотритель Чебоксарскаго дух. училища, Статскій Совѣтникъ, Владиміръ Николаевичъ <i>Богородицкій</i> . . . . .                 | 75  | —          |
| 42) Профессоръ Казанской дух. академіи Алексѣй Александровичъ <i>Царевскій</i> . . . . .                                           | 139 | 75         |
| 43) Профессоръ Казанской дух. академіи Александръ Николаевичъ <i>Потъгинъ</i> . . . . .                                            | 118 | —          |
| 44) Профессоръ Казанской дух. академіи Сергѣй Алексѣевичъ <i>Терновскій</i> , . . . . .                                            | 123 | —          |
| 45) Доцентъ Казанской дух. академіи Иванъ Михайловичъ <i>Шокровскій</i> . . . . .                                                  | 103 | —          |
| 46) Доцентъ Казанской дух. академіи Илья Ивановичъ <i>Ястребовъ</i> . . . . .                                                      | 90  | —          |
| 47) Иеромонахъ <i>Іоанникій</i> , Смотритель Приворотскаго дух. училища. . . . .                                                   | 100 | 5          |
| 48) Бывшій секретарь Казанской и Калужской духовныхъ консисторій, Статскій Совѣтникъ Николай Васильевичъ <i>Разумовъ</i> . . . . . | 75  | —          |
| 49) Казанскій купецъ Димитрій Васильевичъ <i>Брагинъ</i> . . . . .                                                                 | 300 | —          |
| 50) Казанскій купецъ Михаилъ Мартыновичъ <i>Даниловъ</i> . . . . .                                                                 | 100 | —          |
| 51) Потомственная почетная гражданка г. Казани Екатерина Александровна <i>Кривоносова</i> . . . . .                                | 100 | —          |
| 52) Казанскій купецъ Ксенофонтъ Павловичъ <i>Павловъ</i> . . . . .                                                                 | 100 | —          |
| 53) Казанскій купецъ Иванъ Яковлевичъ <i>Павловскій</i> . . . . .                                                                  | 85  | —          |
| 54) Казанскій купецъ Сергѣй Андреевичъ <i>Земляновъ</i> . . . . .                                                                  | 85  | 25         |
| 55) Казанскій купецъ Лаврентій Арефьевичъ <i>Матѣевскій</i> . . . . .                                                              | 75  | —          |
| 56) Казанскій 1-й гильдіи купецъ Василій Ивановичъ <i>Заусайловъ</i> . . . . .                                                     | 75  | —          |
| 57) Жертвовательница, пожелавшая остаться неизвѣстною, <i>Пелагія</i> . . . . .                                                    | 100 | —          |
| 58) С. - Петербургскій епархіальный миссіонеръ, магистръ богословія Михаилъ Павловичъ <i>Чельцовъ</i> . . . . .                    | 75  | —          |
| <b>Итого отъ пожизнен. членовъ въ отчетн. году постуи.</b>                                                                         |     | <b>130</b> |

### III. ДѢЙСТВИТЕЛЬНЫЕ ЧЛЕНЫ <sup>1)</sup>.

А) Члены, сдѣлавшіе въ отчетномъ году взносъ выше трехъ рублеваго:

|                                                                                                                          |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 59) Купецъ <i>Макашинъ</i> , Капитонъ Андреевичъ . . . . .                                                               | 50 р. — в. |
| 60) Чесноковъ Павелъ Тимофеевичъ, управляющій фабрикой Алафузова . . . . .                                               | 50 р. — в. |
| 61) Горбуновъ Павелъ, купецъ . . . . .                                                                                   | 25 р. — в. |
| 62) <i>Буртовъ</i> Андрей Константиновичъ, священникъ Митрофаніевской кладбищенской церкви въ С.-Петербургѣ . . . . .    | 15 р. — в. |
| 63) Ожигановъ Я. И. . . . .                                                                                              | 15 р. — в. |
| 64) Баженовъ Василій Александровичъ, преподаватель Ставропольскаго на Кавказѣ дух. училища . . . . .                     | 5 р. — в.  |
| 65) <i>Красноперовъ</i> Георгій Николаевичъ, священникъ Спасскаго собора въ г. Елабугѣ . . . . .                         | 5 р. — в.  |
| 66) О. Агрономовъ А. Протоіерей, ректоръ Вологодской Духовной Семинаріи . . . . .                                        | 5 р. — в.  |
| 67) <i>Адамантовъ</i> Павелъ Георгіевичъ, псаломщикъ при Императорской Россійской миссіи въ Дрезденѣ . . . . .           | 5 р. — в.  |
| 68) О. <i>Братолобовъ</i> Василій Степановичъ, протоіерей, настоятель женскаго монастыря въ г. Казани . . . . .          | 5 р. — в.  |
| 69) <i>Головщиковъ</i> Иванъ Ивановичъ, преподаватель Чистопольскаго духовнаго училища . . . . .                         | 5 р. — в.  |
| 70) О. <i>Николаевскій</i> Павелъ Викторовичъ, священникъ лейбъ-гвардіи конно-гренадерскаго полка въ Петергофѣ . . . . . | 5 р. — в.  |
| 71) <i>Алмазовъ</i> Александръ Ивановичъ, ординарный профессоръ Новоросійскаго Университета . . . . .                    | 5 р. — в.  |
| 72) Архимандритъ Палладій, синодальный ризничій въ Москвѣ (Кремль) . . . . .                                             | 5 р. — в.  |
| 73) О. Поликарповъ Дим. Васил. священникъ императорской яхты „Штандартъ“ . . . . .                                       | 5 р. — в.  |

---

<sup>1)</sup> Такъ именуются по § 5 устава лица, обязавшіяся ежегоднымъ взносомъ въ кассу Общества *не менее трехъ* рублей.

|                                                                                                                    |           |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 74) Поповъ Оерапонть Ивановичъ, преподаватель свѣскаго дух. учил. . . . .                                          | 5 р. — в. |
| 75) Геромонахъ Провопій (Титовъ), завѣдующій церковно-учительской школой въ Томскѣ.                                | 5 р. — в. |
| 76) О. Поповъ Алексѣй Митрофановичъ, священникъ, инспекторъ Астраханскаго епархіальнаго женскаго училища . . . . . | 4 р. — в. |

---

Итого отъ поименованныхъ

20 лицъ поступило . 224 р. — в.

Б. Дѣйствительные члены, внесшіе по три (3) рубля:

77) *Анцеевъ* Дмитрій Ивановичъ, смотритель Вологод. д. училища. 78) О. Амелонскій Гр. А. священникъ Архангельскаго собора въ Карачевѣ Орловскій губ. 79) *Благовидовъ* Ѳед. Вас., проф. Каз. акад. 80) *Богородицкій* Александръ Никол., преподав. Скопинск. д. учил. 81) *Богородскій* Яв. Алексѣевичъ, проф. Каз. акад. 82) *Богословскій* Влад. Ив., смотр. Каз. д. учил. 83) *Богословскій* Мих. Ив., проф. Каз. акад. 84) Богословскій Николай Мих., преподватель женской гимназіи въ Елабугѣ 85) *Будринъ* Евламп. Андр., проф. Каз. ак. 86) о. *Веніаминовъ* Никол. Ив., свящ. Новодѣвичьяго мон. въ Москвѣ. 87) *Волковъ* Андрей Кононов., проф. Каз. дух. акад. 88) о. *Воронцовъ* Никол. Александр., свящ., препод. Каз. дух. сем. 89) *Говоровъ* Ив. Ив. инспект. народн. учил. по Шацк. уѣзду, Тамбов. г. 90) *Глубоковскій* А. Н., препод. Уральскаго дух. училища. 91) *Гусевъ* Александръ Ѳед., проф. Каз. д. ак. 92) о. *Дерновъ* Пав. Александр., законоуч. гимназ. и реал. учил. въ г. Елабугѣ. 93) о. *Дружининъ* Алексѣй Ив., свящ., доц. Каз. дух. акад. 94) о. *Егоровъ* Тим. Егоровичъ практикантъ татар. язык. въ Каз. д. ак. 95) *Жузе*, Пант. Крестичъ, практик. араб. яз. и лектор. француз яз. въ Каз. акад. 96) *Ивановскій* Никол. Ив., проф. Каз. д. ак. 97) о. *Ипполитовъ* Іоаннъ Мих., законоуч. Костром. жен. гимн. 98) о. *Источниковъ* Мих. Конст. законоучитель Родіон. инст. благородвиць. 99) *Катаринскій* Вас. Влад., инспек. башкир. и киргиз. школь Оренб. губ. 100) *Керенскій* Влад. Александр., доц. Каз. д. ак. 101) о. *Костровъ* Іоаннъ Мих., протоіер., влючарь каедр. соб. въ Вяткѣ, 102) *Костровъ* Никол. Ив.,

земск. нач. 3-го учил. Уржумск. уѣзда Вят. губ. 103) *Кургановъ* Θεод. Аванас., проф., Каз. д. ав. и Каз. Универс. 104) о. *Лентовскій* Никол. Ив., свящ. инспект. влас. Пенз. жен. уч. 105) *Левицкій* Ник. Д., помощ. инспект. Оренб. д. сем. 106) *Ложкинъ* Пав. Ив., помощ. смотр. Каз. д. уч. 107) о. *Лукьяновъ* Сергѣй, свящ. Георгиевской ц. въ Дербентѣ. 108) о. *Любавскій* Вас. Ив., свящ. Успенской ц. въ г. Архангельскѣ. 109) о. *Макаровъ* Петръ Алекс., преп. Глазов. д. уч. 110) *Маловъ* Ефимъ Александр., протоіерей, проф. Каз. д. ав. 111) *Мамышевъ* Никол. Мих., преп. Ягут. д. сем. 112) *Машановъ* Мих. Алексан., проф. Каз. д. ав. 113) о. *Михайловъ* А. Θ. законоучитель казанской ииородческой учительской семинаріи. 114) *Миролобовъ* А. П. преподаватель Ардонской Семинаріи, Терской области. 115) о. *Миртовъ* Вас. Андр., свящ., Богдавленскій г. Казани церкви. 116) *Нарбековъ* Вас. Андр., проф. Каз. дух. акад. 117) *Неврасовъ* Алескан. Александр., проф. Каз. дух. акад. 118) *Несмѣловъ* Викт. Ив., проф. Каз. д. ав. 119) *Никольскій* Владим. Александр., доцент. академіи, 120) *Новинскій* Ник. Ив., свящ., Всесвятской церкви г. Симбирска. 121) *Остроумовъ* Серг. Александр., смот. Симбир. д. уч. 122) *Петропавловскій* Ив. Ив., преп. Чистоп. д. уч. 123) *Писаревъ* Леон. Ив., проф. Каз. д. акад. 124) *Петровъ* Н. В. доцентъ академіи 5 руб. 125) *Пономаревъ* Пав. Петр., доц. Каз. д. акад. 126) *Поповъ* Алексѣй Вас., проф. Каз. ак. 127) о. *Поповъ* Іоаннъ Вас., свящ., доц. Каз. акад. 128) *Предтеченскій* Серг. Алексан., проф. Каз. ак. 129) *Протопоповъ* Вас. Ив., доц. ак. 130) *Реверсовъ* Ив. Петр. проф. ак. 131) *Родниковъ* Никол. Пав, доц. Каз. ак. 132) *Сахаровъ* П. А. секретарь Оренбур. дух. Консисторіи<sup>1)</sup> 133) о. *Семинъ* Пл. Ив. протоіерей Елабужскаго спасскаго сбора. 134) о. *Сиріусовъ* Г. В. священникъ ц. Московск. чудотворц. въ Казани 135) *Сысоевъ* П. законоучитель Екатеринбургской гимназій 136) о. *Троицкій* Сергѣй, Законоучитель Кубанскаго Реального училища въ Екатериновдарѣ 137) *Троицкій* Θ. И. Библиотечарь Каз. дух. бібліотеки. 138) *Юнгеровъ* Пав. Алексан., проф. Каз. д. ав.

Итого отъ семидесяти четырехъ дѣйствительныхъ членовъ поступило. . . . . 194 рубля.

---

<sup>1)</sup> П. А. Сахаровъ вновь поступилъ въ число членовъ Общества и въ особомъ письмѣ на имя Совѣта Общества выразилъ желаніе ежегодно вносить въ Общество по три рубля.

ЧЛЕНЫ СОРЕВНОВАТЕЛИ<sup>1)</sup>:

Два рубля ввесь 139) *Костровъ* О. И. священ. с. Пустошей, Вятской епархіи, Орловскаго уѣзда. По одному рублю внесли 140) *Данилевскій* К. В. преподав. Уральскаго дух. училища 141) *Меньшиковъ* Арк. Никол. преподаватель Вятск. дух. училища 142) *Анафониковъ* Михаилъ Серапіоновичъ, преподаватель Вятск. дух. училища. 143) *Костровъ* Д. И. Ветеринарный врачъ.

---

Итого отъ поименованныхъ 5 лицъ поступило 6 руб.

IV. Пожертвованія коллективныя.

145) Сбору отъ благотворительнаго духовнаго концерта, бывшаго 11 марта 1901 года . . . . . 402 р. — в.  
146) Отъ публичной лекціи проф. Н. И. Ивановскаго, прочитанной 18 марта 1901 г. . . . . 46 р. 19 в.  
147) Отъ литературнаго фонда, по завѣщанію покойнаго профессора казанской дух. академіи Г. З. Елисеѣва 50 р. — в.

---

Итого 498 р. 19 в.

---

<sup>1)</sup> Названіе членовъ соревнователей носятъ лица, которыя, не обязываясь членскимъ взносомъ, оказываютъ Обществу содѣйствіе или какими-либо пожертвованіями или же своими трудами въ пользу Общества (§ 5 устава).

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи Епископъ *Алексій*.

---

Казань. Типо-литографіи Университета 1902 г.

сего іюля, всеподданнѣйшій докладъ Святѣйшаго Синода объ увольненіи Преосвященнаго Іустина, по слабости силъ, отъ управленія епархією на покой и о бытіи первому викарію Казанской епархіи, Преосвященному Чистопольскому Антонію Епископомъ Уфимскимъ и Мензелинскимъ. Приказали: Объ изясненномъ Высочайше утвержденномъ докладѣ Святѣйшаго Синода объявить Вашему Преосвященству указомъ, съ предписаніемъ сдѣлать распоряженіе о принятіи отъ Преосвященнаго Антонія всего, что могло находиться въ его распоряженіи по должности ректора Казанской духовной академіи; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ. На подлинномъ указѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Въ Консисторію и Правленіе академіи: 1) Преосвященнаго Антонія разсчитать содержаніемъ на законномъ основаніи; 2) по академіи, миссіонерскимъ курсамъ, Спасскому и Ѳедоровскому монастырямъ принять отъ Его Преосвященства все находившееся въ его распоряженіи; 3) по уставу академіи—инспекторъ и. д. ректора, онъ, слѣдовательно, съ членами правленія совершитъ пріемъ академіи, миссіонерскихъ курсовъ, а управленіе Спасскимъ и Ѳедоровскимъ монастырями поручается архимандриту Андрею, онъ и приметъ сіи обители. О пріемѣ довести“.

С п р а в к а: Дѣла, книги, документы и академическое имущество Преосвященный Антоній сдалъ 24 - го минувшаго іюля въ присутствіи Правленія, о чемъ и донесено было тогда же Его Высокопреосвященству.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

И. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 29 минувшаго іюля за № 5256, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 16 сего іюля № 231, въ коемъ ходатайствуете о назначеніи ректора Казанской духовной семинаріи, архимандрита Алексія на должность ректора Казанской духовной академіи, съ возведеніемъ его въ санъ епископа Чистопольскаго, перваго викарія Казанской епархіи, а инспектора названной



семинаріи протоіерея Александра Зеленецкаго—на должность ректора той же семинаріи. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящее представленіе, Св. Синодъ опредѣляетъ: назначить ректора Казанской духовной семинаріи, архимандрита Алексія ректоромъ Казанской духовной академіи, а инспектора названной семинаріи, протоіерея Александра Зеленецкаго—ректоромъ той же семинаріи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. Резолюція Его Высочайшаго Преосвященства на подлинномъ указѣ послѣдовала такая: „Въ Совѣтъ и Правленіе Академіи“.

**П о с т а н о в и л и:** Принявъ въ свѣдѣнію, сообщить настоящій указъ Правленію Академіи для должныхъ съ его стороны исполненій.

**И л и:** С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 10-го того же іюля за № 4733: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушалъ: прошенія: а) окончившихъ курсъ ученія въ Казанскихъ миссіонерскихъ курсахъ: Николая Шемелина (получилъ образованіе въ кадетскомъ корпусѣ), Петра Чеминова (калмыкъ, получилъ образованіе въ Донской семинаріи по 2 разряду), іеродиакона Нектарія (окончилъ Ставропольскую семинарію по 2 разряду) о разрѣшеніи имъ держать экзамены для поступленія въ Казанскую академію и Андрея Кошевого (окончилъ Полтавскую семинарію) о допущеніи его къ слушанію лекцій въ Казанской академіи, съ правами студента, и б) вольнослушателя Казанской академіи Евгенія Срѣтенскаго (получилъ образованіе въ реальномъ училищѣ) о разрѣшеніи держать приемные экзамены для поступленія въ названную академію. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящія прошенія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) окончившихъ Казанскіе миссіонерскіе курсы Николая Шемелина, Петра Чеминова и іеродиакона Нектарія и вольнослушателя Казанской академіи Евгенія Срѣтенскаго допустить, въ виду одобрительнаго о нихъ отзыва со стороны ректора названной академіи, къ приемнымъ испытаніямъ для поступленія въ число студентовъ Казанской духовной академіи и 2) просьбу Андрея Кошевого, объ опредѣленіи его вольнослушателемъ академіи на правахъ студента, отклонить,

въ виду § 115 академическаго устава, по коему допущеніе въ вольнослушатели зависитъ отъ усмотрѣнія мѣстнаго Преосвященнаго, пояснивъ при семъ, что таковыя лица правами студентовъ не пользуются; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

П о с т а н о в и л и: Допустить поименованныхъ въ указѣ лицъ до пріемныхъ испытаній въ настоящемъ году и о послѣдующемъ имѣть сужденіе въ свое время.

IV. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 27 іюня за № 4337, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе по представленному Преосвященнымъ Митрополитомъ Киевскимъ Іоанникіемъ, нынѣ почившимъ, ходатайству Совѣта Киевской духовной академіи объ измѣненіи положенія о стипендіи имени потомственнаго почетнаго гражданина Василя Θεолога, учрежденной при названной академіи. По духовному завѣщанію Василя Θεолога оставленъ капиталъ для учрежденія при трехъ духовныхъ академіяхъ— Киевской, Московской и Казанской по одной стипендіи его имени съ тѣмъ, чтобы изъ процентовъ съ этого капитала 400 руб. ежегодно выдавались на содержаніе одного изъ студентовъ академіи, расположеннаго къ принятію священнаго сана, а остатки отъ каждаго года въ 100 руб. сохранялся на выдачу стипендіату пособия по окончаніи имъ академическаго курса. Совѣтъ Киевской духовной академіи, признавая ежегодный размѣръ стипендіи въ 400 руб. для одного студента не только роскошью, но и ни чѣмъ не оправдываемымъ излишкомъ, возбудилъ ходатайство объ учрежденіи при названной академіи, вмѣсто одной стипендіи имени Θεолога, двухъ стипендій. Совѣты Московской и Казанской духовныхъ академій, по сообщеніи имъ заключенія Киевскаго академическаго Совѣта, съ своей стороны присоединились къ изложенному ходатайству. Юрисконсультъ при Оберъ-Прокурорѣ Св. Синода, на заключеніе котораго была передана вся переписка по настоящему дѣлу, въ своемъ отзывѣ обратилъ вниманіе на точный смыслъ ст. 986 т. X. ч. I зак. гражд. изд. 1887 г., по коей измѣненіе воли жертвователя относительно

пожертвованнаго для опредѣленной цѣли капитала допускается лишь въ случаѣ фактической невозможности исполнить эту волю, между тѣмъ таковой невозможности къ исполненію воли Θεолого не усматривается и посему онъ, юрисконсультъ, разрѣшеніе изложеннаго ходатайства въ утвердительномъ смыслѣ признаетъ неудобнымъ съ юридической стороны; въ предупрежденіе же уклоненія академическихъ Совѣтовъ отъ исполненія воли завѣщателя полагалъ бы поручить Правленіямъ Казанской и Московской академій составить проектъ положенія о стипендіи Θεолого, примѣняясь къ его завѣщанію; и положеніе это представить на утвержденіе Святѣйшаго Синода. Приказали: Принимая во вниманіе, что учрежденіе при Кіевской, Московской и Казанской духовныхъ академіяхъ двухъ стипендій имени потомственнаго почетнаго гражданина Θεолого, вмѣсто одной, было бы измѣненіемъ воли жертвователя Θεолого, изложенной въ его духовномъ завѣщаніи, измѣненіе же воли завѣщателя допускается ст. 986 т. X ч. I зак. гражд. изд. 1887 только въ случаѣ фактической невозможности исполнить эту волю относительно употребленія завѣщаннаго капитала, Св. Синодъ опредѣляетъ: 1) ходатайства Совѣтовъ Кіевской, Московской и Казанской духовныхъ академій объ учрежденіи при сихъ академіяхъ двухъ стипендій имени Θεолого, вмѣсто одной, отклонить и 2) поручить Преосвященному Митрополиту Московскому и Вашему Преосвященству предложить Совѣтамъ Московской и Казанской духовныхъ академій составить проектъ положенія о стипендіи имени Θεолого, примѣняясь къ его завѣщанію, и положеніе это представить на утвержденіе Св. Синода; о чемъ и послать Преосвященному Митрополиту Московскому и Вашему Преосвященству указы“.

П о с т а н о в и л и: Просить г. г. профессоровъ Н. И. Ивановскаго, Я. А. Богородскаго и М. И. Богословскаго выработать проектъ положенія о стипендіи Θεолого и представить его на обсужденіе и для дальнѣйшихъ распоряженій въ Совѣтъ Академіи.

У с л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 17 іюля за № 4881: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Пра-

вительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. исполняющимъ обязанности Синодальнаго Оберъ - Прокурора, отъ 30 минувшаго іюня № 714, журналъ Учебнаго Комитета за № 222, съ заключеніемъ) Комитета по прошенію слушателя академическихъ лекцій въ Казанской академіи болгарскаго уроженца Ивана Койчева о допущеніи его къ испытаніямъ для полученія аттестата объ окончаніи полнаго курса духовной академіи. Приказали: на основаніи § 115 уст. дух. акад., болгарскій уроженецъ Иванъ Койчевъ, какъ допущенный только къ слушанію академическихъ лекцій, не могъ пользоваться, наравнѣ съ студентами, правомъ держать переходныя съ одного курса на другой испытанія, равнымъ образомъ не имѣеть онъ права, по уставу, держать и выпускные экзамены для полученія академической степени или званія. Принимая однако во вниманіе, что Койчевъ, по увольненіи изъ числа студентовъ II курса Кіевской дух. академіи, допущенъ былъ въ 189<sup>7</sup>/<sub>8</sub> учебномъ году начальствомъ Казанской академіи къ слушанію лекцій на II-мъ курсѣ, удовлетворительно сдалъ переводные экзамены со II на III и съ III на IV-й курсы и за время пребыванія въ академіи обнаружилъ доброе религіозно-правственное настроеніе и благоповеденіе, Св. Синодъ признаетъ возможнымъ оказать Койчеву снисхожденіе и посему опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Казанской духовной академіи допустить Койчева къ экзамену по предметамъ IV курса академіи и дозволить ему подать курсовое сочиненіе для полученія академической степени или званія; о чемъ, для зависящихъ распоряженій и объявленія просителю, послать Вашему Преосвященству указъ“.

**С п р а в к а:** Настоящій указъ Койчеву объявленъ.

**П о с т а н о в и л и:** Согласно настоящему указу допустить Койчева къ выпускнымъ испытаніямъ и подачѣ сочиненія на богословскую степень.

**VI. С л у ш а л и:** Указъ Св. Синода отъ 28 того же іюля за № 5231: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: 1) полученное 19 сего іюля прошеніе настоятеля Кавказскаго миссіонерскаго монастыря, Ставропольской епархіи, іеромонаха Мееодія, въ

воемъ ходатайствуетъ о разрѣшеніи ему поступить въ число студентовъ Казанской духовной академіи по миссіонерскому отдѣленію безъ сдачи повѣрочнаго экзамена, и 2) отзывъ Преосвященнаго Антонія, бывшаго ректора Казанской духовной академіи, о томъ, что іеромонахъ Меодій, какъ знакомый съ монгольскимъ языкомъ, можетъ быть полезнымъ въ переводѣ книгъ, существенно необходимыхъ для всей отрасли миссіонерства. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Св. Синодъ опредѣляетъ: уволивъ іеромонаха Меодія отъ должности настоятеля Кавказскаго миссіонерскаго монастыря, разрѣшить Совѣту Казанской духовной академіи принять его въ число студентовъ оной, по миссіонерскому отдѣленію, безъ экзамена; о чемъ и послать указы Вашему Преосвященству и Преосвященному Ставропольскому“.

**П о с т а н о в и л и:** Зачислить іеромонаха Меодія въ число студентовъ I-го курса академіи своекоштнымъ пансіонеромъ.

**В И. С л у ш а л и:** Указъ Св. Синода отъ 3-го сего августа за № 5364: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Синодъ слушали: предложенный Г. Исп. обязанности Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 20 минувшаго іюля № 788, журналъ Учебнаго Комитета за № 257, съ заключеніемъ Комитета по прошенію кандидата правъ Императорскаго Варшавскаго Университета, нынѣ контролера 7 округа Варшавскаго акцизнаго управленія Александра Смоленца о разрѣшеніи ему поступить въ Казанскую духовную академию на второй курсъ. Приказали: Разсмотрѣвъ означенный журналъ и принимая во вниманіе, что со стороны Совѣта Казанской духовной академіи не встрѣчается препятствій къ поступленію кандидата правъ Императорскаго Варшавскаго университета Александра Смоленца на второй курсъ названной академіи безъ повѣрочныхъ испытаній, Св. Синодъ, по выслушаніи заключенія Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Казанской духовной академіи принять Александра Смоленца, въ видѣ изыятія, въ число студентовъ второго курса оной безъ повѣрочныхъ испытаній; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

**П о с т а н о в и л и:** Вслѣдствіе настоящаго указа зачислить А. Смоленца въ число своекоштныхъ студентовъ II курса академіи.

**В III. С л у ш а л и:** Указъ Св. Синода отъ 3-го минувшаго іюля за № 4462 на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушала: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 7 минувшаго іюня № 986, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи 1) объ увольненіи и. д. ординарнаго профессора оной, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Андрея Волкова, согласно прошенію, по слабости здоровья, въ отставку съ мундиромъ, должности присвоеннымъ, и съ правомъ, въ виду выраженнаго имъ желанія, бесплатнаго чтенія лекцій въ академіи по занимаемой имъ кафедрѣ исторіи философіи совмѣстно съ будущимъ его преемникомъ и съ сохраненіемъ за нимъ званія члена Совѣта Академіи, и 2) объ утвержденіи избранныхъ Совѣтомъ академіи—экстраординарнаго профессора по кафедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языка съ палеографіей и исторіей русской литературы, доктора богословія Алексѣя Царевскаго и доцента по кафедрѣ древней гражданской исторіи, магистра богословія Ивана Реверсова—въ званіяхъ: перваго ординарнаго и послѣдняго экстраординарнаго профессора. Приказали: Разсмотрѣвъ означенное представленіе, Св. Синодъ опредѣляетъ: 1) уволить и. д. ординарнаго профессора Казанской духовной академіи, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Андрея Волкова, вслѣдствіе просьбы его, по слабости здоровья, отъ службы при Академіи съ правомъ ношенія въ отставкѣ мундира, присвоеннаго занимаемой имъ должности; 2) предоставить ему, Волкову, въ виду выраженнаго имъ желанія, право бесплатнаго чтенія лекцій въ академіи по кафедрѣ исторіи философіи совмѣстно съ будущимъ его преемникомъ, и сохранить за нимъ званіе члена Совѣта Академіи наравнѣ съ штатными преподавателями; и 3) избранныхъ Совѣтомъ Казанской духовной академіи—экстраординарнаго профессора по кафедрѣ русскаго и церковнославянскаго языка съ палеографіей и исторіей русской литературы, доктора богословія Алексѣя Царевскаго и доцента по кафедрѣ древней гражданской исторіи Ивана Реверсова утвердить въ званіяхъ — перваго

ординарнаго и втораго—эстраординарнаго профессора означенной академіи; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ, а для внесенія пунктовъ перваго и третьяго настоящаго постановленія въ Комитетъ о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства передать въ Канцелярію Оберъ-Прокурора выписку“.

**С п р а в к а:** Содержаніе настоящаго указа внесено въ формулярные списки профессоръ А. Волкова, А. Царевскаго и И. Реверсова.

**П о с т а п о в и л и:** Принявъ къ свѣдѣнію, дать знать Правленію академіи для расчета содержаніемъ вновь утвержденныхъ профессоръ.

**И X. С л у ш а л и.** Отношеніе Суворовской Комиссіи отъ 27 минувшаго іюля за № 2646: „Исполняя Высочайшую волю, учрежденная при Николаевской Академіи Генеральнаго Штаба Суворовская Комиссія приступила къ устройству музея, имѣя цѣлью сосредоточить въ немъ памятники, прямо или косвенно напоминающіе великаго русскаго полководца, какъ то: предметы, лично принадлежавшіе полководцу и его ближайшимъ сподвижникамъ, портреты, гравюры, иконы, архивные акты, переписку о немъ современниковъ, печатныя изслѣдованія, скульптурныя изображенія, предметы вооруженія и снаряженія войскъ того времени, предметы, найденные на суворовскихъ поляхъ сраженій и т. п.

Общее сочувствіе къ дѣлу и благородное проявленіе частнаго почина значительно облегчаютъ труды комиссії, которая собрала уже во временномъ, впредь до постройки зданія музея, особомъ помѣщеніи при Академіи свыше 400 предметовъ, частью переданныхъ на временное или же постоянное въ немъ храненіе. Въ сборѣ Суворовскихъ реликвій однако встрѣчается и значительное затрудненіе. При разбросанности памятниковъ и неизвѣстности мѣстъ ихъ нахождения наполненіе музея производится безъ системы, случайно, что въ свою очередь не обезпечиваетъ ни качественной, ни количественной полноты будущаго его содержанія. Въ устраненіе этого Суворовская комиссія опредѣлила

предложить нашимъ ученымъ учреждениямъ и обществамъ применить къ обще-русскому дѣлу, посильнымъ участіемъ въ выясненіи мѣстъ находженія и въ сборѣ памятниковъ Суворовскаго времени. Увѣдомля объ изложенномъ Казанскую духовную академію, имѣю честь сообщить, что комиссія была бы признательна, если бы академія не оставила увѣдомленіемъ о тѣхъ предметахъ, какіе имѣются въ ея распоряженіи, или же находятся у частныхъ лицъ и могли бы быть переданы музею. Не менѣе желательно получить также списокъ и тѣхъ предметовъ суворовскаго времени, которые находятся въ распоряженіи академіи и частныхъ лицъ и по разнымъ причинамъ должны остаться у нынѣшнихъ ихъ владельцевъ. Свѣдѣнія эти, собранныя въ одно цѣлое, составили бы особый печатный каталогъ музея, дополняющій и разъясняющій наличное его содержаніе. Обращаясь къ духовной академіи съ изложенною просьбою, комиссія рассчитываетъ получить извѣщеніе, опредѣляющее ту долю участія въ ея трудахъ, которую угодно будетъ принять на себя Академія“.

П о с т а н о в и л и: Поручить профес. русской гражданской исторіи О. Благовидову совмѣстно съ доцентомъ по русской церковной исторіи И. Покровскимъ обсудить, въ какой формѣ можетъ быть оказано академіею содѣйствіе предпріятому комиссіею благому дѣлу, и о послѣдующемъ доложить Совѣту.

Х. С л у ш а л и: Заявленіе профессорскаго стипендіата академіи іеромонаха Михаила (Семенова): „Честь имѣю довести до свѣдѣнія Совѣта, что я возвратился изъ заграничной командировки 10 іюля. Отчетъ о занятіяхъ въ теченіе стипендіатскаго года и мою магистерскую работу представлю къ 1-му сентября. Поворнѣйше прошу Совѣтъ Академіи ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о назначеніи меня на службу по учебному вѣдомству. Наиболѣе желанное для меня мѣсто службы—Казань или Петербургъ: въ Петербургѣ мнѣ необходимо быть для изученія рукописей Преосвященнаго Порфирія (Успенскаго), хранящихся въ Академіи Наукъ. Если нельзя будетъ служить въ одномъ изъ указанныхъ городовъ—прошу ходатайствовать о назначеніи меня въ одинъ изъ городовъ вблизи библіотекъ какойнибудь изъ четырехъ академій“.



**Справка:** Ходатайство о назначеніи іеромонаха Михаила на службу возбуждено предъ Св. Синодомъ еще въ первыхъ числахъ минувшаго іюля мѣсяца.

**Постановили:** Въ виду состоявшагося уже представленія Св. Синоду о назначеніи іеромонаха Михаила на духовно-учебную службу, просьбу его отклонить, предложивъ ему обратиться съ своимъ ходатайствомъ непосредственно къ Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода.

**XI. Слушали:** Три отношенія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 4 и 8 сего августа за № 5630, 5624 и 5734 о назначеніи кандидатовъ академіи нынѣшняго выпуска Михаила Пхаладзе учителемъ русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ 1-й параллельный классъ Кутаисскаго духовнаго училища, Авраама Семенова помощникомъ инспектора Кутаисской дух. семинаріи и Георгія Семенова учителемъ русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ Горійское дух. училище.

**Постановили:** Принять къ свѣдѣнію.

**XII. Слушали:** Отношеніе Преосвященнаго Никонора Епископа Орловскаго и Сѣвскаго, отъ 10 сего августа за № 172: „По случаю исполненія тридцатилѣтія со времени приобщенія XIV курса къ великой семьѣ академической, усерднѣйше прошу Совѣтъ Академіи принять прилагаемые при семь сто руб. для начала образованія стипендіи этого курса. Къ сему имѣю долгъ присовокупить, что я всемѣрно потщусь пригласить къ участию въ этомъ дѣлѣ нѣкоторыхъ моихъ товарищей и самъ буду присовокуплять возможное, съ теченіемъ времени, чтобы возможно скорѣе образовалась полная сумма, необходимая для того, чтобы съ процентовъ ея могла получаться надлежащая стипендія“.

**Постановили:** Преосвященнаго Никонора, Епископа Орловскаго и Сѣвскаго, благодарить за присланные 100 руб., составляющіе новый даръ Его Преосвященства на пользу

духовнаго просвѣщенія. Деньги же передать Правленію Академіи для храненія и приращенія  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$ .

ХІІІ. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 10 сего августа за № 5500, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 8 іюня сего года № 1018, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи преподавателя Астраханской духовной семинаріи, кандидата богословія Александра Соколова въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи. Полемико-апологетическое богословское изслѣдованіе“, и 2) отзывъ объ названномъ сочиненіи Преосвященнаго Донскаго, отъ 29 минувшаго іюля № 111. Приказали: Преподавателя Астраханской духовной семинаріи, кандидата богословія, Александра Соколова утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Донскаго, въ степени магистра богословія за вышеназванное сочиненіе; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству: указъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: Въ Правленіе Академіи“.

П о с т а н о в и л и: Изготовить А. Соколову установленный дипломъ на степень магистра, каковой и отослать къ мѣсту его службы.

ХІХ. С л у ш а л и: Прошеніе ректора академіи архимандрита Алексія, на имя его Высокопреосвященства: „Въ виду предстоящей хиротоніи моего недостойнства во епископа, почтительнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство продлить мой отпускъ до 31-го августа, дабы имѣть мнѣ свободное отъ обычныхъ должностныхъ занятій время для приготовленія себя къ привятію новаго служенія“. На означенномъ прошеніи послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Разрѣшается“.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

На семь журналъ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. авг. 23. Читаль“.

№ 25.

*Того же 17-го августа 1900 года.*

С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 17-го минувшаго іюля за № 4857 на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 26 мая сего года № 877, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи въ степени магистра богословія преподавателя Симбирской духовной семинаріи, кандидата богословія Николая Петрова за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „О началахъ, сочиненіе Оригена, учителя Александрійскаго (III в.) въ русскомъ переводѣ (съ примѣчаніями и введеніемъ)“ и 2) отзывъ о семъ сочиненіи присутствующаго въ Св. Синодѣ Преосвященнаго Гурія. Приказали: Преподавателя Симбирской духовной семинаріи, кандидата богословія, Николая Петрова, удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „О началахъ, сочиненіе Оригена, учителя Александрійскаго (III в.), въ русскомъ переводѣ (съ примѣчаніями и введеніемъ)“, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву присутствующаго въ Св. Синодѣ Преосвященнаго Гурія, въ таковой степени, о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Правленіе Академіи“.

С п р а в к а: 1) Дипломъ Петрову на степень магистра уже изготовленъ и хранится при дѣлахъ Совѣта.

2) Журналомъ Совѣта академіи отъ 31 мая № 16 Петровъ былъ избранъ кандидатомъ на вакантную кафедру исторіи философіи въ званіи и. д. доцента, но окончательное сужденіе объ утвержденіи его въ этомъ званіи отложено до увольненія профессора Волкова Св. Синодомъ въ отставку и до полученія свѣдѣній со стороны Правленія Симбирской семинаріи о неимѣнннхъ препятствіяхъ въ переходу его на академическую службу. Въ виду полученія этихъ свѣдѣній Преосвящен-

ный Анто́вій, бывшій ректоръ академіи, входилъ въ Его Высокопреосвященству съ представленіемъ объ утвержденіи Петрова въ званіи и. д. доцента, каковое и послѣдовало 12-го іюля сего года.

3) § 53 акад. уст.

**П о с т а н о в и л и:** Въ виду состоявшагося уже утвержденія Петрова въ званіи и. д. доцента академіи и въ виду полученія имъ въ настоящее время степени магистра, просить Его Высокопреосвященство симъ журналомъ объ утвержденіи Петрова въ званіи доцента по кафедрѣ исторіи философіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Авг. 23. Утверждается“.

№ 26.

*Того же 17-го августа 1900 года.*

**С л у ш а л и:** Предложеніе и. д. ректора, инспектора академіи: „Въ виду высоко-просвѣщенной и плодотворной дѣятельности Преосвященнаго Антонія, Епископа Уфимскаго и Мензелинскаго, въ виду его солидныхъ литературныхъ научно-богословскихъ трудовъ, въ виду выдающагося церковно-ораторскаго таланта и неутомимаго проповѣданія слова Божія, наконецъ въ виду его щедрой благотворительности и матеріальнаго вспоможенія нуждающимся студентамъ академіи, не благоудно ли будетъ Совѣту избрать Его Преосвященство въ почетные члены Казанской академіи“.

**П о с т а н о в и л и:** Просить Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Преосвященнаго Антонія, Епископа Уфимскаго и Мензелинскаго, въ званіи почетнаго члена Казанской духовной академіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1900 г. Авг. 23. Согласенъ“.

1-го сентября 1900 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ и. д. ректора академіи, инспектора, протоіерея Н. Виноградова, и. д. инспектора академіи э.-ординарн. профес. А. Говоровъ, ординарные и экстраординарные профессора: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, С. Терновскій, А. Гусевъ, А. Царевскій, В. Несмѣловъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ, Ѳ. Благовидовъ, Л. Писаревъ и И. Реверсовъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: Е. Будринъ, П. Юнгеровъ, А. Некрасовъ, А. Поповъ и С. Предтеченскій.

С л у ш а л и: Прилагаемыя при семъ донесенія комиссій, производившихъ испытанія студентамъ, явившимся для поступления въ составъ новаго академическаго курса:

1) Читавшихъ сочиненія по *нравственному богословію* профессора А. Гусева и доц. В. Никольскаго:

„Немногіе изъ писавшихъ на данную тему дали вполне точный и правильный отвѣтъ. Произошло это оттого, что авторы, не составивъ себѣ правильнаго понятія о христіанской вѣрѣ, какъ добродѣтели, не могли уяснить, почему это возбуждается вопросъ о необходимости вѣры, а не уяснивъ этого обстоятельства, писали о вѣрѣ все, что знали о ней изъ разныхъ богословскихъ наукъ, но что мало относится къ предмету темы. Но если даже и не принимать во вниманіе несоотвѣтствіе написаннаго темѣ, то всетаки нельзя назвать сочиненій вполне удовлетворительными.

1) Рѣшеніе вопроса въ томъ его пониманіи, какое авторы считали правильнымъ, отличается крайней шаблонностью. Многіе изъ писавшихъ строго придерживались учебниковъ, если не по буквѣ, то по духу и строили логическія концепціи своихъ сочиненій по образу концепціи того или другого параграфа учебника. Одинъ-же студентъ семинаріи почти все сочиненіе выписалъ изъ руководства проф. Олесницкаго (Св. Блошенко изъ Тавр. семин.).

2) Въ собственныхъ сужденіяхъ авторовъ мало видно логической выправки, умѣнья точно поставить вопросъ, дать понятіямъ опредѣленность. Отсюда постоянныя противорѣчія и даже случаи полного отрѣшенія отъ тематическаго вопроса, который у писавшихъ является какъ-бы побочнымъ, частнымъ видомъ другаго болѣе общаго утвержденія. Во многихъ сочиненіяхъ встрѣчается безсвязное изложеніе мыслей, неожиданные скачки отъ одного предмета къ другому. (Особенно въ этомъ отношеніи характерны сочиненія Преображенскаго, Симбирскаго волонтера, Дроздова и Павловскаго, волонтеровъ изъ Казани).—Недостатокъ логическаго развитія сказывается и въ томъ, что авторы совершенно не заботятся о доказательности своихъ мыслей, предпочитая голословное утвержденіе обоснованнымъ положеніямъ. Таковы, напр. сочиненія волонтеровъ Андріевскаго (Тиф. сем.), Павлова (Тамб. сем.), волонтера Кут. семинаріи и Полянскаго, казеннаго Тамб. сем.

3) При логической неточности рѣчи (особенно многимъ авторамъ не удаются противопоставленія мыслей), сочиненія не могутъ похвалиться и стилистическими достоинствами. Многосоюзіе, неуклюжее построеніе періодовъ, галлицизмы, ненужное употребленіе иностранныхъ словъ нерѣдко попадаются какъ въ сочиненіяхъ казенныхъ воспитанниковъ, такъ и въ сочиненіяхъ волонтеровъ. Неудовлетворительные баллы ставились именно за указанные формально-логическіе недостатки сочиненій. Изъ числа удовлетворительныхъ работъ комиссія не можетъ не отмѣтить сочиненій студентовъ-волонтеровъ Ярославской семинаріи А. и Н. Соколовыхъ и рясофорнаго монаха Шемелина П. (Изъ Оренбургскаго кадетскаго корпуса), получившихъ высшіе баллы“.

2) Читавшихъ сочиненія по *основаніямъ философіи* профессоръ В. Несмѣлова и А. Потѣхина.

Для сочиненія по философіи желающимъ поступить въ академію воспитанникамъ семинаріи былъ предложенъ вопросъ: Что такое философія, и чѣмъ она отличается отъ другихъ наукъ? Вопросъ этотъ взятъ изъ семинарской программы по философіи, а потому въ рѣшеніи его окончившіе курсъ семинаріи, разумѣется, не могли испытывать никакихъ затрудненій. Мы предложили этотъ вопросъ только съ цѣлю узнать, насколько ясно воспитанники семинаріи представляютъ себѣ

содержаніе изученнаго ими учебника по философіи, и насколько свободно и точно они могут излагать на бумагѣ свои философскія познанія. Въ первомъ отношеніи почти всѣ прочитанныя нами сочиненія производятъ довольно хорошее впечатлѣніе. Авторы правильно понимаютъ предметъ и задачи философіи и въ общемъ правильно представляютъ себѣ значеніе философскаго знанія и положеніе философской науки среди другихъ наукъ. Но въ отношеніи свободнаго изложенія мыслей по меньшей мѣрѣ половина прочитанныхъ нами сочиненій страдаетъ очень крупными недостатками. Многие авторы видимо совсѣмъ не знаютъ правильнаго употребленія философскихъ терминовъ и потому не рѣдко допускаютъ выраженія крайне неудачныя. Такія выраженія, какъ: „слово философія слишкомъ обще, оно не указываетъ предмета, а есть только субъективное стремленіе“ (въ сочиненіи одного волонтера изъ Ардонской семинаріи), или: „физика, какъ наука о законныхъ явленіяхъ матеріальнаго бытія“ (въ сочиненіи волонтера изъ Симбирской семинаріи), или: „положительныя науки не говорятъ о самомъ главномъ въ человѣкѣ, сущности объекта или его души“ (въ сочиненіи волонтера изъ Рязанской семинаріи)—встрѣчаются весьма не рѣдко и въ очень многихъ сочиненіяхъ.

Многіе авторы вообще не умѣютъ ясно и точно выражать свои мысли и потому допускаютъ такія сужденія, относительно которыхъ лишь съ большимъ трудомъ можно догадаться, что собственно они означаютъ. Что напр. означаетъ такое сужденіе (въ сочиненіи волонтера изъ Казанской семинаріи): „все содержаніе философіи исчерпывается *притяженіемъ мыслящаго духа къ предмету его мышленія*“? или: „въ смыслѣ систематизаціи знаній справедливо будетъ охарактеризовать философію всеобщностью, универсальностью“ (въ сочиненіи волонтера изъ Ярославской семинаріи)? или: „рѣшая *существенные вопросы жизни*, философія даетъ на нихъ *отвлеченныя понятія*“ (въ сочиненіи присланныаго изъ Самарской семинаріи)? Равнымъ образомъ, какой смыслъ можетъ заключаться въ этой тирадѣ: „философскій элементъ присущъ всякой наукѣ, тамъ же, гдѣ стремленіе проникнуть въ глубину вещи, уяснить болѣе глубокіе законы и условія ея бытія, получаетъ перевѣсъ надъ изложеніемъ болѣе поверхностныхъ и разрозненныхъ суждѣній о предметѣ, самыя изслѣдованія, въ

какой бы области они не вращались, будучи сходны по основному своему стремленію, сходствуют и по приемамъ изслѣдованія, получая характеръ по преимуществу умозрительный; между тѣмъ отъ наукъ, на почвѣ которыхъ, такъ сказать, движутся эти умозрительныя изслѣдованія, они отличаются не рѣдко весьма рѣзко самыми приемами,—вотъ основаніе выдѣлить ихъ изъ среды наукъ, служащихъ для нихъ почвой, и объединить въ одну общую систему“ (изъ сочиненія студента Ардонской семинаріи)?

Нѣкоторые авторы наконецъ обладаютъ живымъ и бойкимъ перомъ, но, кажется, благодаря этому именно, они слишкомъ часто сбиваются на фальшивую риторику. Вмѣсто того напр., чтобы просто и кратко сказать, что философія даетъ человѣку возможность судить о своемъ значеніи и назначеніи въ мірѣ, одинъ студентъ (приславный изъ донской семинаріи) выражается такъ: „философія въ отличіе отъ другихъ всѣхъ наукъ представляетъ человѣку *полнѣйшую возможность съ высоты собственнаго величія* познать себя самаго, познать міръ, обозрѣть его во всей совокупности, во всей его красѣ“. У этого студента все сочиненіе представляетъ собою продуктъ такого подозрительнаго витійства. Но наклонность къ этому витійству мы подмѣтили и еще въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ, напр. у присланнаго изъ благовѣщенской семинаріи, у одного волонтера изъ казанской семинаріи, у одного волонтера изъ самарской семинаріи.

Вообще, на основаніи прочитанныхъ нами сочиненій, мы можемъ заявить, что воспитанники семинарій умѣютъ довольно удовлетворительно мыслить, но къ ясному и точному изложенію своихъ мыслей они видимо мало пріучались, и многіе въ этомъ отношеніи оказываются далеко неподготовленными.

Сравнительное достоинство сочиненій Совѣтъ академіи усмотритъ изъ прилагаемой при семъ таблицы балловъ“.

3) По предмету *догматическаго богословія* профессора Е. Бударина и доцента П. Пономарева:

„Изъ 59 экзаменовавшихся по Догматическому богословію воспитанниковъ семинарій и гимназій отмѣчены балломъ: 5, 5—12 воспитан.,  $4\frac{3}{4}$  и  $4\frac{1}{2}$ —10 восп., 4+, 4, 4— и 4—16 восп., 3+, 3, 3— и 3—16 восп. и  $2\frac{1}{2}$ , и 2—5 воспитанниковъ. Слѣдовательно въ общемъ, за немногими исключе-



ніями, повнанія по догматикѣ у экзаменовавшихся можно признать удовлетворительными. Слабая сторона отвѣтовъ состояла въ ненадлежащемъ уясненіи приводимыхъ для доказательства догматовъ текстовъ Св. Писанія и въ неувоеніи тѣхъ пунктовъ программы, раскрытія воихъ нѣтъ въ учебникѣ преосвящ. Макарія. Рязанскіе семинаристы заявили, что отдѣлы, начинающія съ таинствъ и до конца курса догматики, на урокахъ Догматическаго богословія у нихъ не проходятся. Прохождение этихъ отдѣловъ будто-бы предоставляется въ рязан. семинаріи преподавателю Сравнительнаго богословія. Какъ непройденные спеціально, трактаты о таинствахъ, эсхатологіи—естественно оказались у нихъ недостаточно изученными. Изъ казенныхъ слабоватый отвѣтъ далъ воспитанникъ воронежской семинаріи. Воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній отвѣчали и по катехизису и по семинарскому руководству“.

4) По предмету *русской церковной исторіи* профессора Н. Ивановскаго и доцента И. Покровскаго:

„Комиссія, производившая испытанія вновь поступающимъ въ составъ перваго курса академіи по Исторіи Русской Церкви, имѣетъ честь довести Совѣту академіи, что явившіеся изъ семинарій студенты въ общемъ отвѣчали удовлетворительно. Наблюдалось даже, что казенные и волонтеры, по количественной пропорціи, отвѣчали одинаково, быть можетъ потому, что казенные понадѣялись на свои назначенія, а волонтеры постарались приготовиться получше, чтобы поступить въ академію. Изъ вѣдомости съ отмѣтками видны успѣхи тѣхъ и другихъ.

Неудовлетворительныхъ балловъ поставлено три: двѣ „двойки“ и одна „единица“. Объ нихъ Комиссія считаетъ нужнымъ сказать отдѣльно. Герод. *Нектарій* (Глоба) получилъ „1“ за то, что обнаружилъ полныя незнанія по исторіи русской церкви. Для подобныхъ незнаній существуетъ еще болѣе низкій баллъ, но онъ не въ практикѣ въ академіи. Очень близко къ отвѣту о. Нектарія, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ не доходитъ до него, по своему отвѣту студентъ Самарской семинаріи *А. Аксеновъ*, одинъ изъ братьевъ благополучно прошедшихъ академическій курсъ. Онъ сообщалъ какія-то ни откуда неизвѣстныя свѣдѣнія объ образованіи и академіи при Петрѣ; онъ не знаетъ главныхъ положеній Регламента о

школахъ, проектированныхъ Регламентомъ. Но главное, въ чемъ г. Аксеновъ обнаружилъ свое глубокое невѣжество по Исторіи русской церкви, это то, что онъ почти не полагаетъ никакого различія между митрополитомъ Макаріемъ, жившимъ въ XVI в., собирателемъ Четьи-Миней и Макаріемъ м. Московскимъ и Коломенскимъ, знаменитымъ русскимъ ученымъ богословомъ и церковнымъ историкомъ. Послѣдній, какъ составитель семинарскаго учебника по Догматическому Богословію, жилъ тоже въ XVI в., только немного позже м. Макарія, составителя Четьи-Миней. Исторія русской церкви въ XII томахъ, изъ которыхъ первый вышелъ въ 1846 г. (Введеніе), а послѣдній XII—въ 1883 году, и принадлежащая перу м. Макарія (Булгакова) написана м. Макаріемъ, составителемъ Четьи-Миней. Названныхъ нелѣпостей въ отвѣтъ Аксенова, кажется достаточно, что бы назвать и считать его совершенно неподготовленнымъ къ слушанію академическаго курса наукъ, а отвѣту „2“, считать даже высокою. Волонтеръ-костромичъ, получившій „2“, отвѣчалъ вообще слабо, а составленіе Кіево-Печ. Патерика приписалъ Θεодосію Печерскому, о лѣтописи Нестора онъ имѣлъ самыя смутныя представленія. Вообще студенты костромичи, какъ казенный, такъ и волонтеръ, отвѣчали слабо, сравнительно съ другими. Этимъ можно было бы закончить донесеніе, но прибавимъ еще слѣдующее: одинъ казенный (Л.) не сумѣлъ перевести хронологію отъ сотворенія міра на современную хронологію отъ Р. Христова и только послѣ многихъ подсказокъ, уразумѣлъ, что для этого нужно изъ года отъ сотворенія міра вычесть 5508 лѣтъ, а въ другихъ случаяхъ 5509, чтобы получить годъ отъ Р. Хр.“.

5) По предмету *общей церковной исторіи* профессоры Ѡ. Курганова и Л. Писарева:

„Честь имѣемъ донести Совѣту академіи, что студенты, сдававшіе пріемные экзамены по общей церковной исторіи, въ общемъ отвѣчали удовлетворительно, какъ это можно видѣть изъ прилагаемой при семъ табели балловъ. Волонтеры отвѣчали слабѣе казенпокоштныхъ. Неудовлетворительные баллы (2) дали: одинъ казенпокошный (Благовѣщенской семинаріи) и шестеро волонтеровъ: трое Казанской семинаріи, одинъ Симбирской семинаріи, діаконъ изъ Воронежской епархіи (Тихонъ Воробьевскій) и іеродіаконъ изъ Ставропольской

епархіи (Нектарій Глоба). Общій недостатокъ отвѣтовъ составляетъ механическое усвоеніе учебника: случается, что иной студентъ рассказываетъ факты, но внутренней связи между ними уразумѣть трудно; видимо, онъ приводитъ ихъ, какъ случайно воспроизводитъ ихъ изъ учебника его память. Равнымъ образомъ, рѣдко кто изъ нихъ дастъ точную характеристику или опредѣлитъ значеніе той или другой ереси въ исторіи церкви“.

6) По предмету *греческаго языка* профессора А. Некрасова и доцента Н. Родникова:

„Честь имѣемъ донести Совѣту академіи о результатахъ пріемныхъ испытаній по греческому языку.

Изъ числа допущенныхъ къ пріемнымъ экзаменамъ подвергнутыхъ испытанію по греческому языку пожелали 22 воспитанника. Для поступленія въ академію отвѣты всѣхъ ихъ признаны удовлетворительными. Въ частности, 10 отвѣтовъ оцѣнено балломъ „пять“, 9 — балломъ „четыре“, три — балломъ „три“. Большинство державшихъ экзаменъ по греческому языку (10 воспитанниковъ) были изъ Казанской духовной семинаріи, почему и половина высшихъ балловъ приходится на ихъ отвѣты. Самый лучший отвѣтъ далъ воспитанникъ Костромской семинаріи (волонтеръ), худшій-же дали воспитанники Самарской соминаріи (казенн. и волонт.).

Обыкновенно вновь поступающіе обнаруживали слабое знакомство съ синтаксисомъ и лексикой греческаго языка и вполне удовлетворительное — съ морфологіей его. Но въ настоящемъ году нельзя сказать и этого. Нѣкоторые воспитанники при неоднократной попыткѣ не могли правильно сказать окончанія прич. прош. совер. врем. дѣйств. зал., смѣшивая его или съ аорист. или съ настоящ. временемъ и даже — общаго залога. Одинъ воспитанникъ не могъ также припомнить причастной формы вспомогательнаго глагола *εἶμι*. Существительное „*ἀντίο*“ во множ. числѣ въ дат. пад. тотъ-же воспитанникъ склонялъ съ окончаніемъ на *εβι*. и съ удареніемъ на 3-мъ слогѣ. Были и другія т. п. ошибки и въ спряженіи и въ склоненіи, которыя свидѣтельствуютъ не о временномъ или случайномъ забвеніи, но или о слабомъ усвоеніи грамматики при первоначальномъ изученіи ея или-же о полномъ забвеніи ея въ послѣдующее время“.

7) По предмету *латинскаго языка* о. инспектора, протоіерея Н. Виноградова и и. д. доцента священника І. Попова:

„Испытательная комиссія по латинскому языку имѣть честь донести Совѣту академіи о результатахъ испытанія нижеслѣдующее.

Изъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій и другихъ учебныхъ заведеній, явившихся для поступленія въ Казанскую академію, изъявили желаніе подвергнуться испытанію по латинскому языку 34 человекъ (13 казеннокоштныхъ и 21 волонтеръ). Экзаменовавшіеся обнаружили знаніе языка въ общемъ достаточное. Но нельзя не отмѣтить въ отвѣтахъ нѣкоторыхъ изъ нихъ промаховъ весьма нежелательныхъ, какъ напр. ошибокъ въ коренныхъ временахъ глаголовъ (волонтт. Орловской, Симбирской, Самарской и Рязанской семм. и казеннок. Благовѣщенской и Тобольской семм.), сбивчивости и нетвердости въ знаніи такихъ грамматическихъ правилъ, какъ правила о союзахъ *ut* (казеннок. вос. Благовѣщенской сем.), *cum* (волонтт. Рязанской и Ярославской семм.), объ употребленіи герундія и герундіва (волонт. Симбирской сем.), объ оборотѣ *Accusativ. cum infinitivo* (волонт. Симбирской и казеннокошт. Воронежской сем.), даже ошибокъ въ формахъ латинскихъ склоненій (казеннок. Ставропольской сем.); у нѣкоторыхъ воспитанниковъ замѣченъ слишкомъ бѣдный запасъ въ знаніи латинскихъ словъ и затрудненіе въ переводѣ иногда и весьма простыхъ мѣстъ изъ латинскихъ классиковъ, (волонтт. Симбирской, Орловской и Рязанской семм., казеннок. Благовѣщенской, Ставропольской и Оренбургской семм.). Зато многіе изъ экзаменовавшихся обнаружили весьма твердое знаніе грамматическихъ правилъ, легко и бойко переводили предлагаемыя имъ мѣста изъ разныхъ латинскихъ классиковъ и вообще обнаружили весьма основательное знаніе языка (восп. Пензенской гимназіи, казеннок. восп. Вологодской, Саратовской, Донской, Тамбовской и Таврической семм.). Отвѣты всѣхъ экзаменовавшихся аттестованы баллами въ прилагаемыхъ при семъ спискахъ“.

8) По предмету *нѣмецкаго языка* профессоровъ А. Говорова и М. Богословскаго:

„Долгъ имѣемъ донести Совѣту академіи, что отвѣты воспитанниковъ семинарій, державшихъ вступительный экзаменъ

въ академію по нѣмецкому языку, свидѣтельствовали объ оченъ хорошей подготовкѣ экзаменовавшихся по этому предмету.

На экзаменѣ нынѣ не было уже мѣста обычнымъ въ экзаменной практикѣ прежняго времени случаямъ, что подошедшій къ столу экзаменоваться по нѣмецкому языку только тутъ, у экзаменнаго стола, впервые учился читать по нѣмецки. Нынѣ, какъ видно изъ табели экзаменныхъ балловъ, всѣ отвѣты безъ исключенія отмѣчены удовлетворительнымъ, а многіе даже высшимъ (5) балломъ. Отрадно было опытно убѣдиться, что мѣры, принятыя нынѣ Совѣтомъ академіи въ отношеніи къ поступающимъ въ академію воспитанникамъ семинарій для поднятія уровня знаній ихъ по новымъ языкамъ, дали весьма утѣшительные результаты“.

9) Донесеніе врача академической больницы Д. Виноградова о томъ, что вновь поступающіе въ число студентовъ академіи препятствій къ продолженію образованія въ академіи со стороны здоровья не имѣютъ, кромѣ воспитанниковъ: Аскоченскаго М., страдающаго бронхитомъ, Колокольцова А., Катагощина В., Киструсскаго И., Маккавеева П., Масленникова А., Семенова А., Соколова А. и Ѳедотьева Д.—малокровіемъ, Копылова В., Любимова А., Паевского М. и Романова К. свящ.—сердцебіеніемъ и Тодуа Раждена, страдающаго катаромъ верхушки лѣваго легкаго и малокровіемъ.

10) Списокъ воспитанниковъ семинарій, державшихъ въ 1900 году повѣрочныя испытанія для поступленія въ составъ студентовъ I курса академіи, составленный на основаніи полученныхъ ими балловъ по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ и балловъ, проставленныхъ въ ихъ семинарскихъ аттестатахъ:

| №<br>№ | Фамиліи и имена.       | Казенный<br>или<br>волонтеръ. | Изъ какой<br>семинаріи. | Средній<br>балл. |
|--------|------------------------|-------------------------------|-------------------------|------------------|
| 1      | Ѳеодотистовъ Алексѣй . | волонтеръ                     | Пензенск. гимн.         | 21,86            |
| 2      | Манаковъ Павелъ .      | казенный                      | Вологодской             | 21,66            |

| №<br>№ | Фамилія и пмена.         | Казенный<br>или<br>волонтеръ. | Изъ какой<br>семинаріи. | Средній<br>балль. |
|--------|--------------------------|-------------------------------|-------------------------|-------------------|
| 3      | Земляницкій Кронидъ. .   | казенный                      | Казанской               | 21,52             |
| 4      | Соколовъ Алексѣй .       | —                             | Тверской                | 21,47             |
| 5      | Рувиныйъ Борись. .       | —                             | Донской                 | 21,40             |
| 6      | Соколовъ Николай .       | волонтеръ                     | Ярославской             | 21,26             |
| 7      | Лебедевъ Михаилъ. . .    | —                             | Тамбовской              | 20,96             |
| 8      | Колокольцовъ Александръ. | казенный                      | Оренбургской            | 20,87             |
| 9      | Шемелинъ Николай . .     | волонтеръ                     | Оренб. кад. кор.        | 20,52             |
| 10     | Соколовъ Александръ. .   | —                             | Ярославской             | 20,44             |
| 11     | Лукьяновъ Александръ.    | казенный                      | Саратовской             | 20,39             |
| 12     | Доброхотовъ Констант.    | —                             | Нижегородской           | 20,08             |
| 13     | Дроздовъ Владиміръ. .    | волонтеръ                     | Саратовской             | 19,86             |
| 14     | Знамировскій Николай.    | казенный                      | Пермской                | 19,86             |
| 15     | Лвовъ Иванъ. . . . .     | —                             | Костромской             | 19,52             |
| 16     | Кошыловъ Валерій. .      | —                             | Иркутской               | 19,51             |
| 17     | Троицкій Николай. . .    | —                             | Тобольской              | 19,37             |
| 18     | Полянскій Павелъ. .      | —                             | Тамбовской              | 19,18             |
| 19     | Пасынковъ Александръ.    | волонтеръ                     | Вятской                 | 19                |

| №<br>№ | Фамиліи и имена.         | Казенный<br>или<br>волонтеръ. | Изъ какой<br>семинаріи. | Средній<br>балль. |
|--------|--------------------------|-------------------------------|-------------------------|-------------------|
| 20     | Зороастровъ Александръ.  | волонтеръ                     | Казанской               | 18,92             |
| 21     | Аскоченскій Митрофанъ.   | казенный                      | Воронежской             | 18,78             |
| 22     | Моршанскій Павелъ свящ.  | волонтеръ                     | Тамбовской              | 18,70             |
| 23     | Полянскій Евлампій. . .  | —                             | Саратовской             | 18,64             |
| 24     | Памфиловъ Павелъ. . .    | —                             | Вятской                 | 18,62             |
| 25     | Павловскій Владиміръ . . | —                             | Казанской               | 18,50             |
| 26     | Кочіевъ Бидзина. . . .   | —                             | Ардонской               | 18,46             |
| 27     | Романовъ Констант. свящ. | —                             | Вятской                 | 18,38             |
| 28     | Ключаревъ Аркадій . . .  | казенный                      | Самарской               | 18,29             |
| 29     | Паевскій Мих. (монахъ).  | волонтеръ                     | Таврической             | 18,22             |
| 30     | Өедотьевъ Дмитрій . . .  | —                             | Ардонской               | 18,21             |
| 31     | Ковалевскій Александръ.  | казенный                      | Ставропольской          | 18,08             |
| 32     | Масленниковъ Александръ. | волонтеръ                     | Вятской                 | 17,79             |
| 33     | Мурашкинцевъ Павелъ.     | —                             | Самарской               | 17,71             |
| 34     | Зеленецкій Александръ.   | —                             | Казанской               | 17,71             |
| 35     | Маловъ Сергій. . . .     | —                             | — —                     | 17,60             |
| 36     | Сретѣнскій Евгений . . . | —                             | Каз. реальп. уч.        | 17,59             |

| №<br>№ | Фамилія и имена.                  | Казанный<br>или<br>волонтеръ. | Изъ какой<br>семинаріи. | Средній<br>балл. |
|--------|-----------------------------------|-------------------------------|-------------------------|------------------|
| 37     | Павловъ Иванъ .                   | волонтеръ                     | Тамбовской              | 17,57            |
| 38     | Наконечневъ Андрей .              | —                             | Астраханской            | 17,27            |
| 39     | Лебедевъ Федоръ. . .              | —                             | Рязанской               | 17,20            |
| 40     | Сунгуровъ Федоръ. . .             | —                             | Казанской               | 17,09            |
| 41     | Катагощинъ Василій. . .           | —                             | Рязанской               | 17,08            |
| 42     | Тодуа Раждень . . .               | —                             | Кутанской               | 17,04            |
| 43     | Любимовъ Александръ .             | —                             | Казанской               | 16,98            |
| 44     | Яскевичъ Александръ. . .          | —                             | Витебской               | 16,72            |
| 45     | Маккаевъ Петръ. . .               | —                             | Орловской               | 16,62            |
| 46     | Семеновъ Александръ. . .          | —                             | Костромской             | 16,50            |
| 47     | Зоринъ Иванъ. . .                 | казанный                      | Благовѣщенск.           | 16,42            |
| 48     | Лопатинъ Всеволодъ. . .           | волонтеръ                     | Казанской               | 16,10            |
| 49     | Аксеновъ Аркадій. . .             | —                             | Самарской               | 15,95            |
| 50     | Киструсскій Иванъ. . .            | —                             | Рязанской               | 15,92            |
| 51     | Зефировъ Николай . . .            | —                             | Казанской               | 15,74            |
| 52     | Малютинъ Аполлинарій<br>свящ. . . | —                             | Самарской               | 15,37            |



| №  | Фамиліи и имена.       | Казенный<br>или<br>волонтеръ. | Изъ какой<br>семинаріи. | Средній<br>балл. |
|----|------------------------|-------------------------------|-------------------------|------------------|
| 53 | Андріевскій Иванъ .    | волонтеръ                     | Тифлисской              | 15,24            |
| 54 | Дроздовъ Алексѣй .     | —                             | Казанской               | 15,01            |
| 55 | Преображенскій Павелъ. | —                             | Симбирской              | 14,96            |
| 56 | Преміровъ Михайлъ .    | —                             | — —                     | 14,26            |

С п р а в к а: 1) Журналъ Совѣта академіи отъ 17 ми-  
нувшаго августа.

2) Темы, данныя по порученію Совѣта профессорами В. Несмѣловымъ и А. Говоровымъ и доцентомъ В. Никольскимъ для сочиненій, были слѣдующія: а) по нравственному богословію: „Нравственная необходимость вѣры; какъ христіанской добродѣтели“, б) по основаніямъ философіи: „Что такое философія, и чѣмъ она отличается отъ другихъ наукъ?“ и в) по словесности для воспитанниковъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній: „Художественныя достоинства и общественное значеніе басень Крылова“.

3) § 8 правилъ для пріема студентовъ въ Казанскую академію: „На сочиненія должно обращать особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка“ (Дисциплинарныя правила, Высочайше утвержденныя 8-го іюля 1869 года, п. 11).

4) § 111, 113 акад. уст.

5) По новымъ правиламъ о пріемѣ вновь поступающихъ въ академію, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 26 августа 1897 года, между прочимъ, значится: „1) Лица, получившія на повѣрочномъ испытаніи—письменномъ или

устномъ—единицу или двѣ чистыя двойки, въ число студентовъ академіи не принимаются; исключенія допускаются лишь по особому усмотрѣнію Совѣта въ виду очень хорошихъ отвѣтовъ по другимъ предметамъ; 2) получившія неудовлетворительный баллъ (2 или  $2\frac{1}{2}$ ) по одному изъ письменныхъ предметовъ испытанія могутъ быть приняты въ академію лишь въ томъ случаѣ, если они по другому письменному испытанію будутъ имѣть баллъ не менѣе 4, т. е. въ среднемъ выводѣ по письменнымъ испытаніямъ не ниже 3; 3) неудовлетворительный баллъ по одному изъ сочиненій можетъ быть также покрытъ балломъ 4 по однородному предмету устнаго испытанія; если же однороднаго съ письменнымъ между предметами устнаго испытанія не окажется, или если бы экзаменующійся по сему послѣднему получилъ только баллъ 3, въ такомъ случаѣ неудовлетворительный баллъ по сочиненію можетъ быть покрытъ только среднимъ балломъ изъ всѣхъ предметовъ устнаго испытанія не ниже 4; 4) неудовлетворительный баллъ по одному изъ предметовъ устнаго испытанія можетъ быть покрытъ балломъ (не ниже 4) по однородному предмету письменнаго испытанія; въ случаѣ же, если бы такового не оказалось или если бы экзаменующійся по сему послѣднему получилъ только баллъ 3, въ такомъ случаѣ неудовлетворительная отмѣтка можетъ быть покрыта лишь среднимъ балломъ не ниже 4 по всѣмъ остальнымъ предметамъ устнаго и письменнаго испытанія“.

6) Согласно тѣхъ-же правилъ, примѣнительно къ указу Св. Синода, отъ 20 апрѣля 1881 г. за № 1338, исчисленіе балловъ поступающихъ въ академію производится такимъ образомъ: средній баллъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, удвоенный средній баллъ по сочиненіямъ и удвоенный средній баллъ по устнымъ отвѣтамъ на испытаніяхъ слагается вмѣстѣ и сумма дѣлится на 5.

7) По тѣмъ же правиламъ, при распредѣленіи казенныхъ вакансій, послѣднія предоставляются преимущественно тѣмъ изъ волонтеровъ, которые не получили на повѣрочномъ испытаніи ни одного неудовлетворительнаго балла, т. е. чистой двойки; равнымъ образомъ—предоставлено усмотрѣнію Совѣта принятіе на казенное содержаніе тѣхъ волонтеровъ изъ воспитанниковъ семинарій или гимназій, которые обнаружатъ

выдающіяся способности и познанія, хотя, по какимъ либо причинамъ, въ приѣмномъ спискѣ и заняли бы и не первыя мѣста, и вообще имѣеть право руководиться въ данномъ случаѣ не столько бухгалтеріей канцеляріи, сколько тщательнымъ обсужденіемъ дѣла.

8) Опредѣленіе Св. Синода отъ 11-го февраля 1849 г., и указъ Св. Синода отъ 25 іюня 1876 года за № 2132.

9) Указъ Св. Синода отъ 4 декабря 1872 г. за № 2400.

10) Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 19 сентября 1873 г. № 340 и опредѣленіе Св. Синода, изложенное въ 15 № Церковнаго Вѣстника за 1876 г.

11) Указъ Св. Синода отъ 8 августа 1873 г. за № 10.

12) Циркулярное предписаніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 17 августа 1897 года за № 478.

13) Волонтеры: Павловскій, Зеленецкій, Маловъ, Срѣтенскій, Сунгуровъ, Зефировъ и Дроздовъ А. просятъ, въ случаѣ принятія ихъ въ академію, разрѣшить имъ проживать въ г. Казани у своихъ родителей, а Премировъ—у дяди своего бібліотекаря академіи Ѳ. Троицкаго, квартирующаго въ академическихъ зданіяхъ.

14) Въ составъ новаго академическаго курса указомъ Св. Синода отъ 24 мая сего года за № 6 вызывалось 17 человекъ; но изъ числа ихъ воспитанникъ Вятской семинаріи къ испытаніямъ не явился.

Въ качествѣ волонтеровъ по журналамъ Совѣта отъ 17 минувшаго августа за №№ 23 и 24 было допущено 43 человекъ, но трое изъ нихъ—свящ. Н. Блошенко, діаконь Т. Воробьевскій и іерод. Нектарій (Глоба) по неудовлетворительности полученныхъ ими на первыхъ испытаніяхъ балловъ отказались продолжать ихъ и взяли свои документы обратно. Такимъ образомъ приѣмныя испытанія держали 16 казеннокоштныхъ воспитанниковъ и 40 волонтеровъ, а всего 56 человекъ.

15) Казенныхъ вакансій для студентовъ I курса имѣется 30 и, сверхъ того, одна стипендія имени протоіерея Горизонтова для воспитанниковъ Саратовской семинаріи.

16) § 81 лит. б, п. 1 акад. уст.

П о с т а н о в и л и: Принимая во вниманіе баллы, полученные на устныхъ и письменныхъ испытаніяхъ явившимися для поступленія въ составъ новаго академическаго курса лицами, и отмѣтки ихъ по семинарскимъ аттестатамъ, а также принявъ въ соображеніе всѣ вышепроеписанныя узаконенія и распоряженія, относящіяся къ приему и зачисленію въ студенты,

1. Признать достойными къ поступленію въ академію и зачислить въ составъ I-го курса на основаніи балловъ, полученныхъ на устныхъ и письменныхъ испытаніяхъ, а также балловъ, проставленныхъ въ аттестатахъ, въ слѣдующемъ порядкѣ:

- 1) Феотвистова Алексѣя,
- 2) Мавакова Павла,
- 3) Земляницкаго Кронида,
- 4) Соколова Алексѣя,
- 5) Рукина Бориса,
- 6) Соколова Николая,
- 7) Лебедева Михаила,
- 8) Колокольцова Александра,
- 9) Шемелина Николая,
- 10) Соколова Александра,
- 11) Лукиянова Александра,
- 12) Доброхотова Константина,
- 13) Дроздова Владиміра,
- 14) Знамировскаго Николая,
- 15) Львова Ивана,
- 16) Копылова Валерія,
- 17) Троицкаго Николая,
- 18) Полянскаго Павла,
- 19) Пасынкова Александра,
- 20) Зороастрова Александра,
- 21) Аскоченскаго Митрофана,
- 22) Моршанскаго Павла свящ.,
- 23) Полянскаго Евлампія,
- 24) Памфилова Павла,
- 25) Павловскаго Владиміра,
- 26) Кочіева Бидзину,
- 27) Романова Константина свящ.,

- 28) Ключарева Аркадія,
- 29) Паевского Михаила (ряс. монаха),
- 30) Оедотьева Димитрія,
- 31) КокOLEвскаго Александра,
- 32) Масленникова Александра,
- 33) Мурашкинцеву Павла,
- 34) Зеленецкаго Александра,
- 35) Малова Сергѣя,
- 36) Срѣтенскаго Евгенія,
- 37) Павлова Ивана,
- 38) Сунгурова Оеодора,
- 39) Катагощина Василия,
- 40) Маккавеева Петра,
- 41) Семенова Александра,
- 42) Зорина Ивана,
- 43) Лопатина Всеволода.

II. Лебедева Оеодора также признанъ заслуживающимъ принятія въ академію, но окончательное сужденіе о зачисленіи его въ студенты имѣть по полученіи благопріятнаго отвѣта на поданное имъ на Высочайшее имя прошеніе объ освобожденіи его отъ воинской повинности и по представленіи надлежащаго о томъ удостовѣренія.

III. Тодуа Ражденъ на основаніи полученныхъ балловъ хотя и заслуживаетъ принятія въ академію, но въ виду вреднаго вліянія мѣстнаго климата на его здоровье, засвидѣльствованнаго врачомъ, признанъ сего неудовлетворяющимъ требованіямъ правилъ о приѣмѣ въ академію, изложенныхъ въ указѣ Св. Синода отъ 8 августа 1878 г. за № 10 (11 справка настоящаго журнала).

IV. Отказанъ въ приѣмѣ въ академію по неподготовленности къ прохожденію академическаго курса слѣдующимъ воспитанникамъ:

- 1) Наконечневу Андрею,
- 2) Любимову Александру,
- 3) Ясевичу Александру,
- 4) Ахсенову Аркадію,

- 5) Биструсскому Ивану,
- 6) Зефирову Николаю,
- 7) Малютину Аполлинарію свящ.,
- 8) Андріевскому Ивану,
- 9) Дроздову Алексѣю,
- 10) Преображенскому Павлу,
- 11) Премірову Михаилу.

Изъ числа воспитанниковъ, признанныхъ достойными  
принятія въ академію

а) зачислить на казенное содержаніе:

- 1) Осежтисова Алексѣя,
- 2) Манакова Павла,
- 3) Земляницкаго Кровида,
- 4) Соколова Алексѣя,
- 5) Рукина Бориса,
- 6) Соколова Николая,
- 7) Лебедева Михаила,
- 8) Колокольцова Александра,
- 9) Шемелина Николая,
- 10) Соколова Александра,
- 11) Лукьянова Александра,
- 12) Доброхотова Константина,
- 13) Дроздова Владиміра,
- 14) Знамировскаго Николая,
- 15) Львова Ивана,
- 16) Копылова Валерія,
- 17) Троицкаго Николая,
- 18) Полянскаго Павла,
- 19) Пасынкова Александра,
- 20) Зороастрова Александра,
- 21) Аскоченскаго Митрофана,
- 22) Моршанскаго Павла свящ.,
- 23) Памфилова Павла,
- 24) Кочіева Бидзину,
- 25) Романова Константина свящ.,
- 26) Ключарева Аркадія,
- 27) Паевского Михаила (ряс. монаха),

- 28) КокOLEвскаго Александра,
- 29) Мурашвинцева Павла,
- 30) Зорина Ивана,

съ тѣмъ, чтобы послѣдніе четверо воспитанниковъ записались на все время академическаго образованія на миссіонерское отдѣленіе, по 2 на отдѣлъ. При этомъ воспитаннику Благовѣщенской семинаріи Зорину Пв. казенную стипендію предоставить по особому усмотрѣнію Совѣта въ виду исключительнаго его положенія.

б) Предоставить стипендію протоіерея Горизонтова воспитаннику Саратовской семинаріи Полянскому Евлампію.

в) Разрѣшить проживать вмѣ академическихъ зданій у своихъ родителей:

- 1) Павловскому Владиміру,
- 2) Зеленецкому Александру,
- 3) Малову Сергѣю,
- 4) Срѣтенскому Евгенію,
- 5) Сунгурову Теодору.

г) Остальныхъ, принятыхъ въ академію, воспитанниковъ зачислить своекоштными пансіонерами съ обязательствомъ жить въ академическомъ корпусѣ.

Отъ волонтеровъ, принятыхъ на казенное содержаніе, отобрать подписки въ неуклонномъ исполненіи § 160 и 161 акад. уст.

О всѣхъ воспитанникахъ, присланныхъ семинарскими Правленіями, увѣдомить послѣднія о принятіи ихъ въ число студентовъ академіи.

Воспитанниковъ, не имѣющихъ нѣкоторыхъ документовъ, обязать представить таковыя документы.

О послѣдствіяхъ пріемныхъ испытаній, съ приложеніемъ требуемыхъ свѣдѣній, довести установленнымъ порядкомъ Святѣйшему Синоду.

Студентовъ, зачисленныхъ въ составъ I курса, обязать заявить Совѣту, кто изъ нихъ и на кабую группу желаетъ

Въ Редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣются въ продажѣ **Православный Собесѣдникъ** за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ съ *приложеніями*

— за 1872, 1873, 1876—79 гг. по 5 руб. — { за годовое  
за 1880, 1881, 1884—1887 гг. по 6 руб. {  
за 1888—1901 гг. по 7 руб. { изданіе

въ полномъ составѣ книжекъ, но безъ *приложеній* —

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб.,  
за 1857 г. по 2 руб.,  
за 1859—1864 гг. по 3 руб.,  
за 1873, 1882 и 1883 гг. по 5 руб. { за годовое  
{ изданіе.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1891 годъ. Цѣна 40 коп.

*и слѣдующія книги:*

Систематическій указатель статей по св. Писанію ветхаго и новаго завѣта. П. Знаменскаго. Первая часть. Ветхій завѣтъ. Ц. 1 р. 50 к. Вторая часть. Новый завѣтъ. Ц. 1 р.

Псалтирь и ея значеніе. П. Юнгера. К. 1894. Ц. 30 к.

Вѣроученіе псалтири, его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія. Его же. Казань. 1897. Цѣна 1 рубль.

Вѣтхобиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ книгѣ пророка Давіила. Его же. 1889 г. Цѣна 30 коп.

Книга пророка Михея. Изслѣд. Его же. 1890 г. 2 р.

Книга пророка Амоса. Его же. 1897 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Пророчества Исаи о Мессіи и его царствѣ. И. Григорьева. Казань. 1902 г. Ц. 1 руб. 50 коп.

Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. П. Юнгера. Казань. 1902 г. Ц. 2 руб. 50 коп.

Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Никанора, Епископа Орловскаго и Сѣвскаго. Ц. 1 руб. 50 коп.

Дѣтство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по евангеліямъ св. апостоловъ Матѳея и Луки. Историко-экзегетическое изслѣдованіе М. Богословскаго. Казань. 1893 г. Ц. 2 р. 50 к.

Апостольскія языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Ѳ. Троицкаго. Ц. 1 р. 50 к. и 2 р.

Посланіе ап. Павла къ Галатамъ. Свящ. І. Галяхова. К. 1897 г. Ц. 2 р.

Бытъ патріарховъ еврейскаго народа (Авраама, Исаака и Іакова). Библейско-археологическое изслѣдованіе свящ. П. Сысуева. Цѣна 1 р. 50 к.



Исторія еврейскихъ патриарховъ (Авраама, Исаака и Иакова) по твореніямъ святыхъ отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей. Свящ. Николая Александрова. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Переходъ евреевъ чрезъ Черное море. В. Протопопова. 1895. Ц. 1 р.

Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея. Д. Добросмыслова. 1893 г. Ц. 1 р.

Виблейскіе ветхозавѣтные факты по толкованіямъ св. отцевъ и учителей церкви. К. 1897. В. Протопопова. Ц. 1 р.

Вытъ еврейскихъ царей. А. Миролюбова. К. 1898. Ц. 1 р.

Краткій очеркъ Виблейской Археологіи. С. Терновскаго. М. 1897. Цѣна 50 коп.

О сочиненіи М. Муретова Храмъ Іерусалимскій. Его же. 30 к.

Праздникъ кущей у евреевъ. Его же. 1890 г. Ц. 20 к.

Очерки изъ церковно-исторической Географіи. Области восточныхъ патриарховъ православной церкви до IX вѣка. С. Терновскаго. Съ литографированною картой. Казань. 1899. Ц. 1 р. 50 к.

Очерки по церковной Географіи и Этнографіи (къ исторіи жизни апостола Павла). Его же. 30 к.

Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ. Преосв. Михаила, епископа Таврическаго и Симферопольскаго. Ц. 1 р. 25 к.

Догматическое ученіе св. Григорія Вогослова. Сочиненіе Н. Виноградова. Казань. 1887 г. Цѣна 3 р.

Догматическая система св. Григорія Нисскаго. В. Несмѣлова. 1888. Ц. 2 р.

Св. Кипріанъ Кареагенскій и его ученіе о церкви. Сочиненіе А. Молчанова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

Ученіе св. Аванасія Великаго о Святой Троицѣ. Іеромонаха Кирилла (Допатина). 1894 г. Ц. 2 р.

Ученіе бл. Августина, епископа иппонскаго, о чловѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. Л. Писарева. 1894 г. Ц. 2 р.

Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв. И. Реверсова. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.

Авинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка. Порф. Мирносноскаго. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

Чтенія по патрологіи. Д. Гусева.

Часть I. Введеніе въ патрологію и вѣкъ Мужей апостольскихъ. Казань. 1896. Цѣна 1 р. 50 к., а съ перес. 1 р. 65 коп.

Часть II. Вып. I. Общій очеркъ періода христ. письменности съ половины второго и до начала IV вѣка. Ц. 40 коп. Вып. 2-й. Св. Іустинъ Философъ. Ц. 40 коп. — Вып. 3-й. Св. Теофилъ Антиохійскій. Ц. 20 к. — Вып. 4-й. Туртуліанъ Кареагенскій. Ц. 30 к.

Ересь антиринитаріевъ III вѣка. Его же. 1872. Ц. 1 р.

Антиринитаріи XVI в. Е. Будрина. Вып. III. 1889. Ц. 2 р. 50 коп.

Александрійская школа. Очеркъ изъ исторіи духовнаго просвѣщенія отъ I до начала V вѣка по Рож. Хр. Василя Димитревскаго. Казань. 1884 г. Ц. 1 руб. 25 коп.

Исторія Пелагианства. А. Кремлевскаго. К. 1898. Ц. 1 р. 50 к.

Вѣра въ Промыслъ Вожей и ея основанія. В. Никольскаго. Ц. 2 р. 25 к.

Догматическія основы христіанскаго аскетизма. Сочиненіе Павла Пономарева. Ц. 1 р. 25 к.

Религія Зороастра въ ея отношеніи къ библейскому вѣроученію. Свящ. М. Источникова. Казань. 1897. Цѣна 2 р. 25 к.

Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ. П. Милославскаго. Ц. 2 р.

Церковно-политическая дѣятельность папы Григорія I—Двое- слова. Феодора Успенскаго. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ церкви. (Отъ 313 до 565 года). Иером. Михаила, Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія. В. Нарбекова. К. 1889. Ц. 1 р. 50 к.

Основные начала церковнаго права православной церкви. Проф. И. С. Берднкова. Казань. 1902 г. Ц. 2 руб.

Новое государство въ его отношеніи къ религіи. Его же. Казань. 1888. Ц. 50 коп.

Каноническіе труды Іоанна, епископа смоленскаго. П. Прокошева. 1895 г. Ц. 2 р. съ перес.

Государственное положеніе религіи во Франціи. Н. Темниковскаго. Казань. 1898 г. Цѣна 2 руб.

Устройство управленія Румынской православной церкви со времени ея автокефальности. В. Колокольцева. Казань. 1897 г. Ц. 1 р 20 к.

Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западныхъ церквей до конца IX в. Сочиненіе С. Предтечскаго. 1891 г. Ц. 1 р.

Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время. Вл. Керенскаго. Казань. 1897. Цѣна 40 коп. Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ. К. 1897. Ц. 30 к. На Западѣ. Ц. 1 р. Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма. Ц. 30 к.

Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Его же. Казань. 1894. Цѣна 2 р.

Къ вопросу о лѣтосчисленіи и пасхалии. К. Спендорова 1902 г. Ц. 20 к.

Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской бібліотеки. Н. Красносельцева. 1885 г. Ц. 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50 к.

Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе П. Знаменскаго. Цѣна 4 р. съ пересылкою.

Значеніе высшей русской іерархіи и историческія условія ея служенія церкви и государству до XVIII в. И. Покровскаго. Казань. 1898 г. Ц. 20 коп.

Русскія епархіи въ XVI—XIX вв. Т. I. Его же. Ц. 3 р.

Церковно-археологическіе и историческіе вопросы на XI археологическомъ съѣздѣ въ Кіевѣ. Его же. Ц. 20 коп.

Жизніи сѣверно-русскихъ святыхъ. Яхонтова. Ц. 1 р. 50 к.

Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ. Цѣна 1 р. 25 к.

Записки Василія Лужинскаго архіепископа полоцкаго. Казань. 1885 г. Ц. 1 р. 50 к.

Труды митр. Кіев. Евгенія Волховитинова по исторіи русской церкви. Н. Полетаева. 1889. Ц. 2 р. 25 к.

Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе императора Александра II. О. Благовидова. 1891. Ц. 1 р. 75 к.

Церковно-гражданскія законоположенія относительно православнаго духовенства въ царствованіе императора Александра II. Н. Руновскаго. 1898. Ц. 1 р. 75 к.

Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа. 1883. А. Попова. Ц. 2 р. 50 коп.

Дѣятельность московскаго митрополита Филарета по отношенію къ расколу. В. Бѣликова. Казань 1896 г. Цѣна 3 р.

Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ рационалистическихъ и мистическихъ. Проф. Н. И. Ивановскаго. 2 тома. Цѣна по 1 р. 20 коп. каждый томъ.

Критическій разборъ ученія безпопѣвцевъ о церкви и таинствахъ. Его же. Ц. 1 р. 70 к.

Собраніе сочиненій проф. Н. И. Ивановскаго, т. 1-й Цѣна 2 р.

Книга объ антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ иже при немъ быти хотящихъ. Изд. 2-е. 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

Идеалы православно-русскаго инородческаго миссіонерства. Иером. Діонисія. Казань. 1901 г. Ц. 1 руб. 25 коп.

Обзоръ дѣятельности Вратства Св. Гурія за 25 лѣтъ его существованія. 1867—1892. Ц. 1 р. 25 к.

Къ столѣтію каедры татарскаго языка въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ г. Казани (1800—1900 гг.). И. Покровскаго. Ц. 20 коп.

Коранъ, перев. съ арабскаго Г. Саблукова. Ц. съ пер. 2 р. 50 к.

Приложенія къ переводу Корана. Вып. I. Ц. съ пер. 1 р. 50 к.

Свѣдѣнія о Коранѣ. Его же. Ц. съ пер. 2 р. с.

Мухаммеданская космогонія. А. Архангельскаго. 1889 г. Ц. 1 р. 25 коп.

Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ. Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р.

Европейскіе христіане на мусульманскомъ востокѣ. М. Машанова. 89 г. Ц. 50 к.

Письма Н. И. Ильминскаго къ крещенымъ татарамъ. Казань. 1896 г. Цѣна 60 к.

Миссіонерскій путь въ Японію. Архимандрита Андроника. Казань. 1899. Ц. 50 к.