



БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА,

ЕПИСКОПА ИППОНІЙСКАГО.

О ГРАДѢ БОЖІЕМЪ,

КНИГА ВОСЬМАЯ

Бл. Августинъ переходитъ къ третьему роду теологіи, которая называется натуральною, и съ Платониками, безспорно знаменитѣйшими изъ прочихъ философовъ и болѣе приближающимися къ истинѣ христіанской вѣры, беретъ за изслѣдованіе вопроса о томъ, можетъ ли почитаніе боговъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ этой, т. е. натуральной теологіи, приносить пользу для достиженія жизни блаженной, имѣющей наступить по смерти. И здѣсь сначала опровергаетъ онъ Апулея и всѣхъ другихъ, утверждавшихъ, что почитаніе воздается демонамъ, какъ вѣстникамъ и посредникамъ между богами и людьми; доказывая, что посредниками между добрыми богами и людьми никоимъ образомъ не могутъ быть эти демоны, о которыхъ извѣстно, что они сами виновны въ преступленіяхъ, и ввели такое, отъ чего отвращаются и что осуждаютъ добродѣтельные и благоразумные люди, т. е. нечестивые вымыслы поэтовъ, театральныя мумленія, преступныя чародѣйства,—всячески благопріятствуютъ всему этому и этимъ услаждаются.

ГЛАВА I.

Объ изслѣдованіи вопроса относительно натуральной теологіи съ философами болѣе возвышеннаго образа мыслей.

Теперь намъ нужно гораздо большаго усилія мысли, чѣмъ требовалось при рѣшеніи прежнихъ вопросовъ и изложеніи прежнихъ книгъ. Предстоитъ вести рѣчь о теологіи,

Творенія бл. Августина.

1

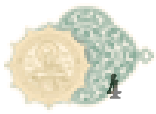
которую называютъ натуральною, и вести ее не съ какими-нибудь людьми (ибо это теологія не баснословная или гражданская, т. е. не театральная или государственная, изъ которыхъ первая выставляетъ на показъ преступленія боговъ, а другая обнаруживаетъ еще болѣе преступныя пожеланія этихъ же боговъ, и чрезъ то представляеть въ лицѣ ихъ скорѣ демоновъ, чѣмъ боговъ), но съ философами, самое имя которыхъ, если мы переведемъ его полатыни, будетъ означать любовь къ мудрости. Но если премудрость есть Богъ, чрезъ котораго все сотворено, какъ показываютъ божественныя писанія и истина (Прем VII, 24—27; Евр. I, 2, 3); то истинный философъ есть любитель Бога. Но поелику вещь самая, которой свойственно это имя, существуетъ не во всѣхъ, кого величаютъ этимъ именемъ (ибо не всегда бываютъ любителями истинной мудрости называющіеся философами); то изъ общаго числа тѣхъ, мнѣнія которыхъ мы могли узнать изъ сочиненій ихъ, слѣдуетъ избрать лишь такихъ, съ которыми стоило бы вести разсужденіе по этому вопросу. Ибо я не ставилъ задачею настоящаго сочиненія своего опровергать всякія пустыя мнѣнія всѣхъ вообще философовъ, а только тѣ мнѣнія, которыя касаются теологіи, понимаемой, согласно значенію греческаго слова, какъ ученіе или рѣчь о божествѣ; и мнѣнія такіе не всѣхъ, а только тѣхъ, которые, хотя и признають, что божество существуетъ и печется о человѣческомъ, однакожь полагають, что почитаніе единого неизмѣняемаго Бога не достаточно для достиженія, даже послѣ смерти, жизни блаженной, а слѣдуетъ почитать многихъ, какъ отъ этого же единого сотворенныхъ и установленныхъ. По близости къ истинѣ, мнѣнія этихъ философовъ стоятъ даже выше мнѣнія Варропа. Послѣдній успѣлъ все содержаніе натуральной теологіи примѣнить къ настоящему міру или душѣ его; а тѣ признають Бога стоящимъ выше всякой природы души: потому что Онъ тво-

рить не только этотъ видимый міръ, часто называемый именемъ неба и земли, но и всякую вообще душу; и душу разумную и мыслящую, какова и душа человѣческая, сообщеніемъ своего неизмѣняемаго и безтѣлеснаго свѣта, дѣлаетъ блаженною. Этихъ философовъ, названныхъ Платониками, по имени учителя ихъ Платона, знаетъ всякій, кто хоть немного слышалъ объ этомъ. Объ этомъ Платонъ, насколько считаю необходимымъ для настоящаго вопроса, я поговорю нѣсколько, упомянувъ прежде о тѣхъ, которые предшествовали ему по времени въ томъ же родѣ сочиненій.

ГЛАВА II.

О двухъ родахъ философовъ, т. е. италійскомъ и іоническомъ, и ихъ представителяхъ.

Что касается литературы греческой, пользующейся наибольшею славою сравнительно съ литературою другихъ народовъ, то въ ней различаютъ два рода философовъ: одинъ италійскій, изъ той части Италіи, которая нѣкогда называлась великою Греціею; другой онійскій, въ тѣхъ странахъ, которыя и въ настоящее время носятъ названіе Греціи. италійскій родъ имѣлъ своимъ родоначальникомъ Пифагора самосекаго, отъ котораго, говорятъ, получила свое имя сама философія. До того времени всѣхъ, которые казались превосходящими другихъ нѣкоторымъ видомъ похвальной жизни, называли мудрецами; а когда спросили его, чѣмъ онъ занимается, онъ отвѣчалъ, что онъ философъ, т. е. занимающийся мудростію или любитель ея: потому что назвать себя мудрецомъ считалъ крайне высокоумнымъ. Родоначальникомъ же іонійскихъ философовъ былъ Фалесъ Милетскій,—одинъ изъ тѣхъ семи, которые названы мудрецами. Шесть изъ нихъ отличались родомъ жизни и нѣкоторыми правилами, учившими доброй жизни; а этотъ Фалесъ, оставившій послѣ



БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

себя даже послѣдователей, выдѣлился тѣмъ, что занимался изслѣдованіемъ природы вещей и изложилъ свои разсужденія на письмѣ; особенное удивленіе возбуждалъ онъ тѣмъ, что, открывъ вычисленія астрономическія, могъ предсказывать даже затмѣнія луны и солнца. Однакожъ онъ полагалъ, что начало всѣхъ вещей, есть вода, и что изъ ней происходятъ всѣ стихіи міра, даже самый міръ и все, что рождается въ немъ. Участвія же въ этомъ твореніи, на которое мы, при разсмотрѣніи міра, взираемъ съ такимъ удивленіемъ, уму божественному онъ не приписалъ нибакого. Преемникомъ его былъ Анаксимандръ, слушатель его; этотъ измѣнилъ мнѣніе о натурѣ вещей. Онъ полагалъ, что всѣ вообще вещи рождаются не изъ одной вещи, какъ у Фалеса изъ влаги, напримѣръ, но каждая изъ своихъ собственныхъ особыхъ началъ. Онъ представлялъ, что этихъ началъ отдѣльныхъ вещей существуетъ безконечное число, что они производятъ и безчисленные міры и все что въ нихъ рождается; что эти міры то разрушаются, то снова возрождаются, смотря по тому, насколько каждый изъ нихъ можетъ продолжать свое существованіе. И этотъ философъ въ такъ понимаемомъ міровомъ твореніи не приписалъ ничего божественному уму. Ученикомъ и преемникомъ своимъ онъ оставилъ Анаксимена. Послѣдній усвоилъ всѣ причины вещей безконечному воздуху; боговъ не отрицалъ и не умалчалъ о нихъ; однакоже полагалъ, что не воздухъ сотворенъ ими, но что они сами произошли изъ воздуха. Анаксагоръ же, его слушатель, представлялъ творцемъ всѣхъ тѣхъ вещей, которыя мы видимъ, божественный духъ, и утверждалъ, что роды всѣхъ вещей образуются изъ безграничной матеріи, состоящей изъ сходныхъ между собою частицъ, по свойственнымъ каждому изъ нихъ моделямъ и формамъ, но при содѣйствіи духа божественнаго. Въ тоже время другой слушатель Анаксимена, Діогенъ, утверждалъ, что матерією вещей, изъ которой происходитъ все, служить

воздухъ, но что воздухъ этотъ одаренъ божественнымъ разумомъ безъ котораго ничего не могло бы изъ него произойти. Преемникомъ Анаксагора былъ слушатель его Архелай; и этотъ полагалъ, что изъ сходныхъ между собою частицекъ, изъ которыхъ образуются нѣкоторыя особи, происходитъ все; но утверждалъ, что этому присущъ и умъ, который соединеніемъ и разъединеніемъ вѣчныхъ тѣлъ, т. е. упомянутыхъ частицъ, производитъ все. Говорятъ, что Сократъ, учитель Платона, ради котораго я все это припомнилъ, былъ его ученикомъ.

ГЛАВА III.

Объ ученіи Сократа.

Такимъ образомъ о Сократѣ первомъ говорятъ, что онъ направилъ всю философію на исправленіе и образованіе нравовъ, тогда какъ до него всѣ наибольшее вниманіе обращали на изслѣдованіе вещей по преимуществу физическихъ, т. е. естественныхъ. Я не нахожу возможнымъ привести въ полную ясность, что побудило къ этому Сократа: отвращеніе ли къ предметамъ темнымъ и неопредѣленнымъ и желаніе открыть что нибудь ясное и точное, необходимое для жизни блаженной, ради которой единственно, повидимому, и трудились съ такою рачительностію всѣ философы; или же, какъ охотнѣе предполагаютъ нѣкоторые, онъ не желалъ, чтобы нечистыя отъ земныхъ страстей души дерзали касаться вещей божественныхъ. Такъ какъ онъ видѣлъ, что они доискиваются такихъ причинъ вещей, которыя прежде всего и главнѣйшимъ образомъ находятся только въ волѣ единого и высочайшаго Бога; почему полагалъ, что онѣ не иначе могутъ быть постигаемы, какъ чистою душею: то и думалъ, что слѣдуетъ настаивать на очищеніи жизни добрыми нравами, дабы духъ, освобожденный отъ угнетающихъ его страстей,



въ состояніи былъ естественною силою возвышать къ вѣчному и созерцать чистотою разумѣнія натуру безтѣлеснаго и неизмѣняемаго свѣта, въ которомъ пребываютъ неизмѣнно причины всѣхъ сотворенныхъ натуръ. Извѣстно однакоже, что въ этихъ моральныхъ вопросахъ, которымъ посвящалъ повидимому все свое вниманіе, онъ, то сознаваясь въ незнаціи своемъ, то скрывая свое знаніе, удивительною замысловатостію рѣчи и необыкновеннымъ остроуміемъ раздражалъ и выводилъ на свѣтъ глупость невѣждъ, воображающихъ что они кое-что знаютъ. Этимъ онъ возбудилъ противъ себя вражду, подвергся осужденію по клеветническимъ обвиненіямъ, и былъ наказанъ смертію. Но послѣ, когда Аѳины то самое, что осудили публично, публичнымъ же образомъ оплакивали, негодованіе народа обратилось на двухъ обвинителей его до такой степени, что одинъ изъ нихъ погибъ отъ рукъ толпы, а другой могъ избѣжать подобнаго же наказанія только добровольною и вѣчною ссылкой. Естественно, что такая безукоризненная слава жизни и смерти Сократа оставила весьма многихъ послѣдователей его философіи, одинъ передъ другимъ старавшихся посвятить труды свои изслѣдованію вопросовъ нравственныхъ, относившихся къ тому высочайшему благу, которое одно можетъ сдѣлать человѣка блаженнымъ. Такъ какъ Сократъ въ своихъ разсужденіяхъ всего касался, все защищалъ и все опровергалъ, какъ скоро оно не являлось съ полною очевидностію; то они и заимствовали изъ нихъ то, что кому нравилось, и опредѣляли конецъ блага каждый по собственнымъ воззрѣніямъ. Концемъ же блага называется то, по достиженіи чего каждый дѣлается блаженнымъ. Объ этомъ концѣ Сократики имѣли между собою до того различныя мнѣнія, что (трудно повѣрить, чтобы это могли дѣлать послѣдователи одного учителя) нѣкоторые называли высочайшимъ благомъ наслажденіе, какъ Ариштиппъ, а нѣкоторые—добродѣтель, какъ Ан-

тисеень. Другіе же думали по этому предмету еще иначе и иначе; такъ что вспоминать о нихъ было бы долго.

ГЛАВА IV.

О самомъ главномъ изъ учениковъ Сократа, Платонъ, раздѣлившемъ всю философію на три части.

Но изъ учениковъ Сократа вполне заслуженно наибольшую славу приобрѣлъ Платонъ, совершенно затмившій остальныхъ. Хотя онъ былъ аѳинянинъ, уроженецъ города, пользовавшагося особою знаменитостію у соотечественниковъ, и удивительными дарованіями своими далеко превосходилъ своихъ соучениковъ, однакоже, не считая ни своихъ собственныхъ силъ, ни ученія сократическаго достаточными для усовершенствованія въ философіи, долгое время путешествовалъ по возможности всюду, куда ни привлекала его чья бы то ни было извѣстность надеждою приобрѣсть знаніе. Такъ онъ изучилъ въ Египтѣ все, что тамъ считалось великимъ и что преподавалось. Перешедши оттуда въ тѣ части Италіи, гдѣ пользовались славою Пифагорейцы, онъ легко усвоилъ сущность тогдашней италійской философіи, выслушавъ болѣе знаменитыхъ въ ней учителей. Но такъ какъ онъ особенно любилъ учителя Сократа, то, представляя его говорящимъ почти во всѣхъ своихъ рѣчахъ, онъ и то, что узналъ отъ другихъ, и то, чего успѣлъ достигнуть собственнымъ размышленіемъ, излагалъ совмѣстно съ остроумными сентенціями и моральными разсужденіями Сократа. Но ученіе мудрости можетъ имѣть предметомъ своимъ или дѣятельность, или созерцаніе; почему одна часть его можетъ быть названа дѣятельною, а другая созерцательною, изъ коихъ дѣятельная имѣетъ своєю цѣлю порядокъ жизни, т. е. образованіе нравовъ, а созерцательная изслѣдованіе причинъ природы и чистѣйшей истины. Въ дѣятельной превзошед

шимъ другихъ считается Сократъ; Пифагоръ же всѣми силами своего мышленія предавался по преимуществу умозрительной. Платону же ставить въ заслугу соединеніе того и другаго, и чрезъ то усовершенствованіе философіи. Последнюю онъ раздѣлилъ на три части: одну нравственную, которая главнымъ предметомъ своимъ имѣетъ дѣятельность; другую натуральную, посвященную созерцанію; третью рациональную, которая проводитъ различіе между истиннымъ и ложнымъ. Хотя послѣдняя имѣетъ ближайшее отношеніе къ первымъ двумъ, т. е. къ дѣятельности и созерцанію, однакоже созерцаніе по преимуществу усвоетъ себѣ усмотрѣніе истины. Поэтому такое тройное дѣленіе не противорѣчитъ тому дѣленію, которое представляетъ любовь въ мудрости проявляющеюся вообще въ дѣятельности и созерцаніи. Что же касается образа мыслей Платона по каждой или о каждой изъ этихъ частей, т. е. въ чемъ онъ находилъ или полагалъ конецъ всѣхъ дѣйствій, въ чемъ причину всѣхъ натуръ, въ чемъ ясность разумности всякаго вывода, то входитъ въ изслѣдованіе этого предмета я считаю слишкомъ длиннымъ, а безъ изслѣдованія говорить о немъ что либо утвердительно считаю не должнымъ. Представляя въ своихъ сочиненіяхъ рассуждающимъ Сократа, Платонъ старался удерживать и извѣстную манеру своего учителя, правившуюся и ему самому, не высказывать открыто своего знанія или мнѣнія. Поэтому и образъ мыслей самаго Платона по предметамъ наибольшей важности не легко уяснить. Впрочемъ кое-что изъ того, что у него читается, или что онъ разсказалъ и записалъ какъ слышанное имъ отъ другихъ, но съ чѣмъ кажется и самъ согласнымъ, я считаю нужнымъ припомнить и внести въ настоящее сочиненіе: это такія мѣста, въ которыхъ онъ или говоритъ въ пользу истинной религіи, которую наша вѣра принимаетъ и защищаетъ; или гдѣ онъ кажется противникомъ ея, насколько

касается вопроса о единомъ Богѣ и многихъ богахъ, въ виду поистинѣ блаженной жизни, имѣющей быть по смерти. Ибо возможно, что пріобрѣвшіе извѣстность болѣе тонкимъ и правильнымъ пониманіемъ Платона, котораго вполне заслуженно ставятъ далеко выше всѣхъ философовъ разныхъ народностей, и послѣдовавшіе ему, благодаря именно этому высказываются о Богѣ такъ, что въ Немъ находится и причина существованія, и начало разумѣнія, и порядокъ жизни. Изъ этихъ трехъ положеній одно представляется относящимся къ натуральной части философіи, другое къ раціональной, третье—къ моральной. Ибо если человѣкъ созданъ такъ, что чрезъ то, что имѣетъ превосходство въ немъ, онъ можетъ достигать того, что все превосходить, т. е. единого, истиннаго, всеблагаго Бога, безъ Котораго не существуетъ никакая натура, не назидаетъ никакое ученіе и никакая практика не приноситъ пользы; то Онъ-то самъ и долженъ быть для насъ предметомъ исканія: такъ какъ въ Немъ все для насъ обезпечено; и предметомъ познанія: такъ какъ въ Немъ все для насъ достоверно; и предметомъ любви: такъ въ немъ все для насъ прекрасно.

ГЛАВА V.

О томъ, что о теологіи слѣдуетъ разсуждать по преимуществу съ Платониками, въ сравненіи съ мнѣніями которыхъ ученія всѣхъ другихъ философовъ должны быть цѣнены ниже.

Итакъ, если Платонъ называетъ мудрымъ человѣка подражающаго этому Богу, познающаго и любящаго Его, и чрезъ общеніе съ Нимъ дѣлающагося блаженнымъ, то за чѣмъ намъ подвергать разбору другихъ? Никто не приблизился къ намъ болѣе, чѣмъ философы его школы. Имъ должна уступить не одна баснословная теологія, пріятно за-

нимающая души нечистивыхъ людей преступленіями боговъ; и не только та теологія гражданская, въ которой нечистые демоны, обольщающіе подъ именемъ боговъ народы преданные земнымъ удовольствіямъ, устроили себѣ изъ человѣческихъ заблужденій нѣчто въ родѣ божескихъ почестей, нечистѣйшими пожеланіями подстрекая своихъ поклонниковъ, якобы съ цѣлю почитанія ихъ, смотрѣть театральныя представленія ихъ преступленій, а себѣ доставляя забавное зрѣлище изъ самихъ зрителей. Если въ этой теологіи и совершается что либо по виду благопристойное въ храмахъ, то оно безчестится совмѣстнымъ съ нимъ безстыдствомъ театровъ, и что гнуснаго творится въ театрахъ, то получаетъ одобреніе по сравненію съ безобразіемъ храмовъ. Имъ должны уступить и не Варроновы только толкованія этого культа, объяснявшія его примѣнительно къ небу, землѣ, сѣменамъ вещей смертныхъ и къ занятіямъ; и это какъ потому, что обряды вовсе не имѣютъ того значенія, которое онъ старается придать имъ, и объясненія его не приводятъ къ истинѣ; такъ и потому, что еслибы это и такъ было, то разумная душа все же не должна почитать за Бога то, что естественнымъ порядкомъ поставлено ниже ея: не должна ставить выше себя, какъ боговъ, такія вещи, выше которыхъ поставилъ ее саму истинный Богъ. Должно уступить имъ и не то лишь, что дѣйствительно служило къ объясненію этого культа и что Нума Помпилій постарался скрыть, похоронивши вмѣстѣ съ собою, но что сенатъ велѣлъ сжечь, когда оно было вырыто плугомъ. Чтобы не быть въ своихъ предположеніяхъ слишкомъ строгимъ къ Нумѣ, — сокрытое имъ было конечно въ томъ же родѣ, о чемъ Александръ Македонскій писалъ къ матери своей, какъ объ открытомъ ему нѣкимъ Львомъ верховнымъ жрецомъ египетскимъ¹⁾: въ такомъ слу-

¹⁾ См. ниже книга XII. гл. 10, и *Кипр. О Тщетѣ Идол.*

чаѣ оказываются людьми не только Пикъ, Фавиъ, Эней, Ромулъ или даже Геркулесь, Эскуланъ, Либеръ, рожденный Семелою, братья Тиндарида, и всѣ другіе изъ смертныхъ, считаемые ими за боговъ, но даже боги старѣйшихъ народовъ, которыхъ по видимому разумѣтъ Цицеронъ въ Тускуланахъ, не называя ихъ именами, какъ то: Юпитерь, Юнона, Сатурнъ, Вулканъ, Веста и многіе другіе, которыхъ Варронъ пытается приурочить къ часіямъ или элементамъ міра. И тотъ жрецъ, какъ бы испугавшись, что открылъ тайну, упрасивалъ Александра, чтобы онъ, сообщивъ матери написанное, велѣлъ бросить это въ огонь. Итакъ, говорю, не только все это, составляющее содержаніе двухъ теологій—баснословной и гражданской, должно уступить платоническимъ философамъ, которые истиннаго Бога признавали и творцемъ вещей, и источникомъ свѣта истины, и подателемъ блаженства; но имъ, такимъ великимъ и такого великаго Бога изсѣдователямъ должны уступить даже и всѣ тѣ философы, которые преданнымъ тѣлу умомъ видѣли для природы тѣлесныя начала, то въ водѣ, какъ Фалесъ, то въ воздухѣ, какъ Анаксименъ, то въ огнѣ, какъ Стоики, то въ атомахъ, т. е. въ мельчайшихъ тѣлахъ, которыя не могутъ быть ни дѣлимы, ни ощущаемы,—какъ Епикуръ; равно и всѣ другіе, заниматься перечисленіемъ которыхъ нѣтъ нужды, но которые вообще полагали, что причиною и началомъ вещей служатъ или простыя или сложныя тѣла, не имѣющія жизни или живыя, но во всякомъ случаѣ—тѣла. Ибо нѣкоторые изъ нихъ, какъ Эпикурейцы, полагали, что отъ неживыхъ вещей могутъ происходить живыя; другіе же, что отъ живаго можетъ происходить и живое и неживое, но во всякомъ случаѣ отъ тѣла только тѣла. Такъ стоики думали, что огонь, т. е. тѣло, представляющее собою одну изъ четырехъ стихій, изъ которыхъ состоитъ этотъ видимый міръ, есть и живой, и разумный, и творецъ самаго

міра и всего, существующаго въ немъ, и что этотъ же самый огонь считали за бога. Эти и подобные имъ философы могли представлять только то, что вмѣстѣ съ ними измышляли сердца ихъ, окованныя чувствами плоти. Въ нихъ самихъ было то, чего не видѣли, и въ собственномъ воображеніи рисовали они то, что видѣли во внѣ, а иногда и вовсе не видѣли, а только мыслили. Какъ предметъ такого мышленія, оно не было уже тѣломъ, а только подобіемъ тѣла. Тоже, откуда появлялось въ душѣ это подобіе тѣла, не было ни тѣломъ, ни подобіемъ тѣла; и во всякомъ случаѣ то, откуда оно появлялось, и что произносило судъ о красотѣ или безобразіи его, было лучше того, надъ чѣмъ судъ произносился. То былъ умъ человѣка и природа разумной души, которая отнюдь не есть тѣло; какъ скоро даже то подобіе тѣла, которое представляется мыслящею душею и составляетъ предметъ ея сужденія, не есть самое тѣло. Слѣдовательно она не есть ни земля, ни вода, ни воздухъ, ни огонь: ни одно изъ этихъ четырехъ тѣлъ, называемыхъ четырьмя стихіями, изъ которыхъ оказывается составленнымъ міръ тѣлесный. Далѣе, если наша душа не есть тѣло, то какимъ образомъ Богъ, творецъ души, можетъ быть тѣломъ? Итакъ, и они, какъ я сказалъ, должны уступить платоникамъ. Но вмѣстѣ съ ними должны уступить и тѣ, которымъ хотя и стыдно было утверждать, что Богъ есть тѣло, но которые полагали, что наши души такой же природы, какъ и Онъ. Ихъ не удержала эта крайняя измѣнчивость души, которую преступно приписывать Богу. Но они говорятъ: «Натура де души измѣняется отъ тѣла; сама же по себѣ она неизмѣнна». Но съ подобнымъ же правомъ они могли сказать: Плоть-де получаетъ раны отъ того или иного тѣла; сама же по себѣ она не уязвима. То что рѣшительно не можетъ измѣняться, не можетъ измѣняться ни отъ какой вещи; и потому, что можетъ получить измѣненіе отъ

тѣла, то можетъ измѣниться отъ той или иной вещи, и слѣдовательно не можетъ быть названо въ точномъ смыслѣ неизмѣннымъ.

ГЛАВА VI.

Образъ мыслей Платониковъ по той части философіи, которая называется физическою.

Итакъ эти философы, заслуженно пользующіеся болѣею славою, чѣмъ всѣ остальные, поняли, что Богъ вовсе не есть тѣло, и потому, чтобы найти Бога, перешагнули всѣ тѣла. Они поняли, что все измѣняющееся не есть верховный Богъ; и потому, чтобы найти верховнаго Бога, стали выше всякой души и всѣхъ измѣнчивыхъ духовъ. Поняли они далѣе, что всякій видъ, въ какой бы то ни было измѣняемой вещи, въ которомъ сущ. ствуетъ все то, что есть именно это, какимъ бы образомъ оно ни существовало и какой бы природы ни было,—можетъ имѣть существованіе только отъ Того, который по истинѣ существуетъ, потому что существуетъ неизмѣнно. А вслѣдствіе этого, какъ вся совокупность міра, образы, свойства, стройное движеніе, и стихіи, расположенные отъ неба до земли, и всякія тѣла, въ нихъ существующія: такъ и всякая жизнь, питаетъ ли она только и поддерживааетъ, какова въ деревьяхъ; или, имѣя это, и ощущаетъ, какова въ животныхъ; или, имѣя первое и второе, сверхъ того и мыслить, какова въ людяхъ; или же, не нуждаясь въ помощи питанія, только поддерживаетъ, ощущаетъ и мыслить, какова въ ангелахъ,—все это не можетъ существовать безъ Того, Кто просто существуетъ: потому что для Него не иное существовать и иное жить, какъ бы Онъ могъ существовать не живя; и не иное жить и иное мыслить, какъ бы Онъ могъ жить не мысля; и не иное мыслить и иное быть блаженнымъ, какъ бы Онъ могъ



мыслить и не быть блаженным; но жить, мыслить, быть блаженным, для Него значить существовать. Принявъ во вниманіе эту неизмѣняемость и простоту, они пришли къ заключенію, что Онъ и все это сотворилъ, а самъ не могъ быть не сотворенъ никѣмъ. Они такъ рассуждали: все, что ни существуетъ, есть или тѣло или жизнь; но жизнь есть нѣчто лучшее, чѣмъ тѣло; видъ же тѣла подлежить чувствамъ, а видъ жизни постигается умомъ. Поэтому постигаемый умомъ видъ они поставили выше подлежащаго чувствамъ. Подлежащимъ же чувству мы называемъ то, что можетъ быть ощущаемо зрѣніемъ и осязаніемъ тѣлеснымъ; а постигаемымъ посредствомъ ума то, что можетъ быть усматриваемо взоромъ ума. Такъ нѣтъ никакой тѣлесной красоты, ни въ положеніи тѣла, какъ напр. въ фигурѣ, ни въ движеніи, какъ напр. въ пѣніи, о которой не душа производила бы сужденіе. Этого никакъ не могло бы быть, если бы въ ней самой не существовалъ лучшій въ этомъ родѣ видъ, безъ вздутой массы, безъ визга голоса, безъ протяженія пространства или времени. Но въ тоже самое время не будь она измѣнчивою, одинъ не могъ бы судить о чувственномъ видѣ лучше другаго: болѣе даровитый лучше менѣе даровитаго, болѣе образованный лучше менѣе образованнаго, болѣе опытный лучше менѣе опытнаго, и одинъ и тотъ же, болѣе развившись, не судилъ бы послѣ лучше, чѣмъ прежде. А то, что способно воспринимать болѣе и менѣе, то безъ всякаго сомнѣнія измѣнчиво. Отсюда умные, ученые и опытные въ этомъ люди заключили, что первообразъ существуетъ въ этихъ вещахъ, въ которыхъ онъ оказывается измѣнчивымъ. Итакъ, когда на взглядъ ихъ и тѣло и душа представлялись то болѣе, то менѣе прекрасными, а если бы могли потерять всякій видъ, то перестали бы существовать вовсе,—они поняли, что существуетъ нѣчто, въ чемъ заключается первообразъ, неизмѣнный, и потому не



допускающій сравненія; и совершенно справедливо полагали, что въ немъ-то и лежитъ начало вещей, которое не сотворено, но которымъ сотворено все. Такъ *разумное Божіе Богъ* самъ *явилъ имъ*; потому что *невидимая Его творенми помышляема видима суть*; и *присносущна сила и Божество* (Рим. 1, 19, 20) Его, Которымъ сотворено все видимое и временное.—Этимъ окончимъ свою рѣчь о той части философіи Платониковъ, которую называютъ физическою, т. е. естественною.

ГЛАВА VII.

Насколько Платоники должны считаться гораздо выше прочихъ философовъ въ логику, т. е. въ раціональную философію.

Что же касается ученія, составляющаго предметъ второй части, которую они называютъ логикою, т. е. частію раціональною, то не можетъ быть и мысли о сравненіи съ ними тѣхъ, которые полагали критерій истины въ чувствахъ тѣлесныхъ и утверждали, что ихъ невѣрною и обманчивою мѣркою должно быть измѣряемо все, что ни составляетъ предметъ познанія; такъ думали Эпикурейцы и всѣ другіе, подобные имъ; такъ думали даже и стоики, которые страстно любя искусство спорить и называя его діалектикой, полагали, что точкою отправления должны быть для нея тѣлесныя чувства. Они утверждали, что отъ этихъ чувствъ душа воспринимаетъ тѣ представленія, которыя они называютъ *εἰρησιαι*, т. е. представленія тѣхъ вещей, которыя они объясняютъ посредствомъ опредѣленія: что отъ нихъ развѣтвляется и съ ними стоитъ въ связи вся система знанія и ученія. Вотъ почему, когда они утверждаютъ, что прекрасны только мудрые, я съ великимъ удивленіемъ обыкновенно спрашиваю себя: какими это тѣлесными чувствами они увидѣли эту



красоту, и какими плотскими глазами рассмотрѣли они форму и привлекательность мудрости? Платоники же, которыми мы отдаемъ заслуженное преимущество передъ другими, различали постигаемое умомъ отъ воспринимаемаго чувствами, не отнимая у чувствъ возможнаго для нихъ и не придавая имъ болѣе того, что для нихъ по силамъ. Они утверждали, что для изученія всего необходимъ свѣтъ уметвенный, и что этотъ самый свѣтъ есть Богъ, которымъ создано все.

ГЛАВА VIII.

О томъ, что и въ нравственной философіи Платоники удерживаютъ первенство.

Остальная часть философіи есть нравственная, которую называютъ греческимъ словомъ *ἠθικὴ*. Въ ней предметъ изслѣдованія составляетъ высшее благо. Направляя къ нему всю свою дѣятельность, стремясь къ нему не ради чего либо другаго, кромѣ него самаго, и получая его, мы не ищемъ ничего болѣе, чѣмъ могли бы быть блаженными. Поэтому-то оно называется и концемъ, такъ какъ ради него мы желаемъ всего другаго, а его мы желаемъ только ради его самаго. Это дающее счастье благо одни ставили въ человѣкѣ въ зависимость отъ тѣла, другіе отъ души, а иные отъ того и другаго вмѣстѣ. Находя, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, думали, что отъ одного изъ этихъ двухъ или отъ обоихъ вмѣстѣ можетъ проистекать для нихъ счастье въ видѣ нѣкотораго конечнаго блага, которое дѣлало бы ихъ блаженными и къ которому бы они могли направлять всю свою дѣятельность, и не искали далѣе, къ чему бы могли ее направлять. Поэтому тѣ, которые присоединяли къ этому еще третій родъ блага, называемый внѣшнимъ, каковы: честь, слава, деньги, и другое въ томъ же родѣ, присоеди-



или въ видѣ не вѣчнаго блага, т. е. не такого, которое должно быть желаемо ради себя самаго, а такого, которое должно быть желаемо ради другаго; и благо это благо только для добрыхъ, а для злыхъ—зло. Такимъ образомъ искавшіе источника человѣческаго блага въ душѣ, или въ тѣлѣ, или въ той и другомъ, представляли его ничѣмъ инымъ, какъ пристекающимъ отъ человѣка. Но одни добывались этого отъ тѣла,—отъ худшей части человѣка, другіе отъ души, отъ части лучшей; а добывавшіеся отъ того и другой, добывались отъ цѣлаго человѣка. Но добывались ли отъ какой-либо части, или отъ цѣлаго, во всякомъ случаѣ добывались только отъ человѣка. Эти различія, хотя ихъ и три, произвели между философами не три, а многія различія и секты; потому что разные разное думали и о благѣ тѣла, и о благѣ души, и о благѣ того и другой вмѣстѣ. Итакъ, и они все должны уступить тѣмъ философамъ, которые утверждали, что не тотъ человѣкъ блаженъ, который находитъ наслажденіе въ тѣлѣ или въ душѣ, а тотъ, который находитъ наслажденіе въ Богѣ; и не такъ находитъ, какъ находитъ его душа въ тѣлѣ, или въ самой себѣ, или какъ другъ въ другѣ, а находитъ такъ, какъ глазъ въ свѣтѣ, если что либо подобное можетъ идти въ сравненіе съ тѣмъ, свойство чего, если поможетъ Богъ, мы разяснимъ по силамъ въ другомъ мѣстѣ. Въ настоящемъ же случаѣ достаточно упомянуть, что по опредѣленію Платона конецъ блага состоитъ въ жизни добродѣтельной; что его можетъ достигнуть лишь тотъ, кто имѣетъ познаніе о Богѣ и кто подражаетъ Ему; и что иначе быть блаженнымъ нельзя. Поэтому онъ не сомнѣвается отождествлять философію съ любовью къ Богу, природа котораго безтѣлесна. Отсюда выводится заключеніе, что жаждущій мудрости (ибо это есть философъ) только тогда становится блаженнымъ, когда начинаетъ находить наслажденіе въ Богѣ. Хотя и не всегда

бываетъ блаженнымъ тотъ, кто наслаждается тѣмъ, что любить: ибо многіе, любя то, чего не слѣдуетъ любить, бываютъ несчастны, и еще несчастнѣе, когда въ этомъ находятъ наслажденіе, однакоже никто не бываетъ блаженнымъ, кто не наслаждается тѣмъ, что любить. Ибо и сами тѣ, которые любятъ вещи, не заслуживающія любви, считаютъ себя блаженными не любовію, но наслажденіемъ. Итакъ, когда кто находитъ наслажденіе въ томъ, что любить, а любить истинное и высшее благо; кто кромѣ несчастнѣйшаго станетъ отрицать, что такой блаженъ? А такимъ истиннымъ и высшимъ благомъ Платонъ называетъ Бога; поэтому и вмѣняетъ философу въ обязанность любить Бога, чтобы онъ; поколику философія стремится къ жизни блаженной, по любви къ Богу находя въ Богѣ наслажденіе, былъ блаженнымъ

ГЛАВА IX.

О философіи, которая болѣе согласна съ истинною вѣрой христіанской.

Итакъ, какіе бы философы ни держались вышеизложеннаго образа мыслей объ истинномъ и высочайшемъ Богѣ, а именно: что Онъ есть и Творецъ для созданія, свѣтъ для познанія, благо для дѣятельности; что въ Немъ лежитъ для насъ и начало природы, и истина ученія, и счастье жизни,—будутъ ли они, болѣе соотвѣтственно, называться Платониками, или же дадутъ своей сектѣ какое либо иное имя; пусть мыслившіе такъ будутъ только философы іонійскаго рода, и при томъ главнѣйшіе, какъ тотъ же Платонъ и тѣ, которые хорошо поняли его; или даже державшимися того же мнѣнія будутъ рядомъ съ Пифагоромъ и Пифагорейцами и другіе философы италійскаго рода; пусть наконецъ постигшими это и такъ учившими окажутся считаемые за

мудрецовъ или философовъ изъ другихъ народностей, атланты, ливійцы, египтяне, индійцы, персы, халдеи, скифы, галлы испанцы и другіе: всѣхъ этихъ мы предпо-
чтемъ остальнымъ и признаемъ наиболее близкими къ намъ.

ГЛАВА X.

Насколько возвышается религіозный христіанинъ надъ философскими теоріями.

Христіанинъ, если онъ знакомъ только съ церковною литературою, можетъ и не знать имени Платониковъ; можетъ также не имѣть понятія и о томъ, что у грековъ существовало два рода философовъ—іонійскіе и италійскіе; однакоже онъ не настолько несвѣдующъ въ человѣческихъ вещахъ, чтобы не знать, что философы учатъ или любви къ мудрости или даже самой мудрости; и остерегается тѣхъ, которые философствуютъ по стихіямъ міра, а не по Богу, которымъ сотворенъ самый міръ. Онъ имѣетъ въ виду апостольскую заповѣдь, и твердо помнитъ сказанное: *блюдитесь, да никтоже васъ будетъ прельщать философіею и тщетною лестію, по преданію человеческому, по стихіямъ міра* (Колос. II, 8). Но чтобы онъ не считалъ всѣхъ такими, ему сказано тѣмъ же Апостоломъ относительно въ которыхъ: *зане же разумное Божіе явъ есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо его отъ созданія міра творенми помышляема видима суть, и присносущная сила его и божество* (Рим. 1, 19, 20). И въ рѣчи къ Аѳинянамъ, высказавъ великую мысль о Богѣ, которая могла быть понята только немногими, именно, что *въ Немъ живемъ, движемся и есмы*, Апостолъ въ дополненіе говоритъ: *якоже и нынѣ отъ вашихъ книжниковъ рѣкоша* (Дѣян. XVII. 28). Умѣетъ благоразумно остерегаться

даже и этихъ въ томъ, въ чемъ они заблуждаются. Ибо, гдѣ сказано, что чрезъ сотворенное Богъ явилъ имъ невидимое, которое должно быть постигаемо умомъ,—тамъ же сказано и то, что они неправо почтили самаго Бога, потому что и инымъ вещамъ, коимъ не надлежало, они воздавали божескія почести, только Ему одному должныя *Занеже разумѣвши Бога, не яко Бога прославиша или возблагодариша: но осуетишася помышленіи своими и омрачи неразумное ихъ сердце. Глаголющеся быти мудри, обжуродѣша. И измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образи тлѣннаго чловѣка и птицъ и четвероногъ и гадъ* (Рим. I, 21—23). Апостолъ даетъ разумѣть здѣсь и римлянъ, и грековъ, и египтянъ, прославившихся мудростію. Но объ этомъ мы поразсудимъ съ ними потомъ. Что же касается ихъ согласнаго съ нами образа мыслей о единомъ Богѣ, Творцѣ этой вселенной, что Онъ не только безтѣлеснѣ всякаго тѣла, но и нетлѣннѣ всѣхъ душъ, что Онъ наше начало, нашъ свѣтъ, наше благо,—въ этомъ мы отдаемъ имъ преимущество передъ другими. Если христіанинъ, не будучи знакомъ съ литературою ихъ, не употребляетъ въ разсужденіяхъ своихъ терминовъ, которыхъ не усвоилъ, какъ напримѣръ: не называетъ латининъ натуральною или погречески физикою ту часть философіи, которая занимается изслѣдованіемъ природы; рациональною или логикою ту, въ которой изслѣдуется вопросъ о томъ, какъ можетъ быть воспринимается истина; моральною или ииикою ту, въ которой рѣчь идетъ о нравахъ и о конечномъ благѣ, къ которому слѣдуетъ стремиться, и злѣ, котораго нужно избѣгать: то изъ этого не слѣдуетъ еще, чтобы онъ не незналъ, что отъ единого, истиннаго и всеблагаго Бога мы получили и природу, по которой оказываемся сотворенными по образу Его, и ученіе, изъ котораго познаемъ и Его и себя, и благодать, по которой мы, прилѣпляясь къ Нему, дѣлаемся бла-

женными. Вотъ та причина, почему этихъ философовъ мы предпочитаемъ остальнымъ. Между тѣмъ какъ другіе философы теряли напрасно свое остроуміе и свою старательность на изысканіе причинъ вещей, и на опредѣленіе образа познанія и жизни,—эти, познавъ Бога, нашли, что въ Немъ заключается причина устройства вселенной, свѣтъ для воспріятія истины и источникъ, откуда почерпается счастье. Кто бы эти философы ни были, Платоники ли, или другіе какой бы то ни было національности, если они мыслятъ о Богѣ такъ,—они мыслятъ согласно съ нами. Но мы рѣшились вести рѣчь объ этомъ по преимуществу съ Платониками потому, что сочиненія ихъ болѣе извѣстны. Сами греки, языкъ которыхъ наиболѣе распространенъ въ средѣ другихъ народовъ, прославили ихъ повсюду. И латиняне, побуждаемые ихъ превосходствомъ или особою извѣстностію ихъ, охотнѣе изучали ихъ сочиненія, и переводомъ послѣднихъ на нашъ языкъ возвысили уваженіе къ нимъ и облегчили ихъ пониманіе.

ГЛАВА XI.

Откуда Платонъ могъ пріобрѣсть то знаніе, которое приблизило его къ христіанской наукѣ.

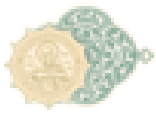
Нѣкоторые, соединенные съ нами въ благодати Христовой, удивляются, когда слышатъ или читаютъ, что Платонъ имѣлъ такой образъ мыслей о Богѣ, который они находятъ очень близкимъ къ истинѣ нашей религіи. Вслѣдствіе этого нѣкоторые думали, что онъ, въ то время когда достигъ Египта, слушалъ тамъ пророка Іеремію, или во время самага путешествія читалъ пророческія писанія. Мнѣніе ихъ я изложилъ, впрочемъ, въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ. ¹⁾

¹⁾ De Doctrina Christiana lib. II, cap. 28.—Retract. II, 4.



БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

Но тщательное вычисленіе времени, составляющее предметъ исторической хроники, показываетъ, что Платонъ родился почти спустя сто лѣтъ послѣ того времени, когда пророчествовалъ Іеремія. За тѣмъ, хотя Платонъ прожилъ восемьдесятъ одинъ годъ, отъ года смерти его до того времени, когда Птоломей, царь Египетскій, выпросилъ изъ Іудеи пророческія книги еврейскаго народа и позаботился о ихъ переводѣ и перепискѣ при помощи 70-ти мужей еврейскихъ, знавшихъ и языкъ греческій, прошло, какъ оказывается, почти шестьдесятъ лѣтъ. Поэтому, во время того путешествія своего Платонъ не могъ ни видѣть Іеремію, за столько лѣтъ прежде умершаго, ни читать эти писанія, еще непереведенныя въ то время на греческій языкъ, въ которомъ онъ былъ силенъ. Возможно, впрочемъ, что по своей пламенной любознательности онъ, какъ съ египетскими, такъ и съ этими писаніями ознакомился чрезъ переводчика,—не въ томъ смыслѣ, конечно, чтобы дѣлалъ изъ нихъ письменный переводъ, чего, какъ извѣстно, и Птоломей, могшій внушать даже страхъ своею царскою властію, могъ добиться только въ видѣ особаго одолженія; но въ томъ смыслѣ, что могъ изъ разговора узнать, насколько въ состояніи былъ то понять, ихъ содержаніе. На такое предположеніе наводятъ, по видимому, слѣдующія указанія. Книга Бытія начинается: *Въ началъ сотвори Богъ небо и землю. Земля же бы невидима, и не устроена: и тма верху бездны: и Духъ Божій носашеся верху воды* (1. 1, 2). А Платонъ въ Тимей,—въ сочиненіи, посвященномъ имъ вопросу объ устройствѣ міра,—утверждаетъ, что въ этомъ дѣлѣ рукъ своихъ Богъ прежде всего соединилъ въ одно землю и огонь. Но извѣстно, что Платонъ отводитъ огню мѣсто неба. Такимъ образомъ мысль эта имѣетъ нѣкоторое сходство съ тою, которая высказана въ словахъ: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю*. Далѣе, посредствующими элементами, связы-



вающими взаимно два упомянутые крайніе, Платонъ представляетъ воду и воздухъ. Это наводитъ на мысль, что онъ такъ именно понялъ сказанное въ писаніи: *Духъ Божій носашеся верху воды*. Мало обращая вниманія на то, въ какомъ смыслѣ употребляется обыкновенно слово Духъ Божій въ еврейскихъ писаніяхъ, онъ могъ, пожалуй, подумать, что въ приведенномъ мѣстѣ разумѣются четыре стихіи, такъ какъ и воздухъ называется духомъ. Затѣмъ, ничто съ такою силою не высказывается въ этихъ священныхъ Писаніяхъ, какъ извѣстное мнѣніе Платона, что философъ есть человѣкъ любящій Бога. А главное, что болѣе всего побуждаетъ и меня почти соглашаться съ мнѣніемъ, что Платону не были неизвѣстны тѣ книги, это слѣдующее. Когда ангелъ передавалъ святому Моисею слова Божіи, то на вопросъ послѣдняго, какое имя Того, Кто повелѣвалъ ему идти къ народу еврейскому для освобожденія его изъ Египта, ему данъ былъ отвѣтъ: *Азъ есмь Сый: и речеши сыномъ Израилевымъ: Сый посла мя къ вамъ* (Исх. III, 14), т. е. какъ бы въ сравненіи съ Нимъ, который существуетъ истинно, иколикую неизмѣняемъ, все что сотворено измѣняемымъ, не существуетъ: мысль, которой горячо держался и которую старательно проводилъ Платонъ. И я не знаю, находится ли подобное гдѣ либо въ книгахъ тѣхъ, которые жили прежде Платона, за исключеніемъ этого мѣста, гдѣ сказано: *Азъ есмь Сый, и речеши имъ: Сый посла мя къ вамъ*.

ГЛАВА XII.

О томъ, что и Платоники, хотя о единомъ и истинномъ Богѣ мыслили правильно, однакоже полагали, что жертвы должны быть приносимы многимъ богамъ.

Но откуда бы Платонъ ни узналъ это, изъ предшествовавшихъ ли ему книгъ древнихъ писателей. или вѣрнѣе изъ

того источника, о которомъ говоритъ Апостолъ: *Зане разумное Божіе явь есть въ нихъ; Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо Его отъ созданія міра творенми помышляема видима суть и присносушая сила Его и божество* (Рим. I, 19, 20) Я во всякомъ случаѣ уяснилъ, полагаю, достаточно, что не безъ основанія избралъ Платоническихъ философовъ, чтобы съ ними вести рѣчь о томъ, о чемъ идетъ она въ только что поставленномъ мною вопросѣ изъ натуральной теологіи, именно: должно ли ради счастья, имѣющаго быть послѣ смерти, совершать культъ единому Богу или богамъ многимъ? Я потому избралъ по преимуществу этихъ философовъ, что они насколько лучше мыслили о единомъ Богѣ, сотворившемъ небо и землю, настолько же болѣею сравнительно съ другими пользовались славою и извѣстностію. Хотя Аристотель, ученикъ Платона, мужъ отличнаго ума и краснорѣчіемъ своимъ хотя уступавшій Платону, но превосходившій многихъ, и основалъ школу перипатетическую (потому что имѣлъ обыкновеніе разсуждать прогуливаясь), и еще при жизни Платона успѣлъ славою имени своего привлечь въ свою секту очень много учениковъ; а послѣ смерти Платона Спевзиппъ, сынъ его сестры, и Ксенократъ любимый ученикъ его, заступили его мѣсто въ школѣ его, называвшейся Академіею,—почему какъ сами они, такъ и преемники ихъ, и получили названіе Академиковъ: однако потомство до такой степени послѣдователей Платона ставило выше другихъ, что знаменитѣйшіе изъ позднѣйшихъ философовъ, избравшіе своимъ руководителемъ Платона, не захотѣли называться ни Перипатетиками, ни Академиками, а Платониками. Изъ нихъ получили особую извѣстность греки: Плотинъ, Ямвлихъ и Порфирій. Изъ писавшихъ на обоихъ языкахъ, то есть на греческомъ и латинскомъ, извѣстенъ Платоникъ Апулей Африканскій. Но всѣ они, и другіе того же рода, равно какъ и самъ Пла-

тонъ, полагали, что культъ слѣдуетъ совершать многимъ богамъ.

ГЛАВА XIII.

О мнѣніи Платона, по которому онъ допускаетъ только боговъ добрыхъ и любящихъ добродѣтели.

Хотя они расходятся съ нами во мнѣніяхъ и по многимъ другимъ очень важнымъ предметамъ, однако относительно только что упомянутого мною,—предмета не послѣдней важности и прямо касающагося поставленнаго мною вопроса,—я спросилъ бы у нихъ прежде всего: какимъ богамъ слѣдуетъ по мнѣнію ихъ совершать этотъ культъ, добрымъ ли, или злымъ, или и добрымъ и злымъ? У Платона же мы встрѣчаемъ мнѣніе, что все боги добры, и что рѣшительно нѣтъ ни одного бога злаго ¹⁾. Отсюда слѣдуетъ, что культъ, разумѣется, нужно совершать добрымъ: потому что только тогда онъ будетъ совершаемъ богамъ; такъ какъ они не будутъ иъ богами, если не будутъ добрыми. Если это такъ (да и прилично ли думать о богахъ иначе?), то совершенно ложно мнѣніе нѣкоторыхъ, которые полагали, что боговъ злыхъ слѣдуетъ умилоствлять жертвами, чтобы они не вредили; а боговъ добрыхъ слѣдуетъ призывать, чтобы они помогали ²⁾. Ибо злые вовсе не суть боги. Далѣе, должное, какъ говорятъ, почитаніе установленіями культа слѣдуетъ оказывать добрымъ. Но кто эти, которые любятъ сценическія игры, требуютъ относить ихъ къ вещамъ божественнымъ и давать въ честь ихъ? Могущество ихъ указываетъ на ихъ дѣйствительное существованіе; но то, чего они хо-

¹⁾ Plat. lib. X. de legg. et II de republ.

²⁾ Porphyg. lib. II. de abstin. animat.

тять, показываетъ, что они крайне злы. Образъ мыслей Платона о сценическихъ играхъ извѣстенъ: онъ полагалъ, что и самихъ поэтовъ, за то, что они сочиняютъ такіе недостойные величія и благости боговъ стихи, слѣдуетъ изгонять изъ гражданскаго общества. Итакъ, кто же эти боги, ведущіе споръ о сценическихъ играхъ съ самимъ Платономъ? Послѣдній не дозволяетъ безчестить боговъ измышленными преступленіями, а они этими именно преступленіями и велятъ чтить ихъ. Затѣмъ, когда они повелѣвали возстановить эти самыя игры, то, требуя вещей постыдныхъ, обнаружили даже озлобленность: отняли у Тита Латинія сына, а на него самого, за неповиновеніе ихъ приказаніямъ, напустили болѣзнь, и освободили отъ ней, когда приказанія эти онъ исполнилъ¹⁾. Платонъ же полагалъ, что ихъ, такихъ злыхъ, не слѣдуетъ и бояться, и проводя свою мысль съ строгою послѣдовательностію, не усумнился устранить отъ народа, которому даны хорошія учрежденія, всякую святотатственную болтовню поэтовъ, которою эти боги, по сообщничеству въ нечистотѣ, услаждаются. Съ другой стороны Платона этого, какъ упоминалъ уже я во второй книгѣ, Лабеонъ причисляетъ къ полубогамъ. Но тотъ же самый Лабеонъ полагаетъ, что божества злыя слѣдуетъ умило-стивлять кровавыми жертвами и такого же рода общественными молебствіями, а божества добрыя играми и подобными имъ, какъ бы удовольствіе выражающими, вещами. Что же значить, что полубогъ Платонъ съ такою смѣлою настойчивостію лишаетъ этихъ удовольствій, считая ихъ постыдными, не полубоговъ какихънибудь, а боговъ, и при томъ боговъ добрыхъ? Эти боги сами, впрочемъ, оспро-вергаютъ мнѣніе Лабеона: потому что на Латиніѣ показали

¹⁾ См. выше кн. IV. гл. 26.

себя не только сладострастными и занимающимися пустяками, но и жестокими и возбуждающими ужасъ. Пусть же объяснять намъ все это Платоники, которые, слѣдуя мнѣнію учителя своего, всѣхъ боговъ считаютъ добрыми, честными. по добродѣтелямъ своимъ друзьями мудрыхъ, и полагаютъ преступнымъ думать о комъ нибудь изъ боговъ иначе —Объяснимъ, отвѣчаютъ они.—Выслушаемъ съ должнымъ вниманіемъ.

ГЛАВА XIV.

О мнѣніи тѣхъ, которые дѣлятъ разумныя души на три рода: на боговъ небесныхъ, на демоновъ воздушныхъ и на людей земныхъ.

—Всѣ живыя существа, говорятъ они, въ которыхъ есть разумная душа, дѣлятся на три рода: на боговъ, людей и демоновъ. Боги занимаютъ самое высшее мѣсто, люди самое низшее, демоны среднее. Мѣстожителство боговъ въ небѣ, мѣстожителство людей на землѣ, а демоновъ—въ воздухѣ. Соотвѣтственно различному достоинству занимаемаго ими мѣста, различается и природа ихъ. Боги могущественнѣе и людей и демоновъ; люди же стоятъ ниже и боговъ и демоновъ, какъ по разряду стихій, такъ и по своему значенію. Демоны такимъ образомъ занимаютъ средину: насколько должны быть считаемы ниже боговъ, какъ имѣющіе низшее сравнительно съ ними мѣстопробываніе; настолько же должны быть считаемы выше людей, какъ выше ихъ поставленные. Съ богами они имѣютъ общее божественное тѣло, а съ людьми—страсти душевныя. Поэтому, говорятъ они, ничего нѣтъ удивительнаго, если демоны находятъ удовольствіе въ безстыдствахъ зрѣлищъ и въ вымыслахъ поэтовъ: они увлекаются человѣческими наклонностями, отъ которыхъ далеки и которымъ всячески чужды боги. Изъ

тятъ, показываетъ, что они крайне злы. Образъ мыслей Платона о сценическихъ играхъ извѣстенъ: онъ полагалъ, что и самихъ поэтовъ, за то, что они сочиняютъ такіе недостойные величія и благодати боговъ стихи, слѣдуетъ изгонять изъ гражданскаго общества. Итакъ, кто же эти боги, ведущіе споръ о сценическихъ играхъ съ самимъ Платономъ? Послѣдній не дозволяетъ безчестить боговъ измышленными преступленіями, а они этими именно преступленіями и велятъ чтить ихъ. Затѣмъ, когда они повелѣвали возстановить эти самыя игры, то, требуя вещей постыдныхъ, обнаружили даже озлобленность: отняли у Тита Латинія сына, а на него самого, за неповиновеніе ихъ приказаніямъ, напустили болѣзнь, и освободили отъ ней, когда приказанія эти онъ исполнилъ¹⁾. Платонъ же полагалъ, что ихъ, такихъ злыхъ, не слѣдуетъ и бояться, и проводя свою мысль съ строгою послѣдовательностію, не усумнился устранить отъ народа, которому даны хорошія учрежденія, всякую святотатственную болтовню поэтовъ, которою эти боги, по сообщничеству въ нечистотѣ, услаждаются. Съ другой стороны Платона этого, какъ упоминалъ уже я во второй книгѣ, Лабелонъ причисляетъ къ полубогамъ. Но тотъ же самый Лабелонъ полагаетъ, что божества злыя слѣдуетъ умило-стивлять кровавыми жертвами и такого же рода общественными молебствіями, а божества добрыя играми и подобными имъ, какъ бы удовольствіе выражающими, вещами. Что же значить, что полубогъ Платонъ съ такою смѣлою настойчивостію лишаетъ этихъ удовольствій, считая ихъ постыдными, не полубоговъ какихъ нибудь, а боговъ, и при томъ боговъ добрыхъ? Эти боги сами, впрочемъ, опровергаютъ мнѣніе Лабелона: потому что на Латиніѣ показали

¹⁾ См. выше кн. IV. гл. 26.

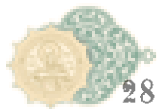


себя не только сладострастными и занимающимися пустяками, но и жестокими и возбуждающими ужасъ. Пусть же объяснять намъ все это Платоники, которые, слѣдуя мнѣнію учителя своего, всѣхъ боговъ считаютъ добрыми, честными, по добродѣтелямъ своимъ друзьями мудрыхъ, и полагаютъ преступнымъ думать о комъ нибудь изъ боговъ иначе — Объяснимъ, отвѣчаютъ они. — Выслушаемъ съ должнымъ вниманіемъ.

ГЛАВА XIV.

О мнѣніи тѣхъ, которые дѣлятъ разумныя души на три рода: на боговъ небесныхъ, на демоновъ воздушныхъ и на людей земныхъ.

— Всѣ живыя существа, говорятъ они, въ которыхъ есть разумная душа, дѣлятся на три рода: на боговъ, людей и демоновъ. Боги занимаютъ самое высшее мѣсто, люди самое низшее, демоны среднее. Мѣстожителство боговъ въ небѣ, мѣстожителство людей на землѣ, а демоновъ — въ воздухѣ. Соотвѣтственно различному достоинству занимаемаго ими мѣста, различается и природа ихъ. Боги могущественнѣе и людей и демоновъ; люди же стоятъ ниже и боговъ и демоновъ, какъ по разряду стихій, такъ и по своему значенію. Демоны такимъ образомъ занимаютъ средину: насколько должны быть считаемы ниже боговъ, какъ имѣющіе низшее сравнительно съ ними мѣстопробываніе; настолько же должны быть считаемы выше людей, какъ выше ихъ поставленные. Съ богами они имѣютъ общее божественное тѣло, а съ людьми — страсти душевныя. Поэтому, говорятъ они, ничего нѣтъ удивительнаго, если демоны находятъ удовольствіе въ безстыдствахъ зрѣлищъ и въ вымыслахъ поэтовъ: они увлекаются человѣческими наклонностями, отъ которыхъ далеки и которымъ всячески чужды боги. Изъ



этого слѣдуетъ, что Платонъ объявляя поэтическіе вымыслы нечестивыми и запрещая ихъ, лишалъ наслажденія сценическими играми не боговъ, которые все добры и стоятъ выше этого, а демоновъ.

Хотя подобныя мнѣнія встрѣчаются и у другихъ, но Апулей, Платоникъ Мадаврійскій, написалъ объ этомъ исключительно предметъ даже цѣлую книгу, которую озаглавилъ: „О богѣ Сократа“. Въ этой книгѣ онъ подробно разбираетъ и объясняетъ, какого рода было то божество, которое имѣлъ при себѣ и съ которымъ находился въ нѣкотораго рода дружбѣ Сократъ, — божество, предупреждавшее его обыкновенно, какъ говорятъ, чтобы онъ не дѣлалъ чего нибудь, когда то, что онъ думалъ дѣлать, должно было имѣть несчастный исходъ. Онъ говоритъ совершенно ясно и доказываетъ съ полною основательностію, что это былъ не богъ, а демонъ, развивая съ строгою послѣдовательностію упомянутое мнѣніе Платона о высокомъ положеніи боговъ, низкомъ людей и среднемъ демоновъ. Но если это такъ дѣйствительно, съ какою цѣлію рѣшился Платонъ, изгоняя изъ гражданскаго общества поэтовъ, отнять театральныя удовольствія, если и не у боговъ, которыхъ считалъ не частными людской заразой, то по крайней мѣрѣ у демоновъ, какъ не съ тою, чтобы побудить этимъ человѣческую душу, хотя помѣщенную пока въ смертныхъ членахъ, презирать изъ уваженія къ честности мерзкія повелѣнія демоновъ и отвращаться ихъ нечистоты? Какъ со стороны Платона было въ высшей степени честно осудить и запретить это, такъ со стороны демоновъ этого требовать и повелѣвать это было въ высшей степени постыдно. Итакъ что нибудь одно: или заблуждается Апулей, и дружественное Сократу божество было не изъ этого рода; или Платонъ противорѣчилъ самъ себѣ, въ одномъ случаѣ кочитая демоновъ, а въ другомъ устраниая демонскія увеселенія изъ благоустроеннаго граждан-

скаго общества; или дружба Сократова съ демономъ не должна считаться приносящею особую честь. Кстати и самъ Апулей до такой степени краснѣлъ изъ-за этой дружбы, что надписалъ свою книгу: „О богѣ Сократа“, тогда какъ по содержанію своего изслѣдованія, въ которомъ съ такою тщательностію и основательностію проводитъ различіе между богами и демонами, долженъ былъ бы надписать: «О демонѣ Сократа». Выставить это ему хотѣлось лучше въ самомъ изслѣдованіи, чѣмъ въ надписаніи книги. Благодаря здравому смыслу, просвѣщавшему человѣчество, имя демоновъ до такой степени внушало всѣмъ или почти всѣмъ отвращеніе, что еслибы кто нибудь до разсужденія Апулея, въ которомъ демонамъ усвоится извѣстное почетное положеніе, прочиталъ заглавіе книги: «О демонѣ Сократа», никакъ не подумалъ бы, чтобы человѣкъ этотъ былъ въ здоровомъ умѣ. Но и самъ Апулей что нашелъ въ демонахъ заслуживающаго похвалы, кромѣ тонкости и крѣпости тѣла, и сравнительно высшаго мѣста обитанія? Ибо о нравахъ ихъ, когда говорить о всѣхъ демонахъ вообще, не только не говорить ничего добраго, а напротивъ очень много говорить дурнаго; такъ что, прочитавъ его книгу, рѣшительно никто не станетъ удивляться, что они пожелали имѣть въ числѣ божественныхъ вещей и сценическую мерзость, и стараясь выдавать себя за боговъ, могли улаждаться преступленіями боговъ; а всякій найдетъ, что все, что въ ихъ культѣ вызываетъ смѣхъ своею непристойною торжественностію или отвращеніе постыдною жестокостію, вполне согласно съ ихъ свойствами.

ГЛАВА XV.

О томъ, что ни воздушныя тѣла, ни болѣе возвышенныя мѣста обитанія не даютъ демонамъ превосходства надъ людьми.

Принимая это въ соображеніе, душа истинно религіозная и вполне преданная Богу истинному, конечно, не признаетъ демоновъ лучшими себя потому только, что они имѣютъ лучшія тѣла. Иначе она признала бы лучшими себя и множество животныхъ, которыя превосходятъ насъ и тонкостью чувствъ, и болѣею легкостью, и скоростью движенія, и крѣпостію силъ, и долголѣтностію тѣлъ. Какой человекъ сравнится по зрѣнію съ орлами и коршунами? Кто по обонянію сравнится съ собаками? Кто по быстротѣ движенія—съ зайцами, оленями, птицами вообще? Кто по силѣ—со львами и слонами? Кто по долголѣтію—съ змѣями, которыя, сбрасывая кожу, сбрасываютъ, говорятъ, старость и возвращаются къ юности? Какъ мы лучше всѣхъ этихъ своею, разумностію и мышленіемъ, такъ должны быть лучше и демоновъ своею доброю и честною жизнію. Для того божественное провидѣніе и дало тѣмъ, кого мы превосходимъ своимъ могуществомъ, нѣкоторые, болѣе сильныя тѣлесныя дары, чтобы и посредствомъ этого напоминать намъ, что мы съ гораздо большимъ стараніемъ должны улучшать въ себѣ то, чѣмъ превосходимъ ихъ, чѣмъ тѣло; и чтобы самое тѣлесное превосходство, которое имѣютъ надъ нами демоны, мы научились презирать сравнительно съ честностію жизни, дающею намъ преимущество надъ ними,—чтобы получили и съ своей стороны безсмертіе тѣлъ, но не такое, съ которымъ соединяется вѣчность мученій, а такое, которому предшествуетъ чистота душъ.

Придавать же высотѣ мѣста—т. е. тому, что демоны живутъ въ воздухѣ, а мы на землѣ—такое важное значе-

ніе, чтобы въ силу этого признавать за ними превосходство надъ нами, было бы крайне смѣшно. Такимъ образомъ мы признали бы превосходство надъ собою и всѣхъ пернатыхъ. Правда, пернатые, когда утомляются летая, или когда нуждаются въ пищѣ для подкрѣпленія тѣла, спускаются на землю для отдыха или для корма; чего, говорятъ, демоны не дѣлаютъ. Но неужели они станутъ на этомъ основаніи утверждать, что какъ пернатые превосходятъ насъ, такъ демоны самихъ пернатыхъ? Если думать такъ крайне глупо, то нѣтъ основанія изъ-за того, что демоны имѣютъ мѣстопребываніе въ вышней стихіи, считать ихъ достойными религіознаго съ нашей стороны поклоненія. Какъ могло выйти то, что воздушныя пернатые не только не превосходятъ насъ земныхъ, но и подчинены намъ въ силу достоинства разумной души, которая находится въ насъ; также точно могло случиться, что и демоны. Хотя и болѣе воздушны, чѣмъ мы земные, еще не лучше насъ отъ того, что воздухъ выше земли; но люди должны считаться даже выше ихъ на томъ основаніи, что ихъ отчаяніе не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ надеждою людей благочестивыхъ. Да и то самое мнѣніе Платона, по которому онъ сопоставляетъ и распредѣляетъ четыре стихіи такъ, что между двумя крайними, самымъ подвижнымъ огнемъ и неподвижною землею, полагаетъ воздухъ и воду; такъ что насколько воздухъ выше воды, а огонь воздуха, настолько же и вода выше земли,—самое такое мнѣніе Платона достаточно убѣждаетъ насъ, что достоинство живыхъ существъ не измѣняется степенями стихій. Тотъ же Анулей называетъ человѣка на ряду съ другими земными животными, хотя онъ ставится далеко выше животныхъ водныхъ, между тѣмъ какъ воду Платонъ ставитъ выше земли: онъ такимъ образомъ даетъ намъ понять, что при опредѣленіи достоинства душъ мы не должны держаться того порядка, который



замѣчается въ постепенной усовершенствованности тѣлъ; но возможно, что и лучшая душа можетъ обитать въ тѣлѣ низшемъ, а худшая въ высшемъ.

ГЛАВА XVI.

Мнѣніе Платоника Апулея о нравахъ и дѣятельности демоновъ.

Говоря о нравахъ демоновъ, этотъ же самый Платоникъ утверждаетъ, что они волнуются тѣми же душевными страстями, какими и люди, раздражаются оскорбленіями, умиляются угодливіостію и дарами, любятъ почетъ, услаждаются разными священными обрядами, и приходятъ въ гнѣвъ, если въ этихъ обрядахъ бываетъ сдѣлано какое нибудь упущеніе. Между прочимъ къ нимъ, по словамъ его, относятся и предсказанія авгуровъ, гаруспексовъ, прорицателей и сновъ; отъ нихъ же происходятъ и чудеса маговъ. Давая же имъ краткое опредѣленіе, онъ говоритъ Демоны по роду животныя, по душѣ—подвержены страстямъ, по уму—разумны, по тѣлу—воздушны, по времени—вѣчны; изъ этихъ пяти свойствъ три первые у нихъ тѣже, что и у насъ, четвертое исключительно имъ принадлежить, а пятое обще у нихъ съ богами. Но я нахожу, что и изъ первыхъ трехъ, которыя у нихъ есть вмѣстѣ съ нами, два общи у нихъ и съ богами. Ибо онъ и боговъ называетъ животными, когда, отводя каждому роду существъ его стихію, въ числѣ земныхъ полагаетъ насъ вмѣстѣ съ другими, которыя живутъ и одарены ощущеніемъ на землѣ, въ числѣ водныхъ—рыбъ и другихъ плавающихъ, въ числѣ воздушныхъ—демоновъ, въ числѣ эфирныхъ—боговъ. Такимъ образомъ если демоны по роду суть животныя, то это обще имъ не только съ людьми, но

и съ богами и скотами; если они по уму разумны, это обще имъ съ богами и людьми; если по времени вѣчны, это обще съ одними богами; если страстны по душѣ, страстны только съ людьми; если воздушны по тѣлу, то лишь они одни. То, что по роду своему они животныя,—дѣло не великое: потому что тоже суть и скоты; что они разумны по уму,—это не преимущество надъ нами: потому что и мы разумны; что они вѣчны по времени,—какое въ этомъ добро, если они не блаженны? Лучше временное счастье, чѣмъ вѣчное бѣдствіе. Если же по душѣ они подвержены страстямъ, то какимъ образомъ это составляетъ превосходство надъ нами, когда и мы подвержены также, и этого даже не было бы, если бы мы не были жалкими? Они воздушны по тѣлу, но какое это имѣетъ значеніе, какъ скоро какая бы то ни было природа души предпочитается всякому тѣлу; и потому религіозный культъ, которымъ обязана душа, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть обязательнымъ въ отношеніи къ предмету, который ниже души? Прибавь онъ къ отличительнымъ свойствамъ демоновъ добродѣтель, мудрость, счастье, и скажи, что у нихъ это вѣчное и общее съ богами,—онъ сказалъ бы дѣйствительно нѣчто желательное и весьма почетное; но и изъ этого не слѣдовало бы, что мы должны были ради этого поклоняться имъ какъ Богу, а скорѣе слѣдовало бы, что должны познавать Того, отъ Котораго они получили это. Насколько же менѣе заслуживаютъ божественнаго почитанія воздушныя животныя при данныхъ условіяхъ, когда они для того разумны, чтобы могли быть жалкими, отъ того подвержены страстямъ, что ничтожны, для того вѣчны, чтобы не могли покончить съ своимъ жалкимъ состояніемъ?



БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

ГЛАВА XVII.

Слѣдуетъ ли человѣку почитать тѣхъ духовъ, отъ пороковъ которыхъ онъ долженъ освободиться.

Обходя остальное, останавлиюсь на одномъ томъ, что, по словамъ его, демоны имѣютъ общаго съ нами, т. е. на страстяхъ душевныхъ. Если всѣ четыре стихіи наполнены каждая своими животными, огонь и воздухъ—бессмертными, а вода и земля—смертными; то спрашиваю: почему души демоновъ волнуются сумятицею и бурями страстей? Ибо это дѣйствительная сумятица, которая погречески называется *πάθος*: почему онъ и называетъ ихъ по душѣ подверженными страстямъ (*passiva*), такъ какъ отъ слова *πάθος* словомъ *passio*—страсть называется движеніе души, противное разуму. Почему же въ душахъ демоновъ это бываетъ, а въ скотахъ не бываетъ? Потому что если въ скотѣ что нибудь подобное появляется, оно не бываетъ сумятицею, такъ какъ не бываетъ противнымъ разуму, котораго нѣтъ у скотовъ. Въ людяхъ же подобную сумятицу производитъ или глупость или жалкое ихъ состояніе. Мы еще не блаженны тѣмъ совершенствомъ мудрости, которая обѣщана намъ въ концѣ, по освобожденіи отъ этой смертности. Боги же, говорятъ, не испытываютъ этой сумятицы потому, что они не только вѣчны, но и блаженны. И они представляются имѣющими такія же разумныя души, но души совершенно чистыя отъ всякой заразы и язвы. Но если боги потому не возмущаются сумятицею, что суть животныя блаженныя, а не жалкія; а животныя не возмущаются потому, что не могутъ быть ни блаженными, ни жалкими: остается заключить, что демоны, какъ и люди, потому возмущаются сумятицею, что они не блаженныя животныя, а жалкія.

Итакъ по какому же неразумію, или вѣриѣ—безумію нѣкая религія подчиняетъ насъ демонамъ, между тѣмъ какъ

религія истинная освобождаетъ насъ отъ той порочности, которою мы съ ними сходны? Въ ту пору какъ демоны—въ чемъ вынуждены сознаться и Апулей, хотя по большей части щадить ихъ и считасть достойными божественныхъ почестей—раздражаются гнѣвомъ, намъ истинная религія велитъ не раздражаться гнѣвомъ, а скорѣе обуздывать его. Въ ту пору какъ демоны приманиваются дарами, намъ истинная религія предписываетъ не покровительствовать никому вслѣдствіе полученія даровъ. Въ то время какъ демоны находятъ удовольствіе въ почетѣ, намъ истинная религія велитъ не придавать ему никакого значенія. Въ то время какъ демоны являются по отношенію къ нѣкоторымъ людямъ ненавистниками, по отношенію къ другимъ друзьями, не въ силу благоразумнаго и спокойнаго сужденія, но по расположенію душевному, какъ самъ же онъ выражается, страстному: намъ истинная религія велитъ любить даже враговъ нашихъ. Наконецъ истинная религія повелѣваетъ намъ подавлять въ себѣ всякое волненіе сердца и колебаніе ума, всякую сумятицу и бурю душевную, которыя тревожатъ и волнуютъ, по словамъ его, демоновъ. Какая же послѣ этого причина, кромѣ глупости и жаднаго заблужденія, заставляетъ тебя унижаться чрезъ почитаніе передъ тѣмъ, съ кѣмъ не желаешь ты имѣть сходства по жизни, и религіозно поклоняться тому, кому не хочешь подражать, между тѣмъ какъ сущность религіи въ подражаніи тому, кому поклоняешься?

ГЛАВА XVIII.

Какова та религія, въ которой учатъ, что люди для того, чтобы приобрѣсть расположеніе боговъ добрыхъ, должны пользоваться заступничествомъ демоновъ.

Итакъ Апулей вмѣстѣ съ другими, держащимися того же образа мыслей, напрасно усваиваетъ демонамъ ту честь,



что, отводи имъ между чѣирнымъ небомъ и землею промежуточное положеніе въ воздухѣ и принимая въ соображеніе связанное якобы Платономъ, что никто изъ боговъ не входитъ въ общеніе съ людьми, представляеть, будто они передаютъ богамъ молитвы людей, а людямъ то, чего согласно молитвамъ ихъ успѣваютъ добиться отъ боговъ. Вѣрившіе этому считали непристойнымъ, чтобы люди вступали въ сношенія съ богами, а боги съ людьми; но полагали пристойнымъ, чтобы демоны имѣли сношеніе и съ богами и съ людьми, съ одной стороны представляя просьбы, а съ другой доставляя то, на что послѣдовало соизволеніе: такъ что человѣкъ, напримѣръ, благочестивый и чуждающийся преступной магіи, чтобы услышали его боги, долженъ брать такихъ ходатаевъ, которые именно то любятъ, за не любовь къ чему онъ дѣлается достойнѣе быть услышаннымъ съ полною охотою и готовностію! Такъ они любятъ сценическія безобразія, которыхъ не любятъ цѣломудріе; любятъ въ преступной магіи тысячи уловокъ дѣлать зло, чего не любятъ невинность. Стало быть и цѣломудріе и невинность, если бы вздумали о чемъ нибудь просить боговъ, могли бы получить просимое не въ силу своихъ заслугъ, а только благодаря посредничеству своихъ враговъ! Не зачѣмъ ему усиливаться оправдать поэтическіе вымыслы и театральныя глумленія. Если чувство стыда, свойственное человѣку, такъ оскорбляетъ само себя, что не только любитъ позорное, но и считаетъ его приятнымъ божеству: то мы имѣемъ противъ этого Платона, учителя ихъ и человѣка, пользующагося у нихъ же такимъ высокимъ авторитетомъ.

ГЛАВА XIX.

*О нечестіи магическаго искусства, которое опирается
на покровительство демоновъ.*

Что же касается магическихъ искусствъ, составляющихъ для нѣкоторыхъ, крайне несчастныхъ и крайне нечестивыхъ даже предметъ тщеславія, то почему бы мнѣ не сослаться противъ нихъ на само же общественное мнѣніе? Если опи дѣло божествъ, заслуживающихъ поклоненія, то на какомъ основаніи наказываются съ такою строгостію законами? Или можетъ быть христіане установили эти законы, карающіе магическія искусства? Въ какомъ иномъ смыслѣ, какъ не въ томъ, что эти преступныя вещи считались несомнѣнно пагубными для человѣческаго рода, знаменитый поэтъ говорить:

*Клянусь, дорогая, богами; клянуся тобою, родная,
И милой твоей головою: невольно должна я прибѣгнуть
Къ искусствамъ магическимъ ¹⁾?*

Тотъ же смыслъ имѣетъ сказанное имъ въ другомъ мѣстѣ:

Видѣлъ, какъ на другое мѣсто переводились поспѣвы ²⁾;

потому что посредствомъ этого вреднаго и преступнаго знанія, какъ говорятъ, чужіе урожанъ были переводимы на другія поля. Не въ двѣнадцати ли еще Таблицахъ, т. е. въ древнѣйшихъ римскихъ законахъ, было уже установлено, какъ упоминаетъ Цицеронъ, наказаніе тому, кто это сдѣлалъ бы? Да наконецъ, развѣ передъ христіанскими судьями былъ обвиненъ въ магіи самъ Апулей? Знай онъ магію за искусство божественное, благочестивое и соответствующее дѣйствіямъ божественныхъ силъ, онъ, когда обвиняли его

¹⁾ Virg. Aen. IV.

²⁾ Id. Eclog. VIII.



въ ней, не только долженъ былъ бы сознаться въ ней, но и открыто защищать ее, обвиняя скорѣе законы, запрещавшіе и осуждавшіе такое, что слѣдовало бы признавать удивительнымъ и заслуживающимъ уваженіе. Поступи онъ такъ, онъ склонилъ бы, пожалуй, судей на сторону своего мнѣнія; или, если бы они остались вѣрными взгляду несправедливыхъ законовъ и подвергли бы его за защиту и похвалу этому смертной казни, душу его вознаградили бы заслуженными дарами демоны, ради которыхъ, чтобы защитить ихъ божественныя дѣйствія, онъ не побоялся пожертвовать своею человѣческою жизнію. Такъ наши мученики, когда ихъ обвиняли, какъ въ уголовномъ преступленіи, въ религіи христіанской, которая по ихъ сознанію доставляла имъ спасеніе и вѣчную славу, не отрекались отъ ней, чтобы избѣгнуть временныхъ наказаній; а напротивъ того, признаваясь въ ней, исповѣдуя и проповѣдуя ее, переносы за нее честно и мужественно все, и умирая съ благочестивымъ спокойствіемъ духа, заставили краснѣть самые законы, которыми они запрещались, и вызвали ихъ перемѣну. Отъ этого же платоническаго философа дошла до насъ весьма обширная и краснорѣчивая рѣчь, въ которой онъ доказываетъ, что не причастенъ преступленію магіи, и не иначе старается показать свою невинность, какъ отрицаніемъ того, чего нельзя дѣлать, оставаясь невиннымъ. Но вѣдь всѣ чудеса маговъ, которыхъ онъ признавалъ справедливо заслуживающими осужденія, совершаются по наставленію и по дѣйствію демоновъ: на какомъ же основаніи онъ считаетъ ихъ заслуживающими почитанія, утверждая, будто они необходимы для передачи нашихъ молитвъ богамъ,—они, дѣлаъ которыхъ мы должны избѣгать, если желаемъ, чтобы молитвы наши дошли до истиннаго Бога? Спрашиваю, далѣе, какія людскія молитвы, по мнѣнію его, передаютъ демоны богамъ добрымъ, магическія или дозволенные? Если магическія, боги не хо-

тять такихъ; если дозволительныя, не хотятъ—чрезъ такихъ. Представимъ себѣ, что молится кающійся грѣшникъ, и въ томъ именно случаѣ, когда онъ совершилъ что нибудь магическое: неужели онъ получить прощеніе при посредничествѣ именно ихъ, которые побудили его и помогли ему впасть въ преступленіе, имъ оплакиваемое? Или сами демоны, чтобы имѣть возможность выпросить прощеніе кающимся, первые совершаютъ покаяніе въ томъ, что обольстили ихъ? Но этого никто никогда не говорилъ о демонахъ. Будь это такъ, не осмѣлились бы никомъ образомъ требовать себѣ божественныхъ почестей тѣ, которые желали бы покаяніемъ заслужить благодать прощенія. Тамъ отвратительная гордость, здѣсь уничиженіе, вызывающее состраданіе.

ГЛАВА XX.

Вѣроятно ли, чтобы боги добрые охотнее вступали въ сношенія съ демонами, чѣмъ съ людьми.

Но крайняя-де и неизбѣжная нужда заставляетъ демоновъ быть посредниками между богами и людьми: отъ лица людей представлять желанія ихъ, а отъ боговъ передавать то, на что они соизволили? Какая однакоже эта нужда, и какая неизбѣжная необходимость?—То, говорятъ они, что никакой богъ не вступаетъ въ сношенія съ человѣкомъ.—Хороша же святость бога, который не вступаетъ въ сношенія съ человѣкомъ смиренно просящимъ, и вступаетъ въ сношенія съ демономъ презрительно надменнымъ; не вступаетъ въ общеніе съ человѣкомъ кающимся, и вступаетъ съ демономъ обольщающимъ; не вступаетъ съ человѣкомъ прибѣгающимъ къ божеству, и вступаетъ съ демономъ выдающимъ себя за божество; не вступаетъ съ человѣкомъ просящимъ прощенія, и вступаетъ съ демономъ склоняющимъ къ непотребству; не вступаетъ въ общеніе съ чело-

нѣкомъ, который въ философскихъ сочиненіяхъ изгоняетъ изъ благоустроеннаго гражданскаго общества поэтовъ, и вступаетъ въ общеніе съ демономъ, который требуетъ отъ государственныхъ властей и понтификсовъ поэтическихъ глумленій на сценическихъ играхъ; не вступаетъ съ человѣкомъ запрещающимъ вымысливать преступленія боговъ, и вступаетъ съ демономъ, улаждающимся ложными преступленіями боговъ; не вступаетъ въ общеніе съ человѣкомъ, наказывающимъ по справедливымъ законамъ преступленія маговъ, и вступаетъ съ демономъ, который учитъ магическимъ искусствамъ и даетъ имъ силу; не вступаетъ съ человѣкомъ, избѣгающимъ подражанія демонамъ, и вступаетъ съ демономъ, старающимся обмануть человѣка.

ГЛАВА XXI.

Пользуясь демонами какъ вѣстниками и посредниками, не знаютъ ли боги, что они обманываютъ ихъ, или желаютъ того.

Конечно, неизбѣжная необходимость такой безсмыслицы и нелѣпости заключается въ томъ, что эфирные-де боги въ своемъ попеченіи о человѣчествѣ не знали бы рѣшительно ничего, что дѣлаютъ земные люди, если бы ихъ не извѣщали о томъ воздушные демоны; потому что эфиръ отъ земли высоко и далеко, а воздухъ смеженъ и съ эфиромъ и съ землею? Удивительная мудрость! Представляя всѣхъ боговъ наилучшими, что они думаютъ о нихъ?—Думаютъ, что они заботятся о дѣлахъ человѣческихъ: потому что иначе они оказались бы не заслуживающими почитанія; но въ тоже время полагаютъ, что по причинѣ разстоянія они не знаютъ о дѣлахъ человѣческихъ, чтобы показать необходимость демоновъ, и этимъ оправдать почитаніе ихъ: такъ какъ боги чрезъ нихъ-де могутъ и узнавать о томъ, что

дѣлается въ человѣчествѣ, и помочь людямъ тамъ, гдѣ нужно. Но если это такъ, то добрымъ тѣмъ богамъ болѣе извѣстенъ демонъ чрезъ посредство тѣла, сходнаго съ ихъ тѣломъ, чѣмъ человѣкъ чрезъ свою добрую душу. Крайне прискорбная необходимость, а лучше—смѣшная и отвратительная суетность, чтобы не счесть суетнымъ само божество! Вѣдь если боги въ состояніи своимъ, свободнымъ отъ тѣлеснаго препятствія, духомъ видѣть нашу душу, то они не нуждаются для этого въ посредничествѣ демоновъ. Если же эфирные боги наблюдаютъ посредствомъ своего тѣла обнаруженія душъ тѣлесныя, какъ-то: выраженіе лица, рѣчь, движенія, и отсюда заключаютъ о томъ, что передаютъ имъ демоны; то и они могутъ быть обманываемы демонскою ложью. А если божественность боговъ не можетъ быть обманута демонами, то таже божественность не можетъ не знать и того, что мы дѣлаемъ.

Желалъ бы я знать: передали ли демоны богамъ о томъ, что Платону не понравились поэтическіе вымыслы о преступленіяхъ боговъ, и скрыли ли, что они правятся имъ; или скрыли и то и другое, и захотѣли, чтобы боги вовсе не знали объ этомъ; или же довели до свѣдѣнія боговъ и благочестивую въ отношеніи къ богамъ мудрость Платона, и свои дерзкія въ отношеніи къ богамъ страстныя поповзновенія; или же, наконецъ, порѣшивъ оставить неизвѣстнымъ для боговъ мнѣніе Платона, не желавшаго, чтобы нечестивая разнузданность поэтовъ безславила боговъ вымышленными преступленіями, не постыдились и не побоялись высказать свое собственное непотребство, по которому они любятъ сценическія игры, выводяція торжественно на показъ безобразія боговъ? Изъ этихъ четырехъ поставленныхъ мною вопросовъ пусть выберутъ, какой хотятъ, и пусть вникнуть, сколько въ каждомъ изъ нихъ дается дурныхъ представленій о добрыхъ богахъ. Если вы-

берутъ первый, вынуждены будутъ сознаться, что добрые боги не въ состояніи были жить съ добрымъ Платономъ въ то время, какъ онъ запрещалъ оскорблять ихъ, а должны были жить съ демонами, приходившими въ восторгъ отъ наносимыхъ имъ оскорбленій; потому что добрые боги могли знать далеко поставленнаго отъ нихъ человѣка только чрезъ посредство злыхъ демоновъ, а послѣднихъ, хотя и ближайшихъ къ нимъ по мѣсту, знать не могли. Если же выберутъ второй вопросъ, и скажутъ, что демоны скрыли и то и другое, такъ что боги остались въ полномъ невѣдѣніи и относительно благочестивѣйшаго закона Платонова, и относительно святотатственнаго развлеченія демоновъ: въ такомъ случаѣ что полезнаго изъ дѣлъ человѣческихъ могутъ знать чрезъ посредство демоновъ боги, когда не знаютъ того, что въ честь добрыхъ боговъ вопреки поплзновеніямъ злыхъ демоновъ поставляется въ видѣ закона религіознымъ чувствомъ добрыхъ людей? Если же выберутъ третій, и отвѣтятъ, что при посредствѣ демоновъ богамъ сдѣлалось извѣстнымъ не только мнѣніе Платона, запрещавшаго оскорблять боговъ, но и непотребство демоновъ, приходившихъ въ восторгъ отъ этихъ оскорбленій: передача объ этомъ богамъ будетъ извѣщеніемъ ли, или оскорбленіемъ? Да и боги такъ ли спокойно услышали о томъ и другомъ, и такъ ли равнодушно къ тому и другому отнеслись, что не только не лишили доступа къ себѣ коварныхъ демоновъ, любившихъ и дѣлавшихъ противное достоинству боговъ и религіозному чувству Платона, но и пользовались ихъ злымъ, но близкимъ посредствомъ для передачи даровъ Платону, хотя и доброму, но отъ нихъ отдаленному? Вѣдь рядъ стихій сковывалъ ихъ какъ бы своего рода цѣпью такъ, что они должны были находиться въ общеніи съ тѣми, которые ввели на нихъ преступленія, и не могли съ тѣми, кто защищалъ ихъ: могли знать о томъ и другомъ, и не имѣли силы измѣнить относительную тяжесть воздуха и земли! Если же, наконецъ,



они выберуть четвертый вопросъ, то это будетъ хуже всего. Кто въ самомъ дѣлѣ помирится съ мыслію, что демоны извѣстили боговъ о преступныхъ вымыслахъ поэтовъ относительно боговъ безсмертныхъ и собственной демоновъ страстной любви ко всему этому и пріятнѣйшемъ удовольствіи, получаемомъ ими отъ этого, но умолчали о томъ, что Платонъ съ философскимъ мужествомъ полагалъ, что все подобное должно быть чуждо наилучшимъ образомъ устроенной республикѣ? Въ такомъ случаѣ добрые боги вынуждены будутъ узнавать чрезъ подобныхъ вѣстниковъ только о дурныхъ дѣйствіяхъ и свойствахъ, и притомъ — не постороннихъ злодѣевъ, а тѣхъ же самыхъ вѣстниковъ, и лишены будутъ возможности знать о противоположныхъ тому добрыхъ мнѣніяхъ философовъ, хотя первое служить къ оскорбленію, послѣднее въ чести самихъ же боговъ!

ГЛАВА XXII.

О томъ, что, вопреки мнѣнію Апулея, почитаніе демоновъ должно быть отвергнуто.

Итакъ, если въ каждомъ изъ четырехъ упомянутыхъ случаевъ даются о бogaхъ недостойныя представленія, то остается признать совершенно невѣроятнымъ мнѣніе, въ которомъ стараются убѣдить Апулей и нѣкоторые другіе философы одинаковаго съ нимъ образа мыслей, будто демоны занимаютъ средину между бogaми и людьми какъ вѣстники и посредники, отъ насъ передавая наши молитвы, а къ намъ принося помощь боговъ; но представляють они изъ себя духовъ, дышущихъ страстію вредить, совершенно чуждыхъ справедливости, надменныхъ гордостію, мучимыхъ завистію, хитрыхъ въ обманѣ. Хотя они и обитають въ воздухѣ: потому что, будучи низвергнуты съ высоты небесной, въ наказаніе безвозвратнаго паденія



осуждены на заключеніе въ немъ какъ бы въ подходящей для нихъ темницѣ; тѣмъ не менѣе въ силу того только, что воздухъ занимаетъ мѣсто выше земли и воды, по достоинству своему они не выше людей, которые весьма легко берутъ надъ ними верхъ не тѣломъ земнымъ, а благочестіемъ душевнымъ, какъ скоро избираютъ въ помощники истиннаго Бога. Но надъ многими, которые недостойны участія въ истинной религіи, они дѣйствительно господствуютъ какъ надъ плѣнными и покорными слугами: потому что ложными чудесами или предсказаніями убѣдили большую часть изъ нихъ считать себя за боговъ. Нѣкоторыхъ же, кто нѣсколько внимательнѣе всматривался въ ихъ преступный образъ дѣйствій, убѣдить въ томъ, что они боги, они не могли; и потому выдали себя за посредниковъ между богами и людьми и за ходатаевъ. Но и тѣ люди, которые не думали отдавать имъ даже и этой чести, и не считали ихъ за боговъ,—потому что находили злыми, а боговъ всѣхъ представляли добрыми,—не осмѣливались все же утверждать, что они недостойны божественнаго почитанія это потому главнымъ образомъ, чтобы не нанести оскорбленія народамъ, которые по застарѣлому суевѣрію чтили ихъ столькими обрядами культа и храмами.

ГЛАВА XXIII.

Какого былъ мнѣнія объ идолопоклонствѣ Гермесъ Трисмегистъ, и откуда могъ знать онъ о предстоящемъ уничтоженіи египетскихъ суевѣрій.

Иного образа мыслей держался относительно ихъ, и высказывалъ это въ сочиненіяхъ своихъ, Гермесъ Египтянинъ, называемый Трисмегистомъ. Ибо Апулей, хотя богами ихъ и не признавалъ, не отдѣлялъ однако же почитанія ихъ отъ поклоненія верховнымъ богамъ: потому что приписывалъ

имъ въкоторое посредничество между людьми и богами такъ, что они казались заступниками людей передъ этими богами. Египтянинъ же этотъ утверждалъ, что однихъ боговъ сотворилъ верховный Богъ, а другихъ люди. Услышавшій сказанное мною подумаетъ, что рѣчь идетъ объ идолахъ, такъ какъ они дѣла рукъ человѣческихъ. Между тѣмъ онъ утверждаетъ, что видимыя и подлежащія ощущенію статуи представляютъ собою какъ бы тѣла боговъ; въ тѣлахъ же этихъ находятся нѣкоторые привлеченные туда духи, имѣющіе отчасти силу или причинять вредъ, или исполнить кое какія желанія тѣхъ, кто оказываетъ имъ божественную честь и поклоненіе. Привязывать посредствомъ нѣкотораго искусства невидимыхъ духовъ къ видимымъ вещамъ тѣлеснаго свойства такъ, чтобы послѣднія были какъ бы тѣлами одушевленными, изображеніями, посвященными и подчиненными тѣмъ духамъ, по словамъ его, и значить творить боговъ, и эту великую и удивительную власть творить боговъ люди-де имѣютъ. И приведу самыя слова этого Египтянина, какъ они переведены на нашъ языкъ. «Такъ какъ намъ, говорить онъ, предстоитъ рѣчь о сродствѣ и сообществѣ между людьми и богами, то узнай, Аскленій, власть и силу человѣка. Какъ Господь и Отецъ, или Богъ вообще, есть творецъ боговъ небесныхъ; такъ человѣкъ есть установитель тѣхъ боговъ, которые содержатся въ храмахъ вблизи человѣка». И немного далѣе: «Въ этомъ подражаніи божеству человѣчество осталось вѣрнымъ своей природѣ и происхожденію: какъ Отецъ и Господь создалъ боговъ вѣчныхъ, чтобы они были похожи на него, такъ человѣчество дало богамъ свой видъ и свое подобіе». Когда Аскленій, къ которому онъ по преимуществу обращалъ свою рѣчь, въ отвѣтъ спросилъ у него: «Ты говоришь о статуяхъ, Трисмегистъ?» — Онъ продолжалъ: «О статуяхъ, Аскленій; не правда ли, что тебѣ не вѣрится этому? — Да, о статуяхъ одушевленныхъ чув-



ствомъ и исполненныхъ духа, и проявляющихъ разнообразную силу; о статуяхъ, предузнающихъ будущее и предсказывающихъ его посредствомъ жребія, прорицанія, сновъ и множества другихъ вещей, поражающихъ людей болѣзнями и исцѣляющихъ эти же самыя болѣзни, приносящихъ имъ печаль и радость, смотря по ихъ заслугамъ. Развѣ ты не знаешь, Асклепій, что Египетъ представляетъ собою образъ неба, а вѣрнѣе—переводъ и низведеніе на землю всего, что повелѣвается и что выполняется на небѣ; и если можно такъ сказать, то еще вѣрнѣе—наша страна представляетъ собою храмъ всего міра? Но тѣмъ не менѣе, поколику мудрому прилично имѣть предвѣденіе обо всемъ, нужно знать и вамъ: наступитъ время, когда окажется, что Египтяне напрасно по благочестію своему служили божеству съ религіознымъ усердіемъ, и когда весь ихъ культъ, потерявъ значеніе, окажется обманомъ».

За тѣмъ Гермесъ входитъ въ подробности по этому предмету, предсказывая очевидно то время, когда христіанская религія, чѣмъ она истиннѣе и святѣе, тѣмъ съ большею силою и свободою низпровергнетъ всѣ ложныя измышленія, чтобы благодатію истиннѣйшаго Спасителя освободить человѣка отъ тѣхъ боговъ, которыхъ создалъ человѣкъ, и подчинить его тому Богу, который создалъ самаго человѣка. Но дѣлая такія предсказанія, Гермесъ говоритъ какъ другъ этихъ самыхъ демонскихъ глумленій; и не называетъ открыто христіанства. Такъ какъ предстояло прекращеніе и уничтоженіе того, соблюденіе чего сохраняло за Египтомъ подобіе неба, онъ ограничивается исполненнымъ своего рода грустью предсказаніемъ этого, оплакивая такое будущее. Онъ былъ изъ числа тѣхъ, о которыхъ говоритъ Апостолъ, что *разумѣвши Бога, не яко Бога прославиша или благодариха, но осуетишася помысленіи своими, и омрачися неразумное ихъ сердце: глаголющеся быти мудри,*

обзюродѣши, и измѣниши славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна челоуѣка (Римл. I. 21—23), и прочее, о чемъ упоминать было бы долго. Ибо онъ многое говорить объ истинномъ Богѣ создателѣ міра такое, что содержится въ Писаніяхъ. И для меня не понятно, какимъ образомъ это омраченіе сердца довело его до того, что онъ желалъ, чтобы люди навсегда оставались рабами боговъ, которые, по его же словамъ, людьми созданы, и оплакивалъ, что это въ будущемъ времени уничтожится. Какъ будто есть что нибудь несчастнѣе челоуѣка. надъ которымъ господствуютъ его же собственные вымыслы? Гораздо легче допустить, что, почитая за боговъ тѣхъ, кого создалъ, челоуѣкъ самъ перестанетъ быть челоуѣкомъ, чѣмъ то, чтобы чрезъ его почитаніе могли сдѣлаться богами тѣ, кого создалъ челоуѣкъ. Скорѣе возможно, что *челоуѣкъ въ чести сый* по неразумнію приложится *скотомъ* (Пс. XLVIII. 13), чѣмъ твореніе челоуѣческое станетъ выше творенія Божія, созданнаго по образу Божію же, т. е. самаго челоуѣка. Поэтому челоуѣкъ дѣйствительно измѣняетъ создавшему его, если даетъ власть надъ собою своему же созданію.

Эту-то суетность, этотъ обманъ, эти зловердныя и святотатственные вещи оплакивалъ Гермесъ Египтянинъ, зная, что наступитъ время, когда ихъ болѣе не будетъ; но оплакивалъ съ такимъ же безстыдствомъ, съ какимъ неблагоуразуміемъ и зналъ. Не Духъ святой открывалъ ему это, какъ открывалъ святымъ пророкамъ, которые, предвидя это, съ восторгомъ говорили: *Еда сотворитъ себѣ челоуѣкъ боги, и ти не суть бози* (Иер. XVI. 20). И въ другомъ мѣстѣ: *И будетъ въ день онъ, глаголетъ Господь, потреблю имена идоловъ отъ земли, и ктому не будетъ ихъ памяти* (Зах. XIII. 2). Въ частности же о Египтѣ,—что прямо касается даннаго предмета,—святой Исаія пророчествовалъ такъ: *И потрясутся рукотворенная Египетская отъ*

лица Его, и сердца ихъ разслабнутъ въ нихъ (Ис. XIX 1), и прочее въ томъ же родѣ. Изъ числа такихъ же пророковъ были и тѣ, которые, зная объ имѣющемъ совершиться, выражали радость, когда оно совершалось. Таковъ былъ Симеонъ, такова Анна, радовавшіеся о только что совершившемся рожденіи Іисуса (Лук. II. 28 и 38); такова была Елисавета, узнавшая по Духу о только что совершившемся зачатіи Его (Лук. I. 43); таковъ же былъ Петръ, который, по откровенію Отца, сказалъ: *Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго* (Матѣ. XVI. 16). А Египтянину этому предсказали о имѣющемъ наступить времени гибели своей тѣ духи, которые и присутствовавшему во плоти Господу съ трепетомъ говорили: *Зачѣмъ пришелъ еси прежде времени мучити насъ* (Матѣ. VIII 26)? Говорили такъ или потому, что это было для нихъ неожиданно: потому что хотя они и думали, что это будетъ, но будетъ позже; или потому, что мукою этою называли то презрѣніе, которому подвергались, какъ скоро были узнаваемы. И это было прежде времени т. е. прежде времени суда, на которомъ они должны подвергнуться вѣчному осужденію вмѣстѣ со всѣми людьми, которые останутся въ общеніи съ ними. Такъ говорить религія, которая не обманываетъ и не обманывается, — говорить, не подражая ему, который, вляясь туда и сюда *всякимъ вътромъ ученія* (Еф. IV. 14) и перемѣшивая истину съ ложью, представляется оплакивающимъ разрушеніе религіи, которую потомъ признаетъ заблужденіемъ.

ГЛАВА XXIV.

Съ какою откровенностію говоритъ Гермесъ о заблужденіи своихъ предковъ, оплакивая однакоже уничтоженіе его.

Послѣ многихъ разсужденій онъ возвращается снова къ тому же, и говоритъ о бogaхъ, созданныхъ людьми,

въ слѣдующихъ выраженіяхъ: »Но относительно этого достаточно уже сказаннаго нами Возвратимся, продолжаетъ онъ, снова къ человѣку и къ разуму, къ этому божественному дару, отъ котораго человѣкъ получилъ названіе разумнаго животнаго. Не такъ удивительно, хотя и удивительно, то, что сказано о человѣкѣ. Удивительнѣе всего удивительнаго то, что человѣкъ могъ изобрѣсть божественную природу и дать ей дѣйствительное существованіе. Такъ какъ прадѣды наши сильно заблуждались въ понятіи о бѣгахъ, отличались невѣріемъ и отвращеніемъ къ культу и религіи божественной, то изобрѣли искусство дѣлать боговъ. Изобрѣвъ это искусство, они придали ему соотвѣтствующую натуральную силу; придавая же послѣднее, они, такъ какъ души сотворить не могли, то вызывая души демоновъ или ангеловъ, вложили эти души въ святыя изображенія и божественныя мистеріи, такъ что посредствомъ ихъ идолы могли имѣть силы дѣлать и добро и зло“. Не знаю, сами демоны, еслибы заклаясь ихъ, высказались ли бы такъ откровенно, какъ откровенно высказался онъ. „Такъ какъ, говоритъ онъ, прадѣды наши сильно заблуждались въ понятіи о бѣгахъ, отличались невѣріемъ и отвращеніемъ къ культу и религіи божественной, то изобрѣли искусство дѣлать боговъ“. Сказалъ ли онъ по крайней мѣрѣ, что они „немножко заблуждались“, и потому изобрѣли это искусство дѣлать боговъ; или нашелъ ли онъ достаточнымъ сказать просто—„заблуждались“ безъ прибавленія—„сильно заблуждались“? Итакъ искусство дѣлать боговъ изобрѣтено этимъ сильнымъ заблужденіемъ и невѣріемъ людей, питавшихъ отвращеніе къ культу и религіи божественной. И однакоже предстоящее въ опредѣленное время паденіе этого человѣческаго искусства творить боговъ, изобрѣтеннаго сильнымъ заблужденіемъ, невѣріемъ и отвращеніемъ души отъ культа и религіи божественной, ученый мужъ оплакиваетъ какъ паденіе религіи. Не

сила ли божественная вынудила его выставить на видъ заблужденіе своихъ предковъ, и не сила ли демонская, съ другой стороны, заставила оплакивать предстоящую казнь демоновъ? Въдѣ если прадѣды его изобрѣли искусство дѣлать боговъ вслѣдствіе сильнаго заблужденія относительно понятія о богахъ, вслѣдствіе невѣрія и отвращенія души отъ культа и религіи божественной; то что удивительнаго, если то, что этимъ омерзительнымъ искусствомъ было сдѣлано враждебнаго божественной религіи, будетъ уничтожено божественною религіею, когда истина исправитъ заблужденіе, вѣра обличитъ невѣріе и обращеніе замѣнитъ отвращеніе.

Скажи онъ безъ объясненія причинъ, что прадѣды его изобрѣли искусство дѣлать боговъ; мы, насколько держимся правильного и благочестиваго образа мыслей, припили бы къ заключенію, что они никоимъ образомъ не дошли бы до этого искусства дѣлать челоуѣку боговъ, если бы не увлонились отъ истины. если бы мыслили о Богѣ достойное Бога. если бы обращали вниманіе свое на культъ и религію божественную. Тогда, хотя бы мы и показали, что причины этого искусства заключаются въ сильномъ заблужденіи людей, въ невѣріи и въ отвращеніи заблуждающейся и невѣрной души отъ религіи божественной, — безстыдство сопротивляющихся истинѣ было бы до нѣкоторой хоть степени терпимо. Если же самъ онъ, который болѣе всего удивляется въ челоуѣкѣ силѣ этого искусства, дающаго ему возможность дѣлать боговъ, и который скорбитъ, что наступитъ время, когда всѣ эти установленныя людьми изображенія боговъ будетъ даже законами предписано уничтожить: если самъ онъ высказываетъ и опредѣляетъ съ точностію причины, по которымъ дѣло дошло до этого, и говорить, что прадѣды его изобрѣли это искусство дѣлать боговъ вслѣдствіе сильнаго заблужденія, невѣрія и отвращенія отъ культа и религіи божественной: то что остается гово-

благодаренія Господу Богу нашему, который уничтожилъ все это причинами, противоположными тѣмъ, какими оно было установлено? Ибо, что установило сильное заблужденіе, то уничтожила истина; что установило невѣріе, то уничтожила вѣра: что установило отвращеніе отъ культа божественной религіи, то уничтожило обращеніе къ единому истинному и святому Богу. И это не въ одномъ Египтѣ, который оплакиваетъ въ Гермесѣ демонскій духъ, но и по всей землѣ, которая поетъ Господу пѣснь новую, какъ предвозвѣстили о томъ по истинѣ святые и по истинѣ пророческія писанія, въ которыхъ говорится: *Воспойте Господеву пѣснь нову, воспойте Господеву вся земля* (Пс. ХСѸ. 1). Самое же надписаніе этого псалма таково: *Внегда домъ созидашеся по изънѣненію*. Ибо домъ Господу, Градъ Божій, который есть святая Церковь, создается по всей землѣ послѣ того плѣна людей, представляющихъ собою, когда вѣруютъ въ Бога, какъ бы живые камни для созиданія, въ которомъ находились они, подпавъ подъ власть демоновъ. Вѣдь изъ того, что чловѣкъ дѣлалъ боговъ, вовсе не слѣдуетъ, чтобы самъ дѣлавшій не подпадалъ подъ ихъ власть, когда чрезъ почитаніе входилъ въ общеніе съ ними, — общеніе, разумѣю, не съ безсмысленными идолами, а съ лукавыми демонами. Ибо что представляютъ собою идолы, какъ не сказанное тѣмъ же писаніемъ: *Очи имутъ, и не узрятъ* (Пс. СХХХІѸ. 16), и что вообще слѣдуетъ сказать о всемъ подобномъ. что какъ бы искусно ни было сдѣлано, жизни и чувства лишено? Но нечистые духи, привязанные къ тѣмъ же самымъ идоламъ посредствомъ преступнаго искусства, вводя въ общеніе съ собою души поклонниковъ своихъ, дѣйствительно налагаютъ на нихъ жалкія цѣпи рабства. Поэтому Апостолъ говоритъ: *Вѣмы яко идолъ ничтоже есть; но яже жрутъ языцы, тѣмъ же жрутъ, а не Богови; не хоуу же васъ общникомъ*

быти бѣсомъ (1 Кор. VIII. 4 и X. 20). Итакъ послѣ этого плѣна, въ которомъ держали людей лубавые демоны, созидается домъ Божій по всей землѣ. Отсюда и получилъ свое надписаніе упомянутый псаломъ, въ которомъ говорится: *Воспойте Господеву пѣснь нову, воспойте Господеву вся земля. Воспойте Господеву, благословите имя Его; возвѣстите день отъ дне спасеніе Его, Возвѣстите во языцехъ славу Его, во всѣхъ людехъ чудеса Его. Яко великъ Господь и хваленъ зѣло, страшенъ есть надъ всѣми боги. Яко вси боги языкъ бѣсове; Господь же небеса сотвори* (Пс. XCIV. 1—5).

Итакъ скорбѣвшій о томъ, что наступитъ время, когда уничтожится культъ идоловъ, и господство надъ почитателями ихъ демоновъ, выражалъ вмѣстѣ съ тѣмъ повнушенію злаго духа и желаніе, чтобы не превращался никогда этотъ плѣнъ, по минованіи котораго Псаломъ возвѣщаетъ созиданіе дома по всей землѣ. Гермесъ предсказывалъ это со скорбію; Псаломъ предвозвѣщалъ съ восторгомъ. А такъ какъ побѣда была на сторонѣ Духа, предвозвѣщавшаго это чрезъ святыхъ пророковъ: то и самъ Гермесъ удивительнымъ образомъ вынужденъ былъ сознаться, что все это, уничтоженіе чего онъ не желалъ и разрушеніе чего оплакивалъ, установлено не людьми благоразумными, вѣрующими и благочестивыми, а заблуждающимися, невѣрующими и отвращающимися культа божественной религіи. Хотя онъ и называетъ ихъ богами, тѣмъ не менѣе говоря, что они созданы такими людьми, какими мы ни въ какомъ случаѣ быть не должны, волею—неволею даетъ видѣть, что ихъ не слѣдуетъ почитать людямъ непохожимъ на тѣхъ, какими были создавшіе ихъ, т. е. людямъ благоразумнымъ, вѣрующимъ, благочестивымъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, что эти создавшіе ихъ люди сами же были виновны въ томъ, что приняли за боговъ такихъ, которые богами не были. Ибо истинно изреченіе

пророческое: *Егда сотворитъ себѣ чловѣкъ боги, и тѣмъ не суть боги* (Іер. XVI. 20). Но хотя Гермесь и называлъ ихъ богами, богами такихъ и отъ такихъ искусственно созданными; т. е. хотя и представлялъ созданныхъ людьми боговъ за демоновъ, прикованныхъ посредствомъ какого-то, не знаю, искусства своими страстями къ идоламъ: однако не усвоилъ имъ того, что усвоялъ имъ Платоникъ Апулей, который (объ этомъ мы сказали уже достаточно и показали, до какой степени оно ни съ чѣмъ несообразно и нелѣпно) представлялъ ихъ посредниками между богами, созданными Богомъ, и людьми, тѣмъ же Богомъ сотворенными, съ одной стороны представляющими молитвы, съ другой передающими дары. Дѣйствительно, было бы уже крайнею глупостію думать, будто боги, сдѣланные людьми, у боговъ, которыхъ создалъ Богъ, могли имѣть бѣольшую силу, чѣмъ какую имѣютъ сами люди, которыхъ создалъ тотъ же самый Богъ. Демонъ, привязанный чловѣкомъ посредствомъ нечестиваго искусства къ статуѣ, дѣлался пожалуй, богомъ, но богомъ— для этого именно, а не для всякаго чловѣка. Да и каковъ былъ этотъ Богъ, котораго дѣлалъ чловѣкъ только заблуждающійся, невѣрующій и отвратившійся отъ истиннаго Бога? А если почитаемые въ храмахъ демоны, введенные какимъ-то— не знаю—искусствомъ въ изображенія, т. е. въ видимыя статуи, людьми, сдѣланными посредствомъ этого искусства боговъ потому, что удалились и отвратились отъ вѣлыта религіи божественной,—если такіе демоны не суть посредники между людьми и богами, какъ по причинѣ ихъ крайне дурныхъ и постыдныхъ нравовъ, такъ и потому, что люди, хотя и заблуждающіеся и невѣрующіе и отвратившіеся отъ вѣлыта и религіи божественной, безъ всякаго сомнѣнія лучше тѣхъ, кого посредствомъ искусства своего сдѣлали богами: то остается заключить, что если они имѣютъ какую нибудь силу, имѣютъ ее какъ демоны, то подъ видомъ

благодѣянiя принося большiй вредъ, т. е. болѣе обольщая, то открыто причиняя зло. Но и въ этомъ отношенiи они имѣють силу лишь тогда и настолько, когда и насколько позволяетъ имъ то высочайшее и таинственное провидѣнiе Божiе; но во всякомъ случаѣ не потому, чтобы въ качествѣ посредниковъ между людьми и богами они имѣли большое значенiе для людей по дружбѣ съ богами. Ибо они рѣшительно не могутъ быть дружественны съ тѣми добрыми богами, которыхъ мы называемъ Ангелами и представляемъ творенiями разумными и святыми небожителями, каковы: Престолы, Господства, Начала, Силы; своими расположенiями душевными они также далеки отъ послѣднихъ, какъ далеки пороки отъ добродѣтелей, злость отъ доброты.

ГЛАВА XXV.

О томъ, что можетъ быть общаго у людей съ Ангелами.

Итакъ заискивать благосклонность или благодѣянiя боговъ, или вѣрнѣе—добрыхъ Ангеловъ слѣдуетъ отнюдь не чрезъ предполагаемое посредство демоновъ, а чрезъ уподобленiе имъ добрымъ расположенiемъ душевнымъ, которое даетъ намъ совмѣстное съ ними существованiе, совмѣстную съ ними жизнь, совмѣстное съ ними почитанiе Бога, котораго и они почитаютъ; хотя мы ихъ тѣлесными глазами и не можемъ видѣть. Чѣмъ болѣе же правственное состоянiе наше жалко по различiю душевнаго расположенiя и по малодушному непостоянству, тѣмъ болѣе мы далеки отъ нихъ, далеки по преступности жизни, а не по мѣсту, занимаемому тѣломъ. Мы разъединяемся не потому, что живемъ на землѣ по условiямъ тѣлесной жизни, а потому, что сердце наше привязано къ вѣснотѣ земной. Если же излѣчиваемся и дѣлаемся такими же, какъ они: то несомнѣнно приближаемся



къ нимъ, какъ скоро вѣруемъ, что достигнемъ, при содѣйствіи и съ ихъ стороны, блаженства въ Томъ, Кѣмъ блаженны и они.

ГЛАВА XXVI.

О томъ, что вся религія язычниковъ сосредоточивается вокругъ культа мертвыхъ.

Но достойно замѣчанія, что этотъ Египтянинъ, оплакивая наступленіе времени, когда Египетъ освободится отъ этихъ установленій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ, по его же собственному сознанию, людямъ сильно заблуждающимся, невѣрующимъ и отвратившимся отъ культа божественной религіи, между прочимъ говорить: „Тогда страна эта, святѣйшая отчизна капищъ и храмовъ, будетъ переполнена гробами и мертвыми“. Какъ будто, если бы упомянутыя установленія оставались, люди не умирали бы, или мертвые были бы погребаемы гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ, а не на землѣ. Въдь во всякомъ случаѣ чѣмъ болѣе проходило бы времени и дней, тѣмъ болѣе увеличивалось бы количество гробовъ, по причинѣ большого числа умершихъ. Но онъ скорбѣлъ очевидно о томъ, что мѣсто храмовъ и капищъ ихъ займутъ памятники нашихъ мучениковъ: и тѣхъ читателей, которые будутъ читать это съ враждебнымъ къ намъ и превратнымъ расположеніемъ душевнымъ, старался навести на мысль, что язычники-де чтятъ боговъ въ храмахъ, а мы чтимъ мертвыхъ въ гробахъ. Таково уже крайнее ослабленіе людей нечестивыхъ, что они спотыкаются о горы и не хотятъ видѣть вещей, бьющихъ имъ въ глаза: поэтому и не обращаютъ вниманія на то, что во всѣхъ сочиненіяхъ языческихъ не найдутся вовсе или едвали найдутся какіе нибудь боги, которые не были бы людьми, и что слѣдовательно, божественныя почести воздавались мертвымъ. Не буду



говорить, что по словамъ Варрона, всѣхъ умершихъ они считали подземными богами (*Manes dii*), и что Варронъ доказываетъ это самымъ культомъ, который воздавался почти всѣмъ умершимъ; при чемъ упоминаетъ и похоронныя игры, какъ преимущественное доказательство божественности: потому что игры совершались обыкновенно только божествамъ.

Самъ Гермесъ, о которомъ идетъ у насъ рѣчь, и въ той же самой книгѣ, въ которой оплакиваетъ якобы предсказываемое имъ будущее, и въ которой говоритъ: „Тогда страна эта, святѣйшая отчизна капищъ и храмовъ, будетъ переполнена гробами и мертвыми“, — самъ Гермесъ и тамъ же свидѣтельствуютъ, что боги Египта были умершіе люди. Сказавши, что прадѣды его, сильно заблуждаясь въ понятіи о богахъ, по невѣрію и отвращенію отъ культа и религіи божественной изобрѣли искусство дѣлать боговъ, онъ продолжаетъ: „Изобрѣвъ это искусство, они придали ему соотвѣтствующую натуральную силу; придавая же послѣднюю, они, такъ какъ душъ сотворить не могли, то вызывая души демоновъ или ангеловъ, вложили эти души въ святыя изображенія и божественныя мистеріи, такъ что посредствомъ ихъ идолы могли имѣть силы дѣлать и добро и зло“; а затѣмъ переходитъ какъ бы къ подтвержденію этого примѣрами и говоритъ: „Таковъ твой, Асклепій. дѣдъ, первый изобрѣтатель медицины, которому посвященъ храмъ у горы Ливійской подлѣ берега крокодиловъ; въ томъ храмѣ лежить его человѣкъ принадлежащій міру, т. е. тѣло; а человѣкъ остальной, или вѣрнѣе — настоящій, если человѣкъ настоящій—въ чувствѣ жизни, человѣкъ лучшій возвратился на небо, и подастъ больнымъ людямъ и въ настоящее время всякаго рода помощь силою божества своего, какъ прежде подавалъ ее силою медицинскаго искусства“. Такимъ образомъ онъ даетъ видѣть, что за бога чтити мертвого въ томъ

мѣстѣ, гдѣ былъ его гробъ, обманываясь самъ и обманывая другихъ, будто онъ возвратился на небо. Присоединяя къ этому другой примѣръ, онъ говоритъ далѣе: „А Гермесь, отъ котораго, какъ отъ дѣда, получилъ я свое имя? обосновавшись въ соименной себѣ отчизнѣ, не подаетъ ли помощи и спасенія всѣмъ съ разныхъ сторонъ приходящимъ туда смертнымъ?“ Этотъ старѣйшій Гермесь, т. е, Меркурій, котораго онъ называетъ дѣдомъ своимъ, считается имѣющимъ пребываніе въ Гермополисѣ т. е. въ городѣ, носящемъ его имя. Такимъ образомъ онъ выставляетъ людьми двухъ боговъ, Эскулапа и Меркурія. О Эскулапѣ тоже самое думаютъ и греки и латиняне; Меркурія многіе не считаютъ смертнымъ, однако Гермесь увѣряетъ, что онъ былъ его дѣдомъ. Но можетъ быть иной былъ Меркурій тотъ, и иной этотъ, хотя называется однимъ и тѣмъ же именемъ? — Я не очень спору, иной ли былъ тотъ, и иной этотъ; но и этотъ, подобно Эскулапу, сдѣлался богомъ изъ человѣка, по свидѣтельству его же внука Трисмегиста, пользующагося у своихъ такимъ большимъ авторитетомъ.

Къ этому онъ добавляетъ еще: „Мы знаемъ, какъ много добра дѣлаетъ жена Озприса, Изиды, когда она благосклонна, и какъ много причиняетъ вреда, когда бываетъ разгнѣвана“. Затѣмъ, онъ даетъ понять, что по мнѣнію его, демоны, которыхъ сильно заблуждающіеся, невѣрующіе и неблагочестивые люди вложили посредствомъ изобрѣтеннаго ими искусства въ статуи (потому что дѣлавшіе такихъ боговъ никоимъ образомъ не могли сотворить душъ), состояли изъ душъ умершихъ людей; ибо чтобы показать, что Изиды и Озприсъ были богами изъ рода тѣхъ, которыхъ посредствомъ подобнаго искусства дѣлаютъ люди, онъ послѣ приведенныхъ мною словъ объ Изидѣ, что она много причиняетъ вреда, когда бываетъ разгнѣвана, „тотчасъ же прибавляетъ: „Ибо богамъ земнымъ и принадлежащимъ



міру естественно гнѣваться, такъ какъ они созданы людьми и составлены изъ той и другой природы“. Говоря—изъ той и другой природы, разумѣсть—ихъ души и тѣла, такъ что душею служить демонъ, тѣломъ статуя. „Отъ этого произошло, говорить онъ, что Египтяне называютъ ихъ святыми животными и каждый въ отдаленности городъ чтить души тѣхъ, кого обоготворилъ при жизни, такъ что и живетъ по ихъ законамъ, и называется ихъ именемъ“. Чѣмъ же вызвано это въ своемъ родѣ слезное челобитье, что страна Египетская, святѣйшая-де отчизна капищъ и храмовъ, имѣетъ переполниться гробами мертвыхъ? Вѣдь живой духъ, по винушенію котораго Гермесъ говорилъ все это, вынужденъ былъ его же собственными устами признаться, что и въ то время страна эта была уже переполнена гробами и мертвыми, которыхъ почитали за боговъ? Но устами Гермеса говорила скорбь демоновъ, которые сокрушались въ виду угрожавшихъ имъ казней въ здапіяхъ, посвященныхъ памяти святыхъ Мучениковъ. Ибо во многихъ мѣстахъ этого рода они испытываютъ мученія, выдаютъ себя, и выгоняются изъ человѣческихъ тѣлъ, которыми владѣли.

ГЛАВА XXVII.

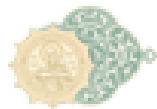
Объ образъ почитанія, которое христіане воздаютъ Мученикамъ.

Впрочемъ и самымъ Мученикамъ этимъ мы не воздвигаемъ храмовъ, не устанавливаемъ священствъ, богослуженій и жертвоприношеній: потому что не ихъ самихъ, а Бога ихъ считаемъ своимъ Богомъ. Чтимъ, дѣйствительно, память ихъ, какъ святыхъ Божіихъ людей, которые сражались за истину до смерти тѣлесной, чтобы привести въ извѣстность истинную религію, обличивъ ложныя и вымышленныя: что, хотя и понималось нѣкоторыми прежде, но изъ страха скры-

валось. Но слышалъ ли кто нибудь изъ вѣрныхъ когда либо, чтобы священникъ, стоя предъ алтаремъ, построеннымъ даже въ честь и почитаніе Божіе надъ святымъ тѣломъ Мученика, говорилъ въ своихъ молитвахъ: «Тебѣ, Павелъ, или Петръ, или Кипріанъ, приношу жертву?» Передъ памятниками ихъ совершается припошеніе Богу, Который сдѣлалъ ихъ и людьми и мучениками, и соединилъ въ небесной чести съ святыми своими ангелами,—совершается для того, чтобы такимъ празднованіемъ и Бога истиннаго возблагодарить за ихъ побѣду, и себя, подновляя о нихъ память, возбудить къ подражанію ихъ подвигамъ и побѣдамъ, призвавъ того же Бога на помощь. Соотвѣтственно этому и всѣ вообще знаки усердія людей благочестивыхъ къ мѣстамъ Мучениковъ представляютъ собою выраженіе почитанія памяти ихъ, но не богослуженіе или жертвоприношенія мертвымъ, какъ богамъ. Нѣкоторые приносятъ туда даже кушанья. Хотя лучшіе изъ христіанъ и не дѣлаютъ этого, а во многихъ странахъ и вовсе нѣтъ такого обычая; однако и тѣ, которые это дѣлаютъ, когда приносятъ ихъ, молятся и берутъ назадъ, чтобы питаться ими, или подѣлиться ими съ нуждающимися,—дѣлаютъ это съ мыслию, что они получаютъ тамъ освященіе заслугами Мучениковъ во имя Господа Мучениковъ. Никто не признастъ это за жертвоприношеніе Мученикамъ, кто знаетъ, что и тамъ совершается одно и единственное христіанское жертвоприношеніе.

Итакъ мы не чтимъ своихъ мучениковъ ни божественными почестями, ни человѣческими преступленіями: мы не совершаемъ имъ жертвоприношеній, и не обращаемъ въ ихъ вѣдѣть ихъ постыдныхъ дѣлъ. Объ Изидѣ же, женѣ Озириса, богинѣ Египетской, и о родителяхъ ея, которые всѣ, по описаніямъ, были царями (когда она приносила этимъ родителямъ жертву, то нашла мѣсто, заросшее ячменемъ, и показала колосья отъ него своему мужу, царю, и его совѣт-

нику, Меркурію; поэтому ее же считают и Церерою), сколько передается дурнаго, не поэтами, а мистическими сочиненіями Египтянъ, какъ писалъ о томъ, со словъ жреца Льва, Александръ своей матери Олимпіадѣ? Пусть, кто хочетъ или можетъ, прочитають, а кто читалъ, пусть припомянутъ, и судятъ сами, какимъ мертвымъ людямъ или за какія дѣла ихъ былъ установленъ имъ культъ, какъ богамъ. Пусть же не имѣютъ они, хоть и считают ихъ богами, сравнивать ихъ въ какомъ либо отношеніи съ нашими мучениками, которыхъ мы однакоже богами не считаемъ. Какъ не установили мы своимъ мученикамъ священниковъ и не совершаемъ имъ жертвоприношеній: потому что это—дѣло неприличное, недолжное и недозволенное, и обязательно только въ отношеніи къ единому Богу; такъ не забавляемъ ихъ и ихъ преступленіями, ня гнусѣйшими играми, въ которыхъ язычники представляютъ или дѣйствительныя постыдныя дѣла своихъ боговъ, если они были людьми и совершили ихъ, или вымышленныя забавы демоновъ, если людьми они не были. Изъ этого рода демоновъ Сократъ не могъ имѣть бога, если имѣлъ Бога; но весьма возможно, что человѣку, чуждому упомянутаго искусства дѣлать боговъ, и певцу, дали такого бога тѣ, которые владѣли этимъ искусствомъ въ совершенствѣ. Но что же далѣе? Что этихъ духовъ не слѣдуетъ почитать ради жизни блаженной, которая имѣетъ наступить по смерти, въ этомъ не усумнится даже человѣкъ ограниченнаго ума. Но можетъ быть они скажутъ, что собственно—боги все добры; изъ демоновъ же одни злы, а другіе добры: поэтому признають заслуживающими почитанія для достиженія нами, чрезъ посредство ихъ, вѣчной блаженной жизни тѣхъ демоновъ, которыхъ считают добрыми?—Къ разбору этого мнѣнія мы приступимъ уже въ слѣдующей книгѣ.



ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.



1881.

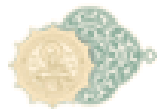
ТОМЪ ПЕРВЫЙ.



КИЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчанъ-Новицкаго, Михайловская улица, соб. домъ.

1881



Печатать дозволяется. 2 января 1881 г.

Кіевской духовной Академіи
заслуженный ординарный профессор *Д. Постыховъ.*



ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ БОГОСЛОВІЮ.

(Продолженіе*).

ПЕРІОДЪ IV.

Ученіе о Тройцѣ послѣ втораго вселенскаго собора.

Всегдашнее храненіе его восточною церковію въ доселѣ выработанной и опредѣленной формѣ, при допущенномъ здѣсь церковію западною измѣненіи по отношенію къ частному пункту о Св. Духѣ.

§ 131.

Общее замѣчаніе.

Между тѣмъ, указаннымъ, замѣчательнымъ и глубокимъ возрѣніемъ на предѣлы познаваемого въ откровенномъ ученіи о Тройцѣ руководился не одинъ Григорій назіанзенъ. Его, безъ сомнѣнія, раздѣляли и всѣ другіе отцы и учителя церкви, подобно Григорію, тщательно изучившіе и основательно взвѣсившіе все то, что было сказано въ откровеніи о Тройцѣ, и во что доселѣ непрерывно вѣровала вселенская церковь. Важнѣе же всего то, что имъ руководились и всѣ отцы втораго вселенскаго собора, которые совместно съ Григоріемъ назіанзеномъ собрались на немъ съ тою именно цѣлію, чтобы своимъ опредѣленіемъ исполнить и окончательно завершить то, чему уже было положено твердое начало въ догматическихъ опредѣленіяхъ о Тройцѣ перваго вселенскаго собора. Они, какъ извѣстно, относительно Сына Божія повторили и подтвердили только то, что было уже опредѣлено о Немъ на соборѣ никейскомъ, т. е. что

*) См. Труды Кіевск. д. Акад. 1880 г. № 11.

Онъ рожденъ отъ Отца и единосущенъ Ему, и относительно Святаго Духа, о Которомъ по преимуществу разсуждали на соборѣ, такъ какъ особыхъ и нарочитыхъ разсужденій о Немъ не было въ Никее, ничего болѣе не постановили, какъ только то, чтобы исповѣдывать Его исходящимъ отъ Отца и равносущнымъ или равночестнымъ Отцу и Сыну. Отчего, спрашивается, соборъ ограничился только этими немногими вѣроопредѣленіями въ ученіи о Троицѣ и вовсе не затронулъ другихъ вопросовъ, напр. вопроса о томъ, какъ рождается Сынъ или какъ исходитъ Духъ Святыи, и т. п.? Это, конечно, зависѣло не отъ случайности, а отъ той существенно важной причины, что въ семь случаевъ отцы собора, подобно Григорію назіанзену, руководились однимъ только откровеннымъ и древне-церковнымъ ученіемъ о Троицѣ, не считая себя вправѣ касаться того, чего нѣтъ въ откровеніи, и что не было предметомъ вѣрованія древней вселенской церкви. Ограничивши же область своихъ разсужденій о Троицѣ этими предѣлами, они, можно сказать, всецѣло исчерпали все ея содержаніе и заключили, хотя въ краткихъ, но весьма многосодержательныхъ положеніяхъ все то, что только на основаніи откровенія возможно и необходимо знать о Троицѣ каждому вѣрующему, и больше чего пытаться знать было бы со стороны разума одною неумѣстною и совершенно безплодною смѣлостію.

Этимъ и объясняется то замѣчательное явленіе въ дальнойшей исторіи ученія о Троицѣ, что церковь послѣ второго вселенскаго собора совершенно исключаетъ всякую мысль объ умѣстности и необходимости какихъ либо новыхъ восполнительныхъ опредѣленій въ ученіи о Троицѣ, а непрерывно заботится только объ одномъ, чтобы въ цѣлости и неизмѣнности сберечь навсегда то, что было опредѣлено объ этомъ на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ и формулировано въ символѣ никео-цареградскомъ. Нельзя сказать, чтобы и въ это время не было близко угрозовавшихъ догматъ о Троицѣ ересей. Таковы были разныхъ ви-

довъ аріанскія ереси, а также заблужденія тритеитовъ и тетратейтовъ¹⁾. Но пастыри церкви уже вовсе не приходили къ той мысли, чтобы по поводу ихъ можно было догмать о Троицѣ подвергнуть новому пересмотру, и сдѣлать въ немъ какія либо дополненія или измѣненія; въ борьбѣ съ ними считали достаточнымъ ограничиваться однимъ только выясненіемъ ихъ несогласія и противорѣчія съ тѣмъ ученіемъ о Троицѣ, которое было опредѣлено и утверждено на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ. Въ основаніи этого историческаго явленія, понятно, лежало не что иное, какъ то общецерковное сознаніе, что не только было вѣрно и непреложно то, что опредѣлено было относительно Троицы на двухъ первыхъ вселенскихъ соборахъ, но и что на этихъ соборахъ было сказано о Троицѣ все, что только возможно и необходимо каждому знать для своего спасенія, и больше чего нельзя знать ничего.

Какъ глубоко и непоколебимо было это сознаніе въ церкви, ясные всего объ этомъ свидѣлствуютъ дальнѣйшіе вселенскіе соборы. Уже на соборѣ ефесскомъ, третьемъ вселенскомъ, въ виду неизмѣнности никео-цареградскаго символа, было постановлено 7-мъ правиломъ: „да не будетъ никому позволено произносить или писати, или слагати иную

¹⁾ Тритеиты Отца, Сына и Св. Духа представляли какъ три особенныя и отдѣльныя, индивидуальныя, обладающія тремя особенными и отдѣльными божественными сущностями, лица. Во главѣ ихъ стояли *Іоаннъ Аскусианъ* въ Константинополѣ и *Іоаннъ Филопонъ* въ Александріи. Первый, будучи спрошенъ императоромъ Юстиніаномъ о своей вѣрѣ, отвѣчалъ, что въ вочеловѣчившемся Христѣ исповѣдуетъ одно естество, въ Троицѣ же исповѣдуетъ три природы или сущности и три божества (Hagenbach, Dogm. gesch. Leipz. 1857 p. 221). Тоже отвѣчали предъ императоромъ Іустиномъ *Кононъ* и *Евгеній* (Ibidem). Тетратейты же кромѣ трехъ индивидуумовъ въ Троицѣ представляли еще слюющую какъ бы позади ихъ и отдѣльно отъ нихъ божественную сущность, въ которой всѣ они участвуютъ, черпая изъ нея свое божество. Во главѣ ихъ является монофизитскій патріархъ *Даміанъ*, отчего они и назывались *даміанитами* (назывались еще по мѣсту жительства и *анемитами*. Ibidem).

вѣру, кромѣ опредѣленныя отъ святыхъ отецъ въ Никей градѣ“.

Это, понятно, не то означало, чтобы нельзя было приниматься за какого бы то ни было рода уясненіе или раскрытіе содержащихся въ никео-цареградскомъ символѣ догматовъ, при чемъ содержащаяся въ нихъ вѣра могла оставаться совершенно цѣлою и неизмѣнною, а этимъ именно воспрещалось такого рода отношеніе къ этимъ догматамъ, которое могло бы вредоносно затронуть ихъ самую сущность, и сопровождаться или видоизмѣненіемъ и сокращеніемъ ихъ, или же прибавкою къ нимъ чего либо совершенно новаго, въ нихъ не заключающагося. Почему же соборомъ было сдѣлано подобное воспрещеніе? Конечно не по чему либо иному, какъ вслѣдствіе того твердаго убѣжденія, что въ символѣ никео-цареградскомъ по существу содержится все, что можно и нужно знать о Троицѣ, и что больше этого нѣтъ ничего такого, что было бы открыто Богомъ въ Писаніи, и должно было бы быть предметомъ общецерковной вѣры. Если ефесскій соборъ только предполагалъ это то дальнѣйшій соборъ халкидонскій высказалъ тоже самое: со всею ясностію подтверждая 7 правилъ ефесскаго собора о неприкосновенности и неизмѣнности символа никео-цареградскаго, онъ выразился при этомъ такъ: „достаточно и сего премудраго и спасительнаго символа божественной благодати для совершеннаго уразумѣнія и утвержденія благочестія.“ Почему же? „потому что онъ въ совершенствѣ учить объ Отцѣ, Сынѣ и Святѣмъ Духѣ“¹⁾. Пятый вселенскій соборъ повторилъ опредѣленіе прежнихъ двухъ о неизмѣнности символа“²⁾, шестой же вселенскій соборъ, дѣлая тоже самое, подобно халкидонскому, опять основаніе для этого указываетъ въ томъ, что „для совершеннаго познанія и утвержденія вѣры православной до-

¹⁾ Bini concil. T. III. p. 339.

²⁾ Ibid. T. IV. p. 211 et 212.

статочно сего священнаго и православнаго символа божественной благодати¹⁾. И на седьмомъ послѣднемъ вселенскомъ соборѣ ясно выразилось тоже сознаніе достаточной полноты по своему существенному содержанію символа никео-цареградскаго, и необходимости сберечь его на всѣ времена въ его цѣлостномъ и неприкосновенномъ видѣ. Когда на соборѣ былъ прочтенъ этотъ символъ, отцы собора единодушно выразились: „всѣ мы такъ вѣруемъ, всѣ такъ единомудрствуемъ, и всѣ согласно подписуемся... Это вѣра, апостольская, вѣра отеческая, вѣра православная, вѣра, утвердившая вселенную... Мы слѣдуемъ древнему узаконенію церкви, мы сохраняемъ опредѣленія отцевъ, а тѣхъ, которые прилагаютъ что либо или отъемлютъ у церкви, предаемъ анаѣмъ“²⁾.

Къ сказанному нужно присовокупить, что до нѣкотораго времени не было чуждо и западной церкви, какъ сознаніе нужной полноты никео-цареградскаго символа въ отношеніи къ ученію о Троицѣ, такъ и обязательной необходимости всегдашняго храненія его въ совершенной цѣлости и неизмѣнности. Такъ, на одномъ изъ латеранскихъ соборовъ, бывшемъ при папѣ *Мартинѣ* въ 649-мъ году, отцы собора исповѣдывали свою вѣру буквально по никео-цареградскому символу, и съ буквальною же точностію повторили опредѣленія собора халкидонскаго о неприкосновенности и неизмѣнности сего символа³⁾. Папа *Агафонъ* въ одномъ изъ своихъ посланій на имя шестаго вселенскаго собора между прочимъ писалъ: „совершенное знаніе состоитъ въ томъ, чтобы мы со всѣмъ тщаніемъ ума соблюли тѣ члены каеолической и апостольской вѣры, которые доселѣ вмѣстѣ съ нами содержитъ и преподаетъ апостольскій престолъ, вѣруя (по никео-цареградскому символу) во единого Бога

¹⁾ Ibid. T. V. p. 257.

²⁾ Ibid. p. 828.

³⁾ Labbei Concil. Paris. 1644. T. XV. p. 185 et 189.

Отца... и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия... и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго“ ¹⁾ Въ другомъ же своемъ, на имя того же собора, послании онъ утверждаетъ, что „церковь римская твердо держится вѣры, преданной пятью вселенскими соборами, и особенно заботится о томъ, чтобы опредѣленное правилами осталось неизмѣннымъ, безъ уменьшения или прибавления, и какъ въ словахъ, такъ и въ мысляхъ сохранялось неопороченнымъ“ ²⁾). Это благоговѣйное чувство римской церкви къ неприкосновенности никео-цареградскаго символа довольно ярко обнаружило себя еще въ началѣ 9 го вѣка, когда папа Левъ III ѳ, не смотря на настойчивыя просьбы пословъ ахенскаго собора (809 года) внести въ символъ Filioque, какъ вновь принятый ими и одобренный догматъ, отвѣтилъ на это совершеннымъ отказомъ и даже распорядился сдѣлать двѣ серебрянныхъ доски, и вырѣзать на нихъ безъ всякой прибавки греческими и латинскими буквами никео цареградскій символъ,—что сдѣлалъ конечно не по чему либо иному, какъ изъ сохранившейся въ немъ еще нѣкоторой доли любви къ православной вѣрѣ и желанія оградить ея цѣлость (*pro amore et cautela orthodoxae fidei*) ³⁾).

¹⁾ Binn Concil. T. V. p. 62.

²⁾ Nam apud homines in medio gentium positos, et de labore corporis quotidianum victum cum summa haesitatione conquiritur, quomodo ad plenum poterit inveniri scripturarum scientia, nisi quod quae regulariter a sanctis atque apostolicis praedecessoribus, et venerabilibus quinque conciliis definita sunt, cum simplicitate cordis et sine ambiguitate a patribus radicatae fidei conservamus, unum ac praecipuum bonum habere semper operantes atque studentes, ut nihil de eis, quae regulariter definita sunt, minuaturs nihil mutetur vel augeatur, sed eodem et verbis, et sensibus illibata custodiantur (Binn concil. T. V. p. 33).

³⁾ Hist de vit Rom. Pont. Leo III. Patr curs. compl lat. T. 128 opp. Anast biblioth. T. II. col 1237 et 1238 Baron. Annal. ecclesiast an 809. n 62. ed. Colon 1624. T. VIII col 604 Petr Abel. lib. II. introduct. in Theolog. cap 14 ed Paris. 1616 p. 1089. Petr Lombard. Sentent lib I. cap. 2 II. ed. Colon 1576. Petr Dam. opp. T III. ed. Paris. 1743. p. 329.

Понято, поэтому, что тѣ изъ отдѣльныхъ отцевъ и учителей церкви, которые послѣ втораго вселенскаго собора были вѣрными и точными выразителями вселенскаго ученія о Троицѣ, не могли учить чему либо иному и новому сравнительно съ тѣмъ, что о Троицѣ было поставлено на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ и разъяснено подробно никейскими отцами четвертаго вѣка, а естественно должны были учить о Троицѣ тому же самому, чему учили эти отцы и соборы, конечно, не повторяя только буквально того, что было ими отъ нихъ унаслѣдовано, а раскрывая и изъясняя его примѣнительно къ потребностямъ времени, но безъ всякихъ существенныхъ измѣненій, равно какъ и безъ всякихъ добавокъ или убавокъ.

Таковы именно и были восточные учителя церкви, строго слѣдовавшіе преданію древней вселенской церкви, и во всемъ всегда оставшіеся вѣрными ея ученію о Троицѣ. Что же касается западныхъ учителей послѣ—никейскихъ, то они, какъ извѣстно, поддерживая свое согласіе съ древнею вселенскою церковію въ общемъ ученіи о Троицѣ, а именно объ единосущіи и ипостасности троичныхъ лицъ, въ частномъ ученіи о Сынѣ и Духѣ отступили отъ ней, ставши учить, чему она никогда не учила,—исхожденію Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына—*Filioque*, каковое ученіе вполнѣдствіи римскою церковью помимо вселенской возведено было на степень догмата. Впрочемъ и относительно западныхъ учителей нужно замѣтить, что они довольно медленно и скрытно прерывали свою связь съ древневселенскимъ ученіемъ объ исхожденіи Святаго Духа отъ одного Отца, и на вновь пролагаемомъ пути своего нововведенія шли впередъ вовсе не такъ единодушно, твердо и непрерывно, какъ это представляютъ позднѣйшіе латинскіе богословы, утверждая, что будто бы *Filioque* совершенно прямо, открыто и безъ всякаго перерыва принималось и проповѣдывалось всѣми западными учителями рассматриваемаго нами періода. Тѣмъ менѣе правдиво, какъ увидимъ въ сво-

емъ мѣстѣ, то ихъ положеніе, что будто бы и восточные учителя этого періода не только не были противъ Filioque, но и сами раздѣляли его, если рѣдко въ прямой формѣ Filioque, то часто въ формѣ *per Filium*.

Общее ученіе о Троицѣ.

§ 132.

Въ общемъ ученіи о Троицѣ, а именно о единосущіи и ипостасности троичныхъ лицъ, восточные и западные учителя этого періода, какъ мы замѣтили, не расходились между собою. Согласно съ никейскими отцами, они одинаково учили, какъ о полной и безусловной единосущности троичныхъ лицъ, такъ и о дѣйствительной, а не мнимой только ихъ ипостасности. По ихъ представленію, какъ и по воззрѣнію никейскихъ отцевъ, лица божескія не въ томъ только смыслѣ единосущны, что они обладаютъ однороднымъ, божескимъ естествомъ, а въ томъ, что, при однородности своей, образуютъ собою одно и тоже единое и нераздѣльное божеское существо. Правда, бл. *Теодоритъ* изображаетъ отношеніе между божескою сущностію и лицами, такъ какъ будто бы оно было тоже, что отношеніе между родомъ и видами. „По внѣшней (эллинской) мудрости, говорятъ онъ, нѣтъ различія между *ὁμοία* и *ὁμοστάσις*, потому что *ὁμοία* обозначаетъ то, что есть (*τὸ εἶναι*) а *ὁμοστάσις* то, что существуетъ (*τὸ ὄφασθαι*); по ученію же отцевъ (церкви) они такъ различаются между собою, какъ общее и частное, какъ родъ и видъ или индивидуумъ“¹⁾. Но приводя эту аналогію для объясненія отличія ипостасей отъ ихъ сущности, *Теодоритъ*, безъ сомнѣнія, по примѣру другихъ учителей, предполагалъ, что на ней всецѣло не нужно останавливаться, а необходимо подниматься мыслию выше ея, чего требуетъ самое существо предмета, стоящаго выше всего конечнаго.

¹⁾ Eranist. seu Polymorph. dial. 1. in Patr. curs. compl. graec. T. 83. col. 33.

Это самое и дѣлаетъ прямо *Августинъ*, утверждая, что троичныя ипостаси не суть *три вида* или *индивидуума*, стоящія, между собою только въ отношеніи родового единства. Если бы было такъ, то въ Божествѣ было бы тогда не одно, а три существа ¹⁾. Поэтому отношеніе между лицами и божескою сущностію, вслѣдствіе ограниченности нашей мысли поневолѣ мыслимое нами какъ отношеніе частнаго къ общему, должно быть представляемо стоящимъ безконечно выше всѣхъ извѣстныхъ намъ въ области конечныхъ существъ родовыхъ или видовыхъ отношеній ²⁾. И *Дамаскинъ* въ отношеніи между троичными лицами видѣлъ нѣчто большее и высшее, чѣмъ замѣчаемое въ мірѣ родовое или видовое единство ³⁾.

Что же такое троичныя ипостаси? Это, по *Августину*, вѣчныя и неизмѣнныя отношенія (*relationes*), происходящія въ одномъ и томъ же существѣ Божіемъ ⁴⁾; а по словамъ

¹⁾ Такъ напр. по *Августину*, нельзя сказать *tres equi—num animal*, но нужно говорить: *tria animalia*. Можно бы божескія лица скорѣе сравнить съ тремя статуями изъ золота, но и это сравненіе, по *Августину*, не выражаетъ существа предмета, потому что съ понятіемъ золота не связано необходимо представленіе о статуяхъ, равно какъ и наоборотъ (*De trinit. lib. VI. n. 11*).

²⁾ *Cum ergo quaesitur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod speciale vel generale nomen, quo complectamur haec tria, neque occurrit animo, quia excedit supereminentia divinitatis usitati eloquii facultatem* (*De trinit. lib. VII n. 7*).

³⁾ *De fid. orthodox. lib. I. c. 8.*

⁴⁾ *Dicitur enim ad aliquid (non secundum substantiam) sicut Pater ad Filium et Filius ad Patrem, quod non est accidens: quia et ille semper Pater, et ille semper Filius... Ad Patrem, Filius, Spiritus s. Si vero quod dicitur Pater, ad seipsum diceretur, non ad Filium; et quod dicitur Filius ad seipsum diceretur, non ad Patrem: secundum substantiam diceretur et ille Pater et ille Filius; sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur. Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc (haec) non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile (*De Trinit. lib. V. n. 6. Сн. n. 9 и 10*). Non omne quod de Deo dicitur secundum substantiam dici, sicut*

Анастасія антиохійскою, они суть ничто иное, какъ таковые же образы бытія одного и того же божескаго существа ¹⁾; но эти отношенія или образы бытія, по ихъ представлеію, не безличны, а необходимо предполагаютъ и заключаютъ подъ собою три особенные средоточные пункта или центра духовно-личнаго божественнаго бытія, отъ вѣчности являющагося въ первомъ изъ нихъ какъ бытіе нерожденное и производительное, а въ двухъ послѣднихъ, какъ бытіе производное, рождаемое и исходящее. Употребленное Августинъ для обозначенія ипостасей выраженіе отношенія (*relationes*) можетъ наводить на сомнѣніе, признавалъ ли онъ за троичными лицами дѣйствительное ипостасное значеніе, каковое сомнѣніе тѣмъ больше можетъ имѣть мѣста, что Августинъ всегда ярче изображаетъ единосущіе троичныхъ лицъ, чѣмъ ихъ ипостасное различіе. Но самъ Августинъ очень хорошо сознаетъ неточность, какъ этого, такъ и всѣхъ другихъ выраженій, употребляемыхъ для обозначенія въ Троицѣ того, что стоитъ выше всего конечнаго, и самаго разума нашего; почему, по его словамъ, если онъ и рѣшается говорить что либо о Троицѣ, то только потому, чтобы не молчать, когда нужно говорить ²⁾, но при этомъ онъ хорошо помнитъ, что все, что бы ни говорилось о Троицѣ, всегда будетъ несравненно ниже своего возвышеннѣйшаго предме

secundum substantiam dicitur bonus et magnus, et si quid aliud ad se dicitur sed dici etiam relative id est non ad se, sed ad aliquod quod ipse non est: sicut Pater ad Filium dicitur, vel Dominus ad creaturam sibi servantem; ubi si quid relative. i. e. ad aliquid quod ipse non est, etiam ex tempore dicitur, sicuti est, domine refugium factus es nobis (Psm. 89, 1), nihil ei accidere quo mutetur, sed omnino ipsum in natura vel essentia sua immutabilem permanere (De Trinit. lib. XV. n. 5).

¹⁾ *Orat. quinqu. de rect. dogm. Orat. I. de S. trinit. n. 10 in Patr. curs. compl. graec. T. 89. col. 1316.*

²⁾ *Cum quaeritur quid tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium; dictum est tamen tres, non ut illud diceretur, sed ne taceretur (De Trinit. lib. V. n. 10^o).*

та¹⁾. Между тѣмъ, сознавая такъ ясно свое безсиліе сказать удовлетворительно что либо положительное о Троицѣ, онъ съ такою же ясностію очерчиваетъ отрицательную сторону предмета, а именно тѣ, такъ сказать, подводные камни въ ученіи о Троицѣ, о которые претыкаться онъ считалъ опаснымъ, какъ для другихъ, такъ прежде всего для себя, и которыхъ, конечно, онъ всегда старался избѣгнуть. „Если, разсуждаетъ Августинъ, наша мысль и слова безсильны понять и обозначить то отношеніе, какое существуетъ въ Божествѣ между единымъ и тремя, то мы обязаны по крайней мѣрѣ знать и съ несомнѣнностію высказать то, что противорѣчить благочестивой вѣрѣ, и чего нужно избѣгать, чтобы не впасть въ заблужденіе. Такъ, нельзя говорить, что въ Троицѣ три сущности, чтобы (подобно аріанамъ) не внести раздѣленія въ то, что составляетъ безусловное равенство. Нельзя также говорить и такъ, что въ Божествѣ нѣтъ трехъ, какъ говорилъ Савеллій, впавшій чрезъ это въ заблужденіе. Нужно же говорить такъ: въ божествѣ одно существо, а ипостасей или лицъ три,—три не въ смыслѣ ихъ раздѣленія, но обособленія“²⁾. Ясно, что Августинъ былъ совершенно противъ савелліанскаго представленія о чисто абстрактномъ единствѣ существа Божія, и твердо стоялъ за церковное ученіе о Богѣ тріединомъ. Если, поэтому, для опредѣ-

¹⁾ Verius cogitatur deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur (De Trinit. Lib. VII. n. 7)

²⁾ Quia igitur restat, nisi ut fateamur loquendi necessitate parta haec vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversus insidias vel errores haereticorum? Cum enim conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis pro capto tenet de Domino Deo creatore suo, sive per piā fidem, sive per quālemcunque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa aequalitate ulla diversitas. Rursus non esse tria quaedam, non poterat dicere, quod Sabellius quia dixit, in haeresim lapsus est... Quaesivit quid tria diceret, et dixit substantias sive personas, quibus nominibus non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem ncluit (De Trinit. Lib. VII. n. 9).

ленія троицныхъ ипостасей онъ рѣшился назвать ихъ отношеніями Бога къ Себѣ Самому, то, конечно, съ этимъ соединялъ не иную мысль, какъ ту, какую имѣлъ въ виду *Анастасій антиохійскій*, назвавъ ихъ образами бытія одного и того же божескаго естества, т. е. хотѣлъ сказать этимъ только то, что ипостаси въ Божествѣ не то, что дробные или разрозненные части Его или виды, а суть только образы бытія одного и того же божескаго существа, образы, хотя всегда отличающіеся между собою особыми вѣчными и неизмѣнными отношеніями, но никогда не дробящіе божескаго существа на части, потому что они вѣчно возникаютъ и существуютъ внутри или на корнѣ одной и той же единой и нераздѣльной божеской сущности. При этомъ само собою предполагалось какъ *Августиномъ*, такъ и *Анастасіемъ*, что эти образы существованія божескаго естества имѣютъ дѣйствительное и личное бытіе ¹⁾). Не иное было представленіе

¹⁾ Слишкомъ, позтому, поспѣшно и неразборчиво поступаютъ тѣ изъ протестантскихъ богослововъ, которые на томъ основаніи, что *Августинъ* троицныя ипостаси называлъ отношеніями Божиими, прямо приписываютъ ему наклоненіе въ сторону савелліанизма. Въ подтвержденіе своего сужденія, кромѣ этого, они указываютъ еще на то, что будто бы *Августинъ* первый изъ учителей сталъ учить о численномъ единствѣ въ Богѣ, тогда какъ никейскіе отцы допускали здѣсь только родовое единство. Но что разумѣть подъ численнымъ единствомъ? Если понимать его въ смыслѣ монархіанскомъ, т. е. въ смыслѣ единства индивидуума, то такого единства не допускали не только никейскіе отцы, но и *Августинъ*. Но если разумѣть подъ численнымъ единствомъ въ Богѣ единство Его сущности, то въ этомъ отношеніи ничѣмъ существенно онъ не разнится отъ никейскихъ отцевъ. Если послѣдніе обращались къ аналогіи родового единства для объясненія троицныхъ лицъ въ Богѣ, при единствѣ существа, то они отнюдь не думали переносить ее дѣйкомъ на существо Божіе, всегда сознавая ея слабость и недостаточность. *Августинъ* держался этого же самаго воззрѣнія, только выражалъ его примѣ и ярче. Указываютъ также еще на то, что *Августинъ* на всѣ ветхозавѣтныя богоявленія смотрѣлъ, какъ на явленія всѣхъ божескихъ лицъ, а не одного только Сына Божія. Но это онъ дѣлалъ въ полемикѣ съ аріанами, въ виду того ложнаго ихъ ученія, что будтобы невидимость составляетъ существенное свойство Бога Отца, тогда какъ видимость есть существенное свойство Сына, а потому Отецъ и Сынъ по существу

о божескихъ ипостасяхъ и у *Дамаскина*, который Отца, Сына и Св. Духа тоже отличаетъ какъ три различные образы существованія (*τρόποις ὑπάρξεως*) одной и той же божеской сущности¹⁾, въ частности же Сына и Св. Духа называетъ силами (*δυνάμεις*) Отца, но къ этому присовокупляетъ, что, хотя Они—силы, но не безыпостасныя (*ἀλλ'εἰ καὶ δυνάμεις, οὐκ ἀνοπόστατοι*)²⁾.

Впрочемъ излишне было бы входить въ дальнѣйшія подробности относительно того, что дѣйствительно какъ восточные такъ и западные учителя послѣ второго вселенскаго собора, вслѣдъ за никейскими отцами, совершенно согласно учили, какъ объ единосущіи, такъ и объ ипостасности троичныхъ лицъ. По нашему мнѣнію, достаточно будетъ на этотъ разъ ограничиться слѣдующимъ замѣчательнымъ документомъ, всего яснѣе говорящимъ объ этомъ. Мы разумѣемъ появившійся около второй половины пятаго столѣтія на западѣ такъ называемый символъ *св. Атанасія*, въ которомъ ученіе объ единосущіи и ипостасности божескихъ лицъ изложено такъ: „вѣра каѳолическая сія есть, да единого Бога въ Троицѣ почитаемъ, и Троицу въ единицѣ, ниже сливающе ипостаси, ниже существо раздѣляюще. Ина бо есть ипостась Отца, ина Сыновия, ина Святаго Духа. Но Отчее и Сыновнее, и Св. Духа единое есть Божество, равна слава, соприисносущно величество. Яковъ отецъ, таковъ и Сынъ, таковъ и Святыи Духъ... Тако: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ Святыи: обаче не три Бози, но единъ Богъ... Отецъ не отъ кого есть сотворенъ, ни созданъ, ниже рожденъ.

своему различію (См. § 86). Между тѣмъ онъ совершенно ясно усвоилъ воицненіе исключительно только одному Сыну. Силаются наконецъ на то, что Августинъ первый сталъ пользоваться, для объясненія троичности въ Богѣ, аналогіями, почерпаемыми изъ силъ и отираяцій души челоѣческой. Но, какъ мы видѣли, онъ самъ хорошо сознавалъ недостаточность этихъ аналогій.

1) De fid. orthodox. lib. I. c. 8.

2) De recta Sententia n. 1.

Сынъ отъ Отца самаго есть, не сотворенъ, ни созданъ, но рожденъ. Духъ Святый отъ Отца не сотворенъ, не созданъ ниже рожденъ, но исходящъ... И въ сей Тройцѣ ничтоже первое или послѣднее: ничтоже болѣе или менѣе: но цѣлы три ипостаси, соприисусущны суть себѣ и равны¹⁾. Не трудно видѣть, что здѣсь, древнее церковное ученіе объ единосущіи и ипостасности божескихъ лицъ изображено, можно сказать, съ классическою ясностію, опредѣленностію, точностію и съ характерною выпукlostію. Благодаря этому означенный символъ сталъ со временемъ быть извѣстнымъ и досточтимымъ и на востокѣ, на западѣ же онъ пользовался преимущественнѣйшимъ уваженіемъ и въ послѣдствіи времени пріобрѣлъ церковно-каноническое значеніе.

Къ сказанному остается присовокупить, что западные учителя настоящаго періода учили согласно съ восточными и относительно единоначалія въ Тройцѣ, о чемъ ясно свидѣтельствовалъ, жившій въ VII столѣтіи *Максимъ исповѣдникъ*, утверждавшій передъ учителями восточными, что и учителя запада „знають, что одна причина (*μία ἕξις αἰτίας*) Сына и Духа—Отець, Сына—чрезъ рожденіе, а Духа чрезъ исхожденіе“¹⁾. Судя по этому, нужно бы было ожидать, что и западные учителя, подобно восточнымъ, останутся вполнѣ вѣрными древне-церковному ученію не только объ единосущіи и ипостасности троичныхъ лицъ, но и объ ихъ взаимномъ личномъ отношеніи. Это мы говоримъ потому, что по представленію никейскихъ отцевъ, какъ мы видѣли, на сколько оказывалось необходимымъ допустить въ Тройцѣ единоначаліе, чтобы примирить троичность въ Богѣ съ Его единствомъ, на столько же требовалось и то, чтобы съ признаніемъ такового начала въ Отцѣ отнюдь не приписывать его ни Сыну, ни Духу, и слѣдовательно на Сына и Духа смотрѣть, какъ на лица совершенно одинаково зависимыя по бытію отъ своего единствен-

¹⁾ Epist. ad Marin. Cypr. presbyt. in Patr. curs. compl. graec. T. 91. col. 136.

наго начала Бога Отца. Такъ и продолжали смотрѣть на отношеніе Сына и Духа къ Отцу восточные учителя, но западные, продолжая и въ этомъ періодѣ признавать за Сыномъ, что по своему бытію Онъ зависитъ отъ одного Отца, допустили ту важную особенность по отношенію къ Св. Духу, что стали признавать Его зависимымъ по бытію не только отъ Отца, но и отъ Сына (*Filioque*).

Какъ это случилось? Что послужило основаніемъ и поводомъ къ такому нововведенію на западѣ? Всѣ ли западные учителя, и съ какого времени начали раздѣлять его и когда оно вошло въ свою силу, занявъ мѣсто между древне-церковными догматами? Вотъ вопросы, которые естественно возникаютъ по поводу означеннаго нововведенія въ западной церкви, и требуютъ отъ насъ нужнаго на нихъ отвѣта. Таковымъ отвѣтомъ и будетъ служить нашъ краткій историческій очеркъ ученія объ отношеніи Сына и Духа къ Отцу и ихъ взаимномъ отношеніи между собою на западѣ. Но прежде чѣмъ приступимъ къ этому, сперва рассмотримъ ученіе объ этомъ же восточныхъ отцевъ и учителей церкви, не переставая терять при этомъ изъ виду того, что латинствующіе богословы при всякомъ удобномъ случаѣ пытаются находить и у нихъ слѣды своего ученія или въ формѣ *Filioque*, или *per Filium*.

Частное ученіе о Троицѣ;—и именно объ отношеніи Сына и Духа къ Отцу и Ихъ взаимномъ отношеніи между собою.

А) Ученіе на востоцѣ.

Въ V вѣкѣ.

§ 133.

Св. Кирилла александрійскаго.

Первый изъ восточныхъ отцевъ церкви, послѣ второго вселенскаго собора обращающій на себя особеннѣйшее вниманіе своимъ ученіемъ объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну, это св. Кириллъ александрійскій, стяжавшій себѣ

такую же славу въ борьбѣ православія съ еретиками въ пятомъ вѣкѣ, какую св. Аѳанасій пріобрѣлъ въ вѣкѣ четвертомъ. Строго держась опредѣленія о Св. Духѣ втораго вселенскаго собора, онъ почитаетъ безусловно необходимымъ какъ для себя, такъ и для другихъ, при разсужденіи о Духѣ Святомъ, удерживаться въ границахъ, положенныхъ этимъ опредѣленіемъ, отнюдь не переступая за ихъ черту. „Вѣруемъ, говорить онъ, и въ Духа Святаго...отъ Отца исходящаго...мы научены тому, что Онъ исходитъ отъ Отца, но не доискиваемся, какъ исходитъ, держась въ тѣхъ предѣлахъ, которыя намъ положили богословы и блаженные мужи“ ¹⁾. Значить, по Кириллу, дѣлать какую либо прибавку къ ученію о Св. Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца, въ родѣ напр. прибавки, что исходитъ и отъ Сына или чрезъ Сына, было бы равносильно незаконному выступленію за тѣ границы, какія положены были богословами и блаженными мужами. Между тѣмъ въ другихъ мѣстахъ онъ и болѣе прямо отклоняетъ всякую мысль объ участіи Сына въ исхожденіи Духа, а именно когда положительно утверждая о Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца, въ то же время указываетъ на совершенно иное Его отношеніе къ Сыну, и при томъ такъ, что необходимо предполагается, что Онъ исходитъ отъ одного Отца, и не исходитъ отъ Сына. Такъ напр. онъ пишетъ: „какъ перстъ прісущъ рукѣ не какъ различный отъ нея, но какъ соединенный съ нею естественно (φωσὶς), такъ и Св. Духъ по единосущію соединенъ съ Сыномъ, хотя исходитъ отъ Бога Отца“ ²⁾. Заключающаяся здѣсь мысль безъ всякаго измѣненія можетъ быть перефразирована такъ: хотя Духъ исходитъ отъ одного Отца, а не исходитъ отъ Сына, но тѣмъ

1) De sancti. et vivific. trinit. Capital. 19. Patr. curs. compl. graec. T. 75. col. 1175.

2) Comment. in Luc. c. XI. v. 20. in Patr. curs. compl. graec. T. 72. col. 704.

не менѣе не нужно представлять Его чуждымъ Сыну, съ Которымъ Онъ единосущенъ, и такъ внутренно и естествен-но соединенъ, какъ перстъ съ своею рукою, не смотря на то, что отъ ней онъ не происходитъ. Ту же самую мысль выражаетъ онъ и въ другихъ мѣстахъ, когда учитъ о Духѣ, что хотя Онъ исходитъ отъ Отца, но не чуждъ (*οὐκ ἀλλότριον τῷ Πατρὶ*) ¹⁾, а собствененъ (*ιδίος*) и Сыну ²⁾.

Судя по этому, казалось бы вовсе излишне и неумѣст-но предполагать какіе либо слѣды Filioque или per Filium въ ученіи Кирилловомъ объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну. Но не смотря на это, латинствующіе богословы отыс-киваютъ ихъ здѣсь, и отыскиваютъ въ довольно значитель-номъ количествѣ, привязывая свое учение по преимуществу къ тѣмъ, понимаемымъ ими отрывочно, мѣстамъ, гдѣ Ки-риллъ по буквѣ или мысли учитъ о Духѣ, что Онъ есть *собственный Сыну*, или гдѣ онъ выражается, что Духъ *чрезъ Сына* или *изъ сущности полноты Сына* исходитъ, или же гдѣ наконецъ говорить о Духѣ, что Онъ—*изъ Сына* или *изъ обо-ихъ*, т. е. *Отца и Сына* ³⁾.

Но всѣ эти мѣста совершенно не трудно понять въ иномъ, а именно въ православномъ смыслѣ, если только разсматривать ихъ въ контекстѣ рѣчи, и имѣть въ виду ту главную мысль, какой вездѣ держится Кириллъ въ сво-емъ ученіи объ отношеніи Духа къ Сыну. Мысль же эта, которую онъ противопоставлялъ ложному несторіанскому воззрѣнію на отношеніе Духа къ Сыну, заключается въ томъ, что Іисусъ Христосъ, будучи Сыномъ Божіимъ, поль-зовался Св. Духомъ при твореніи всякаго рода чудесныхъ дѣйствій, не какъ чуждою, подаваемою Ему подобно про-

¹⁾ Epist. 39 ad Ioann. antioch. episc. Patr. curs. compl. graec. T. 77. col. 180 et 181.

²⁾ Apud Laabei concil. ed. Paris. 1644. T. IV. pars. 3. p. 119.

³⁾ См. Clé Dogmatic. II. p. 183. Mainz. 1835. Perron. praelect. theolog. T. I. col. 587.

рокамъ или апостоламъ, совнѣ божественною силою, а какъ своимъ внутреннимъ и существенно принадлежащимъ Ему Духомъ, и что, далѣе, этого же самаго Духа ниспосылая на апостоловъ и всѣхъ вѣрующихъ, Онъ опять ниспосылалъ Его не какъ что либо чуждое и вѣшнее по отношенію къ Себѣ, а какъ Своего собственнаго и внутренне Ему присущаго Духа,—и все это потому, что Духъ Святый не есть что либо чуждое въ отношеніи къ Сыну, а есть напротивъ единосущенъ и нераздѣленъ съ Нимъ по существу, почему и составляетъ Его существенную принадлежность, какъ и Самаго Отца.

Такъ напр. св. Кириллъ выражается о Св. Духѣ, что Онъ есть собственный Сыну, Который есть Богъ ¹⁾, и что поэтому также принадлежитъ Сыну естественно (*φυσικῶς*), какъ Отцу принадлежитъ по естеству (*κατὰ φύσιν*) ²⁾, что Онъ Ему прирожденъ (*ἐμφυιῶδες*), существенно съ Нимъ соединенъ (*ὁμοούσιος ἡυόμενον*), и естественно въ Немъ пребываетъ (*ὁπαρχον ἐν αὐτῷ φυσικῶς*) ³⁾, пребываетъ, какъ нѣкоторая Его естественная сила (*ἐνέργεια φυσική*) ⁴⁾, на подобіе того, какъ въ душѣ человѣческой существуетъ умъ ⁵⁾. Но ясно, что этимъ онъ хочетъ сказать не что иное, какъ только то, что Духъ не есть чуждое Сыну или вѣ Сына находящееся существо, а что Онъ напротивъ, будучи единосущенъ Ему, составляетъ съ Нимъ такое же внутреннее и нераздѣльное единство, какъ и съ Отцемъ. Отсюда заключать, что Духъ по своему бытію происходитъ и отъ Сына или чрезъ Сына, какъ происходитъ и отъ Отца, пока никакого нѣтъ основанія. Правда, оно повидимому представляется Ки-

¹⁾ In Ioel. n. 35 (in. Patr. curs. compl. graec. T. 71. col. 377).

²⁾ Advers Nestor. lib. IV. c. 3. (Ibid. T. 74. col. 184).

³⁾ Comment in Ioan. lib. II. c. 1. (Ibid. T. 73. col. 209).

⁴⁾ Thesaur. de Trinit. assert. 34. (Ibid. T. 75 col. 581).

⁵⁾ Comment. in Ioann. lib. X. (Ibid. T. 74. col. 301).

рилломъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ исхожденіе Духа постав-
ляетъ въ нѣкоторую зависимость отъ принадлежности Его
Отцу и Сыну, а именно когда говоритъ: „Св. Духъ исходитъ
какъ изъ Отца, принадлежа Ему по природѣ, такъ равнымъ
образомъ и чрезъ Самаго Сына, принадлежа Ему естественно
и будучи единосущнымъ Ему“¹⁾. Но самъ же Кириллъ не
даетъ никакого права на основаніи одинаковой принадлеж-
ности Духа, вслѣдствіе единосущія, Отцу и Сыну заклю-
чать объ одинаковомъ родѣ его исхожденія, какъ отъ Отца,
такъ и чрезъ Сына, такъ какъ онъ, что мы уже видѣли,
очень строго разграничивалъ единосущіе Духа съ другими
Троичными лицами отъ Его исхожденія по началу бытія,
и тогда какъ въ первомъ отношеніи совершенно обобщалъ
Его съ Сыномъ, во второмъ столь же ясно отличалъ или от-
дѣлялъ Его отъ Сына, приписывая Его исхожденіе одному
Отцу. Нужно, поэтому, знать, что такое разумѣлъ Кириллъ,
какъ въ этомъ, такъ и во многихъ другихъ подобныхъ мѣ-
стахъ подъ исхожденіемъ Духа чрезъ Сына.

Сличая же между собою всѣ эти мѣста, и менѣе ясныя
и опредѣленные объясняя болѣе ясными и точными, нельзя
не придти къ тому несомнѣнному убѣжденію, что Кириллъ,
говоря о посредствованіи Сына въ отношеніи къ Духу, всег-
да имѣлъ въ этомъ случаѣ мысль не о вѣчномъ ипостасномъ
исхожденіи Духа, ставимомъ имъ въ зависимость отъ одного
Отца, а о временномъ Его выступленіи изъ Божества въ
міръ, и выявленіи Его здѣсь, что обыкновенно называется
временнымъ Его посольствомъ въ міръ.

Такъ напр. во 2 главѣ V книги комментарія на Іоанна
мы находимъ слѣдующее неопредѣленное выраженіе о Духѣ,
что Онъ есть Духъ Сына, и въ Сынѣ и чрезъ Сына (αὐτοῦ
ἐστι, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ δι' αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα)²⁾. Но ссылкой на выше

¹⁾ Advers. Nestor. lib. IV. c. 3 (Ibid. T. 74. col. 184).

²⁾ In Ioan. Lib. V. c. 2. Patr. curs. compl. graec. T. 73. col. 753.

сказанное, а именно на то, что Духъ чрезъ Сына ниспосылается святымъ (δι' αὐτοῦ πρόεισι τοῖς ἁγίοις, κατὰ τὸ ἐκείνου πρέπον διανεμηθεν παρὰ τοῦ Πατρὸς) ¹⁾. Кириллъ ясно показываетъ, что его выраженіе: *Духъ чрезъ Сына*, равносильно выраженію: *чрезъ Сына ниспосылается святымъ*. Подобнаго же рода стоящая надъ XI книгою комментарія на ев. Іоанна надпись, которая читается такъ: „Св. Духъ естественно изъ Бога, и въ Сынѣ и чрезъ Него“ (καὶ δι' αὐτοῦ) ²⁾. Выраженіе: *Духъ чрезъ Сына*, въ той же самой книгѣ поясняется такъ, что тогда какъ Духъ происходитъ изъ Отца, твари подается чрезъ Самаго Сына (χρῶμενον μὲν ἐκ Πατρὸς, δι' αὐτοῦ δὲ τοῦ Υἱοῦ τῇ χτίσει χορηγούμενον) ³⁾. Въ 6 разговорѣ о Троицѣ подобнымъ же образомъ выражается о Духѣ, говоря, что „Онъ единый изъ Отца чрезъ Сына по тождеству сущности“ (ὡς ἐν ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ διὰ τὴν ταυτότητα τῆς οὐσίας) ⁴⁾. Но само по себѣ неопредѣленное выраженіе: *изъ Отца чрезъ Сына*, нѣсколько далѣе объясняется Кирилломъ въ томъ смыслѣ, что, хотя Духъ собственно изъ Отца изливается для освященія вѣрующихъ, но въ Его излитіи, вслѣдствіе своего единосущія съ Отцемъ, не безучастенъ и Сынъ ⁵⁾.

Въ другихъ же мѣстахъ Кириллъ повидимому и прямо утверждаетъ исхожденіе Духа чрезъ Сына, обыкновенно выражаясь: τὸ Πνεῦμα πρόεισι δι' Υἱοῦ. Такъ, напр. онъ говоритъ:

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Comment. in. Ioann. Lib. XI. Patr. curs. compl. graec. T. 74. col. 418

³⁾ Ibid. c. 10. col. 540.

⁴⁾ Dialog. 6. de ss. trinit. Curs. compl. graec. T. 75. col. 1009.

⁵⁾ „Однаго также (съ Отцомъ) естества, говорить Кириллъ, есть единый Духъ, и изливается также какъ бы отъ источника. . . Отца (καὶ προεῖται μὲν οἱ αὐτοὶ ἀπὸ πηγῆς τοῦ Πατρὸς), но не чуждъ и Сыну. Потому что Сынъ рожденъ, имѣя все свойство бытія (ἵδιότητι πάσαν) въ Себѣ Самомъ, и какъ какъ Онъ есть плодъ высочайшаго Божества, то какимъ образомъ можетъ быть представляемъ именованъ блгв Божества? А Божеству есть собственно освященіе, къ которому способенъ Духъ“ (Ibidem).

„когда (Христосъ) называлъ Утѣшителя Духомъ истины, т. е. Своимъ, сказалъ, что Онъ отъ Отца исходитъ (*ἐκπορεύεται*). Ибо Духъ есть естественно собственный, какъ Сыну, будучи присущъ въ Немъ, и исходя чрезъ Него (*ἐν αὐτῷ τε ὑπάρχων. καὶ δι' αὐτοῦ προῖόν*), такъ и Отцу¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ при изъясненіи словъ: и *рядущая возвеститъ вамъ* (Іоан. 16, 13), св. Кириллъ въ уста Спасителя влагаетъ между прочимъ слѣдующія слова: „не предвозвѣщалъ бы (Духъ), какъ Я, будущего, еслибы Онъ всецѣло не пребывалъ во Мнѣ, и не исходилъ чрезъ Меня“ (*δι' ἐμοῦ προῖόν*)²⁾. Останавливаясь также на словахъ Спасителя: *святы ихъ во истину Твою* (Іоан. 17, 17), такъ объясняетъ ихъ: „Огче святой, соблюди ихъ во истинѣ Твоей, т. е. въ Словѣ Твоемъ, въ которомъ и чрезъ которое есть освящающій и исходящій Духъ“ (*ταῦτ' ἐστὶν ἐν τῷ σὺ λόγῳ, ἐν ᾧ καὶ δι' οὗ τὸ ἀγιάζον ἐστὶ τε καὶ πρέεισι Πνεῦμα*)³⁾. Въ книгѣ же своей противъ Юліана онъ пишетъ слѣдующее: „единъ есть Богъ всего, представление же о Немъ какъ бы разширяется въ Святую и единосущную Троицу, — разумно въ Отца, и Сына, и Святаго Духа, котораго и душею міра называлъ Платонъ. Животворитъ же Духъ и истекаетъ изъ живущаго Отца чрезъ Сына (*ζωοποιεῖ δὲ τὸ Πνεῦμα καὶ πρέεισι ἐκ ζῶντος Πατρὸς δι' Υἱοῦ*), и о Немъ мы живемъ, и движемся и есмы“⁴⁾. Но глаголъ *πρέεισι*, употребляемый Кирилломъ для обозначенія

¹⁾ Comment. in Ioann. lib. X. Curs. compl. graec. T. 74. col. 117.

²⁾ Ibid. col. 444.

³⁾ Ibid. lib. XI. c. X. col. 542.

⁴⁾ Lib. I. contr. Iulian. in Patr. curs compl. graec. T. 76. col. 553. Тоже comment. in Ioann. Lib. XI. c. 1. Curs. compl. graec. T. 74. col. 449: „Духъ единосущенъ съ Сыномъ и исходитъ чрезъ Него богоприлично (*πρέεισι θεοπρεπῶς δι' αὐτοῦ*), имѣя всю совершеннѣйшую дѣйственность Его и силу надъ всѣмъ“ (Ibid. lib. XI. c. 1. col. 552: „Духъ есть истина, какъ говоритъ Іоаннъ (I Иоан. 5, 6). Не иной, поэтому, по отношенію къ Сыну есть Духъ Его. въ разсужденіи сущности, такъ какъ Онъ и въ Немъ пребываетъ и чрезъ Него проявляется или исходитъ“ (*ἀτε δὴ καὶ ἐν αὐτῷ τε ὑπάρχων καὶ δι' αὐτοῦ προῖόν*).

посредническаго отношения Сына къ Духу далеко не выражаетъ собою того, что значить *ἐκπορεύεται*, употребляющійся для обозначения зависимости Духа отъ Отца по началу бытія. Тогда какъ *ἐκπορεύεται* обозначаетъ полное заимствование своего бытія отъ того, въ комъ оно, какъ своимъ началъ или источникъ первоначально возникаетъ, *προεῖσι* примѣ всего выражаетъ собою только вываружение или выявление воннѣ готоваго уже, но еще не открывшагося бытія. А что Кириллъ въ такомъ именно, а не иномъ смыслѣ употреблялъ выраженіе *τὸ Πνεῦμα προεῖσι δι' Ἰησοῦ*, это видно изъ самихъ же вышеуказанныхъ нами мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ о Духѣ, посланномъ Спасителемъ по своему обѣгованію въ міръ для животворныхъ Его здѣсь дѣйствій, и въ частности для просвѣщеніи и освященіи вѣрующихъ. Кромѣ того, что особенно важно, въ другихъ параллельныхъ мѣстахъ, гдѣ говорится о посредствуемомъ отношеніи Сына къ Духу, Кириллъ выраженіе: *τὸ Πνεῦμα προεῖσι δι' Ἰησοῦ*, замѣняетъ слѣдующими выраженіями: чрезъ Сына посылается твари (*δι' Ἰησοῦ τῇ κτίσει παρπορευοῦν*)¹⁾, чрезъ Сына изливается на тварь (*προχεόμενον δι' Ἰησοῦ τῇ κτίσει*)²⁾, или чрезъ Сына распредѣляется твари“ (*χρηττεύεται δὲ τῇ κτίσει δι' Ἰησοῦ*)³⁾. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны два послѣдніи мѣста, гдѣ Кириллъ со всею ясностію показываетъ то, въ какомъ отношеніи онъ мыслитъ исхождение Духа отъ Отца, и въ какомъ исхождение Его чрезъ Сына. „Вѣруемъ, говорить онъ въ первомъ мѣстѣ, и въ Духа Святаго, не почитая Его чуждымъ божескаго естества: такъ какъ и Онъ есть изъ Отца по естеству, будучи чрезъ Сына изливается на тварь“ (*καὶ γὰρ ἐστὶν ἐκ Πατρὸς φύσιως, προχεόμενον δι' Ἰησοῦ τῇ κτίσει*)⁴⁾.

¹⁾ Contr. Julian. lib. I. Patr. curs. compl. graec. T. 76. col. 533.

²⁾ De rect. fid. ad regim. Ibid. col. 1204 et 1205. Тоже Dialog. II. de ss. Trinit. Ibid. T. 75. col. 721 et 724.

³⁾ Contr. Julian lib. I. Ibid. T. 76. col. 556 et lib. IV. col. 725.

⁴⁾ De rect. fid. ibid. col. 1204 et 1205.

Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: „мы исповѣдуемъ... что Духъ происходитъ отъ Того, въ Комъ все получаетъ жизнь. И притомъ неизреченно происходитъ животворящій Святый Духъ, какъ мы сказали, изъ Отца; распредѣляется же Онъ твари чрезъ Сына“ (πρόκειται μὲν οὖν ἀρρήτως, ὡς ἔφη, ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ ζωοποιῶν αἶον Πνεῦμα, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει δι' ἑαυτοῦ¹⁾). Въ томъ и другомъ случаѣ, тогда какъ вѣчное и неизреченное происхождение Духа по естеству приписывается Отцу, Сыну усвоится посредничество только въ излитіи Духа изъ Отца на тварь, или въ раздаяніи Его твари, т. е. во временномъ Его исхожденіи или посланничествѣ въ міръ²⁾.

Ясно, поэтому, что если Кириллъ приписывалъ Сыну исхождение чрезъ Него Духа, то разумѣлъ подъ нимъ не вѣчное Его по началу бытія происхождение, а исхождение Его изъ Божества въ міръ, или что тоже исхождение Его временное, совершаемое Имъ не иначе, какъ при посредствѣ Сына³⁾. Желая же съ возможною точностію опредѣлить этого рода исхождение Духа чрезъ Сына, онъ вездѣ съ особенною силою настаиваетъ на томъ что оно по отношенію къ Сыну не есть что либо внѣшнее, похожее на то, какъ если бы кто сообщалъ или преподавалъ другимъ какую либо силу совершенно чуждую своей природѣ, а есть напротивъ дѣло чисто внутреннее, возникающее и имѣющее

¹⁾ Contr. Julian. lib. IV. col. 725.

²⁾ Можно замѣтить, что ссылка сторонниковъ per Filium на то, что Кириллъ Духа называетъ образомъ Сына, равно какъ Сына—образомъ Отца (Thesaur. de Trinit. assert. 34), а также, что Духа сравниваетъ съ перстомъ, Сына же съ рукою, посредствующею между перстомъ и тѣломъ (In Luc. 11, 20. Thesaur. de Trinit. assert. 34), говорить только прямо (что мы нѣтъ уже случай замѣтить) въ пользу ученія Кириллова о единосущіи и нераздѣльности Духа съ Сыномъ и Отцемъ, и безсильна доказать то, что Кириллъ этия выражалъ мысль о вѣчномъ происхожденіи по бытію Духа отъ Отца чрезъ Сына.

³⁾ „Ибо не иначе, говоритъ Кириллъ, нисходитъ къ намъ отъ Отца (Духъ), какъ чрезъ Сына“ (διηκοὶ γὰρ αὐτὸν οὐχ' ἐτέρως εἰς ἡμᾶς παρὰ Πατρὸς εἰ μὴ δι' ἑαυτοῦ). Comment. in Ioann. lib. XII. c. I. Curs. compl. græc. T. 74. col. 712.

свое основаніе въ самыхъ глубинахъ божества, гдѣ Сынъ одинаково и нераздѣльно съ Отцемъ обладаетъ божественнымъ Духомъ, гдѣ также пребываетъ самобытно и Духъ, раздѣляя съ Отцемъ и Сыномъ, то, что Они имѣютъ, и откуда Его при своемъ посредничествѣ ниспосылаетъ въ міръ Сынъ. „Духъ, по представленію Кириллову, есть самостоятельное, личное существо, но существующее въ существѣ божественномъ, и выходитъ изъ него (προῑπτειται καὶ προεσι), имѣя въ себѣ самомъ естественно все то, что принадлежитъ ему. Какъ благоуханіе имѣетъ не иную какую либо сущность, какъ ту, изъ чего и въ чемъ оно есть, такъ и Св. Духъ. Исходя чрезъ Сына естественно (προῑβν δ' αὐτοῦ φυσικῶς), какъ Его собственный, Духъ имѣетъ со всѣмъ, что Онъ имѣетъ, принимаетъ принадлежащее Ему¹⁾. Онъ есть Его (Сына) Духъ какъ нисходящій (προῑβν) чрезъ Его неизреченную природу, и единосущный Ему; и кромѣ Его Онъ не нуждается въ какой либо отнѣ привходящей силѣ“²⁾. Такъ близко внутреннимъ и собственнымъ въ отношеніи къ Сыну представлялъ Кириллъ Св. Духа, исходящаго или ниспосылаемаго чрезъ Сына въ міръ! И иначе онъ не могъ представлять Его по отношенію къ Сыну, признавая Его вѣчное съ Нимъ соприсноущіе и внутреннюю по существу нераздѣльность. Только еретики, подобные несторіанамъ, могли говорить объ ниспосланномъ чрезъ Сына въ міръ Св. Духѣ, что Онъ по отношенію къ Сыну былъ совершенно инымъ и чуждымъ существомъ, и что Онъ пользовался имъ, подобно богоизбраннымъ мужамъ, какъ нѣкоторою виѣшнею и стороннею по отношенію къ Себѣ силою, и какъ таковую же силу, Онъ ниспослалъ Его на апостоловъ и всѣхъ вѣрующихъ. Противъ этого именно лжеученія и направлялъ Кириллъ всѣ свои разсужденія о Духѣ, въ самыхъ разнообразныхъ формахъ выставляя на видъ ту мысль, „что ниспо-

¹⁾ Ibid. lib. XI. c. 1 col. 449.

²⁾ Adv. Nest. lib. IV. c. 3 (in Patr. curs. compl. græc. T. 76 col. 184).

сланный Сыномъ Духъ не есть иное и чуждое Ему по природѣ существо, а одного и того же съ Нимъ естества, и что онъ ниспосланъ Имъ не совнѣ, какъ какая либо внѣшняя и сторонняя въ отношеніи къ Нему сила, а изъ глубины самаго Божества, гдѣ Духъ нераздѣльно съ Нимъ соприбываетъ, раздѣляя съ Сыномъ, и какъ бы перенимая отъ Него все то, что Онъ имѣетъ.

Такой именно, а не иной смыслъ имѣютъ довольно часто встрѣчающіеся у Кирилла выраженія, что Духъ изъ Сына или что Онъ все принимаетъ отъ Сына. Такъ, напр. говоритъ Онъ: „Павелъ не признаетъ никакого различія по естеству между Сыномъ и Духомъ, но называетъ Духа именемъ Господа (Исуса Христа), какъ изъ Него и въ Немъ естественно сущаго (ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ φυσικῶς ὑπάρχον) ¹⁾. Христосъ есть законодатель; если и Святой Духъ называется такъ же, то это потому, что Онъ (Духъ), есть естественно въ Немъ (Сынъ) и изъ Него (ἐν αὐτῷ καὶ ἐξ αὐτοῦ φυσικῶς ὑπάρχον) ²⁾. И нѣсколько далѣе: Святой Духъ изъ Него (Сына) естественно сущій, и отъ Него посылаемый въ твореніе, совершаетъ обновленіе, будучи восполненіемъ св. Троицы (ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν ὑπάρχον καὶ ἐπὶ τὴν χτίσιν παρ' αὐτοῦ πεπλόμενον τὸν ἀνακαινισμὸν ἐργάζεται συμπλήρωμα τῆς ἁγίας ὑπάρχον Τριάδος) ³⁾. Въ книгѣ противъ несторіанъ говорится: Богъ раздѣляетъ дары Духа въ различной степени, (подавая) такой или иной даръ, а Христосъ посылаетъ Духа изъ собственной полноты (ἐξ ἰδιοῦ πληρώματος) какъ и Самъ Отецъ ⁴⁾.

¹⁾ Thesaur. de v. Trinit. assert. 34 (in Patr. curs. compl. graec. T. 75. col. 576.

²⁾ Ibid. col. 600.

³⁾ Ibid. col. 608. Въ этомъ же смыслѣ (Comment. in Ioann. lib. X. in Patr. curs. compl. graec. T. 74. col. 31) Кириллъ сравниваетъ Духа съ чело-вѣческимъ умомъ (νοῦς), который обнаруживаетъ во внѣ всю душу, какъ „сущій въ ней и, какъ думается, изъ нея вырастающій“ (ἐν αὐτῇ τε ὑπάρχων, καὶ ἐξ αὐτῆς ἀναφύεσθαι).

⁴⁾ Advers. Nestor. lib. IV. c. 1. (Ibid. T. 76. col. 173).

И въ сочиненіи его „о воплощеніи Единороднаго“ читаемъ: онъ (Креститель) сказалъ о Немъ (Сынѣ), что Онъ креститъ огнемъ и Св. Духомъ, сообщая крещаемымъ не чуждаго Ему Духа, какъ служитель, но какъ по естеству Богъ съ высочайшею властію,—Духа, сущаго изъ него и собственнаго Ему“ (τὸ ἐξ αὐτοῦ τε καὶ ἰδίον αὐτοῦ)¹⁾. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ мѣстахъ само по себѣ отрывочно взятое выраженіе: изъ Сына, или изъ собственной полноты Его, можетъ представлять близкое сродство съ формулою Filioque, но на самомъ дѣлѣ, при надлежащемъ пониманіи мысли Кирилловой, оно съ ней не имѣетъ ничего общаго. Имъ, что вездѣ видно изъ контекста рѣчи, дѣлается указаніе на отношеніе Духа къ Сыну, не по началу Его бытія, а по явленію Его въ мірѣ, и въ немъ заключается не иная мысль, какъ только та, что ниспосылаемый Сыномъ Духъ не есть въ отношеніи къ Нему что либо отвлѣ. Его пребывающее и отъиному приходящее, а есть по своему существу нераздѣльный съ Нимъ Духъ, Духъ вслѣдствіе этой нераздѣльности совместно съ Нимъ и въ Немъ пребывающій, и въ силу взаимно-общенія почерпающій изъ Него все, что Онъ имѣетъ, и наконецъ, ниспосылаемый Имъ въ міръ не какъ что либо чуждое Ему, а какъ внутренний и собственный Ему Духъ. Эту именно мысль со всею ясностію и силою раскрываетъ Кириллъ какъ во всѣхъ вообще своихъ твореніяхъ, гдѣ излагаетъ ученіе объ отношеніи Духа къ Сыну, такъ въ особенности въ сочиненіи противъ нестогіанъ, гдѣ, въ виду ихъ лжеученія объ отношеніи Духа къ Сыну, какъ нѣкоторой чуждой къ Нему силы, поставляетъ для себя между прочимъ задачею доказать то, что Христосъ сообщилъ апостоламъ Св. Духа не какъ чуждаго Ему, но какъ собствен-

1) De incarn. Unig. in Patr. curs. compl. graec. T. 75 col. 1240. Также въ соч. De s. Trinit. dial. VII. (Ibid. col. 1120) Кириллъ называетъ Св. Духа „сущимъ изъ Него (Сына) и въ Немъ, и собственнымъ Ему“ (ἐξ αὐτοῦ τε καὶ ἐν αὐτῷ καὶ ἰδίον αὐτοῦ).

наго, или такого Духа, который не совнѣ Его, а изъ внутри (ὁὐθεν) Его ¹⁾).

Но есть у Кирилла еще одного рода выраженія о Св. Духѣ, которыя, какъ сейчасъ увидимъ, по своему внѣшнему виду еще ближе подходятъ къ формулѣ Filioque, чѣмъ выраженіе—*Духъ изъ Сына*, хотя по мысли своей тоже не имѣютъ ничего общаго съ этою формулою. Въ сочиненіи: *Thesaurus de trinitate*, онъ говоритъ: „такъ какъ Святой Духъ, въ насъ обитающій, дѣлаетъ насъ подобными Богу, а происходитъ изъ Отца и Сына, то ясно, что Онъ божественнаго существа, существенно въ немъ и изъ него происходящій, подобно какъ изъ человѣческихъ устъ выходитъ дыханіе“ ²⁾). Выражаясь о Духѣ, что Онъ происходитъ изъ Отца и Сына, Кириллъ здѣсь не объясняетъ прямо своей мысли, хотя, по контексту рѣчи, нужно предполагать,

¹⁾ *Advers. Nest. lib. IV. c. I. (Ibid T. 76. col. 173).* Не думаю, конечно, Кириллъ имѣлъ мысль, когда изъясняя слова Спасителя: *отъ Моего приметь и возвеститъ вамъ* (Іоан. 16, 14) такъ говорилъ: „отъ Моего возьметъ“, значить тоже, какъ если бы медъ о присущемъ ему естественномъ качествѣ сказалъ: оно не отъ себя что либо даетъ слушающимъ, но изъ моего возьметъ, такъ какъ качество отъ существъ естественно переходитъ на то, что происходитъ отъ нихъ безъ раздѣленія (*Thesaur. de Trinit. assert. 34*)... Если Христосъ говоритъ. Онъ (Духъ) будетъ говорить то, что услышать, то это должно означать, что Онъ, сущій изъ Его существа, будетъ говорить не иное что, какъ только то, что Онъ (Христосъ) хочетъ. Это именно тоже, какъ если бы умъ (νοῦς) челоѣка сказалъ объ исходящемъ изъ него словѣ (περὶ τοῦ προερχομένου ἐξ αὐτοῦ λόγου): оно ничего отъ себя не будетъ говорить, но что услышать, то будетъ говорить. По челоѣческое слово не становится несовершеннымъ отъ того, что оно сначала образуется въ умѣ и выходитъ по принятіи изъ него; ибо естественное единство быстро переводитъ въ слово то, что находится въ умѣ. Тоже самое должно думать и о Св. Духѣ. „Будучи умомъ (νοῦς) Христовымъ, Онъ все, содержащееся въ Немъ (во Христѣ), сообщая ученикамъ, говори не по собственному нѣкоторому хотѣнію и не по нѣкоторой волѣ, чуждой Тому, въ Комъ и изъ Кого Оно есть, но какъ происходящій естественно изъ Его существа, и имѣющій всецѣло Его хотѣніе, равно какъ и дѣйствіе“ (*Ibidem*).

²⁾ *Thesaur. de ss. Trinit. assert. 34 (Ibid. T. 75. col. 584).*

что подъ исхожденіемъ Духа здѣсь онъ разумѣлъ нисхожденіе Его изъ глубины божественнаго существа въ міръ для освященія людей, и представлялъ это исхожденіе такъ, что хотя Духъ по бытію своему происходитъ отъ Отца, какъ своего первоисточника, но выходя отсюда вовнѣ, на подобіе дыханія изъ устъ, Онъ исходитъ изъ Сына, въ Которомъ Онъ нераздѣльно съ Нимъ пребываетъ или почи-ваетъ, какъ внутренній и собственный Ему Духъ, и при посредствѣ Котораго одного Онъ ниспосылается въ міръ. Въ другомъ же сочиненіи: *de adoratione in spiritu et veritate* Кириллъ повторяетъ только въ другой формѣ эти изреченія о Св. Духѣ, и даетъ имъ такой смыслъ: „Духъ, говоритъ онъ здѣсь, есть Духъ Бога, и Отца, а также—и Сына, существенно изъ Обоихъ, т. е. изливающийся изъ Отца чрезъ Сына“ (*ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, καὶ μὴν καὶ τοῦ Υἱοῦ, τὸ ὁμοῦ-δῶς ἐκ ἁμφοῦν ἤρουν ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ προεξιόντων Πνεύμα*)¹⁾. У Кирилла, слѣдовательно, изреченія: Духъ *происходитъ* (проієт) изъ Отца и Сына, или Духъ изъ Обоихъ, совершенно равносильны выраженію: Духъ *изливается* изъ Отца чрезъ Сына,—изливается, конечно, не на что либо иное, какъ на тварь.

Въ заключеніе для болѣе несомнѣннаго убѣжденія въ томъ, что Кириллъ былъ совершенно чуждъ ученія, какъ о *Filioque*, такъ и *per Filium*, не лишне упомянуть о томъ, какъ самъ онъ уяснялъ и опредѣлялъ свое ученіе о Духѣ въ отношеніи къ Сыну, когда былъ на это вызванъ возник-шими въ восточной церкви не малозначительными недоумѣ-ніями изъ за неопредѣленнаго его выраженія о Духѣ, что Онъ есть собственный (*ἰδιος*) Сыну²⁾, употребленнаго имъ

¹⁾ Lib. I. Patr. curs. compl. graec. T. 68. col. 148.

²⁾ Анаематизма эта читается такъ: „если кто говоритъ, что единый Господь Иисусъ Христосъ прославленъ отъ Духа, пользуясь Его собственною силою, какъ чуждою (*ἀλλοτρία*) себѣ, и отъ Него пріять власть побѣждать ду-ховъ нечистыхъ и творить въ людъ хъ божественныя знаменія, а не говоритъ напротивъ, что Духъ, чрезъ Котораго Онъ (Господь) творитъ Богознаменія,

въ одной изъ анаеѣматизмъ (9-й), направленныхъ противъ ереси Несторіевой. Ставший во главѣ недовольныхъ Кирилломъ азійскихъ епископовъ, бл. *Теодоритъ* писалъ отъ себя и отъ лица ихъ въ своемъ обвинительномъ посланіи по поводу этой анаеѣматизмы слѣдующее: „если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ соестественъ Сыну и исходитъ отъ Отца, то мы съ нимъ согласны, и признаемъ изреченія его православными; если же—въ томъ, будто Духъ *отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе*, то отвергаемъ изреченіе сіе, какъ богохульное и нечестивое (εἰ δὲ ὡς ἐξ Ἰῑοῦ ἢ δι' Ἰῑοῦ ὁπαρῆναι ἔχον, ὡς βλασφημὸν τοῦτο καὶ ὡς δυσσεβὲς ἀπορροφμεν). Ибо вѣруемъ Господу, который сказалъ: *Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ*“ ¹⁾. Въ этомъ возраженіи противъ ученія Кириллова о Духѣ замѣчательно то, что его обвинители считаютъ безусловно невѣрнымъ и неправославнымъ то положеніе, что Духъ имѣетъ бытіе отъ Сына или чрезъ Сына и считаютъ совершенно лишнимъ дѣлать оговорку относительно того, какъ понимать здѣсь полученіе бытія Духомъ отъ Сына или чрезъ Сына, въ смыслѣ ли происхожденія тварнаго, или же ипостаснаго происхожденія по естеству. Это ясный знакъ того, что на Востокѣ въ это время считалось безусловно неправославнымъ то ученіе о Духѣ, что Онъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, и вовсе не предполагалось при этомъ исключенія отсюда того ученія, что будто бы Духъ, хотя тварнымъ образомъ и не происходитъ отъ Сына или чрезъ Сына, но ипостаснымъ образомъ происходитъ отъ Отца, вмѣстѣ съ этимъ происходитъ или отъ Сына или чрезъ Сына. Но допустимъ съ сильно настаивающими на этомъ западными богословами ²⁾, что положеніе *Теодоритово*: Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе,

есть Ему собственный (ἰδιος: таковому анаеѣма“ (Apud Labbei concil. ed. Paris. 1644. T. VI. pars 3. p. 119).

¹⁾ Apud. Labbei concil. T. VI. p. 122.

²⁾ Напр. Перроне, Лянгенъ.

было по преимуществу и даже исключительно направлено противъ духоборческой ереси о тварномъ происхожденіи Духа отъ Сына, и вовсе не исключало собою существованія въ церкви вѣры въ ипостасное исхожденіе Духа отъ Сына или чрезъ Сына, при исхожденіи Его отъ Отца. Тогда опять останется совершенно необъяснимымъ то обстоятельство, почему Θεодоритъ и другіе противники Кирилловы мѣриломъ православнаго ученія о Духѣ считаютъ только то, чтобы вѣровать въ Духа, исходящаго отъ Отца и соестественнаго Сыну, и вовсе ничего при этомъ не упоминаютъ о какомъ либо участіи Сына въ исхожденіи Духа отъ Отца. Но, что всего важнѣе для насъ, и самъ Кириллъ въ оправданіе свое писалъ въ письмѣ къ нѣкому епископу Евонтію только слѣдующее: „что онъ называлъ Духа Святаго *собственнымъ Сыну* отнюдь не въ смыслѣ, осуждаемомъ Θεодоритомъ (т. е. что Онъ отъ Сына и чрезъ Сына имѣетъ бытіе), а въ томъ, что „хотя Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца, по слову Спасителя, но не чуждъ и Сыну, потому что Сынъ имѣетъ все купно со Отцемъ“ ¹⁾. Отчего, спрашивается, Кириллъ безусловно отрицалъ навязываемое ему положеніе, что Духъ имѣетъ бытіе отъ Сына или чрезъ Сына, и вовсе ничего не противопоставляетъ ему изъ ученія объ ипостасномъ исхожденіи Духа отъ Сына, или чрезъ Сына, тогда какъ это было бы болѣе чѣмъ умѣстно, если бы только дѣйствительно онъ вѣровалъ въ это, и свою вѣру считалъ вѣрою общецерковною? Отчего онъ, далѣе, излагая на основаніи словъ Спасителя свою вѣру въ Духа отъ Бога Отца исходящаго, опять ничего не упоминаетъ объ участіи Сына въ ипостасномъ исхожденіи Духа отъ Отца, а вмѣсто этого указываетъ только на то отношеніе Сына къ Духу, что Духъ не чуждъ Ему, вслѣдствіе взаимобщенія Его во всемъ со Отцемъ? Въ томъ же родѣ, т. е. ничего не упоминая объ участіи Сына въ ипостасномъ про-

¹⁾ Apud Labbei concil. T. VI. p. 123.

исхожденіи Духа, писалъ Кириллъ и въ письмѣ своемъ къ Іоанну антиохійскому и другимъ восточнымъ епископамъ, выражая свою мысль здѣсь такъ: „мы не позволяемъ ни себѣ и никому либо другому измѣнить даже одного реченія въ символѣ вѣры, или опустить даже одинъ слогъ, помня слова рекшаго: *не прелагай предѣлъ отчinyхъ, яже положиша отцы твои* (Притч. 22, 28). Ибо не они глаголали, но самъ Духъ Бога и Отца, Который отъ Него исходитъ, но не чуждъ и Сыну въ разсужденіи сущности“ (*ἔστι δὲ οὐκ ἀλλότριον τοῦ Υἱοῦ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον*)¹⁾. И восточные епископы, нашедши содержащееся здѣсь ученіе Кириллово о Святомъ Духѣ вполне православнымъ (что также не мало важно), такъ формулируютъ его истинный и подлинный смыслъ: „настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ здравомысліемъ; ибо въ немъ... Духъ Свягый признается не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ же Сыну“ (*τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ ἄγιον, οὗ ἐστὶ Ὑἱοῦ ἢ δι' Ὑἱοῦ τὴν ἐκπαρτίαν ἔχον, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύομενον, ἰδίον δὲ τοῦ Υἱοῦ ὁμοῦσμενον*)²⁾. Т. е. признаютъ православнымъ только безусловное отрицаніе формулы, что Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, не выгораживая здѣсь никакого мѣста для допущенія въ какомъ бы ни было видѣ участія Сына въ исхожденіи, а также столь же безусловное исповѣданіе Духа исходящимъ отъ Отца, при которомъ остается только мѣсто для признанія Духа собственнымъ Сыну, но ни чуть не исходящимъ отъ Отца при какомъ либо участіи Сына³⁾.

¹⁾ Epist. XXXIX ad Ioann. antioch. episc. Patr. curs. comp. graec. T. 77. col. 180 et 181.

²⁾ Apud Labbei concil. florent. ed. Paris. 1644. T. 32. p. 373.

³⁾ Все сказанное нами по поводу отрицанія Кирилломъ и другими восточными учителями формулы, что Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, можетъ имѣть свою силу и въ примѣненіи къ отрицанію подобной же формулы въ приписываемомъ *теодору мопсуэстскому* символу, который былъ рассмотрѣнъ и осужденъ на 3-мъ вселенскомъ соборѣ, но не за содержащееся въ немъ уче-

§ 134.

—*Бл. Θεοδορίτα кирскаго.*

Что бл. Θεοδορίтъ строго держался древне-церковнаго ученія объ исхожденіи Духа отъ Отца, при исключеніи здѣсь всякаго сыновняго участія, это совершенно очевидно было уже изъ самаго спора его съ Кирилломъ александрійскимъ по вопросу объ отношеніи Духа къ Сыну. Но ту же строгую его придерживаемость къ евангельскому и древне-церковному ученію объ исхожденіи Духа отъ одного Отца, можно ясно примѣчать и въ его сочиненіяхъ, гдѣ только онъ касается этого предмета.

„Мы ваучены, говоритъ Θεοδορίтъ, что Святый Духъ имѣетъ свое бытіе (ὄντως) изъ Бога и Отца, хотя это ὄντως не есть какое либо рожденіе (γέννησις). Ибо Господь Іисусъ Христосъ говоритъ о Немъ слѣдующее: *у не естъ вамъ да Азъ иду, аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ* (Іоан. 16, 7), и еще: *егда же пріидетъ Утѣшитель, ео же Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоан. 15, 26). Словами: *отъ Отца исходитъ*, показалъ Онъ, что Отецъ есть источникъ Духа“¹⁾. Уже этимъ объясненіемъ словъ Спасителя объ исхожденіи Духа, Θεοδορίтъ ясно показываетъ, что согласно съ тѣмъ, чему научилъ о Духѣ Христосъ, и

ніе о Духѣ, а о Сынѣ Божіемъ. Здѣсь о Св. Духѣ между прочимъ говорится слѣдующее: *мы не считаемъ (Духа) ни Сыномъ, ни получившимъ бытіе чрезъ Сына“* (ὁβτε Ἰϋόν νομίζομεν ὁβτε δὲ Ἰϋὸν τῆν ὀπαρξιν εἰληφός (Labbei concil. general. ed. Paris. T. V. p. 657). Исно, эти изреченія синавѣ были направлены противъ духоборческаго ученія о тварномъ происхожденіи Духа чрезъ Сына. Но положительное молчаніе при этомъ о другомъ какомъ либо не тварномъ происхожденіи Духа чрезъ Сына не можетъ не говорить въ пользу того, что такового ученія объ исхожденіи Св. Духа въ церкви не было, или существованія его не предполагалось.

¹⁾ Haeret. fabul. compend. lib. V. n. 3. in Patr. curs. compl. graec. T. 83 col. 453 et 456.

чему самъ Θεодоритъ наученъ былъ отъ церкви, нужно представлять единственнымъ виновникомъ бытія Св. Духа— Бога Отца, и что, поэтому, не должно быть и рѣчи о какомъ либо виновническомъ участіи со стороны Сына въ подученіи бытія Святѣмъ Духомъ.

Но эту мысль онъ еще яснѣе и полнѣе выражаетъ тамъ, гдѣ говоритъ совмѣстно о рожденіи Сына и исхожденіи Духа какъ такого рода состояніяхъ, которыя происходятъ въ Сынѣ и Духѣ независимо одно отъ другаго, и стоятъ въ совершенно одинаковой зависимости отъ одного Бога Отца. „Изъ нерожденнаго (Отца), говоритъ онъ, истекаютъ Слово и всесвятѣй Духъ: одно, какъ Слово, рождаяся изъ *υἱός*, а другой, какъ Духъ, исходя; ибо Духъ происходитъ вмѣстѣ съ Словомъ, не рождаяся вмѣстѣ, но сосуществуя и сопутствуя и исходя“ (*ἐκπρέσβεισι γὰρ τῷ λόγῳ τὸ Πνεῦμα, οὗ ἐκπορεύμενον, ἀλλὰ ἐκὸν καὶ παρομάρτοῦ καὶ ἐκπορεύμενον*)¹⁾. По ясно выраженному здѣсь воззрѣнію Θεодорита, Духъ точно также имѣеть свое бытіе, или происходитъ отъ Отца, какъ и Сынъ, только не рождаяся отъ Отца, какъ Сынъ, а исходя отъ Него, такъ что рожденіе Сына и исхожденіе Духа представляютъ собою какъ бы два совершенно параллельные образы ихъ происхожденія, образы современно и совмѣстно возникающіе изъ Бога Отца и идущіе совершенно независимо другъ отъ друга, хотя въ тоже время находящіеся въ самомъ внутреннемъ и неразрывномъ единствѣ, потому что Духъ, исходя отъ Отца, всегда соприсутствуетъ рожденному Сыну, и Ему сопутствуетъ. Какъ Сынъ, слѣдовательно, происходитъ отъ одного Отца и непосредственно отъ Отца, такъ происходитъ и Св. Духъ.

Не менѣе ясно эту же мысль выражаетъ Θεодоритъ и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ рассуждая совмѣстно объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну, тогда какъ Отцу приписываетъ исхож-

¹⁾ Graec. affect. curat. serm. II. de princip. in Patr. curs. compl. graec. T. 83. col. 800.

деніе отъ Него Духа, Сыну усваиваетъ явѣ что другое въ отноше-
ніи къ Духу. Такъ, напр. занимаясь изъясненіемъ того, почему
Св. Духъ называется Духомъ Христовымъ, онъ говоритъ,
что „это ясно не потому, чтобы Онъ былъ созданъ изъ
Бога чрезъ Сына (ἐκ τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Υἱοῦ δεδιγμένοισι ῥηται),
какъ думали еретики (духоборцы), но потому, что Онъ еди-
носущенъ съ Отцемъ и Сыномъ, изъ Отца исходитъ, а Его
благодать... исходитъ чрезъ Сына“ (ἐκ Πατρὸς ἐκπορεύεται... ἡ
δὲ τοῦτου χάρις... διὰ τοῦ Χριστοῦ χορηγεῖται) ¹⁾. Выражаясь, что
Духъ исходитъ отъ Отца, а чрезъ Сына исходитъ только
Его благодать, Θεодоритъ, ясно, предполагалъ здѣсь ту
мысль, что Духъ, понимаемый какъ ипостась, не исходитъ
отъ Сына или чрезъ Сына, и предположеніе этой мысли
тѣмъ умѣстивѣе здѣсь и необходимѣе, что здѣсь же нѣсколь-
ко впереди онъ безусловно отвергнулъ, какъ еретическую,
ту мысль, что будто бы Духъ созданъ изъ Бога чрезъ Сы-
на. Конечно, отвергая безусловно послѣднее положеніе, онъ
этимъ прямо не исключалъ еще того, что Духъ можетъ ис-
ходить изъ Бога чрезъ Сына въ смыслѣ не тварнаго, а
внутренняго ипостаснаго происхожденія. Но если бы таковое
ученіе было извѣстно Θεодориту, и если бы онъ призна-
валъ его церковнымъ, то мыслимое ли дѣло, чтобы онъ не
оговорилъ его здѣсь изъ опасенія, чтобы его не смѣшивали
съ совершенно схожимъ по виду тѣмъ еретическимъ уче-
ніемъ, что будто Духъ созданъ чрезъ Сына, но изъ Самаго
же Бога? Мыслимое ли дѣло, чтобы онъ не упоминалъ о
немъ по крайней мѣрѣ тогда, когда сталъ положительно
выражать свою мысль объ исхожденіи Духа отъ Отца?
Между тѣмъ онъ и въ первомъ и во второмъ случаѣ
умолчалъ объ этомъ, и кромѣ того въ такой формѣ вы-
разилъ мысль объ исхожденіи Духа отъ Отца, при исхож-
деніи только Его благодати чрезъ Сына, что при ней
не оставлено никакого мѣста для мысли о какомъ либо

¹⁾ Interpret. epist. ad. Rom. c. 8. v. 11. Ibid. T. 82. col. 132.

виновническомъ участіи Сына въ исхожденіи Духа. Ясный знакъ, что Θεодоритъ не зналъ и не хотѣлъ знать никакого другаго ученія объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну, кромѣ того, что Духъ имѣетъ бытіе или происходитъ отъ одного Отца, чрезъ Сына же только ниспосылается и подается тварямъ, каковую мысль онъ неоднократно повторяетъ, когда ведетъ рѣчь объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну ¹⁾).

Ученіе въ VI вѣкѣ.

§ 135.

—Св. Анастасія антиохійскаго

Однимъ изъ представительнѣйшихъ учителей церкви въ VI вѣкѣ былъ, какъ извѣстно, св. Анастасій патріархъ антиохійскій. И у него мы находимъ по своему существу совершенно тоже ученіе объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну, съ какимъ встрѣчались доселѣ. Подобно древнѣйшимъ никейскимъ отцамъ, онъ со всею ясностію и опредѣленностію учитъ о строгомъ единоначаліи въ Троицѣ, сосредоточивающемся въ Отцѣ, и одинаково распространяющемся, какъ на Сына, такъ и Св. Духа, а вслѣдъ за симъ съ тою

¹⁾ Наур. De Trinit. in Patr. curs. compl. graec. T. 83. col. 1168; interpret. epist. 2. ad Cor. c. 3 v. 17 ibid. T. 82 col. 397. Можно замѣтить, что согласно съ Кирилломъ и Θεодоритомъ о вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Отца и временномъ нисхожденіи или подаваніи Его тварямъ изъ Сына или чрезъ Сына училъ въ V вѣкѣ и извѣстный авторъ исторіи никейскаго собора *Геласій никійскій*, проводи въ своемъ ученіи ту мысль, что „изъ Сына (ἐκ αὐτοῦ) мы приняли Святаго Духа, Который исходитъ отъ Отца, и есть Духъ Отца и Сына“ (по единосущію). См. Hist. concil. Nic. II, 22). Лянгенъ (см. разн. въ уч. о Троицѣ § 26), указываетъ на то, что Геласій сравниваетъ Троицу съ источникомъ, рѣкою и водою, а также, что объясняя слова: *во свѣтъ Твоемъ узримъ свѣтъ*, подъ первымъ свѣтомъ разумѣетъ Сына, а подъ вторымъ — Св. Духа. Но Геласій только повторяетъ то, что прежде говорилось о Троицѣ, и съ тою, конечно, цѣлію, какою имѣлась въ виду прежде, т. е. съ цѣлію уясненія единосущія лицъ, а не того, что Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ посредство Сына.

же ясностію и отчетливостію передаетъ церковное ученіе о совершенно одинаковой зависимости отъ Отца по бытію, какъ Сына, такъ и Св. Духа, исключая такимъ образомъ всякую мысль о какого бы то ни было рода участіи Сына въ происхожденіи Св. Духа отъ Отца.

Такъ говоритъ онъ: „одному Отцу предлежитъ быть Отцемъ, потому что Онъ одинъ есть начало (principium), и Сыну быть Сыномъ, потому что Онъ одинъ рожденъ; и Утѣшителю—быть Святымъ Духомъ, ибо Онъ исхождение имѣетъ естественно отъ Отца“¹⁾. По выраженной здѣсь Анастасіемъ мысли, Отецъ потому и есть одинъ Отецъ, что Онъ одинъ есть—начало въ Троицѣ, т. е. Онъ одинъ самъ собою, а не съ участіемъ кого либо другаго рождаетъ изъ Себя Сына и изводитъ Св. Духа. „И Сынъ потому только одинъ Сынъ, равно какъ и Духъ Святой потому только одинъ Духъ Святой, что Тотъ и Другой только происходятъ отъ Отца, какъ Своего начала, первый рождаясь, а послѣдній исходя; но сами не участвуя въ отческомъ свойствѣ рождать изъ Себя и изводить: потому что если бы было иначе, то тогда не было бы единоначалія въ Троицѣ, тогда ни Отецъ не былъ бы однимъ Отцемъ, ни Сынъ однимъ только Сыномъ, ни Духъ—однимъ только Духомъ Святымъ“. Какъ Сынъ, слѣдовательно, такъ и Духъ, по мысли Анастасія, въ силу сохраненія единоначалія въ Троицѣ, одинаково не участвуютъ въ отческомъ свойствѣ Отца, оставаясь всегда только при своихъ личныхъ свойствахъ рождаемости и исходности, а поэтому самому, какъ Сынъ, такъ и Духъ всегда остаются совершенно одинаково зависимыми по началу своего бытія отъ единственнаго своего начала—Отца, и представляютъ собою какъ бы нѣкоторую параллель въ своихъ отношеніяхъ къ Отцу. „Какъ Сынъ изъ Отца, рассуждаетъ св. Анастасій въ другомъ мѣстѣ, такъ и Св. Духъ—изъ Бога. Тотъ рожденъ, и пото-

¹⁾ Orat. 1. de ss. trinit. n. 23.

му есть Сынъ, этотъ исходитъ, и есть Духъ... Такимъ образомъ хотя и Сынъ и Святый Духъ называются происходящими отъ Отца, но собственно исхождение есть свойство Святаго Духа, такъ точно, какъ рожденіе—свойство Сына¹⁾. Иначе говоря, рожденіе отъ Отца Сына и исхождение отъ Отца Святаго Духа представляютъ совершенную параллель между собою, будучи совершенно сходны по характеру своей происхожденности или зависимости отъ Отца, и отличаясь между собою только своимъ особеннымъ образомъ, т. е. тѣмъ, что одно есть рожденіе, а другое исхождение. Какъ Сынъ, слѣдовательно, происходитъ отъ одного Отца и непосредственно отъ Отца, такъ и Духъ Святый. Какъ Сынъ происходитъ безъ виновническаго участія со стороны Святаго Духа, такъ точно и Духъ исходитъ безъ подобнаго же участія со стороны Сына.

Но не смотря на столь ясное ученіе Анастасіево объ исхожденіи Духа отъ одного Отца, сторонники *Filioque* и *per Filium* и у него находятъ мѣста, въ которыхъ примѣчаютъ слѣды своихъ ученій²⁾. Это во первыхъ тѣ мѣста, въ которыхъ Анастасій, уча о Св. Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца, въ тоже время настойчиво утверждаетъ, что Онъ принимаетъ отъ Сына, чѣмъ будто бы выражается нѣкотораго рода заимствованіе Св. Духомъ своего бытія и изъ Сына. Такъ онъ говоритъ: „Изъ Отца Онъ (Духъ) исходитъ, но принимаетъ отъ Сына, усвоющаго себѣ и имѣющаго все, что принадлежитъ Отцу“³⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „изъ Отца Онъ исходитъ, и принимаетъ все, что имѣетъ Сынъ, имѣющій все, что имѣетъ Отецъ, чтобы сдѣлать извѣстнымъ, что одно и тоже существо Принимающаго и Того, изъ Кого Онъ естественно исходитъ; ибо Онъ не изшелъ отъ кого либо различной съ нимъ природы, и не принялъ чего либо изъ неодносущнаго съ Нимъ. А если едносущны съ Нимъ и Тотъ,

¹⁾ Ibid. n. 10 et 11.

²⁾ Perron T. I. col. 593 et l. 1842. *Ланг* Разн. въ уч. о Троицѣ § 26.

³⁾ Orat. de trinit. n. 12. in Patr. curs. compl. grace. T. 89. col. 1317.

изъ Кого Онъ изшелъ, и Тотъ отъ Кого Онъ принимаетъ, то и Они необходимо между собою единосущны ¹⁾). Но самъ же Анастасій и въ томъ и другомъ мѣстѣ дѣлаетъ самое строгое разграниченіе между выраженіями: *Духъ исходитъ отъ Отца, и Духъ принимаетъ отъ Сына*, ясно показывая этимъ самымъ, что тогда какъ первое изреченіе обозначаетъ собою происхожденіе Духа по своему бытію, послѣднее выражаетъ собою нѣчто иное. Чго жетакое, по Анастасію, означаетъ: *Духъ принимаетъ отъ Сына*? Принятіе Духомъ отъ Сына того, что имѣетъ Сынъ, онъ поставляетъ въ прямое соотношеніе съ подобнымъ же принятіемъ Самимъ Сыномъ отъ Отца всего того, что принадлежитъ Ему. Но *Сынъ принимаетъ отъ Отца и усваиваетъ Себѣ все, что имѣетъ Отецъ*—означаетъ собою обыкновенно вовсе не то, что Сынъ рождается отъ Отца или получаетъ свое бытіе отъ Него, а только то, что Онъ, при готовомъ уже, получаемомъ имъ бытіи отъ Отца, вслѣдствіе взаимообщенія раздѣляетъ съ Отцемъ все то, что Онъ имѣетъ относящагося къ условіямъ божескаго существованія. Слѣдовательно и выраженіе: *Духъ принимаетъ отъ Сына* означаетъ вовсе не то, чтобы Духъ принималъ нѣчто отъ Сына для того, чтобы получить или имѣть свое бытіе, а то, что Онъ, при готовомъ же, полученномъ Имъ бытіи отъ Отца, только сораздѣляетъ съ Сыномъ все то, что относится къ Ихъ взаимному существованію наравнѣ съ Отцемъ.

Указываютъ далѣе на то, что Анастасій выраженіе Псалмопѣвца: *духомъ Устъ Его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6) объясняетъ въ томъ смыслѣ, что подъ устами разумѣетъ Сына Божія, а подъ духомъ исходящимъ изъ устъ—Св. Духа. Но онъ самъ себя здѣсь же объясняетъ, замѣчая, что Духъ, объ исхожденіи Котораго изъ устъ Единороднаго здѣсь рѣчь, „посылается не только отъ Отца, но и отъ Сына“ ²⁾, т. е. въ твореніе. Наконецъ указываютъ на то,

¹⁾ Ibid. n. 13.

²⁾ Spiritus oris ejus, i. e. Dei dicitur Spiritus Sanctus, os autem est

что Анастасій, коснувшись преподаванія Христомъ ученикамъ Св. Духа, выразился такъ, что Христосъ этимъ показалъ то, „что Святый Духъ изъ Него Самаго существуетъ (ex se ipso ipsum existere), и что Онъ сообщилъ Его изъ Себя Самаго, какъ бы изъ нѣкотораго сокровища“¹⁾. Но этимъ Анастасій хотѣлъ сказать не иное что, какъ то, что такъ часто повторялъ св. Кириллъ александрійскій, а именно, что Духъ не есть чуждый, а собственный Сыну въ разсужденіи сущности, и что Онъ, поэтому, не иначе нисходитъ въ міръ для откровенія здѣсь Своего существованія, какъ чрезъ Сына, и нисходитъ не какъ что либо внѣшнее или стороннее по отношенію къ Сыну, а какъ Его собственный Духъ, внутренно и нераздѣльно съ Нимъ соединенный и сопрывающій въ глубинахъ божественнаго существа и отсюда, а не откуда либо совнѣ, ниспосылаемый Имъ людямъ.

Еъ VII вѣкѣ.

§ 136.

Ученіе Максима исповѣдника и Софронія, патріарха іерусалимскаго.

Изъ восточныхъ учителей VII вѣка заслуживаетъ особеннаго вниманія по ученію объ исхожденіи Св. Духа знаменитый поборникъ православія въ борьбѣ съ моноэлистами, *Максимъ исповѣдникъ*. Въ своемъ письмѣ къ пресвитеру Марину, изъ котораго дошли до насъ только отрывки, онъ передаетъ весьма замѣчательныя свѣдѣнія о томъ, въ какомъ смыслѣ латинскіе богословы его времени учили объ исхожденіи Духа не только отъ Отца, но и Сына, а вмѣстѣ

Unigenitus, ac rursus Spiritus ex ipso procedens, et missus non solum a Patre, sed a Filio (ibid. n. 22).

¹⁾ Ibid. n. 27. Ibid. 1328.

съ этимъ ясно показываетъ и то, каково было воззрѣніе на этотъ предметъ, какъ его самого, такъ и всѣхъ восточныхъ современныхъ ему пастырей.

Успокоивая восточныхъ пастырей, смутившихся тѣмъ, что на западѣ стали учить объ исхожденіи Духа и отъ Сына, Максимъ писалъ здѣсь слѣдующее: „они (западные) приводили въ свое оправданіе изреченія латинскихъ отцевъ, а также Кирилла александрійскаго (содержащіяся) въ священномъ толкованіи, написанномъ имъ на св. евангелиста Іоанна. Этимъ они обнаружили, что не представляютъ Сына причиною Святаго Духа, ибо знаютъ, что одинъ Отецъ есть причина Сына и Духа, Другаго по рожденію, Другаго по исхожденію,—но лишь показываютъ, что Онъ чрезъ Него нисходитъ (проίέναι), обозначая такимъ образомъ сродство и безразличіе сущности“¹⁾. Замѣчательно здѣсь то, что Максимъ за мѣрило при опредѣленіи тогдашняго ученія латинянъ объ исхожденіи Духа и отъ Сына принимаетъ то, признаютъ ли они согласно съ древними учителями, одного Отца причиною Сына и Святаго Духа, или не признаютъ,—и убѣдившись въ первомъ, утверждаетъ положительно, что они не признаютъ Сына причиною Святаго Духа, хотя и говорятъ объ исхожденіи Духа и отъ Сына. Какой же съ своею формулою Filioque соединяли смыслъ тогдашніе латинскіе богословы, не забывая о томъ, что одинъ Отецъ причина Сына и Духа, и что Сынъ не есть причина Св. Духа? На это Максимъ отвѣчаетъ тѣмъ, что они этимъ хотѣли показать лишь то, что Духъ чрезъ Сына нисходитъ (проίέναι), вслѣдствіе единства и тождества ихъ божеской

¹⁾ Καὶ εἰς μὲν τὸ πρῶτον συμφωνοῖς παρήγαγον χρήσεις Ρωμαίων πατέρων, ἐπὶ μὲν καὶ Κορυλλίου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς ποιηθείσης αὐτῷ ἱερᾶς πραγματείας εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν ἅγιον Ἰωάννην, ἐξ ὧν οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος σφᾶς αὐτοὺς ἀπέδειξαν μίαν γὰρ ἰσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα αἰτίαν, τοῦ μὲν κατὰ τὴν γέννησιν τοῦ δὲ κατὰ τὴν ἐκπορεύσιν, ἀλλ' ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ προίεναι δηλώσωσι, καὶ ταύτη τὸ συναρὲς τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσι (Epist. ad Marin. Cyrp. presbit. in Patr. curs. compl. graec. T. 91. col. 136).

сущности. Выраженіе—*δι' αὐτοῦ* *πρότερον* и само по себѣ взятое (на основаніи значенія *πρότερον*, отличнаго отъ значенія *ἐκ τούτου*) скорѣе всего обозначаетъ собою посредствованіе Сына во временномъ исхожденіи Духа или посланничествѣ Его въ міръ, а не въ Его вѣчномъ исхожденіи или точнѣе сказать происхожденіи отъ Отца. Но еще болѣе закрѣпляетъ за нимъ такое же значеніе его связь съ предъидущимъ, гдѣ виновничество въ отношеніи къ Духу совершенно отстранено отъ Сына, и приписано одному только Отцу, и въ такомъ точно смыслѣ, въ какомъ Онъ виновникъ Сына. Кромѣ того не лишне при этомъ замѣтить, что въ такомъ именно, а не иномъ значеніи, употреблялъ означенное выраженіе, какъ мы уже видѣли, и самъ Кириллъ александрійскій въ своемъ комментарий на Іоанна, которымъ, по замѣчанію Максима, между прочимъ руководились и западные учителя въ своемъ ученіи объ исхожденіи Духа и отъ Сына. Къ этому нужно наконецъ присовокупить, что въ этомъ именно, а не иномъ смыслѣ вышеприведенныя изреченія Максимовы понималъ и самый латинскій переводчикъ его письма къ Марину, извѣстный писатель второй половины IX вѣка, *Анастасій библіотекаръ*. „Мы“, говоритъ онъ въ своемъ сборникѣ переводовъ съ греческаго языка, носящемъ названіе *Collectanea*, „перевели изъ письма того же святаго Максима, писаннаго къ пресвитеру Марину, мѣсто объ исхожденіи Святаго Духа, гдѣ онъ даетъ понять, что напрасно спорять съ нами греки, такъ какъ мы не считаемъ Сына причиною, или началомъ Духа Святаго, какъ они думаютъ, но зная единство существа Отца и Сына, исповѣдуемъ, что какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына исходитъ Духъ Святой, разумѣя подъ исхожденіемъ только посланіе; онъ (св. Максимъ) благоразумно переводитъ и свидущихъ въ томъ и другомъ языкахъ склоняетъ къ миру, то есть, научаетъ и насъ и грековъ, что въ вѣкоторомъ отношеніи Духъ исходитъ, а въ другомъ не исходитъ отъ Сына,—и по-

казываетъ, какъ трудно идиотизмъ одного языка перевести на другой¹⁾).

Излишне говорить, что вышеозначенное воззрѣніе, высказанное Максимомъ въ оправданіе тогдашняго ученія западныхъ о Св. Духѣ, было вмѣстѣ и его личнымъ и всѣхъ тогдашнихъ восточныхъ учителей воззрѣніемъ. Т. е. какъ самъ Максимъ, такъ и другіе современные ему восточные пастыри ни въ какомъ отношеніи не признавали Сына причиною Св. Духа, твердо держась того, что одинъ Отецъ есть причина, какъ Сына, такъ и Св. Духа, одного по рожденію, а другаго по исхожденію, и если находили возможнымъ допустить какое либо участіе Сына въ исхожденіи Духа, то только въ исхожденіи, понимаемомъ въ смыслѣ временнаго исхожденія Духа въ твореніе, или временнаго его посольства.

Кромѣ того знаменитый сподвижникъ Максимовъ *Софроній патріархъ іерусалимскій* ясно засвидѣтельствовалъ какъ свою, такъ и всей восточной церкви вѣру въ исхожденіе Духа отъ одного Отца въ своемъ исповѣданіи, въ которомъ членъ о Св. Духѣ, согласно съ символомъ никеопареградскимъ, читался такъ: „вѣрую... и въ Духа Святаго, отъ Бога Отца исходящаго“²⁾). Это исповѣданіе вѣры, какъ извѣстно, было рассмотрѣно и одобрено на шестомъ вселенскомъ соборѣ, котораго отцы, замѣтимъ мимоходомъ, въ первомъ правилѣ,

¹⁾ Interpretati sumus ex epistola ejusdem sancti Maximi ad Marinum scripta presbyterum circumstantiam de Spiritus Sancti processione, ubi frustra causari contra nos inquit Graecos, cum nos non causam, vel principium Filium dicamus Spiritus Sancti, ut autumant, sed unitatem substantiae Patris ac Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, missionem nimirum processionem intelligentes: pie interpretans, utriusque linguae gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Graecos edocet secundum quiddam procedere, secundum quiddam non procedere Spiritum sanctum ex Filio: difficultatem exprimendi de alterius in alterius linguae proprietatem significans (Maxim. Bibliothec. veter. patr. Inedun. 1676. T. 12. p. 834).

²⁾ Bini concil. T. V. p. 161.

касясь вѣры въ Духа Святаго, исповѣданной 150 отцами на соборѣ, бывшемъ въ Цареградѣ при императорѣ Θεοδοσίῳ, выразились о себѣ между прочимъ такъ, что „они и самыя богословскія изреченія (собора) о Святомъ Духѣ приемятъ“ (τὰς θεολόγας περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος φωνὰς ἀπαδέμεν;) ¹⁾, чѣмъ ясно показали то, что, по ихъ мнѣнію, здѣсь вполнѣ и точно высказано все, что нужно знать о Духѣ, и что въ этихъ изреченіяхъ ничего нѣтъ ни излишняго, ни недостающаго.

Въ VIII вѣкѣ.

§ 137.

Ученіе Іоанна Дамаскина.

Переходимъ наконецъ къ вѣку осьмому, послѣднему вѣку, если не полнаго и внутренняго, то по крайней мѣрѣ наружно продолжающагося согласія между восточною и западною церквами относительно вѣроученія объ исхожденіи Св. Духа. Въ этомъ вѣкѣ, какъ извѣстно, явился на востокѣ одинъ изъ самыхъ замѣчательнѣйшихъ отцовъ и богослововъ, замѣчательный не въ томъ только отношеніи, что со всею строгостію слѣдовалъ древнецерковному вѣроученію христіанскому, но и въ томъ, что со всею полнотою и основательностію зналъ и съ такою же полнотою и отчетливостію изложилъ его въ своемъ сочиненіи, представившемъ въ себѣ первый замѣчательный опытъ и образецъ церковно православной догматической системы. Мы разумѣемъ св. Іоанна Дамаскина, котораго догматика, занимающая первое между другими его сочиненіями мѣсто, даже на западѣ до нѣкотораго времени пользовалась уваженіемъ, на востокѣ же на всегда приобрѣла, можно сказать, классическое значеніе. Какъ же онъ училъ объ отношеніи Св. Духа, къ Отцу и Сыну?

¹⁾ Ibid. p. 319.

Для того чтобы имѣть правильное представленіе объ отношеніи между собою троячныхъ лицъ, Дамаскинъ прежде всего, согласно съ древнѣйшими учителями церкви, настойчиво требуетъ признавать въ Троицѣ строгое единоначаліе, считая началомъ одного Отца, такъ какъ при этомъ только условіи и можетъ быть сохранено единство въ Божествѣ, при Его троичности. „Хотя я говорю, рассуждаетъ онъ, о трехъ ипостасяхъ, однако называю одно начало (*ἀρχή*); ибо Отецъ есть начало Сына и Духа, не по времени. но по причинности, потому что изъ Отца есть Слово и Святой Духъ, хотя и не послѣ Отца. Какъ изъ огня—свѣтъ, и огонь по времени не прежде свѣта (ибо невозможно бытіе огня безсвѣтнаго, но огонь есть начало и причина происходящаго изъ него свѣта), такъ и Отецъ есть начало и причина Слова и Духа, потому что Слово и Духъ изъ Отца... Я исповѣдую, слѣдовательно одно начало, какъ естественную причину (*αἰτίον φυσικόν*) Слова и Духа, а именно Отца⁽¹⁾. Развивая и точнѣе опредѣляя эту же самую мысль въ своей догматикѣ, онъ говоритъ: „Отецъ есть начало и причина образа бытія по естеству (*τοῦ πρὸς εἰσαὶ φυσικῶς*). Сынъ изъ Отца чрезъ рожденіе, Святой Духъ также изъ Отца, но не чрезъ рожденіе, а чрезъ исхожденіе... Все, что имѣетъ Сынъ, имѣетъ и Духъ изъ Отца, и самое бытіе,—а если бы не было Отца, не было бы ни Сына, ни Духа, и если бы чего не имѣлъ Отецъ, того не имѣли бы ни Сынъ, ни Духъ. И чрезъ Отца, т. е. потому, что есть Отецъ, есть Сынъ и Духъ и чрезъ Отца Сынъ и Духъ имѣютъ все, что Они имѣютъ, т. е. потому, что это имѣетъ Отецъ... Одинъ по истинѣ есть Богъ, Богъ и Слово и Его Духъ... Одинъ Богъ—Святая Троица, потому что Сынъ и Духъ относятся къ одной причинѣ“ (*εἰς ἐν αἰτίον ὁὖν καὶ Πνεύματος ἀναφερομένων*)⁽²⁾. Изъ приведенныхъ мѣстъ совершенно ясно и очевидно какъ

⁽¹⁾ Contr. manich. n. 4 Curs. patr. compl. graec. T. 94. col. 1510.

⁽²⁾ De fide orthodox lib. I. c. 8 Curs. T. 94. col. 829.

то, что по Дамаскину одинъ только исключительно долженъ быть признаваемъ Отецъ началомъ или виновникомъ по бытію Сына и Святаго Духа, такъ и то, что Сынъ и Духъ должны быть признаваемы совершенно одинаково чуждыми отеческаго свойства виновности или причинности въ Божествѣ, а вмѣстѣ съ симъ должны быть представляемы стоящими въ совершенно одинаковомъ отношеніи къ своему началу или причинѣ, по зависимости отъ ней бытія своего. Прямой же выводъ отсюда тотъ, что какъ Духъ Святой не можетъ быть мыслимъ, какъ соучастникъ Отца въ рожденіи Имъ Сына, такъ точно и Сынъ ни въ какомъ отношеніи не можетъ быть представляемъ соучастникомъ Отца въ изведеніи Имъ изъ Себя Святаго Духа. Потому то Дамаскинъ, въ частности касаясь того, кому именно Духъ обязанъ своимъ бытіемъ, въ одномъ Отцѣ указываетъ для Него основаніе и источникъ. „Св. Духъ, говоритъ онъ, исходитъ, и не есть ни начало, ни нерожденное, ибо основаніемъ и источникомъ (*aítix xai πηγή*) имѣетъ Отца“ ¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „единственная причина (Духа) есть Отецъ“ (*μόνος αἴτιος ὁ Πατήρ*) ²⁾.

Но мало того, что Дамаскинъ столь яснымъ и опредѣленнымъ ученіемъ своимъ объ единоначаліи въ Троицѣ исключаетъ косвенно всякую мысль о какого бы то ни было рода виновническомъ участіи Сына въ происхожденіи Духа, т. е. *Filioque* или *per Filium*. Онъ неоднократно и совершенно прямо говоритъ противъ этого, какъ бы имѣя нарочитую цѣль отклонить всякую мысль о виновническомъ отношеніи Сына къ Св. Духу. Такъ напр. онъ говоритъ: „Святой Духъ есть Духъ Бога и Отца, какъ изшедшій отъ Него; Онъ также называется и Духомъ Сына, такъ какъ Онъ чрезъ Сына является и сообщается твари, но не такъ, какъ

¹⁾ De recta sentent. n. 1. Patr. curs. compl. graec. T. 94. col. 1424.

²⁾ De fid. orthodox. lib. I. c. 12. Ibid. col. 849.

бы Онъ изъ Него имѣлъ свое бытіе“ ¹⁾. Здѣсь послѣдними словами: „но не такъ, чтобы Онъ изъ Него имѣлъ свое бытіе“, положительно и рѣшительно отрицается всякое виновничество у Сына по отношенію къ бытію Св. Духа. Предполагать, что будто бы здѣсь отрицается у Сына только творческое виновничество въ отношеніи къ Духу, и ничуть не исключается въ данномъ случаѣ Его внутренне-ипостасное виновничество на равнѣ съ Отцемъ, совершенно неумѣстно и неосновательно, потому что совершенно противъ этого—прямой контекстъ рѣчи. Послѣдняя прибавка объ отношеніи Сына къ Духу, ясно, составляетъ собою прямое и нарочитое противоположеніе тому, что приписывается прежде Отцу въ отношеніи къ Св. Духу словами: „какъ отъ Него исходящій“. Но Отцу приписывается здѣсь вѣчное и внутренне-ипостасное исхожденіе изъ Него Св. Духа, слѣдовательно и у Сына отрицается участіе въ этомъ именно, а не иномъ происхожденіи по бытію своему Св. Духа.

Въ такомъ, конечно, смыслѣ должны быть понимаемы и другія подобныя мѣста, въ которыхъ совмѣстно съ тѣмъ какъ изображается нераздѣльность Духа съ Сыномъ по единству существа, и общей жизнедѣятельности дѣлается оговорка: „Духъ не изъ Сына“ ²⁾, что имѣетъ видъ того предостереженія, чтобы отсюда не приходилъ кто либо къ тому выводу, что Духъ и происходитъ отъ Сына, подобно тому, какъ происходитъ отъ Отца ³⁾.

¹⁾ Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὡς ἐκ αὐτοῦ ἐκπορεύμενον, ὅπερ καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον, καὶ τῇ κτίσει μεταδιόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐκ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὑπαρξιν (Homil. in Sabbat. Sanct. n. 4. Patr. curs. compl. graec. T. 96. col. 605).

²⁾ De himno Trisag. n. 27 in Patr. curs. compl. graec. T. 95. col. 60; De fid. orthodox. lib. I. c. 8. Ibid. T. 94. col. 832. Ibid. c. 12. col. 249.

³⁾ „Духъ есть личное изведеіе (ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα) изъ Отца, при-

Между тѣмъ, не смотря на все это, и у Дамаскина встрѣчается не мало такихъ мѣстъ, которые западнымъ богословамъ даютъ поводъ видѣть въ немъ пріемаго сторонника если не Filioque, то per Filium ¹⁾. Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаютъ тѣ мѣста, въ которыхъ Дамаскинъ объ исхожденіи Духа выражается по буквѣ совершенно согласно съ формулою per Filium. Такъ въ своемъ точномъ изложеніи православной вѣры, касаясь отношеній между ипостасями Св. Троицы, онъ между прочимъ говорить: „Отецъ есть умъ (νοῦς), глубина (ἀβυσσος), Слово, родитель Слова, и чрезъ Слово изводитель открывающаго Его Духа (διὰ λόγου προβλεῖς ἐκφρατοῦ τοῦ Πνεύματος). И чтобы не говорить много,—у Отца нѣтъ инаго Слова (λόγος), премудрости, силы, воли, кромѣ Сына, который есть единая сила Отца, предусвѣтляющаго твореніе всѣхъ вещей... Духъ же Святый есть сила Отца, открывающая сокровенное въ Божествѣ; отъ Отца чрезъ Сына исходящая такъ, какъ знаетъ самъ Духъ, только не чрезъ рожденіе (τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκφρατοῦ τῷ χριστῷ τῇ θεότητι δυνάμει τοῦ Πατρὸς, ἐκ Πατρὸς μὲν δι' ἑοῦ ἐκπορευομένη, ὡς οἶδεν αὐτός, οὐ γεννιτὴς); почему Духъ Святый и есть завершитель творенія всѣхъ вещей... Отецъ есть источникъ и причина Сына и Св. Духа, Отецъ же одного Сына родитель, и изводитель (προβλεῖς) Святаго Духа... Сынъ есть Сынъ... отъ Отца; но Духъ Святый не есть Сынъ Отца, а Духъ Отца, какъ отъ Отца исходящій. Онъ

надлежащій Сыну, но не изъ Сына“ (ἐκ Πατρὸς μὲν, ἑοῦ δὲ, καὶ μὴ, ἐξ ἑοῦ) (De himn. Trisag. n. 27. Ibid. T. 95 col. 60).

„О Духѣ мы говоримъ, что Онъ изъ Отца, и называемъ Его Духомъ Отца; но мы не говоримъ, что Онъ изъ Сына“ (ἐκ τοῦ ἑοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λεγομεν, Πνεῦμα δὲ ἑοῦ ἐνομαζομεν). De fid. orthodox. lib. I. c. VIII. Patr. curs compl. graec. T. 94. col. 532).

„Духъ Святый не есть Сынъ Отца, а Духъ Отца, какъ отъ Отца исходящій. Онъ есть Духъ и Сына, но не потому что изъ Него“ (καὶ ἑοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ). Ibid. c. 12. Patr. curs graec. T. 94. c. 849.

¹⁾ Лянгенъ § 29.

есть Духъ и Сына, но не потому, что изъ Него, а потому, что чрезъ Него изъ Отца исходить (καὶ ὁὗτοῦ δὲ Πνεύμα, οὗ ὡς ἐκ αὐτοῦ ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύμενον); ибо единственная причина есть Отецъ“¹⁾).

Но спрашивается, что такое имѣлъ въ мысли своей Дамаскинъ, выражаясь о Духѣ, что Онъ *исходитъ отъ Отца чрезъ Сына*? То ли самое онъ этимъ хотѣлъ показать, что выражается вновь придуманною на западъ формулою per Filium, или соединялъ съ этимъ новую мысль? Если бы здѣсь у Дамаскина была та мысль, что хотя Духъ по преимуществу имѣетъ бытіе Свое отъ Отца, но вѣчто для того же бытія заимствуетъ и изъ Сына или чрезъ Сына, такъ что безъ этого Онъ не былъ бы полнымъ и всецѣлымъ Духомъ Божиимъ, то въ этомъ случаѣ Дамаскинъ не могъ бы признавать Отца въ собственномъ смыслѣ виновною или источною причину Духа, и если не каждый разъ, когда онъ говоритъ объ исхожденіи Духа отъ Отца, то по крайней мѣрѣ хоть однажды долженъ бы былъ высказать ту мысль, что хотя Духъ происходитъ отъ Отца, но не иначе, какъ при содѣйствіи Сына, такъ что если бы этого не было, то и не существовалъ бы Духъ, или не былъ бы полнымъ и совершеннымъ Духомъ. Но ничего подобнаго нигдѣ онъ не говоритъ, а вмѣсто этого, какъ мы видѣли, твердо и непоколебимо стоитъ на томъ, что единственная причина, основаніе и источникъ какъ Сына, такъ равно и Духа Святаго есть Отецъ, такъ что если бы не было Отца, то одинаково не было

¹⁾ De fid. orthodox. lib. I, cap. 12. in Patr. curs. compl. graec. T. 94. col. 848 et 849.

Подобнымъ же образомъ Дамаскинъ выражается въ сочиненіи: contr. Manich., гдѣ говоритъ: „я не говорю, что Онъ, не будучи прежде Отцемъ, сталъ Отцемъ послѣ; но Онъ всегда былъ, имѣя изъ Себя свое Слово, и чрезъ свое Слово исходящаго изъ Себя своего Духа“ (п. 5).

И въ другомъ сочиненіи—de hymno Trisag. „Св. Духъ происходитъ (происх.) изъ Отца чрезъ Сына и Слово, но не какъ Сынъ“ (ὡς υἱὸς) (п. 28 in Patr. curs. compl. graec. T. 95. col. 60).

бы какъ Сына, такъ и Духа Святаго, и если бы чего либо не имѣлъ Отецъ, то этого одинаково не имѣли бы какъ Сынъ, такъ и Духъ Святыи. Если, поэтому, согласно съ сторонниками *per Filium*, и предположить, что здѣсь рѣчь не о временномъ, а вѣчномъ исхожденіи Духа чрезъ Сына, то, строго держась точки зрѣнія Дамаскина, не иначе можно понимать это исхожденіе, какъ въ томъ смыслѣ, что Духъ вѣчно происходя всецѣло отъ Отца, совѣчно съ симъ и исходитъ чрезъ Сына, исходитъ съ Своимъ уже готовымъ и цѣлостнымъ бытіемъ, какъ полный и всецѣло равный по бытію Сыну, Духъ, точнѣе же говоря, Онъ не исходитъ, а проходитъ чрезъ Сына, какъ бы чрезъ нѣкую ближайшую къ Нему и родственную Ему среду.

Но умѣстиѣ всего предположить, что въ вышеозначенныхъ мѣстахъ, говоря объ исхожденіи Духа чрезъ Сына, Дамаскинъ разумѣлъ здѣсь не вѣчное, а временное исхожденіе Духа въ твореніе при посредствѣ Сына, по примѣру прежнихъ Отцевъ (напр. Епифанія, Кирилла александрійскаго, Максима), соединяя неразрывно съ нимъ мысль и о вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Отца. Самая форма выраженія: „Духъ отъ Отца чрезъ Сына исходитъ“, уже естественно вызываетъ представленіе о томъ, что Духъ, истекая изъ Отца, и проходя чрезъ Сына, какъ бы нисходитъ куда-то ниже и далѣе области божественнаго существа, т. е. въ твореніе. Между тѣмъ въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ исхожденіе Духа чрезъ Сына поставляется въ прямой и внутренней связи съ такого рода дѣятельностію Св. Духа, которая должна быть относима не къ внутренней жизни существа Божія, а ко внѣшнему откровенію или домостроительству Божію въ мірѣ. Такъ Дамаскинъ, выражаясь о Св. Духѣ, что Его изводитель чрезъ Слово есть Отецъ (*ὁ δὲ Λόγος προβαλὼς ἐκφαυτορικῶς Πνεύματος*), здѣсь же прилагаетъ къ Св. Духу, какъ опредѣляющее свойство, то, что Онъ открываетъ или пріобязываетъ собою, конечно, вовнѣ

Отца. Тоже опредѣляющее качество соединяетъ онъ съ своимъ представленіемъ объ исходящемъ чрезъ Сына Духѣ, когда нѣсколько далѣе говоритъ о Духѣ, что Онъ есть сила Отца, открывающая сокровенное въ Божествѣ, отъ Отца чрезъ Сына исходящая (ἐκφαυτορικὴ τοῦ χροφίου τῆς θεότητος δόναμις τοῦ Πατρὸς, ἐκ Πατρὸς μὲν δι' ἑαυτοῦ ἐκπορεύομένη). Кромѣ того здѣсь же непосредственно указываетъ онъ и на ту черту въ Духѣ, что Онъ есть завершитель творенія всѣхъ вещей. Ясный зная, что Дамаскинъ, говоря здѣсь о вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Отца, выѣстъ съ этимъ соединялъ мысль и о Его временномъ исхожденіи въ міръ для выполненія здѣсь предназначенной Ему дѣятельности. Здѣсь и въ этомъ послѣднемъ случаѣ уместно было приписать Сыну посредничество между Духомъ и Отцемъ. Но, что всего важнѣе, въ концѣ этого же самого разсматриваемаго нами мѣста самъ Дамаскинъ дѣлаетъ самое строгое разграниченіе между исхожденіемъ Духа чрезъ Сына и исхожденіемъ Его отъ Отца, заключая рѣчь свою о Духѣ такимъ образомъ: „Духъ Святой не есть Сынь Отца, а Духъ Отца, какъ отъ Отца исходящій. Онъ есть и Духъ Сына, но не потому, что изъ Него, а потому, что чрезъ Него изъ Отца исходитъ“ ¹⁾. Употребленная имъ здѣсь въ рѣчи форма противоположенія ясно показываетъ, что хотя онъ употребилъ одинъ и тотъ же глаголѣ—исходитъ—ἐκπορεύεται—для обозначенія извѣстнаго отношенія Св. Духа и къ Отцу и къ Сыну, но въ послѣднемъ случаѣ соединялъ съ нимъ далеко не тотъ смыслъ, въ какомъ употребилъ его въ первомъ. Что именно Дамаскинъ разумѣлъ подъ выраженіемъ: *Духъ исходитъ чрезъ Сына* въ противоположность тому, что тотъ же Духъ вѣчно исходитъ или происходитъ отъ Отца или изъ Отца, этого онъ здѣсь не показываетъ. Но этотъ недостатокъ совершенно восполняютъ другія въ его сочиненіяхъ параллельныя мѣста, изъ которыхъ легко

¹⁾ De fid. orthodox. l b. l. c. 12. in Patr. curs. compl. graec. T. 94. col. 848 et 849.

можно увидѣть, что подъ исхожденіемъ Духа чрезъ Сына онъ разумѣлъ ничто иное, какъ Его временное нисхожденіе въ твореніе для продолженія начатаго Сыномъ Божиимъ откровенія Божества въ міръ.

Въ этомъ отношеніи прежде всего заслуживаетъ особеннаго вниманія то мѣсто, съ которымъ мы уже встрѣчались и которое читается такъ: „Духъ Святый есть Духъ Бога и Отца, какъ отъ Него изшедшій, Онъ также называется и Духомъ Сына, такъ какъ Онъ чрезъ Сына является и сообщается твари, но не такъ, какъ бы Онъ изъ Него имѣлъ Свое бытіе“ ¹⁾. Ясно, что это мѣсто не только по мысли, но и по самому строенію рѣчи совершенно сходно съ вышеприведеннымъ и рассматриваемымъ нами мѣстомъ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь рѣчь о томъ, почему Духъ называется Духомъ не только Отца, но и Сына. Какъ тамъ причина тому, почему Духъ называется Духомъ Отца, поставляется въ томъ, что Духъ отъ Отца исходитъ, такъ точно и здѣсь. Какъ тамъ говорится, что Духъ называется Духомъ Сына не потому, чтобы Онъ былъ изъ Него, или имѣлъ Свое бытіе изъ Него, такъ точно и здѣсь. Но тогда какъ въ первомъ мѣстѣ говорится, что Духъ называется Духомъ Сына потому, что Онъ *чрезъ Сына исходитъ*, въ последнемъ выраженіе *чрезъ Сына исходитъ* замѣняется словами: *чрезъ Сына является и сообщается твари*. Ясный знакъ, что употребленное Дамаскинымъ, въ первомъ мѣстѣ выраженіе: *Духъ чрезъ Сына исходитъ*—*δι' Υἱοῦ ἐκπορεύεται*—было у него совершенно равносильно выраженію: *чрезъ Сына является и сообщается твари*—*δι' Υἱοῦ φανεροῦται καὶ τῇ κτίσει μεταδίδεται*.

Подобное же значеніе имѣютъ и другія мѣста, въ которыхъ говорится о посредничествѣ Сына между Духомъ и Отцемъ, и это посредничество полагается въ томъ, что Духъ чрезъ Сына или открывается намъ, подобно сіянію солнца, обнаруживающемуся при посредствѣ луча, или чрезъ Него намъ подается ²⁾.

¹⁾ Homil. in Sabbat. s. n. 4.

²⁾ „О Духѣ мы говоримъ, что Онъ изъ Отца, и называемъ Его Духомъ

Сторонники *per Filium* кромѣ того указываютъ еще на то, что Дамаскинъ Духа называетъ образомъ Сына, равно какъ Сына образомъ Отца¹⁾, а также и на то что онъ, Отца, Сына и Духа сравниваетъ то съ умомъ, словомъ и дыханіемъ²⁾, то съ солнцемъ, свѣтомъ и лучемъ, то съ источникомъ, водою (*υἱά*) и теченіемъ (*πρὸς*), то съ древеснымъ стволомъ (розы), цвѣтомъ и благовоніемъ³⁾, въ чемъ будто бы выражается та мысль, что изъ Отца происходитъ Сынъ, чрезъ Сына же Св. Духъ. Но спрашивается, хотѣлъ ли самъ Дамаскинъ своими сравненіями выразить эту мысль? Это ни изъ чего не видно! Подобно прежнимъ учителямъ церкви, онъ пользуется этими аналогіями, вполне сознавая ихъ слабость и неточность, и употребляя ихъ только для уясненія троичности лицъ въ Богъ при единствѣ существа, которымъ обладаетъ Отецъ, какъ виновникъ, а Сынъ и Духъ, какъ происходящіе и зависимые отъ Него по своему бытію. Если же онъ, придерживаясь всегдашняго порядка бож. счисленія лицъ⁴⁾, Сына поставляетъ послѣ Отца и прежде

Отца; но мы не говоримъ, что Онъ изъ Сына, называемъ же Его Духомъ Сына... и исповѣдуемъ, что Онъ открылся и подается намъ чрезъ Сына (*ὁ δὲ Υἱὸς πεφανερώθη καὶ μεταβιβάζει*); ибо Онъ дунулъ и сказалъ своимъ ученикамъ: пріимите Св. Духа, какъ изъ солнца лучъ и снѣгъ, потому что оно есть источникъ луча и снѣга; чрезъ лучъ намъ сообщаетъ снѣгъ, и оно есть то, которое освѣщаетъ насъ и въ которомъ мы принимаемъ участие“ (*De fid. orthodox. lib. I. c. 8. Patr. curs. T. 94. col. 833*).

Изъясняя членъ символа никео-цареградскаго о Св. Духѣ, между прочимъ говоритъ: „подобно мы вѣруемъ и во Св. Духа, Господа, и животворящаго, изъ Отца исходящаго, и въ Сынаъ почивающаго... исходящаго изъ Отца и чрезъ Сына подаваемого“ (*De fid. orthodox. lib. I. c. 8*).

¹⁾ *De imag. orat. III. n. 18 Ibid. col. 1340.*

²⁾ *Ibid. n. 20. col. 1340.*

³⁾ *Ibid. n. 21. col. 1341.*

⁴⁾ Конечно, руководясь этимъ, Дамаскинъ писалъ о Св. Духѣ слѣдующее: „О Духѣ Божіемъ мы научены, что Онъ слѣдуетъ за Словомъ и являетъ Его силу (*φανερῶν αὐτοῦ τῆς ἐνεργείας*)... Мы мыслимъ Его не какъ безличное дыханіе... но какъ существенную силу (*δύναμιν οὐσιώδη*), сотерпающую въ своей собственной

Св. Духа, то есть, на серединѣ между Ними, то изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы онъ допускалъ посредствующее со стороны Сына участіе въ происхожденіи отъ Отца Святаго Духа. И сами по себѣ строго понятыя вышеозначенныя аналогіи не даютъ собою прямо этой мысли, потому что слово при своемъ произнесеніи способствуетъ не къ происхожденію, а только къ выявленію уже готоваго существа организму дыханія,—ручей также способствуетъ не къ происхожденію, а только къ прохожденію истекающей изъ источника воды для образованія потока, равно какъ лучъ и цвѣтъ розы посредствуютъ не происхожденію, а только прохожденію и проявленію, первый—изъ солнца свѣта, а второй—возникающаго изъ розоваго ствола благоуханія ¹⁾). Но важнѣе всего то, что Дамаскинъ, изображая вѣчныя отношенія между лицами Троицы, иногда поставляетъ и Св. Духа на серединѣ между Отцемъ и Сыномъ, приписывая такимъ образомъ Ему посредствующее значеніе въ отношеніяхъ Сына къ Отцу. „Духъ, говоритъ онъ, есть Богъ, образующій средство между нерожденнымъ и рожденнымъ (μέσος τοῦ ἀγεννητοῦ καὶ τοῦ γεγεννητοῦ) и чрезъ Сына соединенный съ Отцемъ... изъ Отца исходящій безъ разстоянія и въ Сына почивающій“ ²⁾). Въ какомъ смыслѣ

ипостаси, изъ Отца исходящую и въ Слово почивающую (ἀναπαυμένη) и Его являющую (αὐτὴ τοῦ ὁμοῦ ἐκφαστική), которая не отдѣляется отъ Бога, въ Которомъ она есть, и отъ Слова, за Которымъ она слѣдуетъ... Ибо не было времени, когда бы Отцу недоставало Слова, или Слово—Духа“ (De fid. orth. lib. I. c. 8)

¹⁾ Можно замѣтить, что подобное посредничество Сына между Духомъ и Отцомъ допускалъ и Германъ, *патріархъ константинопольскій*, и понималъ его тоже въ смыслѣ посредствованія Сына Духу не въ вѣчномъ происхожденіи Его отъ Отца, а во временномъ открытіи Имъ Себя въ мірѣ. Въ сочиненіи его *Reverendiarum ecclesiarum contemplatio* читаемъ слѣдующее: „какъ солнце есть источникъ и причина луча и сіянія, а чрезъ лучъ сіяніе намъ передается, и оно-то освѣщаетъ насъ и пріемлется нами; такъ и Богъ Отецъ есть источникъ и причина Сына и Святаго Духа, Духъ же отъ Отца исходящій, чрезъ Сына, подается и является“; τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς ἐκπορεύμενον δι' Υἱοῦ διατίθεται καὶ περικυρτάται. In Patr. orig. compl. graec. T. 98. col. 432.

²⁾ Ibid. c. 13.

Дамаскинъ признаетъ здѣсь Духа посредствующимъ между Сыномъ и Отцемъ, этого не говоритъ прямо. Но судя по сдѣланному имъ дополненію: „Духъ изъ Отца исходящій и въ Сынѣ почивающій“, должно полагать, что его мысль заключается въ томъ, что Духъ, хотя исходитъ изъ Отца, но никогда не раздѣляется съ Нимъ, такъ какъ вѣчно и непосредственно отъ Него исходитъ, не отдѣляется Онъ и отъ Сына, такъ какъ, вѣчно исходя отъ Отца, вѣчно почиваетъ въ Сынѣ ¹⁾. Вслѣдствіе же того и другого Онъ образуетъ собою всегдашнее посредство между Сыномъ и Отцемъ, служа какъ бы естественнымъ и посредствующимъ звѣномъ, внутренно и нераздѣльно связывающимъ и объединяющимъ Ихъ между Собою. Впрочемъ какъ бы то ни было, Дамаскинъ во всякомъ случаѣ совершенно ясно и неоспоримо признаетъ за Святымъ Духомъ вѣчное посредствованіе между Сыномъ и Отцемъ въ Ихъ отношеніяхъ между Собою. Правда, онъ къ этому прямому и рѣшительному положенію дѣлаетъ слѣдующую прибавку: и чрезъ Сына Духъ соединяется съ Отцемъ. Но этою прибавкою онъ не уничтожаетъ, а только ограничиваетъ свое прежнее положеніе, выражая эггмъ ту мысль, что хотя Духъ вѣчно посредствуетъ Сыну въ Его единеніи съ Отцемъ, но въ свою очередь и Самъ при посредствѣ Сына соединяется съ Отцемъ. Естественно теперь спросить, было ли бы умѣстно на основаніи вышесказаннаго приписать Дамаскину ту мысль, будто бы Святой Духъ посредствуетъ Сыну въ Его рожденіи отъ Отца? Если же подобное предположеніе относительно Дамаскина представляется страннымъ, то не менѣе будетъ странно предполагать въ немъ и то, будто бы онъ тѣмъ самымъ, что приписывалъ въ извѣстномъ отношеніи посредство Сыну между Духомъ и Отцемъ, допускалъ уже Его посредствованіе въ вѣчномъ происхожденіи Духа отъ Отца.

¹⁾ Что Духъ, исходя изъ Отца, почиваетъ въ Сынѣ, это составляетъ обычный образъ представленія Дамаскина о вѣчномъ отношеніи Духа къ Сыну. См. *De fid. orthodox lib. I. c. 8 et 13.*



Такимъ образомъ Дамаскинъ, если и выражался о Св. Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, то съ этою формулою соединялъ не иную мысль, какъ только ту, что Св. Духъ, тогда какъ исходитъ отъ Отца вѣчно, въ смыслѣ своего происхожденія или заимствованія своего бытія отъ Него, вмѣстѣ съ симъ чрезъ Сына исходитъ временно, исходитъ въ смыслѣ Своего происхожденія въ міръ—къ тварямъ.

§ 138.

Замѣчаніе объ ученіи Тарасія, константинопольскаго патріарха, и отношеніе къ нему седьмаго вселенскаго собора.

Должно полагать, что такую же мысль съ подобною формулою о Св. Духѣ соединилъ и Тарасій, патріархъ константинопольскій, который въ своемъ посланіи къ восточнымъ патріархамъ членъ о Св. Духѣ изложилъ такъ: „вѣрую... и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, изъ Отца чрезъ Сына исходящаго (καὶ ἐκ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, τὸν Κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Ἰησοῦ ἐκπορευόμενον¹⁾). Седьмой вселенскій соборъ, на которомъ разсмотрѣно было это посланіе, ничего не возражалъ противъ формулы Тарасіевой о Св. Духѣ, руководясь въ семъ случаѣ вѣроятно тѣмъ соображеніемъ, какимъ руководился Максимъ исповѣдникъ, т. е. что можно выражаться о Духѣ, что Онъ, исходя отъ Отца, вмѣстѣ съ симъ исходитъ и отъ Сына или чрезъ Сына, но только въ первомъ случаѣ нужно разумѣть вѣчное исхожденіе Духа, а въ послѣднемъ временное Его исхожденіе или посланничество. Сами же отцы собора свою вѣру въ Духа Святаго, какъ извѣстно, исповѣдали по символу никео-цареградскому, назвавъ содержащую въ немъ вѣру вѣрою апостольскою, вѣрою отческою, вѣрою православною, вѣрою, утвердившею вселенную, и присовокупивъ къ сему слѣдующее: „мы слѣдуемъ древнему узаконенію церкви, мы сохраняемъ опредѣленія отцевъ, а тѣхъ, которые прила-

¹⁾ Epist. ad summ. sacerdot. in Patr. curs. compl. graec. T. 98. col. 1461.



гаютъ что либо или отъемлютъ у церкви, предаемъ ана-
темъ).

Этимъ мы заканчиваемъ свой обзоръ ученія отцовъ
восточной церкви объ отношеніи Св. Духа къ Отцу и Сыну,
останавливаясь съ нимъ тамъ, гдѣ не вдали уже лежить тотъ
предѣлъ, которымъ наружное согласіе западной церкви съ
восточною по вопросу объ исхожденіи Духа оканчивается,
уступая мѣсто видимому и полному разногласію въ этомъ
пунктѣ между востокомъ и западомъ,—разногласію, дошед-
шему до раздѣленія церквей.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Labbei concil. Paris. 1644. T. XVIII. p. 600. Нужно замѣтить, что
на седьмомъ же вселенскомъ соборѣ было разсмотрѣно и одобрено исповѣданіе
вѣры св. *еофила, патріарха іерусалимскаго*, въ которомъ членъ о св. Духѣ
былъ изложенъ такъ: „вѣруемъ... и въ единого Духа Святаго, *вѣчно* отъ Отца
исходящаго... Отцу и Сыну совѣчнаго, единосущнаго и равночестнаго...“ (Ibid
p. 331 et 334).



ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА.

Слово Божіе учитъ, что человѣческое существо наше, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ живыхъ существъ на землѣ, обязано происхожденіемъ своимъ не общему, законосообразно по возбужденію божественной воли дѣйствовавшему, образовательному процессу земной природы, а нѣкому особенному, непосредственному дѣйствию самого Творца природы,—что присущее человѣку начало духовной жизни, душа или духъ, есть дыханіе, изшедшее не изъ лона общей жизненной силы земной планеты, а изъ устъ самого Бога, есть дыханіе не духа вещественнаго, а Духа Божественнаго,—что самый тѣлесный организмъ человѣка, хотя основныя элементы, входящіе въ составъ его, съ свойственными имъ силами и законами взяты изъ общей области земнаго вещества, образованъ особеннымъ цѣлѣмъ творческимъ дѣйствіемъ Божіимъ по особенному плану, во многомъ отличному отъ общаго типа животныхъ организмовъ, примѣнительно къ высшей природѣ и назначенію долженствующаго жить и дѣйствовать въ немъ и чрезъ него духовнаго начала. Эту-то высокую и животворную для насъ истину божественнаго происхожденія человѣка, какъ о немъ открыто намъ въ Словѣ Божіемъ, не хочетъ признать такъ сильно распространенное въ наше время матеріалистическое воззрѣніе; оно думаетъ напрогивъ объяснить происхожденіе человѣка инымъ путемъ—путемъ естественнаго развитія вещественныхъ силъ природы. Полагая въ основѣ всего міробытія отъ вѣка существующія силу и матерію, матеріализмъ старается объяснить изъ этого основанія всѣ формы бытія, на-



чиная съ самыхъ низшихъ неорганическихъ и кончая самыми высшими—духовными, какія мы видимъ только въ человѣкѣ, и тѣмъ самымъ уничтожить грани, *существенно* отдѣляющія человѣка отъ другихъ низшихъ живыхъ су-

ществъ, отъ животныхъ. Если материализмъ и признаетъ какое различіе между человѣкомъ и животнымъ, то различіе не существенное и качественное, а только относительное, количественное. Духовная жизнь человѣка, отличающая его отъ животного, это, по воззрѣнію матеріалистическому, ничто иное, какъ проявленіе силы, свойственной нервной системѣ человѣческаго тѣла; а такъ какъ нервы человѣческаго тѣла состоятъ изъ существенно тѣхъ же матеріальныхъ элементовъ, изъ какихъ состоятъ и нервы животныхъ, то, значить, и духовная жизнь человѣка не есть-де нѣчто существенно иное сравнительно съ жизнію животныхъ. „Только въ цѣломъ соединеніе нервныхъ волоконъ, говоритъ Бурмейстеръ, у животного иное, нежели у человѣка, а оттого и вся нервная или психическая жизнь у обоихъ различна. Но это различіе, очевидно, можетъ быть только *относительнымъ*; абсолютное же различіе между животною и человѣческою душою существуетъ только въ *воображеніи* человѣка; оно есть выраженіе человѣческаго *высокомѣрія*, подъ вліяніемъ котораго человѣкъ обыкновенно столь охотно возвышаетъ себя надъ всѣмъ остальнымъ твореніемъ. Недовольный тѣмъ, что онъ есть лучшая, благороднѣйшая и прекраснѣйшая часть въ области созданнаго, онъ хотѣлъ бы еще состоять и изъ иного матеріала, чтобы одному только ему имѣть право наслаждаться вѣчнымъ бытіемъ среди уничтожаемости всего остальнаго“ (Geologische Bilder, Bd. I, 5. 271) А еще болѣе рьяные и послѣдовательные въ своихъ крайнихъ выводахъ матеріалисты, каковы К. Фохтъ, Бюхнеръ и др., даже прямо высказывали, что и животныя, по крайней мѣрѣ принадлежащія къ высшимъ родамъ ихъ, точно также, какъ и человѣкъ, обладаютъ-де и высшими психическими способностями, мыслительною, нравственною, сознаніемъ и

т. д., которыя всѣ, по мнѣнію ихъ, отнюдь не принадлежать къ какой либо высечувственной, невещественной природѣ, а суть только высшее выраженіе матеріи и ея силы. Такъ, дѣятельность мышленія есть только эквивалентъ окисляющей дѣятельности мозга; *печень выделяетъ желчь*, такъ

мозгъ — мысль. Виды сознанія, вызываемыя давленіемъ, мускульнымъ движеніемъ, ощущеніемъ звука, тепла, свѣта, производятся тѣми же силами, которыя, если бы тратились другимъ какимъ нибудь способомъ, превращали бы только глыбы матеріи въ мелкія частицы, производили бы сотрясенія, или заставляли бы переходить тѣла изъ твердаго состоянія въ жидкое.

Это матеріалистическое ученіе о человѣкѣ и его животномъ происхожденіи нашло для себя послѣдовательное развитіе въ теоріи такъ называемаго трансформизма, представителемъ коей считается Дарвинъ. Сущность этой теоріи заключается въ той мысли, что какъ всѣ существующіе теперь виды животныхъ и растений, при содѣйствіи естественнаго подбора или сохраненія совершеннѣйшихъ породъ въ борьбѣ за существованіе, и наслѣдственной передачи, образовались постепенно въ теченіи неисчислимыхъ тысячелѣтій изъ очень немногихъ зачаточныхъ матеріальныхъ формъ, животныя — изъ четырехъ или пяти, а растения изъ столькаго же, или еще меньшаго количества, и можетъ быть даже изъ одного корня: такъ точно и человѣкъ подлежалъ тому же общему закону постепеннаго развитія и видоизмѣненія; онъ первоначально существовалъ на землѣ не такимъ, какимъ мы видимъ его теперь, а въ формѣ животного-подобнаго существа, не отличающагося существенно отъ остальныхъ родовъ животныхъ. Родоначальникомъ человѣка было, по Дарвину, обезьяно-подобное существо, покрытое волосами, съ заостренными и подвижными ушами, съ приспособленными къ хватанію и лазанію по деревьямъ ногами и вдобавокъ съ хвостомъ съ принадлежащими къ нему мышцами. (См. болѣе подробное описаніе въ соч. Дарвина: „Происхожденіе человѣка и половой подборъ, ч. I, стр. 233). Превращеніе

этого чудовища въ челоѣка въ настоящемъ его состояніи совершилось подъ вліяніемъ тѣхъ же факторовъ, при содѣйствіи коихъ совершилось и доселѣ еще совершается, конечно, только незамѣтно для насъ, образованіе и различныхъ видовъ животныхъ и растеній. Видоизмѣненія происходили сначала въ тѣлесной организаціи челоѣческихъ предковъ, а отъ усовершенствованія тѣлесной организаціи, идущаго чрезъ цѣлый рядъ генерацій, возникали и развивались и психическія особенности, которыя въ настоящемъ челоѣкѣ достигли такой высокой степени, что по сравненію съ внутренними психическими проявленіями другихъ видовъ животныхъ представляются специфически отличными.

Но видимоу, трудно и ожидать, чтобы такое ученіе, низводящее челоѣка по его происхожденію до состоянія животности, могло имѣть какой либо успѣхъ, а между тѣмъ это такъ. Настоящій вѣкъ можно характеризовать вообще, какъ вѣкъ матеріализма; матеріалистическія воззрѣнія распространены нынѣ весьма широко: они входятъ и въ науку, окрашивая собою чистый источникъ истины; они пускаютъ свои корни и въ самую жизнь, низводя стремленія людей отъ высокихъ истинно-гуманныхъ идеаловъ въ область меркантильныхъ, узко-эгоистическихъ интересовъ; они широкой волной разливаются почти по всѣмъ сферамъ челоѣческой жизни и многихъ увлекаютъ до того, что они не въ сплахъ освободиться отъ этихъ воззрѣній. Дарвинизмъ, въ которомъ матеріалистическое наравленіе нашло свое мнимонаучное обоснованіе, для многихъ сталъ девизомъ современности и образованности, такъ что кто изъ нихъ претендуетъ на титулъ образованнаго челоѣка, тотъ считаетъ своимъ долгомъ болѣе или менѣе основательно познакомиться съ ученіемъ Дарвина и его послѣдователей. Неудивительно поэтому, что среди широкаго распространенія матеріалистическихъ воззрѣній и ученіе о происхожденіи челоѣка отъ рода животныхъ у многихъ нашло себѣ радушный пріемъ, а нѣкоторыми считается даже научно доказанной

истинной. Но по праву-ли однако это ученіе пользуется такимъ великимъ вниманіемъ? Можетъ-ли оно быть признано научно доказанной истиной? и не есть ли, напротивъ, лишь простая гипотеза, и при томъ далеко не высокаго качества?—Вотъ вопросы, которые долженъ задать себѣ каждый мыслящій человекъ при встрѣчѣ съ этимъ ученіемъ.

Если разсматривать человекъ съ одной только физической, тѣлесной стороны существа его, то конечно съ этой стороны онъ еще не представляется существенно отличнымъ отъ животнаго; тѣлесная природа человекъ принадлежитъ къ общей натуральной жизни и подчинена тѣмъ же общимъ натуральнымъ законамъ, которымъ подчинены и животныя. Но тѣмъ не менѣе и здѣсь уже, въ самой тѣлесной организаціи человекъ сравнительно съ организаціей высшихъ позвоночныхъ животныхъ есть такія выдающіяся особенности, которыя указываютъ на высшее достоинство человекъ, на его господственное положеніе въ природѣ, какого не можетъ занимать ни одно даже изъ самыхъ высшихъ животныхъ. Не говори уже объ отличительныхъ особенностяхъ въ устройствѣ человѣческаго черепа и мозга: о гораздо большемъ объемѣ мозгового вещества, который у человекъ совпадаетъ съ объемомъ черепа, тогда какъ у обезьяны, напр., не составляетъ даже и половины ея черепа, о перевѣсѣ въ человѣческомъ мозгѣ сѣраго вещества, признаваемого обыкновенно органомъ сознательной жизни, о большемъ развитіи и углубленіи мозговыхъ извилинъ, о пропорціонально меньшемъ объемѣ продолговатаго и спинного мозга (все это составляетъ предметъ разсмотрѣнія специальныхъ наукъ—физиологіи и анатоміи)—не говоря обо всемъ этомъ, человѣческое тѣло и взятое въ его цѣломъ составѣ представляетъ гораздо высшее устройство сравнительно съ тѣломъ животныхъ. Такъ, человекъ обладаетъ такою массою тѣла, какая существенно необходима для значительнаго развитія въ немъ физической силы, но съ тѣмъ вмѣстѣ онъ не имѣетъ, подобно нѣкоторымъ животнымъ,

превосходящимъ его массивностію и силою тѣла, той неуклюжести и неповоротливости, которая свойственна животнымъ массивнымъ по тѣлу и которая дѣлаетъ для нихъ труднымъ всякое быстрое движеніе, а въ связи съ этимъ и разнообразную дѣятельность, въ значительной мѣрѣ зависящую отъ быстроты и легкости тѣлесныхъ движеній. „Мы удивляемся, говорить Лотце, страшной силѣ гиппопотама и слона, но по настоящему это скорѣе вѣдь сила разрушительная, нежели сила рабочая, и мы были бы въ затрудненіи, если бы намъ пришлось указать, какія соразмѣрно большія выгоды этотъ трудно употребимый капиталъ могъ бы доставить самимъ тѣмъ животнымъ въ отношеніяхъ ихъ естественнаго быта. Не громадная величина слона, но надѣловіе его удобоподвижнымъ хоботомъ—вотъ что дѣлаетъ его способнымъ къ такимъ дѣйствіямъ, въ которыхъ онъ оказывается умнѣе, изворотливѣе и могущественнѣе всѣхъ чудовищныхъ животныхъ“. Съ другой стороны и миниатюрность тѣлесной организаціи нѣкоторыхъ животныхъ, соединяющаяся обыкновенно съ пропорціонально малою же силою, хотя и дѣлаетъ возможными для нихъ легкія тѣлесныя движенія, однако составляетъ также крайность противоположную массивности тѣла и громадной силѣ большихъ животныхъ. Человѣкъ, по устройству своей тѣлесной организаціи, стоитъ между этими двумя крайностями, соединяя въ себѣ преимущества той и другой стороны, указывающія въ немъ не простую тварь въ ряду другихъ тварей, но на твореніе, назначенное къ господству надъ тварями.. На это же указываетъ и способность тѣлесной организаціи человѣка приспособляться ко всѣмъ климатамъ и переменамъ ихъ,—способность, рѣзко отличающая его отъ всѣхъ животныхъ. Коль скоро животныя лишаются родной своей почвы и свойственнаго имъ климата, то они могутъ сохранять свою жизнь въ такомъ случаѣ только благодаря заботамъ о нихъ человѣка, и если только имъ будетъ даваться свойственная имъ пища; человекъ напротивъ можетъ жить подъ всѣми климатами и кли-

матическими условиями. Это, конечно, много зависитъ отъ искусства человѣка дѣлать для себя годнымъ всякое питательное вещество чрезъ его кулинарное приготовленіе, устроить себѣ жилища и одежду, какъ вѣрныя средства защиты противъ климатическихъ перемѣнъ; но способность къ тому несомнѣнно положена также и въ самой тѣлесной организаціи человѣка. На это же указываетъ нѣкоторымъ образомъ и устройство пищенпріемныхъ и пищеварительныхъ органовъ въ тѣлѣ человѣческомъ. „Ротъ у человѣка, говоритъ Лотце, снабженъ зубами и плотоядныхъ и травоядныхъ вѣстъ; сочлененіе челюстей принаровлено у него такъ, что равно допускаетъ ихъ и энергически смыкаться сверху внизъ и тереться другъ о друга въ горизонтальномъ направленіи; длина и устройство его кишечнаго канала столько же способны къ медленному усвоенію растительной пищи, какъ и къ быстрѣйшему перевариванію мяса. Вообще сфера средствъ возможной самоподдержки очеркнута для человѣка широко, хотя съ другой стороны онъ можетъ довольствоваться и небольшою только долей этой обширной сферы.

Но чтó болѣе всего въ тѣлесной организаціи человѣка указываетъ на господственное положеніе его въ природѣ, это прямой станъ его корпуса,—особенность, которая всегда причислялась къ характеристическимъ признакамъ человѣческаго достоинства съ тѣлесной стороны. Еще въ древности Григорій Нисскій говорилъ, что прямой станъ человѣческаго тѣла и обуславливаемая имъ возможность обращать свой взоръ на небо означаетъ царственное достоинство человѣка и право его на господствованіе. „Ибо то самое, что изъ живыхъ существъ таковъ одинъ только человѣкъ, у всѣхъ же прочихъ тѣла поникли долу, ясно доказываетъ различіе въ достоинствахъ преклонившихся предъ владычествомъ и возвысившейся надъ ними власти. У всѣхъ прочихъ переднія конечности суть ноги, потому что нагбенное имѣетъ нужду въ опорѣ, а въ устройствѣ человѣка ко-

нечности эти стали руками. Ибо въ потребность прямому стану достаточно было одного основанія, такъ какъ и двумя ногами безопасно опирается онъ во время стоянія“. Но прямое положеніе человѣческаго корпуса имѣть не только то значеніе, что оно даетъ возможность обращать лицо и взоръ на небо, чѣмъ безъ сомнѣнія прекрасно символизируется высшее духовное назначеніе человѣка, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно дѣлаетъ возможнымъ для человѣка свободное пользованіе руками для разнообразной дѣятельности, а это такое громадное преимущество человѣческой организаціи, какого не имѣетъ ни одно изъ животныхъ; при свободномъ и разнообразномъ пользованіи руками для человѣка становится возможнымъ не только жить *въ* природѣ въ ряду другихъ существъ, но и возвышаться *надъ* нею, преобразовывать и свободно пользоваться ею, употребить ея матеріалъ и силы для осуществленія мыслей и цѣлей, — словомъ культивировать природу. Дарвинъ, пытавшійся всѣ преимущества человѣка объяснить послѣдующимъ постепеннымъ приобрѣтеніемъ ихъ, хотѣлъ и прямое положеніе человѣческаго корпуса объяснить такимъ же путемъ. По смыслу этого объясненія прямое положеніе корпуса было принято обезьяно-подобнымъ родоначальникомъ человѣка сначала, какъ простая только попытка, и такъ какъ эта попытка удалась и оказалась къ тому же выгодной, ибо при прямомъ положеніи корпуса переднія оконечности могли быть употреблены не только уже на лазаніе по деревьямъ и на поддержку тѣла, но и на иную дѣятельность: то такое положеніе корпуса принималось все чаще и чаще, пока въ послѣдующихъ поколѣніяхъ не сдѣлалось привычнымъ и нормальнымъ. Въ связи съ этимъ и первоначальная форма ногъ человѣческаго предка измѣнилась въ иную форму, благоприятную новому положенію тѣла, именно: ноги сдѣлались плоски и и большіе пальцы на нихъ потеряли способность къ хватанію, какую имѣли прежде. Но если бы все это дѣйствительно было такъ, какъ объясняетъ Дарвинъ, то почему же не сдѣлали такой же

попытки обезьяны, съ которыми описываемый Дарвиномъ предокъ человѣка существенно сходенъ и нѣкогда стоять на одной съ ними ступени? вѣдь и имъ было бы болѣе выгодно постоянно имѣть прямое положеніе корпуса, чтобы свободно распоряжаться своими передними конечностями? Дарвинъ не объяснилъ этого, да и не могъ объяснить. Прямое положеніе корпуса не есть *натуральное* положеніе обезьяны, назначенное ей *самою природою*; а если она и принимаетъ иногда прямое положеніе тѣла, то это значитъ только, что оно *возможно* для нея, но не болѣе. Обезьяна не двурукое существо, а четверорукое, лазающее; для выполненія своихъ *натуральныхъ* движеній она нуждается въ четырехъ оконечностяхъ. Замѣчательно, что это признаетъ и матеріализмъ въ лицѣ одного изъ своихъ корифеевъ—Фохта, который говоритъ, что „человѣкъ безусловно отличается отъ своихъ ближайшихъ родичей, обезьянъ, прямымъ положеніемъ своего корпуса, которое тѣ принимаютъ только по временамъ или благодаря дрессировкѣ, но оно не свойственно имъ по природѣ, какъ естественное положеніе ихъ тѣла“. Если Фохтъ это признаніе свое и старается сгладить указаніемъ, что не одинъ только человѣкъ—двуногое существо, а и птица, и что слѣд. въ прямомъ положеніи человѣческаго тѣла нельзя-де видѣть вообще абсолютнаго преимущества человѣка предъ животнымъ міромъ, то это указаніе уже слишкомъ наивно и нисколько не относится къ дѣлу. Птица, конечно, существо двуногое, но она не имѣетъ прямого положенія тѣла какъ человѣкъ, и къ тому же птица не получаетъ рѣшительно никакого преимущества предъ другими животными отъ того, что ея тѣло поддерживается двумя ногами, тогда какъ человѣкъ получаетъ чрезъ это возможность свободно и разнообразно пользоваться своими руками.

Но если такимъ образомъ уже и въ тѣлесной организаціи человѣка есть такія особенности, которыя несомнѣнно указываютъ на высшее достоинство его сравнительно со всѣми животными, то что сказать о духовной природѣ че-

ловѣка? Съ этой стороны своего существа человѣкъ безконечно возвышается надъ всею натуральною и животною жизнію, и только предвзятое сужденіе матеріализма, ложно толкующаго о духовныхъ проявленіяхъ человѣка, можетъ вывести и эту сторону человѣческаго существа изъ общей натуральной жизни и подчинять ее исключительно натуральнымъ законамъ. Предстоящее разсмотрѣніе психической жизни человѣка въ отличіи ея отъ жизни животныхъ должно показать, какъ несостоятельно матеріалистическое сужденіе объ этомъ предметѣ, и привести вмѣстѣ съ тѣмъ къ несомнѣнному признанію, что духовная природа человѣка есть такая выше-натуральная область бытія и жизни, въ которой положено божественное начало, выражается образъ и подобіе Божіе.

Самую низшую форму проявленія психической жизни составляетъ инстинктъ. Онъ не есть еще чисто духовное явленіе, а относится къ такъ называемымъ психофизическимъ явленіямъ, общимъ какъ человѣку такъ и животнымъ. Извѣстно всякому, что бѣольшая часть животной жизни состоитъ именно изъ инстинктивныхъ движеній и дѣйствій, т. е. такихъ, которыя совершаются каждымъ индивидуумомъ рода одинаково со всѣми остальными индивидуумами того же рода,—безъ сознанія цѣли, съ необходимостію и безошибочно какъ въ началѣ, такъ и въ концѣ жизни. Всѣ животныя напр. инстинктивно выбираютъ нищу соотвѣтствующую ихъ природѣ; бобры и пчелы также инстинктивно строятъ себѣ искусственныя строенія, приводящія въ удивленіе своею правильностію и точностію; хищныя животныя при своихъ нападеніяхъ всегда хватаютъ свою добычу за самыя опасныя для ея жизни мѣста, не имѣя, конечно, при этомъ представленія о цѣлесообразности своихъ дѣйствій; когда птицы усваиваютъ себѣ манеру лѣтнія, свойственную цѣлому роду, даже и въ томъ случаѣ, если они бывають высиживемы птицами другаго рода, то это также основывается не на произвольно и сознательно дѣйствующей силѣ, а

на инстинктивной. Съ другой стороны инстинктивныя дѣйствія и движенія свойственны также и человѣку; такъ напр. во время глубокой думы мы безсознательно совершаемъ правильныя движенія ходьбы, дѣлаемъ повороты, гдѣ нужно; при опасности упасть или наткнуться на что-нибудь мы инстинктивно протигываемъ руки впередъ; въ болѣзняхъ обнаруживаемъ иногда непроизвольное влеченіе къ нѣкоторымъ кушаньямъ и напиткамъ, которые оказываются для насъ полезными; ловкость, съ какою руки піаниста скользятъ по клавишамъ панино, при чемъ конечно не всякое движеніе производится сознательно, есть также нѣчто инстинктивное, какъ и вообще все то, что обратилось въ привычку, во вторую природу человѣка.— Но хотя инстинкты свойственны и человѣческой жизни, также какъ и животной, однако если всмотрѣться ближе въ характеръ и направленіе человѣческихъ и животныхъ инстинктовъ, то нельзя не замѣтить, что въ первыхъ проявляется уже высшая духовная природа, тогда какъ въ послѣднихъ—только природа физическая. Ибо къ чему направляются инстинкты животныхъ? только къ самосохраненію и продолженію рода, и слѣд. имѣютъ значеніе только для физической жизни, изъ коей они и вытекаютъ. У человѣка между тѣмъ инстинкты служатъ не только для этой чисто физической цѣли, но многіе изъ нихъ имѣютъ гораздо высшее значеніе; къ чему напр. направляется бѣлая часть инстинктивныхъ движеній дитяти? Къ тому, чтобы посредствомъ нихъ дитя приходило къ познанію предметовъ внѣшняго міра, а чрезъ это познаніе и къ познанію себя самого; слѣд. инстинкты служатъ здѣсь той цѣли, чтобы дать человѣку первое средство къ проявленію и развитію его духовнаго существа. Когда дитя тянется къ предметамъ, старается вертѣть и двигать ихъ, то это служитъ не потребностямъ только его физической жизни, но главнымъ обр. духовному развитію; дитя научается чрезъ то познавать предметы, сравнивать и изслѣдовать ихъ, находить причину и дѣйствіе (Вайцъ).

Но духовная природа человека, проявляющаяся уже во многочисленных инстинктивных действиях его, находит специфическое выражение свое собственно в духовных способностях, и прежде всего в интеллектуальной. Нельзя конечно отрицать, что и некоторые признаки смывленности и сообразительности проявляют и животные, и это можно видеть прежде всего на домашних или прирученных животных; так напр. они хорошо знают хозяйский домъ, и часто изъ далекаго мѣста находятъ дорогу сюда,—познаніе, которое не можетъ заключаться въ природѣ этихъ животныхъ, но есть дѣло опыта. Когда собака, видя, что ея господинъ беретъ шляпу и палку, съ радостію прыгаетъ передъ нимъ. то въ этомъ случаѣ изъ простаго зрительнаго воспріятія она дѣлаетъ заключеніе, что пойдетъ гулять вмѣстѣ съ своимъ господиномъ. Некоторые хищныя животные, какъ сообщаютъ охотники, при своихъ нападеніяхъ на добычу представляютъ сторожей, а это, конечно, не возможно безъ представленія опасности и цѣли; когда лисица отгрызаетъ себѣ ногу, которую попала въ охотничій капканъ, то безъ сомнѣнія это указываетъ на то, что она дѣлаетъ выборъ между болѣе имъ и меньшимъ зломъ. Все это—такія явленія, которыя были бы необъяснимы безъ предположенія смывленности и сообразительности въ животныхъ, и въ противоположность инстинкту, который всегда и въ началѣ и въ концѣ жизни остается одинаковымъ, эта смывленность и сообразительность тѣмъ болѣе усиливается, чѣмъ шире и разнообразнѣе бываетъ опытъ животнаго. Тѣ животные, которымъ приходится быть въ разнообразныхъ положеніяхъ и обстоятельствахъ жизни. обыкновенно оказываются смывленнѣе тѣхъ, жизнь которыхъ проходитъ среди однообразныхъ обстоятельствъ. Не малое значеніе имѣетъ здѣсь также и возрастъ, ибо съ увеличеніемъ возраста расширяется и опытъ, вліяющій на усиленіе смывленности животныхъ. Но какаго рода однако эта смывленность и сообразительность животныхъ? Чтѣ лежитъ въ основѣ ея? Внимательное

разсмотрѣніе смысловости животныхъ показываетъ, что въ основѣ послѣдней вѣсегда лежитъ или мотивъ чувственно-эгоистическій, самосохраненіе, удовольствіе, опасность и т. п., или простое подражаніе человѣку, или же наконецъ служеніе человѣческимъ цѣлямъ, къ исполненію коихъ оно приучено самимъ же человѣкомъ. Вышшаго какого-либо побужденія, возникающаго извнутри собственнаго существа, не замѣчается ни въ одномъ животномъ, какъ бы значительна ни была его смысловость. Оно совершенно равнодушно проходитъ тысячи предметовъ, его окружающихъ, и замѣчаетъ только то, что имѣетъ такое или иное отношеніе къ его жизни и его физическому благобытію. Совсѣмъ не то мы видимъ въ человѣческомъ мышленіи; человѣкъ побуждается къ мышленію главнымъ образомъ присущимъ ему *стремленіемъ къ знанію*, и это стремленіе замѣтно уже въ дѣтскомъ любопытствѣ. Дитя, помимо того, къ чему склоняетъ его непосредственная чувственная потребность, болѣе или менѣе обращаетъ свое вниманіе на всѣ окружающіе его предметы, и отзывается такъ или иначе на всѣ получаемыя впечатлѣнія. Вслѣдствіе этого уже въ самыхъ раннихъ годахъ имъ составляется богатый матеріалъ возрѣній, который съ дальнѣйшимъ возрастомъ и развитіемъ еще болѣе увеличивается и вмѣстѣ съ тѣмъ перерабатывается въ представленія и понятія. Въ различномъ комбинированіи представленій и понятій соотвѣтственно законамъ мышленія и объективному бытію, въ соединеніи и раздѣленіи ихъ, въ поставленіи ихъ въ отношеніе основанія и слѣдствія и состоитъ интересъ знанія, который, при высшемъ развитіи и болѣшемъ усиленіи, переходитъ въ стремленіе къ истинѣ. Во всѣхъ этихъ проявленіяхъ стремленіе къ знанію безъ сомнѣнія служитъ выраженіемъ духовной силы человѣка, которая не терпится во внѣшнемъ мірѣ, подобно животнымъ, но свободно обращаетъ его въ свою собственность, преобразуетъ, устрояетъ сообразно своимъ цѣлямъ, словомъ—господствуетъ надъ нимъ—Вмѣстѣ съ этимъ открывается

другая черта человѣческаго мышленія, существенно отличающая его отъ проявленій животнаго мышленія; это—*самодѣятельность, производительность* человѣческаго мышленія. Животное воспринимаетъ вещи и явленія именно такъ, какъ они представляются его чувствамъ; какъ вещи существуютъ въ пространствѣ одна подлѣ другой и явленія слѣдуютъ во времени одно послѣ другаго, такъ точно животное и воспринимаетъ ихъ; а что оно дѣйствительно не имѣетъ никакого другаго воспріятія и ничего не знаетъ о необходимой, законосообразно опредѣленной связи вещей и явленій, доказательствомъ этого служить тотъ фактъ, что коль скоро животное замѣчаетъ, что два какія-либо явленія часто слѣдуютъ одно за другимъ, оно постоянно сообразуетъ съ этимъ свои дѣйствія, какъ будто замѣченная имъ послѣдовательность таковой всегда и должна быть. Правда, и человѣческое мышленіе въ первые годы жизни бываетъ по преимуществу пассивно-воспріемлющимъ, а у нѣкоторыхъ остается съ такимъ преобладающимъ характеромъ и въ теченіи цѣлой жизни; но обыкновенно, коль скоро изъ массы полученныхъ впечатлѣній образуется множество воззрѣній, сейчасъ же является потребность поставить въ связь разбѣденныя и неупорядоченныя единичныя воззрѣнія. А эта связь, требуемая нашимъ духомъ, не всегда бываетъ такова, какъ она является намъ въ воспріятіи; мы скоро замѣчаемъ, что между данными воззрѣніями не достаетъ необходимой связи, какой требуетъ нашъ умъ. Вещи вѣшняго міра связаны только механически, и не стоятъ между собою въ существенномъ отношеніи; а такого именно отношенія мы и ищемъ, чтобы сообразно ему упорядочить представляющіяся намъ вещи и явленія міра. Мы соединяемъ самое отдаленное (по пространству), коль скоро замѣчаемъ въ немъ сходство по существеннымъ признакамъ; точно также и явленія мы соединяемъ не по случайной послѣдовательности ихъ во времени, а по закону причинности, вслѣдствіе чего связь ихъ между собой становится необходимою. Въ актѣ соединенія существенныхъ признаковъ,

объединенныхъ одною мыслию, состоитъ процессъ образованія понятій—процессъ, не возможный безъ самодѣятельной производительности мышленія. Если бы образованіе понятій было дѣломъ простаго воззрѣнія, въ такомъ случаѣ мы должны были бы знать всю множественность предметовъ, существенные признаки коихъ хотимъ соединить въ понятіи, что невозможно, такъ какъ наше знаніе объектовъ, хотя и расширяется, однако далеко не обнимаетъ всей области ихъ. Но для образованія понятій въ такомъ знаніи собственно и нѣтъ надобности; для этого достаточно знать родовые признаки немногихъ и даже одного предмета, и подъ образовавшееся такимъ образомъ понятіе мы подводимъ всѣ предметы того же рода, которые и не были объектами нашего воспріятія, и дѣлаемъ это съ полною увѣренностію въ правильности своего понятія, въ приложимости его ко всѣмъ объектамъ того же рода. Тоже нужно сказать и о необходимой причинной связи. Мысль о причинной связи вещей и явленій мы не получаемъ исключительно изъ воззрѣнія, изъ опыта; это только одинъ факторъ, на ряду съ которымъ долженъ быть поставленъ еще другой. Опытъ указываетъ намъ всегда только на временную послѣдовательность явленій и событій, но не на причинную и необходимую, на *post hoc*, но не на *propter hoc*. Однако во многихъ случаяхъ изъ временной послѣдовательности мы съ несомнѣнностію дѣлаемъ послѣдовательность причинную, которую прилагаемъ не только къ извѣстнымъ уже намъ явленіямъ, но и ко всѣмъ намъ еще неизвѣстнымъ и только возможнымъ явленіямъ. Стало быть мы присоединяемъ къ опыту нѣчто такое, чрезъ что данныя изъ опыта частныя явленія доставляются въ связь собственно человѣческаго мышленія. Это именна законъ причинности. Онъ не апостеріорный, а апріорный законъ нашего мышленія, который мы прилагаемъ къ явленіямъ произвольно, и при посредствѣ котораго поставляетъ явленія, слѣдующія одно за другимъ, во внутреннюю и существенную связь. А это значитъ тоже самое,

что наше мышленіе самодѣтельно, производительно и при томъ настолькоъ, что если мы имѣемъ богатый запасъ понятій, которымъ свободно можемъ распоряжаться, то и независимо отъ опыта можемъ производить новыя мысли. Одна мысль съ внутреннею необходимостію вызываетъ другія, и изъ одной основной мысли образуется такимъ путемъ, помимо опыта, цѣлый рядъ сужденій; мы производимъ ихъ съ сознаніемъ ихъ необходимости и истинности, и послѣ въ опытѣ онѣ находятъ свое оправданіе. Въ этой особенноти человѣческаго мышленія безъ сомнѣнія заключается такой существенно характерный признакъ душевной жизни человѣка, для котораго въ животной жизни нельзя указать ни малѣйшей аналогіи; ибо жизнь животныхъ всегда вращается только въ сферѣ чувственныхъ явленій и никогда не выступаетъ за предѣлы ея.—Но что самое высшее въ человѣческомъ мышленіи, такъ это—изначала присущая ему идея истины, несомнѣнно указывающая на вышечувственное происхожденіе человѣческаго духа. Правда, матеріализмъ пытается происхожденіе и этой идеи вмѣстѣ съ другими высшими идеями (идеями добраго и прекраснаго) объяснить сенсуалистически, но не трудно видѣть, насколько неудачна эта попытка. Такъ, по мнѣнію Бюхнера, человѣкъ въ зачаточномъ своемъ состояніи не имѣетъ никакой души, да и съ рожденіемъ онъ остается въ началѣ такимъ же; у него есть только задатки, обусловливаемые тѣлесной организаціей,—задатки, которые впоследствии отъ воздѣйствій со стороны внѣшняго міра развиваются въ опредѣленные духовныя качества. Все развитіе духа происходитъ отнѣ чрезъ чувственныя впечатлѣнія, чрезъ наученіе и примѣръ, подъ условіемъ особенностей тѣлесной организаціи, и только постепенностію духовнаго развитія можно объяснить то, что человѣкъ, вполне уже обладающій духовными силами, забываетъ о своемъ начальномъ состояніи и считаетъ себя непосредственно сыномъ неба, которому (сыну) дано познаніе будто бы свыше, какъ духовный даръ. Точно также и идея истины, равно какъ и идеи блага и красоты, не мо-

гуть составлять исключенія: онѣ не даны непосредственно въ человѣческомъ духѣ; происхожденіе ихъ слѣдуетъ объяснять также сенсуалистически. Идея является тогда, когда человѣкъ въ окружающемъ его мірѣ усматриваетъ общее и самое лучшее, и прилагаетъ къ нему предикатъ истиннаго, добраго и прекраснаго. Но такъ какъ этотъ процессъ происхожденія идей совершался съ давнихъ временъ и, каждый уже исторически находитъ продуктъ его (идей), то онъ и не нуждается снова производить тотъ же процессъ въ себѣ самомъ и ему кажется поэтому, будто идеи изначала имманентно присущи человѣческому духу. Сенсуалистическое происхожденіе идей доказывается, по Бюхнеру, также и фактически доказанною разностію ихъ у различныхъ народовъ и въ различныя времена, что было бы невозможно, если признать ихъ изначала и непосредственно присущими человѣческому духу.

Конечно, нельзя вполне оспаривать тѣхъ фактовъ, которые указываются въ приведенныхъ положеніяхъ Бюхнера касательно происхожденія идей, но заключеніе, выведенное изъ нихъ, сдѣлано съ обычными матеріализму скачками. Что человѣкъ является на свѣтъ не съ готовыми мыслями, этого безъ сомнѣнія никто не станетъ отрицать; точно также должно быть признано вѣрнымъ и то, что человѣкъ приходитъ къ сознанію духовной жизни только при помощи внѣшнихъ воздѣйствій, и что затѣмъ и самое развитіе, возрастаніе духа возможно не иначе, какъ подъ условіемъ тѣхъ же внѣшнихъ воздѣйствій, опыта, наученія, примѣровъ. У кого опытъ оказывается недостаточнымъ вслѣдствіе напр. того, что ему не достаетъ одного или многихъ чувствъ, у того и жизнь духовная должна быть нѣсколько односторонней и бѣдной, если, конечно, недостающія чувства не будутъ восполнены иными средствами образованія. Но изъ того, что сознательно—духовная жизнь человѣка развивается подъ условіемъ внѣшнихъ воздѣйствій, еще нисколько не слѣдуетъ, что она, стало быть, и есть результатъ этихъ воздѣйствій

и не имѣть особой качественно отличной сущности; внѣшнїя воздѣйствїя суть только матеріалъ для развитїя сознательно—духовной жизни, да и то не единственный, но отнюдь не источникъ и основаніе ея. И если уже образованіе понятій и поставленіе вещей и явленій въ причинную связь не возможно, какъ мы уже знаемъ, объяснить изъ одного чувственнаго воспрїятїя, но необходимо признать, въ качествѣ втораго фактора, еще самодѣятельное мышленіе, дѣйствующее по своимъ апріорнымъ законамъ, то тѣмъ болѣе нельзя объяснить путемъ сенсуалистическимъ происхожденїя идеи истины (а также и другихъ идей). Что такое идея вообще? и какъ приходимъ мы къ сознанію идей? Извѣстно, что когда мы беремъ за какое нибудь дѣло, то мысль о немъ первоначально является предъ нашею душою въ неопредѣленныхъ общихъ чертахъ, и затѣмъ изъ этой общей схемы все яснѣе и яснѣе выступаетъ взглядъ на предпринятое дѣло. Эта предварительная, но въ началѣ неясная и неопредѣленная мысль о предпринятомъ дѣлѣ и есть идея въ обширномъ смыслѣ слова. Она существенно отличается отъ абстракцій, получаемыхъ изъ данныхъ единичныхъ явленій; ибо въ абстракціяхъ начальнымъ, исходнымъ пунктомъ всегда бываетъ частное, единичное, и слѣд. опредѣленное, и отсюда уже строится общій образъ; напротивъ въ идеѣ нашъ духа идетъ обратнымъ путемъ: общая мысль въ началѣ часто настолько неопредѣленная, что мы не можемъ даже приблизительно выразить и опредѣлить ее, служить здѣсь началомъ, а опредѣленность и ясность, до какой она достигаетъ, является уже послѣ, когда сдѣлается предметомъ рефлексїи. Нерѣдко такія мысли пробуждаются въ насъ совершенно неожиданно, вдругъ, и при томъ съ такою силою, что получаютъ господство надъ всѣмъ нашимъ мышленіемъ и даютъ ему направленіе и тонъ; они являются иногда какъ будто непосредственныя какія-то вдохновенїя безъ видимаго побужденїя отънѣ. Извѣстно, что самыя глубокія и высокія мысли изслѣдователей и поэтовъ,

самыя богатые по своимъ послѣдствіямъ открытія въ наукѣ и индустріи обязаны своимъ происхожденіемъ именно такому неожиданному вдохновенію изобрѣтателей, и притомъ такія глубокія мысли и открытія являлись обыкновенно не среди шумной и измѣнчивой внѣшней жизни, а въ тиши погруженнаго въ себя духа. Нельзя, конечно, и въ этихъ и подобныхъ случаяхъ совершенно отрицать участіе внѣшнихъ наблюденій и вообще внѣшняго опыта, но это участіе не болѣе какъ только внѣшній толчокъ или поводъ къ внутренней производительности духа, къ раскрытію того, что лежитъ въ глубинѣ духа въ состояніи потенцій, влеченій, чувствованій. Здѣсь именно, въ глубинѣ человѣческаго духа, безо всякаго сомнѣнія лежитъ и идея истины вмѣстѣ съ другими основными идеями. Она есть не что иное, какъ имманентно-присущее человѣческому духу основоопредѣленіе къ познанію истины, никогда не успокоивающееся побужденіе къ разумному проникновенію въ истинное существо какъ внѣшняго физическаго міра, такъ и внутренняго, духовнаго; она проявляется во всѣхъ актахъ нашего мышленія, какъ ихъ основной мотивъ, и не успокоивается съ достиженіемъ болѣе или менѣе цѣлостнаго и полнаго міропознанія, но и послѣ этого побуждаетъ наше мышленіе къ еще большому расширенію и углубленію въ сферу познаваемыхъ объектовъ. Самые законы нашего мышленія вытекаютъ изъ того же основнаго опредѣленія къ истинѣ и дѣйствуютъ для его осуществленія. Указываемый матеріалистами фактъ, что понятія объ истинномъ, равно какъ о прекрасномъ и добромъ, у различныхъ народовъ и въ различные времена были и есть далеко не одинаковы, не противорѣчитъ апріорности идеи истины и остальныхъ основныхъ идей. Онъ противорѣчилъ бы ей апріорности только въ томъ случаѣ, если бы идея истины изначала присуща была человѣческому духу, какъ готовое и ясное понятіе; но въ томъ и дѣло, что она, равно какъ и другія идеи, признаваемыя апріорными, первоначально присуща чело-
вѣ-

ческому духу не въ формѣ готоваго и яснаго понятія, а въ формѣ темнаго чувствованія или влеченія; своей ясности и опредѣленности она достигаетъ въпослѣдствіи въ связи съ общимъ развитіемъ внутренняго самонаблюденія. Итакъ если идея истины, лежащая въ основѣ всей познавательной дѣятельности человѣка, какъ ея основоопредѣленіе (равно какъ и другія идеи, лежащія въ основѣ другихъ духовныхъ дѣятельностей человѣка), не можетъ быть объяснена путемъ эмпирическимъ, то откуда же она въ человѣческомъ духѣ? По своему характеру идея истины, какъ мы уже сказали, есть внутреннее вѣкогда неуспокоивающееся побужденіе къ истинному познанію міра, она не дозволяетъ нашему мышленію успокоиться въ области конечнаго, но возвышаетъ его надъ всею этою областію и направляетъ къ признанію и познанію единаго довлѣющаго начала и основанія міробытія. То, что это довлѣющее начало и первооснованіе міробытія у разныхъ мыслителей понималось и понимается различно, это зависитъ не отъ того, будто идея истины неправильно направляетъ наше мышленіе, а отъ того, что мы неправильно пользуемся ея указаніями, что въ свою очередь зависитъ какъ отъ недостаточнаго уясненія ея самой, такъ и отъ неправильнаго пониманія другихъ идей, нравственной и религіозной, съ которыми идея истины стоитъ въ тѣсной связи.

Но имманентность идеи истины въ мыслящемъ духѣ человѣка (въ разумѣ) еще не даетъ права остановиться на этомъ фактѣ, какъ на послѣднемъ основаніи въ объясненіи происхожденія этой идеи, точно также какъ и имманентность нравственной идеи или нравственнаго закона и идеи религіозной, какъ увидимъ ниже, не можетъ быть названа послѣднимъ основаніемъ въ изъясненіи происхожденія этихъ идей. Вопросъ о достаточномъ основаніи остается во всей силѣ и за признаніемъ имманентности идеи истины. Съ признаніемъ имманентности этой идеи въ нашемъ духѣ указанный вопросъ о довлѣющемъ основаніи ея получаетъ

только болѣе глубокую и болѣе широкую постановку: откуда, спрашивается, вообще нашъ мыслящій духъ, возвышающійся надъ всѣмъ конечнымъ? откуда нашъ разумъ съ имманентно-присущею ему идеею истины? Такъ какъ такой возвышающійся подъ вліяніемъ идеи истины надъ всѣмъ конечнымъ и натуральнымъ мыслящій человѣческій духъ или человѣческій разумъ никоимъ образомъ не можетъ быть объясненъ изъ натуральной жизни, ибо всякая натуральная жизнь движется только въ границахъ конечности и никогда не можетъ выступить за нихъ,—что ясно видно напр. изъ жизни животныхъ: то безпристрастная мысль, намѣренно не уклоняющаяся отъ рѣшенія высшихъ вопросовъ, всегда видѣла въ мыслящемъ духѣ человѣка выраженіе *божественнаго*; а это божественное въ человѣкѣ есть не что иное, какъ образъ и подобіе Божіе, напечатлѣнное Богомъ въ духѣ человѣческомъ при его созданіи; мыслящій человѣческій духъ или разумъ съ присущею ему идеею истины есть одна изъ сторонъ этого образа и подобія Божія въ человѣкѣ, наряду съ которой стоятъ еще и другія стороны его, нравственная и религіозная. Съ признаемъ образа и подобія Божія въ человѣкѣ мыслящій человѣческій духъ получаетъ истинное довлѣющее объясненіе своего происхожденія. какъ Богъ есть высочайшая и чистѣйшая истина въ себѣ, такъ и человѣкъ въ присущей его мысленію идеѣ истины имѣетъ призваніе къ достиженію и познанію всего истиннаго въ мірѣ и премірной Божественной Истины; какъ Богъ своею мыслию проникаетъ въ существо міра, такъ и человѣкъ путемъ мысленія направляется къ тому же, хотя конечно міропознаніе человѣка, какъ существа сотвореннаго и ограниченнаго, всегда носитъ въ себѣ печать ограниченности и подлежитъ законамъ естественнаго развитія, что не можетъ быть допущено по отношенію къ Богу.

Θ. Орнатскій.

(Окончаніе будетъ).



НЕСТОРІЙ и ЕВТИХІЙ

ЕРЕСІАРХИ 5-го ВѢКА *).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

439—448 г.

I.

Теологическая манія, засѣвшая въ мозгу Θεодосія II, не была меньшимъ несчастьемъ и для государства, и для императорскаго семейства и для него самаго, какъ и для церкви, которую она безпрестанно волновала. Та тѣнь военной славы, которая освѣтила начало его царствованія, разсѣялась и—безвозвратно, хотя генералы—побѣдители Персовъ въ 422 году оставались большею частию на своихъ мѣстахъ, или были замѣщены другими, не уступавшими первымъ. Тоже самое стало и съ тою репутаціей мудрости, которую сынъ Аркадія пріобрѣлъ подъ опекою Анѳемія и Пульхеріи ¹⁾: всѣ тѣ злоупотребленія, которыя онъ тогда преслѣдовалъ, грабежи, воровства, несправедливости, опять распространились во время управленія придворныхъ. Честь и безопасность Имперіи изнигъ, благосостояніе народовъ внутри, не было уже больше главною заботою для императора и его правительства.

*) См. Труды Киев. Дух. Академіи за 1879 и 1880 годъ.

¹⁾ Первые годы царствованія Θεодосія II рассказаны нами въ томъ „Разсказъ“, озаглавленномъ: Placidie.—Le Démembrement de l'Empire.

Все живыя силы государства тратились и истощались въ религіозно-богословскихъ спорахъ и распрахъ, и между тѣмъ какъ императоръ съ своими евнухами проводилъ время въ составленіи вѣроопредѣленій и устройствѣ козней противъ епископовъ, созывалъ, кассировалъ и утверждалъ соборы, визлагалъ или изгонялъ въ ссылку пресвитеровъ и монаховъ,—на границахъ Имперіи золото замѣняло оружіе. Θεодосій II-й сдѣлался данникомъ варваровъ, чтобы добиться отъ нихъ мира, то и дѣло вновь продаваемого и тѣмъ менѣе прочнаго, чѣмъ дороже за него платилось. Римская политика, еще такая гордая и исполненная достоинства при Θεодосіи I-мъ, при его внугѣ знала только хитрость, вѣроломство, а въ случаѣ нужды и убійство,—это единственное знаніе. приходившееся по плечу тѣмъ стражамъ гинекея, изъ которыхъ онъ большею частію выбиралъ своихъ министровъ. А между тѣмъ никогда еще римскому міру и римской цивилизаціи не угрожала такая значительная коалиція варваровъ какъ теперь: Гензерихъ былъ въ Карвагенѣ, а Атила на берегахъ Дуная ¹⁾).

Внутри государства, подъ управленіемъ этихъ преемственно одна за другою слѣдовавшихъ династій евнуховъ, по которымъ можно было считать годы этого царствованія, въ городахъ оставался одинъ только обманчивый призракъ благоденствія, а въ селахъ царилъ явная нищета. Налоги были подавляющіе, и все государственные доходы съ одной стороны переходили въ руки варваровъ, которые продавали миръ, а съ другой тратились на публичныя увеселенія и зрѣлища, потому что Θεодосій, такой экономный и воздержный въ юности, полюбилъ до безумія театръ и борьбу дикихъ звѣрей. Рассказываютъ, что одинъ индійскій царь, судя по репутаціи этого государя, не придумалъ сдѣлать

¹⁾ Socr., VII, 32.—Sozom., IX, 1.—Cedr., I, p. 335.—Manass., p. 55.—Tillemont., Hist. des Emp., VI, p. 19.

для него лучшаго подарка, какъ прислать ему ручнаго тигра, котораго Θεодосій сдѣлалъ своимъ компаньономъ ¹⁾), подобно Валентиніану 1-му, имѣвшему у себя медвѣдя Мику, который ѣлъ за его столомъ,—на чемъ однакожь сходство двухъ императоровъ и оканчивалось.

Хорошіе или дурные министры слѣдовали одни за другими въ короткіе промежутки времени вслѣдъ за домашними дворцовыми революціями. Если надъ умомъ императора господствующее вліяніе пріобрѣтали евнухи, Имперія тотчасъ чувствовала это по тѣмъ гнуснымъ чиновникамъ, которыхъ ей тогда назначали, но если это роковое вліяніе уступало мѣсто вліянію императрицы Евдокіи или Пульхеріи, то промежутки хорошей администраціи, справедливаго суда и спокойствія оживляли немного жизнь провинцій.

Исторія сохранила намъ имя одного министра—Кира, достигшаго кормила правленія по милости Евдокіи. Это былъ тотъ самый египтянинъ, замѣчательный поэтъ, отъ котораго сохранилось до насъ нѣсколько стихотворныхъ произведеній; страстная любительница поэзіи, Аевсаясь приняла его въ интимный кругъ своихъ друзей по литературнымъ занятіямъ; благородный характеръ его, какъ человека, и различныя заслуги, оказанныя имъ государству, сдѣлали остальное. Киръ сдѣланъ былъ преторіанскимъ и городскимъ префектомъ, удостоенъ почетнаго консульства и причисленъ къ сословію патриціевъ ²⁾). Скромный и неиспорченный, также какъ и ученый, египтянинъ не допустилъ себя ослѣпиться такимъ необычайно быстрымъ возвышеніемъ своей судьбы „Благополучіе мое слишкомъ велико, говорилъ онъ по примѣру древнихъ мудрецовъ, оно меня пугаетъ“.

Имперія обязана была этому прекрасному министру

¹⁾ Marcel. Com., Chron.

²⁾ Cyrus Panopolites poeta sub Theodosio juniore vixit. Apud quem praefectus praetorio et praefectus urbi, consul et patricius fuit; in admiratione ab Eudocia Augusta, quae poematum studiosa erat, habitus Niceph., XIV, 46.

четырьмя годами управленія, напоминавшими ей время управленія Аннемія, а Константинополь—многими полезными постройками. черезъ которыя Киръ сдѣлался популярнымъ. Такъ, въ продолженіи своей префектуры. онъ возстановилъ многіе кварталы города, разрушенные землетрясеніемъ, и выстроилъ длинную стѣну около Босфора, чтобы защитить гавань отъ набѣговъ хищныхъ пиратовъ. которые начинали разбѣзжать по морямъ Греціи. Эти и другія сооруженія оценены были городомъ какъ величайшее благодѣяніе, и однажды, когда Киръ вмѣстѣ съ императоромъ присутствовалъ на играхъ цирка, народъ закричалъ: „Константинъ основалъ Константинополь, а Киръ возобновилъ его, и это еще не все. что онъ съумѣетъ сдѣлать“ ¹⁾. Этотъ крикъ уязвилъ самолюбивую гордость Θεодосія и—министръ пропалъ; покровительница его Евдокія въ это время впала въ немилость, и онъ упалъ вслѣдъ за нею. По наговорамъ евнуховъ, которые снова сдѣлались полновластными тиранами, императоръ отрѣшилъ его отъ префектуры, лишилъ всѣхъ почетныхъ титуловъ и какъ бы изъ милости назначилъ епископомъ въ одну Фригійскую епархію ²⁾, гдѣ враги продолжали преслѣдовать его, распространяя слухи, что онъ язычникъ, такъ какъ въ стихотвореніяхъ своихъ онъ употребляетъ мифологическія формулы, составлявшія тогда необходимую принадлежность языка поэзіи. Получивъ отъ возвращеніе къ людской злѣбѣ. Киръ оставилъ свою епископію, чтобы скрыться отъ общества людей въ уединеніи, и исчезъ со свѣта; но его память осталась почтенною въ исторіи.

¹⁾ Et quum aliquando Imperator in hypodromo equestre exhibens certamen staret, Bisantii structura Cyri defectati, magnificam illam emisere vocem: „Constantinus condidit, Cyrus restauravit“ Niceph., XIV, 46.—Zonar., p. 33.—Theoph., p. 83.

²⁾ Eudocia autem, quum aula relicta, in Oriente Hierosolymis esset, Cyrus ab adversariis insidiis circumventus, in Phrigia Cotyei episcopus factus est. Niceph., XIV, 46.—Chron. Alexand., p. 736.

Если счастливое вліяніе на Θεодосія супруги его Евдокія подарило Имперіи прекраснаго министра, то боязнѣ Θεодосія подпасть подъ власть Пульхеріи и желаніе удалить ее отъ дѣлъ призвали къ управленію государствомъ министра самаго гадкаго. Θεодосій, воюя въ то время съ своею сестрою, подумалъ, что ничто такъ не будетъ противно ей, какъ возвращеніе во дворецъ евнуха Антіоха, этого персидскаго педагога, который присланъ былъ персидскимъ царемъ. Езджеромъ къ Аркадію въ качествѣ воспитателя сына его Θεодосія, когда этотъ былъ еще ребенкомъ, и котораго Пульхерія поспѣшила отослать назадъ, когда сдѣлалась регентшей. Это изгнаніе, ставшее теперь въ глазахъ Θεодосія заслугой, и внушило ему мысль снова призвать къ себѣ Антіоха, съ которымъ онъ не переставалъ поддерживать сношенія. Но этотъ расчетъ неблагодарности плохо удался государю, который скоро долженъ былъ раскаться въ немъ. Между тѣмъ какъ Пульхерія со вступленіемъ Антіоха въ управленіе дѣлами имперіи, по справедливости считая себя глубоко оскорбленною такимъ поступкомъ неоглагодарнаго своего брата, перестала участвовать въ его совѣтахъ и слѣдить за его дѣлами, и онъ не слишкомъ-то могъ похвалиться своимъ министромъ.

Антіохъ, думая основать полновластіе свое на враждѣ брата и сестры, потерялъ всякую мѣру въ тираническомъ своемъ управленіи, и даже всякую сдержанность, всякую почтительность по отношенію къ государю, который наконецъ вынужденъ былъ отдѣлаться отъ него. Отрѣшивъ его отъ должности, лишивъ всѣхъ почетныхъ титуловъ и конфисковавъ всѣ накраденныя имъ имущества, Θεодосій, по выраженію одного греческаго историка, сдѣлалъ его *παπᾱς* (παπᾱς—приходскій священникъ, по русск. попъ, въ отличіе отъ πάπας—римск. папа) ¹⁾, т. е. довелъ бывшаго

¹⁾ Theoph., p. 83.—Cerd., p. 334—Suid., S. p. 306.

своего министра до необходимости просить себя какъ милости хотя поповскаго мѣста, и отослалъ его оканчивать свою жизнь при одной изъ приходскихъ церквей Халкидона. Но это еще не все: изданный имъ по этому случаю законъ лишалъ навсегда енуховъ права на званіе патриціевъ; это былъ единственный слѣдъ оставшійся отъ Антиохова управленія имперіей Востока.

Другой Антиохъ, префектъ преторіи и консулъ, сдѣлалъ гораздо болѣе чести выбору Θεодосіа, и доставилъ его царствовавшую единственную славную страницу: онъ издалъ въ 438 году такъ называемый Θεодосіевскій кодексъ. Надъ составленіемъ этого кодекса подъ его предѣдательствомъ въ продолженіи десяти лѣтъ непрерывно трудились двѣ коммиссіи высшихъ чиновниковъ и правовѣдовъ. Цѣль этого труда, какъ извѣстно, состояла въ томъ, чтобы соединить въ одно цѣлое постановленія различныхъ государей, слѣдовавшихъ одинъ за другимъ послѣ Константина ¹⁾. Эти государи, все, за исключеніемъ одного, христіане, носили тогда названіе *законныхъ* ²⁾, и этимъ наименованіемъ отличаемы были отъ цезарей языческихъ. Въ этотъ 126 ти лѣтній періодъ времени пятнадцать императоровъ трудились надъ приведеніемъ въ порядокъ всѣхъ частей управленія, военнаго, гражданскаго и церковнаго: кодексъ Θεодосіевъ соединилъ различныя мѣропріятія и постановленія ихъ въ одно цѣлое, привелъ ихъ во взаимное согласіе и порядокъ.

Какъ только эта великая работа была окончена, Θεодосій объявилъ, что отселѣ должны имѣть силу на Востокѣ только тѣ законы, которые заключаются въ этомъ его уложеніи и что они должны служить правиломъ для судопроизводства въ трибуналахъ. Онъ постарался въ тоже время достигнуть того, чтобы это уложеніе его возымѣло такую

¹⁾ Cod. Theod., Novel. I, p. 1.

²⁾ Legitimi, νόμιμοι; отсюда б. ж. и употребленіе въ титулѣ ихъ наименованія: αἱ βασιλεῖς, ἀείωνοι, semper imperatores, perpetui.

же силу и въ Западной имперіи¹⁾. Всѣ послѣдующіе законы, издававшіеся какъ на Востокъ, такъ и на Западѣ, и носившіе названіе *Новеллъ*, отсель вводимы были въ той и другой имперіи не иначе, какъ съ согласія обоихъ государей, чтобы на всемъ пространствѣ римскаго міра господствовалъ одинъ духъ правленія и однообразная дисциплина.

Имперія, признательная за это благое дѣло, не безъ основанія могла отнести большую часть заслуги его къ Пульхеріи, подъ вліяніемъ которой когда-то вырабатывались всѣ хорошія идеи; но теперь бывшая регентша сдѣлалась совершенно чуждою государственному управленію и его политикѣ. Двѣ половины дворца, изъ которыхъ одну занималъ императоръ съ императрицей, а другую царевны—дѣвственницы, составляли какъ бы два отдѣльные дворца, или лучше сказать двѣ непріятельскія крѣпости, доступъ въ которыхъ тщательно охранялся евнухами. Какъ бы важны ни были дѣла, Θεодосій не прибѣгалъ болѣе къ той чудной совѣтницѣ, которая такъ хорошо управляла дѣлами его имперіи и имъ самимъ въ продолженіи почти десяти лѣтъ; да и она сама старалась удаляться отъ дѣлъ, чтобы не давать предлога брату своему волноваться ревностію о своемъ самодержавіи, а придворнымъ то и дѣло повторять клеветы, будто она хотѣла бы видѣть въ этомъ братѣ своемъ не болѣе, какъ кулаку. Но были однако обстоятельства, при которыхъ добровольное удаленіе отъ дѣлъ казалось ей преступленіемъ,—это тогда, когда она видѣла въ тѣхъ или другихъ мѣрахъ, принимаемыхъ императоромъ и его дворомъ, явную опасность для вѣры.

Тогда Пульхерія выходила изъ своего уединенія съ нравственнымъ авторитетомъ своего сана и прежнихъ своихъ благодѣяній,—и Θεодосій преклонялся передъ нею. Чтобы положить конецъ и этимъ временнымъ проявленіямъ ея

¹⁾ Нѣсколько лѣтъ тому назадъ былъ найденъ проектъ принятія этихъ законовъ сенатомъ Рима.

могущества и такимъ образомъ помочь слабому государю своему освободиться отъ ея вліянія, заправлявшіе дѣлами евнухи не разъ составляли противъ нея заговоры съ цѣлію выжить ее изъ дворца,—и одному хитрому евнуху Хризафію, какъ увидимъ, это удалось наконецъ; но стараясь всѣми низкими средствами сокрушить популяриность Августы, они достигли только того, что эта популяриность ея еще болѣе увеличилась. Выброшенная придворными бурями изъ сферы государственныхъ дѣлъ въ область религіозныхъ мнѣній и вѣрованій, въ кторыхъ она была непоколебима, она сдѣлалась естественною покровительницею православія, которое много терпѣло отъ всего двора. Православные епископы то и дѣло обращались къ ней съ заявленіями своихъ жалобъ и желаній, и Пульхерія лишенная милости, удаленная отъ управленія, стала царицею православной стороны.

Несогласіе, произведшее разрывъ между братомъ и сестрою, отразилось и на взаимномъ отношеніи двухъ невѣстокъ. Евдокія при всякомъ случаѣ принимала сторону своего мужа противъ женщины, которую долгое время называла своей матерью. Въ вопросахъ религіозныхъ, которыми такъ глубоко интересовалась Пульхерія, она всегда находила свою крестную дочку Аѳенаисъ стоящею противъ себя и своего вѣроваія, въ союзѣ съ дворомъ, который послѣдовательно былъ сначала несторианскимъ, а потомъ евтихіанскимъ, между тѣмъ какъ Пульхерія оставалась неизмѣнно и непоколебимо преданной традиціонной вѣрѣ Церкви. Эта открытая оппозиція доставляла императрицѣ нѣкоторое вліяніе на Θεодосіа, она покровительствовала нѣкоторымъ министрамъ, какъ напримѣръ Киру, и принимала участіе въ правительственныхъ дѣлахъ. Судя по рассказамъ многихъ историковъ, это соперничество между двумя Августами еще болѣе разравлялось другимъ, болѣе личнымъ и чувствительнымъ для женскаго сердца чувствомъ, именно ревностью¹⁾.

¹⁾ Chron. Alexand., p. 720 et sq.—Codin., Orig. Const., p. 56.—Vorburg., Hist. Roman., V, p. 10.

Мы уже не разъ говорили о Павлинѣ, этомъ молодомъ товарищѣ Θεодосіа по ученію, въ зрѣлыхъ лѣтахъ сдѣлавшемся другомъ его, который, по совѣтамъ Пульхеріи, уговорилъ нерѣшительнаго императора жениться на Евдокіи. Мы говорили уже, какъ дочь Леонтіи, признательная за эту услугу, приняла молодого паранимфа въ интимный кружокъ своихъ друзей, и какъ тотъ, восхищаясь ея талантами и красотой, возымѣлъ къ ней живую нѣжную страсть, между тѣмъ какъ самъ, безъ вѣдома своего, внушалъ такіе же чувства строгой Пульхеріи¹⁾. Евдокія платила ему за эту страсть преданной дружбой, гдѣ любовь,—такъ по крайней мѣрѣ она увѣряла,—не имѣла мѣста. Отношенія ихъ на такой ногѣ длились болѣе двадцати лѣтъ: Павлинъ видѣлся съ Евдокіею каждый день и пользовался полною, дружескою ея довѣренностію. По милости Евдокіи, онъ не только достигъ высшихъ должностей государства, но и удостоенъ былъ чести обѣдать за царскимъ столомъ; почестъ эта высоко цѣнилась при дворѣ византійскихъ царей; удостоившихся ея называли *государевыми собесѣдниками*. Въ данную минуту Павлинъ отправлялъ важную должность префекта преторіи²⁾.

Не разъ общественное злословіе, возбужденное быстрымъ возвышеніемъ этого любимца императрицы, пыталось потревожить Θεодосіа, и не разъ въ умѣ государя возникали насчетъ близкихъ отношеній его къ императрицѣ кое какія подозрѣнія, которыя, по размышленіи, онъ тотчасъ же удалялъ изъ головы своей, какъ вдругъ одинъ странный случай открылъ ему глаза, или лучше сказать, далъ поводъ думать, что его опасенія были не напрасны. Случай этотъ, не смотря на свой немного легендарный характеръ, записанъ въ исторіи, и мы не пропустимъ рассказать его здѣсь, во первыхъ потому, что онъ рассказывается почти всѣми позд-

1) Исторію брака Θεодосіа II съ Евдокіею можно найти въ томъ оныхъ разсказовъ, озаглавленномъ: *Placidie*.

2) Cod. Theod. II, p. 183.—Chron. Alexand., p. 726.

нѣйшими историками греческими V вѣка, а во вторыхъ потому, что онъ служитъ переходомъ къ одной катастрофѣ несомнѣнной исторической подлинности. Вотъ наиболѣе правдоподобная версія его.

Это было въ началѣ 440 года. Одинъ фригійскій крестьянинъ, въ саду котораго выросло яблоко необычайной величины и красоты, возымѣлъ мысль поднести это яблоко императору Θεодосію, какъ образчикъ благосостоянія, которымъ небо благословило его царствованіе. Онъ приходитъ съ своимъ приношеніемъ въ Константинополь и становится на дорогѣ, по которой должны были проходить императоръ и императрица, шедшіе пѣшкомъ въ день Богоявленія въ церковь. Θεодосій былъ легко доступенъ для простолюдиновъ; фригіецъ подходитъ къ нему и подноситъ свое яблоко: государь дивится необычайной величинѣ и красотѣ его и, приказавъ отсчитать крестьянину за его подарокъ сто монетъ¹⁾, передаетъ его императрицѣ. Евдокія въ свою очередь въ восхищеніи отъ него и, налюбовавшись имъ, велитъ отнести его въ подарокъ своему другу, префекту преторіи, Павлину, который по причинѣ подагры оставался дома, настрого приказавъ не говорить ему, отъ кого оно прислано: отъ этого и произошла вся бѣда.

Павлинъ нашелъ принесенный ему плодъ такимъ дивно прекраснымъ, что, какъ хорошій придворный, захотѣлъ поднести его государю; Θεодосій, получивъ опять знакомое ему яблоко и—отъ Павлина, былъ чрезвычайно удивленъ этимъ: прежнія подозрѣнія мгновенно поднялись со дна души его и охватили его умъ. Онъ побѣжалъ къ императрицѣ и дрожащимъ отъ волненія, глухимъ голосомъ спросилъ ее, гдѣ то яблоко, которое онъ ей далъ. Этотъ неожиданный вопросъ и странный тонъ, какимъ онъ былъ сдѣланъ, смутилъ

¹⁾ Quam illi ob eam rem Imperator centum nummos prae buisset Imperatrici Eudociae dono dedit. Niceph., XIV, 23.—Manass., p. 55.—Zonar. III. p. 37.—Cedr., p. 337.—Mich. Glyc., Annal., p. 261, edit. 1660.

Евдокію; на минуту она не могла ничего отвѣчать, но затѣмъ, пришедши въ себя отъ смущенія, смѣло сказала, что ей захотѣлось испробовать вкусъ этого прекраснаго на видъ плода и она скушала его съ удовольствіемъ.

„Ну! вскричалъ Θεодосій, приподнимая вуаль съ ея лица, такъ вотъ же это яблоко, и мнѣ прислалъ его никто иной, какъ твой Павлинъ!“ Затѣмъ послѣдовало между супругами бурное объясненіе, въ которомъ императрица клятвенно увѣрила мужа въ своей невинности; это увѣреніе она повторила двадцать лѣтъ спустя на своемъ смертномъ одрѣ. Если какъ мужъ—Θεодосій могъ оставаться въ сомнѣніи, то какъ императоръ онъ не хотѣлъ, чтобы могли сказать о немъ, что нѣкто покушался безнаказанно на честь его ложа; онъ тотчасъ же велѣлъ схватить Павлина и отправить его съ солдатами въ Кесарію каппадокійскую, гдѣ отрубили ему голову¹⁾. Глубоко опечаленная позорною казнью своего друга и оскорбленная безчестіемъ, отражавшимся отъ этой казни на ней самой, Евдокія объявила своему мужу, что она намѣрена разстаться съ нимъ навсегда, и просила у него позволенія окончить свои дни въ Іерусалимѣ; онъ позволилъ, и она немедленно отправилась²⁾.

Святой городъ не былъ незнакомъ Евдокіи: она уже разъ посѣтила его, вскорѣ послѣ замужества своей дочери Евдоксимъ въ 437 году, во исполненіе своего обѣта, и тогда все путешествіе ея туда было рядомъ торжествъ. Въ великой Антіохіи, гдѣ она остановилась мимоѣздомъ, она была принята сенатомъ на золотомъ тронѣ, украшенномъ драгоценными камнями, среди многочисленнаго собранія духовныхъ, почетныхъ гражданъ и народа³⁾. Такъ какъ въ этой странѣ сирійскихъ риторомъ было въ обычаѣ на всѣхъ празднествахъ

¹⁾ Paulinus quidem statim in Cappadocia relegatus, capitali supplicio est effectus. Niceph., XIV, 23.

²⁾ Ipsa autem ea de causa immenso correpta dolore, illico Hierosolyma concessit. Niceph., XIV, 23.

³⁾ Chron. Alexand., p. 732.

говорить рѣчи, то дочь аеинскаго ратора Леонтія, выслушавъ обращенныя къ ней похвальныя рѣчи и не желая, чтобы Аены оставались въ долгу предъ Антиохіей, тотчасъ же отвѣчала *ἐν εὐχῇ ὑμνωδιστικῇ* рѣчью въ похвалу города, которую закончила слѣдующимъ стихомъ Гомера. „Горжуси я тѣмъ, что мой родъ—отъ вашего рода и крови“ ¹⁾, намекая этимъ на то, что сирійская метрополія была обязана вначалѣ своимъ населеніемъ греческимъ колоніямъ. Эти лстивыя слова ученой императрицы были покрыты единодушными восклицаніями: сенатъ распорядился поставить ей золотую статую въ залѣ своихъ собраній, а народъ—бронзовую въ своей академіи ²⁾, которая, по примѣру Александрии, называлась Музеемъ. Таково было первое путешествіе ея; воспоминаніе о немъ должно было причинять ей теперь немалую скорбь. Времена перемѣнились; на этотъ разъ она проѣхала территорію Антиохіи поспѣшно, съ горемъ на сердцѣ и краской на лицѣ.

Поселившись въ Іерусалимѣ въ обстановкѣ приличной ея сану, среди маленькаго двора императорскихъ чиновниковъ и священниковъ, она задумала пріобрѣсти себѣ нравственную поддержку въ мѣстномъ народонаселеніи и клирѣ. Она начала на свои собственные средства перестройку стѣнъ города, которые были во многихъ мѣстахъ разрушены, строила и поправляла церкви, и щедроты свои по преимуществу направляла на монастыри ³⁾, отъ обителей которыхъ получила прозвание *Новой Елены*. Всѣми этими сред-

¹⁾ Ibi quum publice verba fecisset ad populum, orationem suam hoc versu clausit: *Et cupio, et laetor vestro ex me sanguine natum*. Evagr., 1, 20. Et quum populus ibi ad spectandam eam conflueret, postremo ad verbum illud per quam scite carmen dictis alhiis adjecit. Ἐμετέρης γένεως καὶ αἱματος εὐχόμεναι εἶναι. Niceph. XIV, 50.

²⁾ Quum ob causam Antiochenses statua ex aere fabre facta eam honorant. Evagr., 1, 20.

³⁾ Religiosa aedificavit monasteria, et lauras quas vocant construxit. Evagr., 1, 21.—Hierosolymorum muros protulit et renovavit. Niceph., XIV, 50.

ствами она старалась создать себѣ такую популярность, которая защитила бы ее отъ возрастающаго гнѣва Θεοδοσία и притѣсненій со стороны его министровъ. Можетъ быть она помышляла уже и въ это время создать себѣ въ этомъ отдаленномъ уголкѣ Имперіи маленькое государство, независимое отъ губернатора провинціи, какъ этого удалось ей достигнуть нѣсколько позже; но бывший въ это время губернаторъ увидѣлъ въ этихъ заискиваніяхъ ея популярности заговоръ противъ государства, и въ особенности противъ своей власти: онъ донесъ въ Константинополь объ опасныхъ проискахъ изгнанницы, за которой обязанъ былъ надзирать. Наказаніе не заставило себя ждать.

Однажды утромъ въ іерусалимскій дворецъ Евдокія прибылъ и чальникъ дворцовой стражи Сатурнинъ, схватилъ двухъ главныхъ министровъ ея и казнилъ ихъ. Это были—пресвитеръ Северъ и діаконъ Іоаннъ, которые, живя при ней въ Константинополѣ въ качествѣ домашнихъ ея клириковъ, не хотѣли разстаться съ нею, и въ изгнаніи были вѣрными орудіями ея плановъ. Въ негодованіи на это грубое, незаслуженное оскорбленіе, Евдокія въ свою очередь велѣла саватить и убить Сатурнина. Тогда указъ императора лишилъ ее и казеннаго дворца, и дворцовыхъ чиновниковъ, и императорскаго жалованья, и поставилъ въ положеніе частнаго лица. Она приняла все это безъ ропота, продолжая по мѣрѣ скудныхъ средствъ своихъ дѣлать то добро, котораго не могла уже болѣе дѣлать съ царской щедростію ¹⁾).

Такъ прожила она въ Іерусалимѣ нѣсколько лѣтъ, какъ вдругъ домашняя революція, происшедшая въ Константинопольскомъ дворцѣ, еще разъ перемѣнила ея судьбу. Такъ же внезапно, какъ внезапно прежде того поразилъ ее ударъ, нанесенный рукою Сатурнина, она получила увѣдомленіе, что императоръ призываетъ ее къ себѣ. Возрастающее влія-

¹⁾ Cedr., p. 343.—Theoph., p. 88.—Manass., p. 55.—Prisc., p. 69.

ніе при дворѣ Пульхеріи, которая по отъѣздѣ императрицы опять вошла въ милость императора, возбудило противъ нея новую атаку евнуховъ, во главѣ которыхъ стоялъ тогда евнухъ Хризафій, который для дома Θεодосіа былъ болѣе пагубенъ, чѣмъ Гензерихъ или Атилла. Это—бывшій прежде невольникъ, варваръ по происхожденію, настоящее имя котораго было Цума ¹⁾. Ни одинъ изъ тѣхъ, которые доселѣ управляли сыномъ Аркадія, не былъ одаренъ въ такой степени лукавствомъ, скупостью, жестокостью, интриганствомъ и самой низкой лестью, какъ Хризафій; но именно эти самые пороки и давали ему возможность вліять на слабаго императора. Говорятъ, что онъ очаровывалъ Θεодосіа въ особенности своимъ благороднымъ видомъ и величественной поступью: Θεодосій сдѣлалъ его начальникомъ дворцовой стражи и *великимъ спафаріемъ* ²⁾; такъ назывался сановникъ, который носилъ передъ государемъ мечъ имперіи.

Бдительный надзоръ Пульхеріи крѣпко не нравился этому важному человеку, который поставилъ своей задачей удалить ее отъ двора, и на этотъ разъ безвозвратно. Онъ снова началъ нашептывать ей брату вѣроломныя внушенія, которыя всегда достигали своей цѣли, раздражая подозрительный умъ императора клеветами о властолюбіи его сестры, и въ тоже время возбуждалъ въ немъ сожалѣніе о своей женѣ, стараясь помирить его съ нею. Хризафій говорилъ самому себѣ, что какъ только Евдокія возвратится во дворецъ, то она поможетъ ему выгнать навсегда свою прежнюю соперницу, и они вдвоемъ станутъ полными властелинами надъ императоромъ. Мысль отомстить своей невѣсткѣ, которой она приписывала нѣкоторую долю участія въ воз-

¹⁾ Chrysaphius qui et Tzumas dicitur. Theod. Lect., I.—Chrysaphius barbarus. Conc., IV, p. 410.—Suid., Θ, p. 1300.

²⁾ Σπαδάριος—меченосецъ. Chron. Alexand., p. 738.—Evagr., II, 2.—Prisc., p. 37.—Theoph., Chron., p. 84

бужденіи гнѣва императора, слѣдствіемъ котораго была и ея немилость и убійство ея друга, вѣроятно понравилась императрицѣ столько же, какъ и мысль о примиреніи съ своимъ супругомъ. Она немедленно прибыла въ Константинополь, и двѣ Августы еще разъ очутились стоящими одна противъ другой, благодаря козпямъ Хризафія. Такимъ образомъ домашняя борьба въ императорскомъ дворѣ снова разгорѣлась и съ большимъ жаромъ, въ особенности со стороны Евдокии, когда въ 448 году новая религіозная буря отвлекла умы отъ этихъ мелкихъ интригъ гинекеев, чтобы ринуть ихъ въ волненія религіозно-богословскихъ доктринъ.

II.

Семнадцать слишкомъ лѣтъ прошло со времени ефесскаго собора, и главные дѣятели этой великой драмы сошли уже со сцены міра: Іоаннъ аятіохійскій умеръ, вскорѣ послѣдовалъ за нимъ и Кириллъ; комитъ Иринеи, бывшій нѣкоторое время епископомъ Тира, въ изгнаніи искупалъ прежнюю привязанность къ учителю своему Песторію. Оставался на виду одинъ Θεодоритъ, хранимый Провидѣніемъ еще для бѣдшихъ битвъ. Въ данное время онъ удаленъ былъ отъ театра обще-церковныхъ дѣлъ въ свой маленькій епархіальный городокъ съ формальнымъ запрещеніемъ выѣзжать оттуда. Вина его состояла въ томъ, что, получивши извѣстіе о смерти Кирилла, онъ сочинилъ и пустил въ ходъ ѣдкую эпиграмму: „Отнынѣ Востокъ и Египетъ соединены навсегда, зависть умерла, а съ нею вмѣстѣ похоронена и ересь ¹⁾“. Нигдѣ болѣе не было смутъ. Восточная церковь покоилась тѣмъ покоемъ утомленія тѣла, который представляетъ обманчивое подобіе спокойствія души, какъ вдругъ въ 448 году снова возбудился и разгорѣлся споръ по

¹⁾ Oriens et Aegyptus sub uno iugo est. Mortua est invidia et cum ea obruta est contentio. Epistola Theodor. ad Domnum Antioch.

жгучему вопросу времени—о природѣ Богочеловѣка. какъ пламя дурно затушеннаго пожара.

Въ томъ монашескомъ предмѣстѣи Константинополя, которое образовало вокругъ втораго Рима какъ бы нѣкій священный *protoerium*, гдѣ дено и ношно раздавались хвалы Господу, жилъ одинъ архимандритъ уже на склонѣ лѣтъ, по имени Евтихій. Монастырь, которымъ онъ управлялъ, былъ одинъ изъ самыхъ значительныхъ и заключалъ въ своихъ стѣнахъ не менѣе трехсотъ монаховъ. Евтихій вступилъ въ него еще ребенкомъ и принадлежалъ къ тому классу монаховъ, которые, по примѣру Далмата, давали обѣтъ никогда при жизни не выходить изъ стѣнъ своихъ монастырей¹⁾; но, какъ и Далматъ, онъ вышелъ изъ него на служеніе церкви. Влекомый желаніемъ защищать истину таинства Воплощенія, извращаемую Несторіемъ, онъ отправился на ефесскій соборъ и, примкнувъ къ тѣсно сплоченнымъ рядамъ защитниковъ православной вѣры, горячо оспаривалъ несторіанцевъ²⁾. Здѣсь онъ встрѣтился съ бывшимъ константинопольскимъ адвокатомъ Евсеніемъ, теперь уже епископомъ дорилейскимъ, тѣмъ самымъ, который вывѣсилъ на стѣнахъ имперскаго города первое обвиненіе противъ ересіарха и который прибылъ на соборъ содѣйствовать его осужденію; одинаковая горячность одушевлявшихъ ихъ чувствъ—ревности по православной вѣрѣ и ненависти къ ересіарху сблизила и соединила ихъ въ одномъ общемъ стремленіи, не смотря на глубокую разность ихъ умственнаго образованія.

Евтихій, съ самыхъ юныхъ лѣтъ жившій въ стѣнахъ монастыря, не получилъ правильнаго, систематическаго образованія и, хотя былъ довольно изворотливъ, вовсе не былъ ученымъ богословомъ; да по своеобразному строю своего ума онъ не очень-то и цѣнилъ богословскую уче-

¹⁾ Ego apud me definitum habeo, citra mortis necessitatem non egredi monasterium. Concil. gener. *Bini.* t. III. p. 104.

²⁾ Nestorio adversante veritati Eutiches ingressus est. Concil., IV, p.

ность ¹⁾). Онъ хорошо зналъ св. Писаніе, которое читалъ постоянно, но что касается до толкованій и ученій св. отцовъ, то онъ далеко не придавалъ имъ того высокаго значенія въ дѣлѣ разумѣнія истины христіанской вѣры, какое они приобрѣли въ общемъ сознаніи церкви его времени: онъ былъ и крѣпко держался того мнѣнія, что если самъ Богъ благоволилъ составить для насъ книгу въ качествѣ руководства къ познанію истины, то Онъ вложилъ въ эту книгу все, что нужно намъ знать для спасенія нашей души, а умѣть понимать ее—это уже наше дѣло, дѣло дапаго намъ на это Богомъ разума. „Я испытываю, говорилъ онъ, одно только св. Писаніе; оно несравненно тверже и достовѣрнѣе изложеній св. отцовъ“ ²⁾). Этою заносчивостію онъ много напоминалъ собою Несторія, не смотря на глубокое различіе отъ него въ направленіи и строѣ своихъ мыслей. Это былъ тотъ подводный камень, отъ котораго потерпѣлъ крушеніе не одинъ смѣлый изслѣдователь, выходившій изъ тихаго пристанища обще-церковнаго преданія въ безбрежное море мнѣній за поисками новыхъ формулъ вѣроученія; отъ угрожающей опасности разбить себѣ голову объ этотъ камень не уберечь себя и константинопольскій монахъ-затворникъ, архимандритъ Евтихій. Времяпребываніе его въ Ефесѣ среди многочисленнаго сонма богослововъ, собравшихся со всѣхъ концовъ христіанскаго міра для разсужденія объ одной изъ высочайшихъ тайнъ христіанской вѣры, дѣятельное и горячее участіе его въ спорахъ съ еретиками, одобрительно привѣтствуемое и поощряемое со стороны православныхъ, знаки особеннаго благосклоннаго вниманія къ нему со стороны самаго, высокочтимаго имъ, предводителя православ-

¹⁾ Св. Левъ, папа римскій, въ одномъ изъ своихъ писемъ называетъ Евтихія нескѣпственнымъ и безразсуднымъ старикомъ: „Eutiches multum imprudens et nimis imperitus. Binii. t. III. Concil. IV, p. 215.

²⁾ Solas autem scripturas scrutari, tanquam firmiores sanctorum patrum expositionibus. Binii, t. III. Concil. IV. p. 104.

ныхъ—Кирилла александрійскаго ¹⁾),—все это подѣйствовало на него возбуждающимъ образомъ, подняло его самочувствіе, разгорячило и вскружило его голову: онъ возвратился изъ Ефеса въ свой монастырь уже далеко не такимъ, какимъ поѣхалъ туда: онъ возвратился оттуда съ высокимъ мнѣніемъ о себѣ какъ о первоклассномъ богословѣ, и богословѣ высшего полета, способномъ постигать истинны божественнаго откровенія силою непосредственнаго умозерцанія, свойственнаго людямъ духовной жизни, и умѣющимъ понимать истинный смыслъ Писанія, вычитывая его между строками. Когда онъ, сидя въ уединеніи своего монастыря, перебиралъ въ умѣ своемъ воспоминанія о тѣхъ великихъ сценѣхъ ефесскаго собора, въ которыхъ онъ принималъ такое дѣятельное и горячее участіе, и обсуждалъ результаты дѣятельности собора, то ему, при возбужденномъ состояніи ума, казалось, что соборъ выполнилъ только половину предстоившей ему задачи и что ему—Евтихію назначено окончить ее вполне. Ефесскій соборъ осудилъ въ лицѣ Несторія то нечестивое ученіе о природѣ Богочеловѣка, которое, представляя человѣческое естество во Ісусѣ Христѣ существующимъ отдѣльно отъ божественнаго естества Его въ качествѣ особаго самостоятельнаго существа, обладающаго личнымъ самосознаніемъ, раздѣляло единое богочеловѣческое существо Его, единую божественную ипостась Его на два отдѣльныя существа, на двѣ ипостаси, божескую и человѣческую, существующія одна подлѣ другой и соединенныя между собою однимъ только вѣшнимъ обмѣномъ взаимодѣйствія: вопреки такому нечестивому воззрѣнію, ефесскій соборъ, подтверждая истинное ученіе вѣры, выраженное въ символѣ св. отцовъ никейскихъ, постановилъ признавать и исповѣдывать во Ісусѣ Христѣ единое и нераз-

¹⁾ Известно, что Кириллъ, въ знакъ уваженія къ Евтихію за его дѣятельность на ефесскомъ соборѣ, по окончаніи этого собора прислалъ ему списокъ дѣяній его (Сочен. IV, р. 72).

Прим. перевод.

дѣльное личное существо, единую божественную ипостась св. Троицы, едиnorodнаго Сына Божія. ради насъ человѣковъ и ради нашего спасенія спешаго съ небесъ, воплотившагося и вочеловѣчившагося; но соборъ не объяснилъ опредѣленно, какъ же при такомъ понятіи о единствѣ божеской личности І. Христа надобно представлять себѣ человѣческое естество Его, оставивъ такимъ образомъ въ понятіи о природѣ Богочеловѣка пустое мѣсто, которое, при свойственномъ уму нашему стремленіи къ полному и опредѣленному пон. манію, можетъ снова наполняться такими представленіями о человѣческомъ естествѣ І. Христа, которыя въ концѣ концовъ оиятъ привести къ воззрѣнію несторіанскому. Чтобы нанести этому лжеученію рѣшительный и окончательный ударъ, не достаточно одного только отрицанія и порицанія его,—какъ это сдѣлали отцы собора; надобно сокрушить его въ самыхъ его основахъ, вырвать его изъ почвы христіанскаго сознанія съ самыми корнями его, и насадить на мѣсто его такое существенно противоположное ему ученіе, при которомъ возвратъ несторіанскаго образа мыслей былъ бы невозможенъ,—чего отцы собора не сдѣлали. Таковъ былъ упрекъ, дѣлаемый Евтихіемъ ефесскому собору, и онъ льститъ себя мыслию замѣнить незаконченное соборомъ дѣло ученіемъ болѣе полнымъ и опредѣленнымъ, составленнымъ въ болѣе высокомъ порядкѣ и стрѣй мыслей.

Но напрягая всѣ силы къ испроверженію несторіанскихъ воззрѣній въ ихъ основахъ, Евтихій потерялъ равновѣсіе и впалъ въ противоположную имъ крайность. Если Несторій, настаивая на истинно человѣческомъ естествѣ Богочеловѣка, преувеличилъ въ своемъ понятіи о лицѣ Богочеловѣка значеніе и силу Его человѣчества, представляя его существующимъ въ себѣ самомъ, отдѣльно отъ божественнаго естества Слова, въ видѣ человѣческой особи, то Евтихій въ противоположность ему, ревнуя о славѣ божественнаго естества І. Христа, преувеличилъ Его божественность, представляя себѣ все существо Его наполненнымъ одною

божественностію и самое человѣчество Его считая принадлежностію, свойствомъ, формою божественнаго естества Его. Если Несторій, выходя изъ понятія о существенномъ различіи двухъ естествъ во І. Христѣ, пришелъ къ той ложной мысли, что І. Христосъ состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ личныхъ существъ или ипостасей, то Евтихій наоборотъ, выходя изъ понятія о единой божественной ипостаси І. Христа, пришелъ, въ противоположность Несторію, къ другому не менѣе ложному мнѣнію, будто во І. Христѣ есть только одно истинное естество—божественное. „Сповѣдуя Бога моего, Господа неба и земли, І. Христа, я не признаю въ Немъ двухъ естествъ; да не будетъ сего; я поклоняюсь одному естеству, естеству Бога воплотившагося“¹⁾; такъ говорилъ онъ на судѣ епископовъ. Несторій, разсуждая о рожденіи Ісуса Христа отъ Дѣвы Маріи, думалъ, что Дѣва Марія родила истиннаго, единосущнаго себѣ человѣка, соединеннаго съ Богомъ, а Евтихій вопреки ему сталъ учить, что отъ Дѣвы Маріи родился истинный Богъ, единосущный Богу Отцу Сынъ Божій, воспріявшій во чревѣ Дѣвы плоть, но плоть не отъ ея существа взятую и не единосущную ей и намъ, а принадлежащую Его божеству. „Я исповѣдую (во І. Христѣ) тѣло Бога, а не человѣческое, говорить онъ на судѣ предъ епископами²⁾. Единосущный Богу Отцу Сынъ Его, рожденный отъ вѣчности. І. Христосъ не былъ единосущный Сынъ своей матери; Онъ ничего отъ нея не заимствовалъ.

Когда Евтихію задавали вопросы относительно его мнѣнія о сущности и происхожденіи плоти Христовой, то онъ публично ничего не отвѣчалъ: „Я поклоняюсь (во І. Христѣ) одному естеству Бога воплотившагося, но объ естествѣ Бога я не разсуждалъ и не позволяю себѣ разсуждать“. Такою фразою отвѣчалъ онъ обыкновенно на всѣ не одно-

¹⁾ Bini Concil. t. III. p. 122.

²⁾ Ibid.

кратко предлагавшиеся ему публично вопросы. Но въ частныхъ его бесѣдахъ съ посѣтителеми слышали, будто онъ говорилъ иногда, что глго І. Христа образовано было изъ такого же вѣчнаго вещества, какъ самъ Богъ, и существовало прежде времени, чтобы соединиться съ божественнымъ Словомъ, когда придетъ часъ поклоненія человѣка, — что, по видимому, очень походило на проповѣдуемое когда то Оригеномъ, а еще прежде его Валентиномъ, предсуществованіе душъ, облеченныхъ тонкою матеріею ¹⁾; а иногда утверждалъ, что глго І. Христа образовано было силою самаго божественнаго Слова и изъ Его же божественнаго существа во чревѣ Дѣвы Маріи, — что представляетъ собою превратное истолкованіе той несомнѣнной истины, что Господь нашъ І. Христосъ по человѣческому естеству своему зачался и образовался во чревѣ пренепорочной Дѣвы Маріи, безъ пожеланія плоти, силою св. Духа. Такъ или иначе думать Евхихій о плоти Христовой, но то во всякомъ разѣ несомнѣнно, что, по его воззрѣнію, ни Марія Дѣва не была истинною и дѣйстви-

1) Eutiches autem duas quidem et ipse ante unionem naturas dixit, deinde unitas. Kiserph. XIII, 52. На соборѣ константиновскомъ Евхихій говорилъ: „Исповѣдую, что Господь состоялъ изъ двухъ естествъ прежде соединенія, а послѣ соединенія исповѣдую въ Немъ одно естество“ (Concil. IV p. 123). „Какая мысль скрывается въ этой речѣ фра ѣ Евхихія: „до воплощенія было два естества, а по воплощеніи стало одно“? спрашивается св. Левъ въ письмѣ къ Юліану, — и отвѣчаетъ: „Думаю, что говорившій это имѣлъ то убѣжденіе, будто душа, которую воспринялъ Сынъ Божій, прежде нежели получила свое рожденіе вѣдѣла съ плотію отъ Дѣвы Маріи, находилась на небѣ, и съ нею соединилось Слово во чревѣ. По этой мысли не терпѣть слухъ и разумъ кающійся, а она по справедливости оуждена въ лицѣ Оригена (Leo. epist. 25). Можетъ быть и такое объясненіе имѣеть *нѣкоторое* основаніе; но подобно однакожь принять во вниманіе, что 1) самъ Евхихій рѣшительно отрицалъ, какъ клевету, будто онъ говорилъ, что І. Христосъ принесъ плоть свою съ неба (Binii Concil. t. III. p. 104) и 2) что вышеприведенныя слова Евхихія заимствованы изъ изреченій Кирилла алекс., гдѣ они имѣли смыслъ православный и только истолкованы въ иномъ, неправославномъ смыслѣ (монофиз. тскомъ).

Примѣч. перев.

тельною матерію Богочеловѣка, а была только нѣкою храниною, въ которую низшло съ небесъ божественное Слово для того, чтобы облечься здѣсь плотію (не отъ нея заимствованною), и изъ которой выпло въ міръ въ образѣ и подобіи человѣческаго существа. или родившійся отъ Дѣвы Маріи Богочеловѣкъ не былъ по человечеству своему *единосущный* ей, а чрезъ нее и намъ, истинный человѣкъ, а былъ едвѣносущный Богу Отцу Сыну Божій, пріявшій на себя только подобіе или видъ человѣка. А если дѣйствительно таково было мнѣніе Евтихія о лицѣ І. Христа, если по его ученію воплощеніе и воочеловѣченіе Сына Божія для нашего спасенія было только видимое, образное, то само собою очевидно, что и дѣло искупленія, совершенное Имъ въ образѣ человѣка, было только видимое, а не дѣйствительное, было только образомъ и подобіемъ искупленія, а не самою истинною; потому что для дѣйствительнаго примиренія человѣка съ Богомъ необходимо, чтобы Примиритель или Посредникъ между Богомъ и человѣкомъ былъ истинный Богъ и истинный человѣкъ въ единствѣ иности. Мы не имѣемъ приведенной въ порядокъ системы ученія Евтихіева, потому что онъ упорно отказывался на судѣ давать объясненія своего образа мыслей, но мы имѣемъ однакожь довольно данныхъ, чтобы знать, что Евтихій, помимо конечно его сознанія, былъ чадомъ аполинаризма¹⁾.

¹⁾ Это совершенно вѣрно; такъ судили объ ученіи Евтихія и отцы константинопольскаго собора: но изъ этого видно, что Евтихій проповѣдывалъ не новыя, а старыя, давно уже бродившія въ умахъ и неоднократно осуждаемыя на соборахъ, воззрѣнія. Въ основѣ его ученія лежали тѣ *крайнія* воззрѣнія, вышедшія изъ односторонняго развитія богословской мысли въ направленіи александрійской школы, противъ которыхъ съ такою энергіею возставали богословы аніохійской школы еще за долго до сфесскаго собора, а затѣмъ и во все время продолженія этого собора, подозрѣвая противниковъ своихъ, богослововъ александрійскаго направленія, Кирилла и сторонниковъ его, въ приверженности къ родственному умственному строю ихъ воззрѣнійъ аполинаристическимъ (нежѣ лихъ какъ Кириллъ и его приверженцы съ своей сто-

Какъ ни фантастичны сами по себѣ и какъ ни противны самому существу христіанства были мнѣнія архимандрита, они приняты были съ большимъ сочувствіемъ въ его монастырѣ, откуда постепенно съ успѣхомъ распространились и въ другихъ обителяхъ. Несторій, какъ мы видѣли, не нашелъ себѣ никакого сочувствія въ этихъ обителяхъ аскетически—созерцательной жизни. Людямъ, которые высшую степень человѣческаго совершенства поставили въ подавленіи требованій чувственной своей природы, въ ссвобожденіи своего духа отъ чувственныхъ волненій и впечатлѣній плоти въ приближеніи къ образу жизни безплотныхъ духовъ, и которые востановили трудиться для достиженія этого совершенства, измѣняя, уточняя и какъ бы одухотворяя свою плоть,—людямъ съ такими стремленіями довольно трудно было вполне сродниться умомъ и сердцемъ своимъ съ тою мыслию, чтобы Богъ, сошедшій на землю для того, чтобы показать намъ въ себѣ самомъ истинный путь къ вѣчной жизни и спасти насъ, воспріялъ въ соединеніи съ

ромъ подозрѣвалъ Восточныхъ богослововъ антихристской школы, въ прѣдвѣдѣніи послѣ къ рожденію имъ то извращенію традиціи (въ сущности неоригенистич.),—противъ которыхъ неоднократно и самымъ положительнымъ образомъ высказывался и самъ Кириллъ Александскій, особенно послѣ примиренія своего съ Восточными, исповѣдуя (согласно съ принятымъ имъ „Исповѣданіемъ вѣры Восточныхъ“), во І. Христѣ, едиnorodно „Сынъ Божіе“ воплощенный, *два естества*, неслитно соединенныя въ одной личности,—изъ которыхъ нѣтъ не менѣе продолжали упорно держаться въ горячихъ речахъ тѣхъ безъ мѣры рьяныхъ сторонниковъ его и ярыхъ противниковъ Восточныхъ, которымъ въ формулѣ ученія о „двухъ естествахъ“ во І. Христѣ мерещился ненавистный привѣтъ несторіанскаго ученія о двухъ лицахъ во Христѣ и которые, думая быть православные самого повода православныхъ, оказались вѣдѣть послѣдъ за нимъ на путь примиренія съ Восточными, видя въ этомъ шагѣ его уступку еретикамъ и измѣну православію. Къ числу этихъ-то „непримиримыхъ“ противниковъ Восточныхъ и враговъ церковнаго мира, вышедшихъ изъ ряда почитателей Кирилла, принадлежалъ и Евтихій, этотъ „безразсудный старикъ, пощъ пленемъ несторіанской снѣси, терявшій образъ мыслей тѣхъ, благочестивой вѣры которыхъ не могъ растерзать“ (Leo. Epist. ad Iulianum). *Прим. перев*

своею божественною природою ту самую грубую, земную оболочку плоти съ ея естественными вемощами и нуждами, отъ которой намъ надобно по возможности освобождаться и совлекаться, чтобы достигнуть пріискренняго, внутренняго соединенія съ Нимъ. Монахи—аскеты по самому характеру жизненныхъ своихъ стремленій и роду жизни, который они вели, были естественныо идеалисты. Несторіанство, съ выступающимъ въ немъ направленіемъ мысли къ естественному, положительному, эмпирически даваемому, не могло найти въ нихъ сочувствія себѣ; оно могло нравиться людямъ живущимъ въ мірѣ, которые въ тайнахъ религіи ищутъ раціональной философіи. Напротивъ евтихіанство, съ его выдающимся направленіемъ къ сверхъестественному, идеальнo-духовному, мысленно-созерцаемому, какъ бы и измышлено было для того, чтобы привлечь къ себѣ людей съ горячими стремленіями къ выпечувственному и пылкимъ воображеніемъ, которые съ тѣмъ большимъ жаромъ вѣры предаются таинственному, чѣмъ больше въ немъ неопытнаго для разсудка. Вотъ почему, монастыри, какъ извѣстно, и доставили самый значительный контингентъ наиболѣе ревностныхъ приверженцевъ ученію монаха Евтихія ¹⁾.

Объ этомъ новаторѣ, сидѣвшемъ въ затворѣ монасты-

¹⁾ При объясненіи сочувственнаго отношенія константинопольскихъ монаховъ къ ученію Евтихія надобно принять во вниманіе еще и то обстоятельство, что они, какъ мы видѣли, съ самаго начала понижшаго спора между Кирилломъ и Несторіемъ рѣшительно стали на сторону Кирилла противъ Несторія, и во все время продолженія ефесскаго собора и халкидонской конференціи занимали себя самыми ревностными приверженцами стороны Кирилла и горячими противниками Восточныхъ, къ полюбившему же злѣмъ пристрастію Кирилла съ Восточными относились даже не такъ сочувственно; а такъ какъ Евтихій выставилъ себя предъ ними и представлялся имъ какъ вѣрный послѣдъ и слово, колеблемый поборникъ того самого образа мыслей, за который стояли и воевали Кириллъ съ отцами ефесскаго собора въ борьбѣ съ Восточными, то примиреніе съ ними, со сочувственнымъ отношеніемъ съ ихъ стороны къ Евтихію представлялся естественнымъ и понятнымъ, но вѣнато однакожь этого факта и преувеличивать, льно и рѣшительно присоединившихся къ Евтихію было едва ли много; изъ актовъ константинопольскаго собора видно, что большая часть архимандритовъ окрестныхъ монастырей были далеко не на сторонѣ Евтихія и 23 изъ нихъ подписались подл. актомъ низложенія его.

Примѣч. перев.

ря. скоро узнали и за монастырскими стѣнами, заговорили по всему городу, — чего онъ и желалъ. потому что имѣлъ претензію сдѣлаться главою партіи. Съ этою нелѣпою претензіею онъ не разстался, пока наконецъ, къ великому несчастію для Церкви, не осуществилъ ее: во онъ кромѣ того имѣлъ и желѣлъ въ сердцѣ своемъ еще и другую не менѣе честолюбивую претензію (о которой также не мало говорилось) — сдѣлаться архіепископомъ константинопольскимъ, и подъ рукою велъ дѣятельную конкуренцію съ бывшимъ тогда архіепископомъ Флавіаномъ, который не задолго предъ тѣмъ вступилъ на эту кафедру. Обладая значительными имуществами ¹⁾, Евтихій умѣлъ когда и кому нужно раздавать свои щедроты, чтобы пріобрѣсть себѣ покровителей и друзей. Если онъ самъ лично не выходилъ изъ монастыря для пропаганды своихъ воззрѣній, то взаимно того привлекалъ къ себѣ въ монастырь многочисленныхъ слушателей: его слушали съ напряженнымъ вниманіемъ и живымъ сочувствіемъ въ монастырскихъ его покояхъ, его превозносили похвалами за стѣнами монастыря. Его перѣдко посѣщали и высокопоставленные лица; однимъ изъ самыхъ усердныхъ его посѣтителей былъ великій камергеръ императора евнухъ Хризафій, который называлъ Евтихія своимъ отцомъ, потому что тотъ былъ воспріемникомъ его отъ купели крещенія ²⁾. Это духовное родство, очень высоко цѣнимое въ первыя времена церкви, создало между главнымъ министромъ Θεодосіа и монахомъ — новаторомъ крѣвкую нить взаимной привязанности. Когда Хризафій возвращался изъ монастыря во дворецъ, онъ не могъ довольно нахвалиться о чловѣкѣ, котораго только что слышалъ, и о тѣхъ чудныхъ вещахъ, которыя открывалъ ему Евтихій. Придворные хоромъ повторяли тоже самое, и самъ Θεодосій скоро сдѣлался однимъ изъ самыхъ горячихъ приверженцевъ евтихіан-

¹⁾ Bini Concil. t. III. p. 120, Eutyches divitias habet.

²⁾ Liber., c. 12, p. 73.



ства. Такое благорасположеніе государева двора привлекло къ Евтихію маленькій дворъ просителей, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, и этотъ монахъ—заговорникъ сдѣлался „сильнымъ міра“, могшимъ вредить или покровительствовать въ мірѣ.

Однажды, въ началѣ 448 года къ нему пришелъ съ визитомъ Евсевій дорилейскій, прибывшій по дѣламъ своей церкви въ Константинополь. Два друга разговорились между собою непринужденно, не преминувъ, конечно, затронуть между прочимъ и столь близкаго ихъ уму и сердцу вопроса о таинствѣ Воплощенія, о которомъ они въ бытность свою въ Ефесѣ такъ часто и такъ согласно бесѣдовали, — и Евсевій удивился перемѣнѣ, которая произошла въ воззрѣніяхъ архимандрита. Такъ какъ бывшій адвокатъ былъ твердъ и упоренъ въ своихъ мнѣніяхъ, то онъ спорилъ, качалъ головою при каждомъ словѣ своего собесѣдника, старался доказать ему, что онъ обманывается, и возпрятить его къ истинному ученію ¹⁾; но Евтихій обладалъ гордостью сектанта, и (послѣ нѣскольکو разъ повторенныхъ посѣщеній такого рода) два друга не замедлили окончательно разсориться.

Тѣмъ временемъ константинопольскій патріархъ, приглашенный лидійскими епископами быть посредникомъ въ ихъ спорѣ между собою о правахъ и преимуществахъ, созвалъ одинъ изъ тѣхъ соборовъ, которые въ первыя времена церкви назывались *городскими* или *помѣстными* и составлялись митрополитами изъ епископовъ, принадлежавшихъ къ ихъ округу. Хотя спорное дѣло, подлежавшее на этотъ разъ обсужденію собора, было не изъ важныхъ, но константинопольскій патріархъ не хотѣлъ рѣшать его самолично, не посовѣтовавшись съ епископами своего округа; онъ созвалъ соборъ, и одинъ изъ первыхъ, кого онъ пригласилъ, былъ Евсевій дорилейскій. Но прежде чѣмъ идти далѣе, мы должны сказать, каковъ былъ по нравственному характеру

¹⁾ Council, IV, p. 82.

своему бывшій въ то время константинопольскій архіепископъ, и въ какихъ отношеніяхъ находился онъ къ своему клиру, монашеству и двору; это необходимо для разъясненія послѣдующаго хода событій.

Флавіанъ, константинопольскій архіепископъ, былъ казначеемъ соборной церкви и хранителемъ церковныхъ судовъ, когда въ 446 году, за смертью Прокла, епископская кафедра стала вакантною: онъ получалъ эту кафедру, благодаря общему уваженію къ нему константинопольскаго клира и народа. Флавіанъ обладалъ всеми частными добродѣтелями, какія нужны гражданину и пресвитеру: онъ былъ снисходителемъ, безкорыстенъ, милостивъ, другъ мира и прощенья); но ему недоставало той энергии, которая есть душа общественныхъ добродѣтелей. Въ періодъ несторіанскихъ споровъ онъ стоялъ на сторонѣ Восточныхъ, причислая ближайшимъ образомъ къ той умѣренной фракціи, которая отвергала крайности въ воззрѣніяхъ на спорный вопросъ вѣры, равно какъ и духъ преслѣдованія, — фракціи, во главѣ которой стоялъ Θεодоритъ кирскій *) Флавіанъ находился съ нимъ въ пылкой перепискѣ; но онъ собою не имѣлъ того закала характера, какимъ отличался бывшій въ это время въ заточеніи кирскій епископъ, котораго такъ боялись люди раздора и котораго такъ уважали другіе. Когда, послѣ всѣхъ ожесточенныхъ споровъ и раздоровъ, состоялось столь желанное примиреніе церквей на основаніи „Исповѣданія вѣры Восточныхъ“, то Флавіанъ вмѣстѣ со многими другими присоединился къ нему съ полною искренностію и безповоротю. „Исповѣданіе вѣры“ Восточныхъ стало краеугольнымъ камнемъ и основой его вѣрованій. Такимъ образомъ воззрѣнія его были вполне православныя, чуждыя крайнихъ тенденцій, какъ несторіанскихъ, такъ и аполинарійскихъ. Этотъ примирительный образъ его мыс

*) Lev. Ep. 70.

*) Theoph. p. 89.—Theodor., Ep. 11.

лей раздѣляемъ былъ и большинствомъ его клира, равно какъ и православнаго константинопольскаго народа. Но и среди клириковъ, въ особенности въ средѣ монаховъ константинопольскихъ, влѣдствіе глубокой ненависти ихъ къ Несторію и всему, что когда-то состояло въ связи съ нимъ, было однакожъ не мало лицъ, которыя относились къ этому примирительному воззрѣнію болѣе чѣмъ подозрительно, почти враждебно. Это были тайные или явные враги примпренія. Во главѣ ихъ стоялъ Евтихій. Флавіанъ зналъ объ Евтихіѣ, но щадилъ его, не потому, конечно, что симпатизировалъ его воззрѣніямъ и производимой имъ подъ рукою агитации, но потому что вообще отличался духомъ терпимости и кротостью сердца; не считая этого затворника—монаха опаснымъ, онъ чувствовалъ однакожъ, что не надо возбуждать его гордости преслѣдованіемъ, тѣмъ болѣе, что онъ былъ въ такой милости и силѣ при дворѣ, —чѣмъ самъ архіепископъ далеко не могъ похвалиться.

Отношенія Флавіана ко двору дѣйствительно были въ это время далеко не хороши, и по многимъ причинамъ. Во первыхъ, онъ имѣлъ несчастье причинить досаду еврею Хризафію тѣмъ, что помимо всякаго искательства съ своей стороны былъ избранъ и вступилъ на кафедру архіепископскую, которой тотъ добивался для своего крестнаго отца Евтихія; во вторыхъ, онъ имѣлъ мужество на отрѣзъ отказать требованіямъ его корыстолюбія и оскорбить его, нанеся ударъ сребролюбивой его душѣ. Въ константинопольской церкви съ давнихъ поръ было въ обычай и вошло въ правило, чтобы каждый вновь вступающій на кафедру архіепископа имперскаго города посылалъ императору въ даръ *благословенныя деци* или *евлоии*: такъ назывались хлѣбы, испеченные изъ лучшей муки, не освященные, но только благословенные, которые епископы посылали лицамъ, которымъ хотѣли сдѣлать честь. Жадность дворцовыхъ чиновниковъ превратила мало по малу эти хлѣбы въ сумму денегъ, которая также называлась *евлоіей*.

Это была въ нѣкоторомъ родѣ постыдная дань, которой, скрѣпя сердце, покорялись константинопольскіе архіепископы, чтобы жить въ мирѣ со дворомъ. Флавіанъ отказался отъ этого: и, когда Хризафій напомнилъ ему о забытыхъ имъ евлогіяхъ, то онъ послалъ Θεодосію нѣскольکو маленькихъ хлѣбовъ изъ чистой пшеницы. Хризафій, разумеется, не хотѣлъ ихъ принять: „императору нужно приносить не хлѣбъ, велѣлъ онъ сказать архіепископу, а золото“¹⁾ Архіепископъ отвѣчалъ, что у него самаго лично нѣтъ золота, а церковныя деньги принадлежать Богу и бѣднымъ, но такъ какъ Хризафій продолжалъ настаивать, то послалъ ему священныя сосуды изъ своего собора²⁾. Хризафій ужасно разсердился: онъ безъ сомнѣнія отвергнулъ эти странныя евлогіи, потому что еслибы принялъ ихъ, то сталъ бы въ глазахъ народа грабителемъ святилищ; но онъ не могъ простить этого оскорбленія Флавіану.

Третій случай поссорилъ Флавіана съ самимъ императоромъ. Мы видѣли уже, какъ съ прибытіемъ Евдокіи во дворѣ снова возгорѣлась война между Пульхеріей и ея братомъ. Благодаря соединенному дѣйствию Евдокіи съ великимъ камергеромъ, Θεодосій окончательно убѣдился, что слава его царствования помрачится, если прежняя регентша не будетъ совершенно удалена изъ дворца; но затрудненіе состояло въ томъ, чтобы удалить ее безъ огласки, потому что Θεодосій колебался между скандаломъ публичнаго разрыва съ этой всѣми уважаемой сестрой и неудобствомъ ея присутствія во дворцѣ. Изобрѣтательный умъ Хризафія придумалъ вѣрное средство. Съ помощью импе-

¹⁾ Chrysaphius contra, aureum benedictionis, donum mittendum esse dixit Niceph., XIV, p. 47.

²⁾ Chrysaphio patriarcha respondit, non esse sibi talium rerum copiam, nisi forte ad hoc sacris uteretur templi donariis. Niceph., XIV, 47.—Flavianus Chrysaphio aurum pro ordinatione ipsius postulanti, ad pudorem ei incutiendum sacra vasa misit. Evagr., II, 2.

ратрицы онъ довелъ до слуха императора, что Пульхеріи прискучили свѣтъ, что она стремится предаться всей душой исключительно одной религіозной жизни, и въ особенности желала бы быть причисленной въ качествѣ діакоиссы къ церкви константинопольской, ради Флавіана ¹⁾, котораго она очень уважаетъ, но что она таить въ себѣ это желаніе изъ боязни, чтобы не огорчить этимъ своего брата и не быть отвергнутой архіепископомъ.

Эта сказка понравилась Θεодосію. Не откладывая дѣла въ долгій ящикъ, онъ тотчасъ же велѣлъ позвать Флавіана и просилъ у него какъ услуги для императорской фамиліи, услуги, которой онъ устроить много печальныхъ сценъ, поставить Пульхерію—Августу въ діакоиссы въ первый же день какъ увидитъ ее въ церкви, не предупредивъ ее объ этомъ заранее. Флавіанъ, какъ мы уже говорили, былъ человекъ вполне честный и благородный; къ тому же онъ былъ глубоко привязанъ къ дочери Аркадія и высоко цѣнилъ ея услуги для церкви и государства; онъ понималъ, что подъ этою просьбою скрывается какой-то низкій и опасный заговоръ царедворцевъ противъ досточтимой Августы и написалъ ей, чтобы она не приходила въ соборъ, „что тутъ дѣло идетъ о безопасности ихъ обоихъ“ ²⁾. Пульхерія, получивъ эту записку, тотчасъ же отправилась въ Гебдомъ въ добровольное изгнаніе и жила тамъ до тѣхъ поръ пока не наступили для нея лучшія времена ³⁾. Такимъ образомъ и эта затѣя не имѣла надлежащаго успѣха: Θεодосій уви-

¹⁾ Chrysaphius Eudociae molestus fuit, Imperatorem ut instigaret, quo ille patriarchae secreto insinualet, ut Pulcheriam diaconissam legeret. Niceph., XIV, 47.—Theoph., p. 85.

²⁾ Flavianus autem Pulcheriam litteris secretioribus certiore fecit, ut nequoquam in conspectum ejus veniret. Niceph., XIV, 47.

³⁾ Pulcheria urbe egressa ad Septimum tranquillam privatam vitam egit. Niceph., XIV, 47.



дѣлъ, что Флавіанъ употребилъ во зло его довѣренность и съ тѣхъ поръ возненавидѣлъ его. Таковы были причины недобрыхъ отношеній императорскаго двора къ архіепископу имперскаго города, когда началось дѣло Евтихія.

(Продолженіе будетъ).

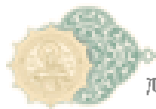


ДВАДЦАТИЛѢТІЕ ЖУРНАЛА „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“ (1860—1879 гг.).

Въ минувшемъ 1880 году исполнилось двадцать лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ появилась въ свѣтъ первая книжка „Трудовъ Киевской духовной Академіи“. Такой періодъ времени кажется намъ весьма достаточнымъ для того, чтобы представить постояннымъ читателямъ и вообще лицамъ, интересующимся академическимъ журналомъ, краткій очеркъ того, что сдѣлано въ немъ за истекшее двадцатилѣтіе. При составленіи настоящаго очерка мы имѣли въ виду уяснить тѣ мотивы и побужденія, какими руководились лица, основывавшія этотъ журналъ, указать тѣ цѣли, какихъ они хотѣли достигнуть и наконецъ опредѣлить результаты, которыми сопровождалась двадцатилѣтняя дѣятельность „Трудовъ Академіи“.

Главнымъ побужденіемъ къ изданію этого журнала было желаніе наставниковъ академіи расширить кругъ научно-литературной дѣятельности своей и имѣть у себя подъ рукою кромѣ издаваемаго при академіи журнала „Воскресное Чтеніе“ еще другой, собственно академическій, органъ для помѣщенія въ немъ своихъ учено-литературныхъ трудовъ. Первоначальныя цѣли и намѣренія организаторовъ журнала яснѣе всего видны изъ самаго хода дѣла объ изданіи этого органа при Академіи: а потому мы считаемъ небезынтереснымъ познакомить читателей съ этимъ дѣломъ

и особенно потому, что оно въ движеніи своемъ принимало различные фазисы, тянулось два съ половиною года, — словомъ имѣло свою исторію — Инициативу изданія при кievской академіи новаго учено-литературнаго органа принялъ на себя бывшій ректоръ академіи, архимандритъ Антоній (въ послѣдствіи архіепископъ казанскій), какъ представитель и глава ученой академической корпораціи. а вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ главный редакторъ-издатель журнала „Воскресное Чтеніе“. 16-го сентября 1857 года онъ, послѣ неоднократныхъ совѣщаній по этому дѣлу съ наставниками академіи и обстоятельныхъ соображеній объ условіяхъ, при которыхъ это дѣло могло бы бытъ наиболѣе успѣшно начато и ведено. представилъ въ конференцію кievской академіи записку слѣдующаго содержанія: „Журналъ „Воскресное Чтеніе“, издаваемый при кievской академіи съ 1837 года по извѣстной программѣ, въ продолженіе 20 лѣтъ имѣлъ и доселѣ имѣеть значительное число читателей. и конечно принесъ и впредь можетъ приносить немалую пользу своими статьями. направленными къ назиданію не только высшаго и образованнаго класса народа. но особенно средняго и простаго. Между тѣмъ, въ настоящее время потребность чтенія сочиненій духовнаго содержанія болѣе и болѣе развивается и усиливается въ высшемъ классѣ, и такими статьями. какія допускаетъ въ себѣ „Воскресное Чтеніе“, по своему небольшому объему и довольно ограниченной, первоначально предположенной цѣли, удовлетворема быть не можетъ Съ другой стороны, по тѣмъ же причинамъ, въ листкахъ сего журнала не могутъ быть помѣщаемы статьи собственно ученые, которыя по необходимости должны быть значительнаго объема; почему академія, съ сословіемъ своихъ наставниковъ и вообще ученыхъ духовныхъ лицъ, состоящихъ съ ея вѣдѣніи, лишается возможности дать болѣе обширное развитіе своимъ ученымъ трудамъ по разнымъ наукамъ, входящимъ въ составъ академическаго образованія, и употреблять сіи труды на пользу общую изданіемъ ихъ въ свѣтъ.



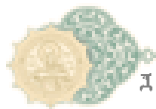
По симъ соображеніямъ и считать бы весьма полезнымъ и нужнымъ, продолжая изданіе „Воскреснаго Чтенія на будущее время неизмѣнно по прежней программѣ, распространить объемъ сего журнала, предпринявъ издавать вмѣстѣ съ нимъ, въ видѣ прибавленія къ нему, ежегодно до четырехъ книжекъ отъ 20 до 25 печатныхъ листовъ; въ каждые три мѣсяца по одной книжкѣ. Въ составъ сихъ книжекъ могутъ входить статьи по всемъ вообще, или по крайней мѣрѣ по наиболѣе важной части наукъ, входящихъ въ курсъ ученія академическаго, каковы: 1) богословіе, со всеми отраслями сей науки, какъ-то: наука о св. писаніи. догматика, практика, обличительное богословіе, пастырское богословіе, ученіе о богослуженіи, каноническое право; 2) исторія церковная всеобщая и русская, патрологія, исторія гражданская, тоже общая и русская; 3) философія; 4) словесность всеобщая и русская (само собою разумѣется, что статьи по симъ двумъ послѣднимъ наукамъ потоньше могутъ войти въ журналъ, потоньше будутъ проникнуты духомъ и направленіемъ богословскимъ). По всемъ симъ предметамъ могутъ быть помѣщаемы статьи—а) переводныя, какъ изъ твореній древнихъ отцовъ и учителей церкви, съ тѣмъ впрочемъ, чтобы выбираемы были изъ нихъ только собственно ученія изслѣдованія и трактаты, а не проповѣди,—каковы напр.: Евсевія Praeparatio и Demonstratio evangelica. Августина de civitate Dei, Фотія—Библіотека. Экуменія и Евменія Зигабена толкованіе на Св. Писаніе и под.,—такъ и изъ позднѣйшихъ сочиненій иностранныхъ, разумѣется вполне добрыхъ и полезныхъ по своему содержанію и духу, какъ напр. Экономоса о переводѣ седмицести; б) оригинальныя, какъ то: а) лекціи и ученые трактаты профессоровъ по вышеозначеннымъ наукамъ, составляемыя для классическаго преподаванія; б) парочитыя изслѣдованія о различныхъ предметахъ, представляющихъ особенный интересъ историческій или современный; в) сочиненія, писанныя воспитанниками академіи для полученія ученыхъ степеней; г) критическіе

разборы замѣчательнѣйшихъ и наиболѣе имѣющихъ вліяніе сочиненій, противныхъ духу православной вѣры. Подобныя статьи составятъ главный отдѣлъ журнала, отдѣлъ *наукъ*. За тѣмъ могутъ быть помѣщаемы статьи, которыя составятъ отдѣлъ *матеріаловъ*. Сюда войдутъ различные документы и историческіе акты, которые вновь могутъ быть отыскиваемы касательно церкви русской, особенно относящіеся къ здѣшнему югозападному краю; а равно и свѣдѣнія о состояніи и разныхъ замѣчательныхъ событіяхъ современныхъ у единовѣрныхъ намъ народовъ относительно вѣры и церкви православной, также и о замѣчательнѣйшихъ событіяхъ церковныхъ въ обществахъ христіанскихъ неправославныхъ“.

Сказавши о лицахъ, имѣющихъ участвовать въ изданіи журнала¹⁾, а также указавши матеріальныя средства для изданія²⁾, ректоръ проектировалъ и самый способъ выписки новаго журнала. „За прибавленіе къ „Воскресному Чтенію“, писалъ онъ въ заключеніе своей записки, нужно будетъ назначить особую цѣну, впрочемъ такъ, что желающіе выписывать одно „Воскресное Чтеніе“ безъ „прибавленія“, могутъ получать одни листки „Чтенія“, но

¹⁾ Въ изданіи могутъ и должны участвовать, по мысли о. Антонія, перебе и ближе всего всѣ наставники академіи, каждый преимущественно по своей наукѣ, для чего каждый долженъ предварительно избирать предметы для статей и заблаговременно объявлять о семъ въ собраніи издателей. Но кромѣ сего должны быть приглашены къ участию наставники какъ здѣшней семинаріи, такъ и прочихъ кіевскаго округа. Ближайшая рецензія и редакція статей можетъ быть возложена, кромѣ издателей „Воскр. Чтенія“, на всѣхъ ординарныхъ профессоровъ, изъ которыхъ каждый преимущественно занимается рецензією статей по своей наукѣ. Окончательный же просмотръ всѣхъ статей составитъ обязанность ректора, который вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ главнымъ отвѣтственнымъ лицомъ въ изданіи.

²⁾ Для предполагаемаго изданія, писалъ о. Антоній, необходимо на первый разъ готовый значительный капиталъ, доколѣ оно будетъ въ состояніи само себя поддерживать и вознаграждать труды издателей. Таковъ капиталъ, къ счастью, есть въ запасѣ въ академіи. Это—3000 рублей, со-



желающіе получить „прибавленіе“ должны *непрямьно* выписывать и „Чтеніе“ ¹⁾).

Съ такимъ предложеніемъ ректора члены конференціи вполнѣ согласились и постановили: „принявъ во вниманіе изложенное въ докладѣ, войти представителемъ о предпола-гаемомъ новомъ изданіи при Кіевской дух. Академіи въ видѣ „прибавленій“ къ издаваемому Воскресн. Чтенію на усмотрѣніе высшаго начальства установленнымъ порядкомъ, испросивъ на то предварительное утвержденіе высокопреосвященнаго Филарета, митрополита кіевскаго и просить разрѣшенія на предполагаемое изданіе“ ²⁾).

Такъ какъ въ запискѣ ректора Антонія намѣченны толь-ко общія черты новаго академическаго изданія, то въ томъ же засѣданіи конференціи выработана была болѣе обстоя-тельная и подробная программа „прибавленій къ Воскресн. Чтенію“, которая вмѣстѣ съ журналомъ конференціи (отъ 27 сент.) и была представлена на утвержденіе митрополита Филарета. Эта предварительная программа, нѣсколько отли-чающаяся отъ позднѣйшей и настоящей, была составлена въ такомъ видѣ. „Прибавленія къ журналу Воскресное Чте-ніе будутъ состоять изъ четырехъ особыхъ книжекъ въ годъ, отъ 15 до 20 печатныхъ листовъ въ каждой. въ со-ставѣ конхъ будутъ входить слѣдующія статьи:

1) *переводныя*, какъ то: а) изслѣдованія и трактаты древнихъ отцовъ и учителей церкви, относящіеся къ раз-личнымъ предметамъ ученія христіанскаго; б) сочиненія позднѣйшихъ писателей богословскаго содержанія, само со-бою разумѣется вполнѣ добрыя, полезныя и согласныя съ

ставившіеся изъ денегъ, вырученныхъ за собраніе поученій и оставшихся не раздѣленными сотрудниками „Воскр. Чтенія“.

¹⁾ Дѣло по конференціи за 1857 годъ объ изданіи при академіи новаго журнала, № 11. Записка ректора академіи, архимандрита Антонія, отъ 16 сеп-тября 1857 года.

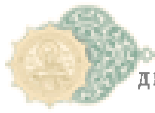
²⁾ Журналъ конференціи кіевск. академіи отъ 27 сентября 1857 г.

духомъ православной церкви,—съ приличными, гдѣ будетъ нужно, примѣчаніями;

2) *оригинальныя*, какъ-то: а) лекціи и ученые трактаты профессоровъ, составленные ими для классическаго преподаванія, о предметахъ впрочемъ нужныхъ и полезныхъ не только для школы, но и для общаго назиданія народа; б) нарочитыя изслѣдованія о предметахъ, представляющихъ особый интересъ историческій или современный, съ направленіемъ преимущественно къ обличенію и опроверженію мнѣній ложныхъ и противныхъ вѣрѣ православной и благочестію евангельскому; в) лучшія изъ сочиненій, писанныхъ воспитанниками академіи для полученія ученыхъ степеней. За тѣмъ —

3) статьи, относящіяся къ *статистикѣ* церковной и различныя *документы и акты* историческіе, какіе вновь могутъ быть отыскиваемы касательно русской церкви, особенно въ здѣшнемъ югозападномъ краѣ, также произведенія древней церковной словесности, вовсе не бывшія извѣстными, или давно забытыя и сдѣлавшіяся рѣдкими; а равнымъ образомъ извѣстія о состояніи и разныхъ замѣчательныхъ событіяхъ современныхъ, относительно вѣры и церкви православной, у единовѣрныхъ намъ народовъ, внѣ предѣловъ Россіи находящихся, также и замѣчательнѣйшихъ событіяхъ церковныхъ въ обществахъ христіанскихъ неправославныхъ.

Если послѣдуетъ разрѣшеніе на предполагаемое изданіе, то переводный отдѣлъ онаго предполагается начать печатаніемъ апологетическихъ твореній отцовъ и учителей церкви, писавшихъ какъ въ защищеніе вообще вѣры Христовой отъ невярія, такъ въ частности въ защищеніе правой вѣры отъ неправовѣрія, и въ первыхъ книжкахъ будутъ помѣщены: 1) св. *Іустина* философа и мученика разговоръ его съ Трифономъ іудеяниномъ и *Феофила* антиохійскаго о вѣрѣ и противъ порицателей ея; 2) *Фотія* окружное посланіе и вообще писанія его противъ западныхъ заблужденій. Въ дальнѣйшихъ книжкахъ будутъ издаваться



прочія творенія другихъ писателей въ томъ же апологетическомъ родѣ. Въ отдѣлѣ оригинальныхъ статей на первый разъ войдутъ между прочимъ статьи 1) о Фотіѣ, патріархѣ константинопольскомъ, 2) взглядъ на реформацію, произведенную Лютеромъ¹⁾.

Но эта, составленная конференціею, программа новаго акад. журнала, не была вполне одобрена Св. Синодомъ, и изданіе журнала, предполагавшееся съ 1858 года, отерчилось на два года. Въ отвѣтъ на ходатайство наставниковъ академіи объ изданіи новаго журнала было получено слѣдующее отношеніе синодальнаго оберъ-прокурора, выражающее взглядъ Св. Синода на предполагаемое изданіе кievской академіи. „Академическая конференція, писалъ оберъ-прокуроръ, представила предположенія свои касательно распространения объема журнала „Воскресное Чтеніе“ изданіемъ „прибавленій“ въ нему въ особыхъ книжкахъ, въ которыхъ помѣщались бы переводныя статьи изъ твореній древнихъ отцевъ и учителей церкви и оригинальныя, касающіяся общаго назиданія народа. Означенное представленіе было предложено мною на усмотрѣніе Св. Синода.

Кромѣ того, отъ высокопреосвященнаго Григорія, митрополита новгородскаго и с.петербургскаго, поступило въ Св. Синодъ представленіе слѣдующаго содержанія: ходу успѣшнѣйшаго образованія духовнаго юношества и благонадежнѣйшему дѣйствованію православнаго духовенства на простой народъ весьма много способствуетъ переводъ св. отцевъ православной церкви на общеупотребляемый русскій языкъ. Сямъ дѣломъ уже очень давно съ честію занимается московская духовная академія и тѣмъ же дѣломъ восемь лѣтъ занимается с.петербургская академія; казанская академія приняла на себя частію тоже дѣло. Но во всѣхъ сихъ академіяхъ дѣлается переводъ твореній св. отцевъ только

1) Эта программа была одобрена митрополитомъ Филаретомъ 21 октября 1857 г. См. дѣло по конференціи за 1857 г. объ изданіи при академіи новаго журнала, № 11.

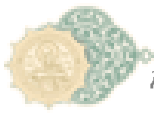
греческой церкви съ греческаго языка, между тѣмъ творенія св. отцевъ православной западной церкви, писавшихъ на латинскомъ языкѣ, донныѣ остаются почти неприкосновенными. Переводъ сихъ св. отцевъ, по мнѣнію преосвященнаго митрополита, могъ бы быть предоставленъ кіевской духовной академіи,---такимъ образомъ православная церковь чрезъ нѣсколько времени обогатилась бы твореніями св. отцевъ.

Разсмотрѣвъ оба означенныя представленія и одобряя въ главныхъ чертахъ предположенія академической конференціи, Св. Синодъ нашелъ нужнымъ въ означенныхъ предположеніяхъ сдѣлать слѣдующія измѣненія: 1) издавать при кіевской духовной академіи не „прибавленія“ къ Воскресному Чтенію, а особый журналъ подъ заглавіемъ: *Творенія св. отцевъ западной церкви*; 2) раздѣлить сей журналъ на два главные отдѣла, изъ которыхъ въ первомъ помѣщать однѣ переводныя статьи изъ твореній св. отцевъ западной церкви, начиная съ Кипріяна, а во второмъ, подъ заглавіемъ: „прибавленія“, прочія статьи, какъ предполагаетъ конференція; 3) журналъ сей, по примѣру издаваемого при московской академіи, печатать въ 8-ю долю листа.

Предлагаю о семъ академической конференціи для надлежащаго распоряженія¹⁾“.

По смыслу этого предложенія Св. Синоду или вѣрнѣе—митрополиту Григорію было угодно, чтобы при кіевской академіи былъ основанъ новый, отдѣльный отъ Воскр. Чтенія журналъ, по примѣру „Твореній св. отецъ“, издававшихся при московской академіи,—въ томъ же видѣ, объемѣ и съ тѣми же подраздѣленіями на два главныхъ отдѣла. Предложеніе издавать особый самостоятельный журналъ, независимый отъ „Воскр. Чтенія“, принято было академическою корпораціею съ полнымъ сочувствіемъ, такъ какъ оно

¹⁾ Отношеніе оберъ-прокурора Св. Синода А. Н. Толстаго отъ 28 нояб. 1857 г. за № 13,926 см. между „предложеніями г. оберъ-прокурора Св. Синода конференціи кіевск. дух. академіи“ за 1857 г., № 46.



вполнѣ согласовалось съ мыслями, громко высказываемыми и прежде многими наставниками. Но изданіе этого журнала по примѣру и подражанію издаваемого московскою академіею далеко не согласовалось со взглядами и намѣреніями кievской академической корпораціи: ей не хотѣлось быть отголоскомъ академіи московской,—она намѣревалась идти на журнальномъ поприщѣ своею самостоятельною дорогою, во многомъ отличною отъ московскаго пути. На первомъ планѣ въ ея мысляхъ было не изданіе въ русскомъ переводѣ отеческихъ твореній, а помѣщеніе въ новомъ журналѣ своихъ ученыхъ изслѣдованій съ присоединеніемъ къ нимъ и переводовъ отцовъ церкви но только не въ цѣльномъ видѣ, а въ извлеченіи. Поэтому конференція кievской академіи, имѣя смѣлость не согласиться съ означеннымъ предложеніемъ оберъ-прокурора, вошла въ Св. Синодъ чрезъ митрополита Писидора съ новымъ ходатайствомъ, въ которомъ подробно (и, по нашему мнѣнію, не неосновательно) изложены причины ея несогласія. Вотъ что писала конференція кievскому митрополиту:

„Получивъ предписаніе оберъ-прокурора Св. Синода, академія желала тотъ часъ же, съ начала 1858 года, приступить къ дѣлу; но, при ближайшемъ вниманіи къ нему, встрѣтила нѣкоторыя затрудненія и нашла неудобнымъ для себя изданіе новаго журнала въ указанномъ (разумѣется, Синодомъ) видѣ, потому что 1) писанія нѣкоторыхъ отцевъ древней западной церкви (напр. блаж. Іеронима и Августина) такъ многочисленны и обширны, что въ предполагаемомъ журналѣ, не очень обширномъ по объему, чрезъ очень продолжительное время нельзя будетъ представить всѣхъ въ цѣлости твореній того или другаго изъ сихъ учителей и отцевъ церкви; 2) между тѣмъ писанія сіи далеко не всѣ имѣютъ то догматическое значеніе или ту общеназидательность для православныхъ христіанъ нашего времени, какою отличаются по преимуществу творенія св. отцевъ восточной церкви; 3) такимъ образомъ, если поставить главною цѣлію новаго журнала—полное, съ теченіемъ времени, изданіе въ

русскомъ переводѣ твореній св. отцевъ западной церкви; то приближеніе къ этой цѣли будетъ всегда слишкомъ далеко, а между тѣмъ журналъ будетъ имѣть характеръ спеціальнаго изданія и потому едва ли найдетъ многихъ читателей; 4) если же принять за правило - помѣщать только избранныя изъ означенныхъ твореній, смотря по ихъ особенной важности и значенію въ извѣстныхъ отношеніяхъ; то названіе журнала окажется не совсѣмъ точнымъ или, по крайней мѣрѣ, не необходимымъ, и его можно было бы замѣнить другимъ какимъ-либо болѣе общимъ названіемъ; 5) перемѣла названія журнала тѣмъ болѣе желательна, что ею можно устранить неизбѣжное во многихъ предубѣжденіе противъ нашего изданія, если оно явится подъ именемъ „твореній отцевъ западной церкви“.

Послѣ неоднократныхъ разсужденій объ этомъ въ собраніи членовъ конференціи и наставниковъ академіи, рѣшено было отложить до времени новое изданіе, пока представится возможность къ исходатайствованію у Св. Синода нѣкотораго измѣненія въ программѣ переводной части предполагаемаго журнала, равно какъ и перемѣны самаго названія его.

Теперь (писали паставники академіи въ томъ же отношеніи митрополиту Исидору) возможность сія представляется академіи...; посему конференція, вмѣстѣ со всѣми наставниками академіи, изъявляя единодушное желаніе немедленно предпринять новое изданіе, просила митрополита ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о томъ, чтобы дозволено было:

1) не ограничиваться для предполагаемаго журнала переводомъ твореній однихъ западныхъ отцевъ, или по крайней мѣрѣ переводить эти творенія не всѣ по порядку и въ цѣлости, а тѣ или другія изъ нихъ, равно какъ и то или другое изъ нѣкоторыхъ (только—чтобы не было ничего отрывочнаго), по выбору, который будетъ основываться на

особенномъ значеніи переводимыхъ твореній, или извѣстныхъ отдѣловъ ихъ;

2) измѣнить указанное названіе журнала, какъ слишкомъ специальное, на другое какое либо, болѣе общее, напр. „Соревнователь христіанскаго просвѣщенія“.

Представляя при этомъ на усмотрѣніе митрополита полную программу ¹⁾ новаго изданія, равно и правила относительно управленія и завѣдыванія имъ ²⁾, наставники академіи доводили до свѣдѣнія его высокопреосвященства, что для первыхъ книжекъ журнала приготовлены, или приготовляются, между прочимъ, слѣдующія статьи: а) для переводной части—письма св. Кипріяна, съ предварительнымъ жизнеописаніемъ его; б) для оригинальной: 1) сужденія св. от-

¹⁾ Къ сожалѣнію, мы не имѣли подъ руками этой программы и не можемъ судить, насколько она отличается отъ программы, выше приведенной нами и представленной въ 1857 году митроп. Филарету, а чрезъ него Св. Синоду.

²⁾ Изъ правилъ обращать на себя вниманіе слѣдующія: 4. Кромѣ главнаго редактора (каковымъ считается ректоръ академіи) общество сотрудниковъ журнала избираетъ изъ своего круга еще двухъ редакторовъ, и такое избраніе повторяется ежегодно. Въ настоящее время избраны—бывшій инспекторъ академіи, архимандритъ Іоаннікій и профессоръ Н. Озоровъ.—5. Обязанности редакторовъ, кромѣ сотрудничества въ журналѣ, прочитывать и, гдѣ будетъ нужно, исправлять представляемые отъ сотрудниковъ статьи (при чемъ переводы изъ оцекъ церкви исправлять совместно съ переводчиками); обсуживать предлагаемыя сотрудниками темы для статей и оглашать самими указывать имъ сотрудникамъ.—6. Всѣ статьи, которыя по чему либо не могутъ быть помѣщены въ журналѣ, редакторы возвращаютъ авторамъ по ихъ требованію, съ объясненіемъ причинъ, по которымъ онѣ не могутъ быть помѣщены.—7. Наборъ статей для той или другой книжки журнала вполнѣ принадлежитъ редакціи; а потому никто изъ сотрудниковъ не имѣетъ права распоряжаться помѣщеніемъ статей своихъ въ той книжкѣ, на которую по чему либо онъ рассчитывалъ.—8—9. Кромѣ своихъ сотрудниковъ (коими считаются дѣйствительные члены конференціи и всѣ настоящие академіи) приглашаются постороннія лица къ сотрудничеству въ журналѣ, живущія какъ внутри Россіи, такъ и за границей.—10. Приглашеніе ихъ, смотря по лицамъ, можетъ быть частное и офиціальное; какъ кого пригласить, предоставляется усмотрѣнію редакціи. См. дѣло по конференціи за 1857 г., № 11.

цевъ, Аѳанасія великаго, Василія великаго и Григорія Богослова объ отношеніи греческаго образованія къ христіанству, 2) критическій взглядъ на реформацію, произведенную Лютеромъ; 3) о релігіозномъ индифферентизмѣ, 4) обличительныя писанія противъ латинянъ въ древней русской церкви, 5) нѣкоторыя замѣчательныя и доселѣ неизвѣстныя событія изъ временъ униі, вмѣстѣ съ памятниками для исторіи ея въ XVII и XVIII вѣкахъ, 6) о Фотіѣ, патріархѣ константинопольскомъ и 7) нѣсколько мыслей по поводу толковъ: „о примиреніи русской церкви съ римскою“ (отвѣтъ на книгу Гагарина, переведенную на русскій языкъ Мартыновымъ и на статьи о ней, помѣщенныя въ №№ 4, 5 и 6 „Церковнаго Вѣстника“ за 1858 г.)¹⁾.

Согласно такому желанію академической корпораціи, митрополитомъ Псидоромъ послано было (отъ 23 декаб. 1858 г. за № 50) чрезъ оберъ-прокурора Св. Синода графа А. П. Толстаго ходатайство предъ Синодомъ о дозволеніи наставникамъ академіи издавать журналъ подъ избраннымъ ими названіемъ и сообразно ихъ программѣ²⁾. Отвѣтъ на это ходатайство послѣдовалъ почти чрезъ годъ—въ отношеніи оберъ-прокурора ча нмя митрополита Псидора (отъ 9 нояб. 1859 г.). Въ этомъ отношеніи оберъ-прокуроръ извѣщаль митрополита, что „Св. Синодъ, признавая, какъ и прежде, необходимость изданія въ русскомъ переводѣ твореній св. отцевъ западной церкви, постановилъ: поручить вашему высокопреосвященству предписать конференціи кіевской духовной академіи, чтобы она, согласно опредѣленію Св. Синода (отъ 13 нояб. 1857 г.), немедленно приступила къ изданію журнала подъ заглавіемъ „Труды Кіевской духовной Академіи“, въ который бы со временемъ вошли и полезнѣйшія изъ твореній блаженнаго Іеронима и Августина; за тѣмъ доставленную вашимъ высокопреосвященствомъ программу

¹⁾ Дѣло по конференціи за 1858 г. № 18.

²⁾ См. тоже дѣло за 1858 г.

сего журнала утвердить“¹⁾). Послѣ этого распоряженія академія приступила къ изданію журнала подѣ указаннымъ ей заглавіемъ.

Изъ изложеннаго нами хода дѣла объ основаніи новаго журнала при академіи видно, что академическая корпорація сначала не рѣшалась выступать предѣ обществомъ съ особымъ самостоятельнымъ журналомъ, а только предполагала издавать переводы твореній отцовъ церкви восточныхъ и западныхъ, а равно свои ученые труды въ видѣ „прибавленій къ Воскресному Чтенію.“ Св. Синодъ рекомендовалъ академіи издавать особый, независимый отъ Воскреснаго Чтенія, журналъ подѣ заглавіемъ „Творенія св. отцевъ западной церкви“. Академія по многимъ причинамъ считала неудобнымъ для себя изданіе журнала въ такомъ видѣ и подѣ такимъ заглавіемъ, какія указаны Св. Синодомъ; а по тому снова ходатайствовала предѣ Синодомъ, чтобы ей разрѣшено было въ предполагаемомъ журналѣ помѣщать переводы твореній не только западныхъ, но и восточныхъ отцовъ церкви и замѣнить указанное Синодомъ названіе журнала, какъ слишкомъ спеціальное, другимъ какимъ-либо болѣе общимъ, напр. „Соревнователь христіанскаго просвѣщенія“. Но Св. Синодъ не уважилъ этого ходатайства академіи, предписавши ей переводить только творенія отцовъ и учителей западной церкви и давши новому журналу заглавіе „Труды Киевской духовной Академіи“, подѣ какимъ названіемъ журналъ и существуетъ болѣе 20 лѣтъ.

(Продолженіе будетъ)

Ив. Корольковъ.

¹⁾ Отношеніе оберъ-прокурора на имя митроп. Исидора за № 11,337 см. въ дѣлѣ конференціи за 1858 г. объ изданіи при академіи новаго журнала, № 18.



ИЗВѢСТІЯ

Церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи.

ЗА М. НОЯБРЬ 1880 ГОДА.

I.

Въ истекшемъ ноябрѣ мѣсяцѣ было одно собраніе Церковно-археологическаго Общества, 3 ноября, на которомъ предложены были рефераты членами П. А. Лашкаревымъ о „обновленіи лаврской церкви“ и Н. И. Петровымъ „о миньятюрахъ и заставкахъ въ греческомъ евангеліи XII—XIII в. п отношеніи ихъ къ мозаическимъ и фресковымъ изображеніямъ въ кіево-софійскомъ соборѣ“. Сущность перваго изъ этихъ рефератовъ изложена въ замѣтѣ, помѣщенной въ Киевскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ и отсюда перепечатанной въ 245 № „Кіевлянина“ за настоящій годъ. По изслѣдованію референта оказывается, что въ великой лаврской церкви сохранились только древнія стѣны, хотя не всюду въ одной мѣрѣ: болѣе сохранилась сѣверная стѣна, менѣе—южная. Изъ алтарныхъ полукружій лучше сохранились сѣверное и среднее, мало сохранилось (а можетъ быть и вовсе не сохранилось) южное. Куполы же и верхніе своды всѣ вообще новы. Изъ древней орнаментациі церкви оказался сохранившимся на среднемъ алтарномъ полукружій карнизъ, до послѣдняго времени закрытый позднѣйшими лѣпными украшеніями. Рефератъ г. Петрова въ

полномъ видѣ своемъ имѣеть быть напечатанъ въ „Трудахъ Кіевской духовной Академіи“. Кромѣ того, членъ М. Д. Свиридовъ, передавъ для музея шесть медалей Екатерининскаго царствованія, представилъ вмѣстѣ съ тѣмъ подробное описаніе этихъ медалей, помѣщаемое въ нижеслѣдующемъ перечнѣ поступленій.

II.

Въ церковно-археологическое Общество, музей и библиотеку его въ ноябрѣ мѣсяцѣ поступили слѣдующіе предметы и отъ слѣдующихъ лицъ.

А) Куплено за 200 р. серебромъ у кіевского мѣщанина Василья Варолюмѣева Добровольскаго греческое евангеліе на пергаминахъ не позже XIII в. in8-о, на 325 листкахъ, съ 24 миньягурами и заставками, изъ которыхъ нѣкоторыя служатъ къ объясненію мозаическихъ и фресковыхъ изображеній въ въ кіево-софійскомъ соборѣ ¹⁾).

Б) Отъ товарища председателя, кафедральнаго протоіерея кіево-софійскаго собора, П. Г. Лебединцева, получена въ даръ для музея гравюра, сдѣланная и поднесенная въ 1705 году Мазепѣ архидіакономъ православной митрополіи Кіевской Іоанномъ Мигурою. Въ срединѣ гравюры изображенъ Мазепа.

В) Отъ дѣйствительнаго члена, доцента Кіевской дух. Академіи, Н. М. Дроздова—тридцать восемь мѣдныхъ грекоримскихъ монетъ и одинъ католическій медальонъ, найденные имъ въ Римѣ, на Аппіевой дорогѣ. Изъ нихъ можно разобрать слѣдующія:

1. Тиверія (14—37 по Р. Хр.).
2. Клавдія (41—54).
3. Филиппа I Старшаго (244—249).

¹⁾ Объ этомъ именно евангеліи сообщенъ г. Цегровымъ вышеозначенный рефератъ.

4. Констанса (335—350).

5—8. Констанція (350—361).

9. Юліана отступника (360—363).

10. Аркадія (395—408).

11—12. Гонорія (395—423).

13. Медальонъ, съ изображеніемъ на одной сторонѣ Богоматери и надписью S. Virgo Dei Victoria, а на другой— св. Серафима.

Г) Отъ дѣйствительнаго члена, почетнаго гражданина М. Д. Свиридова—шесть большихъ медалей царствованія Екатерины II, изъ коихъ три серебряныя и три бронзовыя, а именно:

1. Бронзовая медаль, выбитая въ награду купцамъ, торговавшимъ въ Камчаткѣ. На *лиц. ст.*: „Б. М. Екатерина II Императ. и Самодерж. Всеросс “ Поясное изображеніе Императрицы, вправо обращенное. Внизу: „Т. Ивановъ“. *Об.*: „За полезныя Обществу труды 1762 году августа 31 дня“, въ четырехъ строкахъ, въ узорчатомъ щитѣ, украшенномъ цвѣтами и листьями.

2. Серебряная медаль на коронованіе императрицы Екатерины II. *Лиц. ст.* „Б. М. Екатерина II Императ. и Самодерж. Всеросс.“. Поясное изображеніе императрицы, вправо обращенное, въ орденской лентѣ, съ малою короною на головѣ; волосы убраны жемчугомъ. Внизу: „Тимоѣи Ивановъ“. *Об.*: „За спасеніе вѣры и отечества“. У дымящагося жертвенника, съ одной стороны Вѣра, съ другой Россія, держатъ украшенный лаврами щитъ, съ вензелемъ императрицы. Провидѣніе изъ облаковъ, со скипетромъ въ лѣвой рукѣ, правою вѣнчаетъ щитъ императорскою короною; влѣво, на возвышенномъ основаніи видны двѣ колонны. Внизу: Waechter f. Въ обрѣзѣ: „коронована в Москвѣ Сент. 22 д. 1762“.

3. Бронзовая медаль на открытіе С.-Петербургской Академіи Художествъ. *Лиц. ст.* „Екатерина II покровительница“. Поясное изображеніе императрицы, вправо обращен-

ное- въ малой коронѣ. Внизу: Waechter. Об: „Тако тверды пребудете“. На четверугольномъ камнѣ помѣщены принадлежности трехъ свободныхъ художествъ. Внизу: L. Wernier f. Въ обрѣзѣ: „С. Петербург. Императорс. Академ. торжествен. посвящена Іюнія 28 д. 1765 г.“.

4. Серебряная медаль на заложеніе Исаакіевскаго собора. *Лиц. стор.* „Б. М. Екатерина II Императ. и Самодерж. Всеросс.“ Поясное изображеніе императрицы, вправо обращенное, въ малой коронѣ. Внизу: „Тимовей Ивановъ“. Об. „Воздадите Божіе Богови“. Видъ собора. Въ обрѣзѣ: „а кесарева кесареви. Матв. глав. 22 стих. 21, 1768 г.“

5. Серебряная медаль для награды по Вольному Экономическому Ообществу. *Лиц. стор.* Б. М. Екатерина II Императ. и Самодерж. Всероссийск.“. Поясное изображеніе императрицы, увѣнчанное и вправо обращенное въ малой коронѣ. Внизу: „Т. Лялинъ“. Об. „За труды воздаяніе“. Подъ пальмовымъ деревомъ на хлѣбныхъ снопахъ сидитъ Церера; въ правой рукѣ ея—вѣпокъ, а въ лѣвой—кадуцей. Вдали видѣнъ работающій земледѣлецъ.

6. Бронзовая медаль въ награду за труды и успѣхи отъ Академіи Художествъ. *Лиц. ст.* „Слѣдуя достигнешъ“. Изображеніе обнаженной фигуры, въ сидячемъ положеніи, служащей моделью; внизу видна на мольбертѣ барельефная копія, а влѣво— рисунокъ этой фигуры. Внизу: L. Wernier f. Въ обрѣзѣ: С. П. Б. Импер. Акад. Худож. 17—г. Іюнія 28 д.“ Об. На верхней части ленты, коею обвить лавровый вѣнокъ, находится надпись: „Приближающемуся“. Въ вѣнкѣ три узкія полоски для выгравированія имени получающаго медаль.

Д. Изъ редакціи Трудовъ Киевской Духовной Академіи печатный „Указатель Церковно-Археологическаго Музея при Киевской Духовной Академіи“, съ планомъ музея и перечнемъ изданій Церковно-Археологическаго Общества, in 8-о. Кіевъ. 1880

Е. Отъ дѣйствительнаго члена, ректора Тамбовской Духовной Семинаріи, архимандрита Димитрія (Самбикина).

1. Мѣсяцесловъ святыхъ, всею Русскою Церковію или мѣстно чтимыхъ и указатель празднествъ въ честь иконъ Божіей Матери и св. угодниковъ Божіихъ въ нашемъ отечествѣ. Выпускъ III. 8-о. Тамбовъ. 1880.

2. Брошюра, подъ заглавіемъ: Филаретъ. Архіепископъ Черниговскій. Тамбовъ. 1880. 8-о.

Ж. Отъ Законоучителя Киевской Фундуклеевской женской гимназіи, священника А. И. Коровицкаго:

1. Евангеліе львовской печати 1670 года, въ листъ, въ современномъ серебряномъ окладѣ, съ мѣдными изваяніями распятія въ срединѣ и евангелистовъ съ ихъ символами по угламъ, изъ села Обенижа, Волынской губерніи.

2—3. Двѣ мѣдныя бляхи саксонскія, съ изображеніями Спасителя и Богоматери, изъ того же села. На оборотѣ слѣдующая подпись: „Во время нашествія непріятельскихъ войскъ на Россію лѣтъ года Сентября 11 и 15 числѣ было сраженіе подъ мѣстечкомъ Турискъ, въ коемъ съ убитыхъ саксонскихъ солдатъ знами, бывшіе при киверахъ, достались въ село Обениже, и въ память на нихъ написаны иконы въ тамошнюю Крестовоздвиженскую Церковь“.

3. Отъ священника села Тхоровки, Сквирскаго уѣзда, Киевской губерніи, Руткевича: полотняный антиминь, освященный и подписанный въ 1748 году Полоцкимъ униатскимъ архіепископомъ Флоріаномъ Гребницкимъ.

И. Отъ студента Киевской Академіи О. Соколова, изъ Могилевской губерніи:

1. Евангеліе учительное цареградскаго патріарха Каллиста, въ листъ, безъ выходнаго листа, на 4+351 листахъ, съ посвященіемъ Целагин Воловичови Соколовой Войниной отъ иноковъ Виленскаго святодуховскаго монастыря. Оно представляетъ переводъ прежняго славянскаго текста на простой южно русскій языкъ того времени. По всей вѣроятности, это—Виленское изданіе 1651 года. Внизу по лис-

тамъ есть нѣсколько неважныхъ подписей о вкладахъ этой книги въ церкви и передачѣ въ другія руки.

2. Рукопись начала нынѣшняго вѣка, in 4-о, съ за-мѣткою на доскѣ 1816 года, заключающая духовные стихи и между ними стихи Св. Димитрія Ростовскаго, Теофана Прокоповича, Гр. С. Сковороды и др.; большею частію они отпечатаны въ изданіи Безсонова „Калѣки переходжіе“.

1. Отъ губернскаго секретаря Тита Ювлича Вержбицкаго, изъ г. Бердичева:

1. Новый Зивѣтъ на армянскомъ языкѣ, Амстердамскаго изданія 1668 года, in 8-о, съ 21 й гравюрой, преимущественно въ апокалипсисѣ. Въ концѣ рукописное армянское же стихотвореніе на смерть матери.

2. Катехизическія увѣтскія поученія, безъ начала и конца, in 4-о, Почаевскаго изданія прошлаго вѣка.

К. Отъ священника села Толстой, Звенигородскаго уѣзда, Киевской губерніи, Якова Кисилевскаго, серебряная римская монета Антонина Пія (138—161 г. по Р. Хр.), найденная въ землѣ.

Л. Отъ студента Киевской Дух. Академіи Н. Лашкова: турецкая бумажная марка въ 2 пара.

М) Отъ воспитанника 2-й Киевской гимназіи Дьяконова, въ обмѣнъ на нѣкоторые дублеты музея, --двадцать пять монетъ и одинъ жетонъ, а именно:

1—2. Двѣ серебряныя монеты крестоносцевъ королевства Іерусалимскаго и Кипрскаго, XIII—XIV в.

3. Венеціанскій червонецъ дожа Манина.

4. Белгійскій червонецъ 1723 года.

5—7. Белгійскіе талеры 1647, 1659 и 1789 годовъ.

8. Испанская серебряная монета 1802 года, Карла IV, съ саксонскимъ клеймомъ на изображеніи короля, въ родѣ русскаго ефимка.

9—10. Серебряныя французскія монеты Наполеона I, 12-го года республики (1804), Луи Филиппа, 1841 года.

11. Шведскій талеръ Густава Адольфа, 1617 года.

12. Шведская серебряная монета Карла XI, 1666 года.

13. Саксонскій талеръ XVII вѣка.

14. Moneta argentea civitatis Noviomagensis; (15) 91. На одной сторонѣ двуглавый орелъ, на другой—всадникъ на конѣ

15) Австрійскій талеръ императора Рудольфа II, 1592 г.
 16—19. Серебряныя австрійскія монеты: Леопольда I, 1697 г.; Карла VI, 1734 г.; Маріи Терезин, 1775 г., и Іосифа II, 1785 года.

20—24. Серебряныя прусскія монеты: великаго курфирста Фридриха Вильгельма 1684 г.; Фридриха III, 1693 г.; короля Фридриха Вильгельма I, 1716 г. и Фридриха II Великаго, 1735 и 1765 годовъ.

25. Серебряная монета Георга II Бранденбургскаго, 1742 года.

26. Серебряный жетонъ. На одной сторонѣ — гербъ и надпись: Christo. Frid. U. Iost, Christi gebr. Gr. Z. St. K. R. W. U. H. 1717. На другой сторонѣ—олень возаъ колонны и надпись: Gott. seegne. erhalte unsere Bergwercke.

Н) Отъ Макса Бродскаго восемнадцать серебряныхъ монетъ, а именно:

1. Монета Прусскихъ крестоносцевъ, мастера Фридриха Саксонскаго (1504—1510 г.).

2. Маркграфа Бранденбургскаго Альберта, 1545 года.

3. Людовика II Венгерскаго и Богемскаго (1516—1526 года).

4—5. Ганноверскія монеты 1533 и 1554 годовъ.

6. Литовская монета короля Александра (1501—1506 г.).

7—8. Польскія того же короля (1501—1506 г.).

9—10. Польскіе гроши Сигизмунда I, 1510 и 1520 г.г.

11. Данцигскій грошъ того же короля, 1534 года.

12. Литовскій грошъ Сигизмунда II Августа, 1559 г.

13—15. Польскіе шеляги того же короля, 1566 и 1570 годовъ.

16—18 Два шостака и одинъ 30—грошовикъ Яна Казимира, 1664 и 1667 годовъ.

О) Получено $\frac{9}{10}$ съ части капитала Общества за четыре мѣсяца 10 руб. 66 коп. серебромъ.

П) Выручено отъ продажи указателя музея и другихъ брошюръ 1 р. 10 коп. серебромъ.

Р) Получено платы за входъ въ музей 5 р. 20 коп. серебромъ.

Кромѣ того, бесплатно посвятило музей до тридцати воспитаницъ Киевской Фундуклеевской женской гимназій.

Секретарь Общества *Н. Петровъ*.

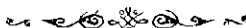


ПРОТОКОЛЫ

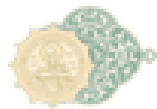
СОВѢТА

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за 18⁸⁰₈₁ учебный годъ.



КІЕВЪ.
Типографія Г. Т. Корчагъ Новицкаго, Михайловск. ул., с. д.
1881.



Печатано по опредѣленію Совѣта Кіевской духовной Академіи.

Ректоръ Академіи *Епископъ Михаилъ*.



ПРОТОКОЛЫ СОВѢТА КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1880 года 16 августа.

Въ собраніи *Совѣта* Киевской духовной Академіи, подъ председательствомъ ректора ея Епископа Михаила, присутствовали: инспекторъ Архимандритъ Сильвестръ, помощникъ ректора по учебной части Вас. Пѣвницкій; пять членовъ Совѣта отъ Отдѣлений: Богословскаго—П. Диницкій, Церковно-историческаго прот. А—ръ Воскресенскій и Мих. Ковальницкій, Церковно-практическаго Н. Петровъ и П. Лашкаревъ; не присутствовали два помощника ректора—Д. Поспѣховъ, Ив. Малышевскій и членъ Совѣта Ак. Олесницкій по болѣзни.

Слушали: 1. Сданный Высокопреосвященнѣйшимъ Филаретомъ Митрополитомъ Киевскимъ 16 іюня 1880 года въ Совѣтъ Академіи для надлежащаго исполненія указъ Святѣйшаго Синода отъ 10 того же іюня за № 2228: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 130, съ приложенными къ нему представленіями изъ епархій о вызовѣ въ настоящемъ году изъ семинарій воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ. Приказали: По соображеніи изложеннаго въ журналѣ Учебнаго Комитета и полученныхъ изъ епархій представленій касательно требуемаго въ настоящемъ году вызова воспитан-

никовъ изъ семинарій въ академіи, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) разрѣшить Совѣту Киевской духовной Академіи вызвать къ подлежащему сроку въ составъ новаго въ Академіи курса изъ лучшихъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, изъ семинарій: Волынской 5, Калужской 1, Минской 1, Орловской 2, Пензенской 3, Полтавской 2, Рязанской 4, Саратовской 2, Тамбовской 5, Тульской 1, Харьковской 1, Холмской 1 и Черниговской 2-хъ воспитанниковъ. Совѣтъ Академіи долженъ немедленно сообщить о настоящемъ постановленіи Святѣйшаго Синода подлежащимъ семинарскимъ Правленіямъ къ должному съ ихъ стороны исполненію, а по окончаніи приѣмныхъ испытаній въ Академіи представить Святѣйшему Синоду свѣдѣнія, требуемыя по опредѣленію Синода отъ 11 февраля 1849 г., съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя явятся на экзамены не по вызову и будутъ приняты въ число воспитанниковъ Академіи. 2) Предоставить Совѣту Академіи сообщить при таковомъ вызовѣ воспитанниковъ семинарскимъ начальствамъ, что Святѣйшій Синодъ поставляетъ имъ въ непрѣмную обязанность, чтобы при избраніи воспитанниковъ въ академію а) обращали, согласно особымъ постановленіямъ высшаго духовнаго начальства, самое строгое вниманіе на благонадежность избираемыхъ какъ по способностямъ, успѣхамъ въ ученіи и благонравію, такъ и по состоянію здоровья и склонности ихъ къ продолженію духовнаго образованія; б) на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 19 марта 1871 г. № 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 Святѣйшаго Синода порядку, таковыя подписки, вмѣстѣ съ другими документами избранныхъ воспитанниковъ, непосредственно въ академическій Совѣтъ, не допуская ни въ какомъ случаѣ передачи таковыхъ документовъ въ Совѣтъ Акаде-

деміи чрезъ самихъ воспитанниковъ; и г) снабдили отправляемыхъ воспитанниковъ прогонными для проѣзда деньгами и необходимыми, въ опредѣленномъ количествѣ, вещами изъ бѣлья и обуви. 3) Такъ какъ курсъ наукъ, преподаваемыхъ въ Холмской Семинаріи, не во всемъ сходенъ съ курсомъ наукъ въ прочихъ духовныхъ семинаріяхъ, то предложить Совѣту Киевской Академіи произвести назначаемому въ оную воспитаннику Холмской Семинаріи Николаю Балихевичу пріемное испытаніе съ нѣкоторымъ снисхожденіемъ, по вниманію къ особому положенію этой семинаріи, не выступая изъ программы учебнаго курса оной. Для должныхъ распоряженій и исполненія со стороны Совѣта Киевской духовной Академіи послать Вашему Преосвященству указъ“.

Справка. Правленіямъ поименованныхъ въ указѣ Семинарій сообщено о вызовѣ воспитанниковъ ихъ въ составъ 1 курса Академіи отношеніями отъ 18 іюня 1880 года за №№ 405—417.

Постановлено: Указъ, за сдѣланнымъ распоряженіемъ по нему, приобщить къ дѣлу о составленіи новаго курса Академіи.

II. Сданный Его Высочайшепресвященствомъ 23 іюня 1880 года указъ Святѣйшаго Синода отъ 18 того же іюня за № 2363; „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора. отъ 2 сего іюня за № 2708, съ объявленіемъ Святѣйшему Синоду для зависящихъ распоряженій, о томъ, что Государь Императоръ, во 2-й день текущаго мѣсяца, Высочайше повелѣть соизволилъ: въ отмѣну послѣдовавшаго въ 19 день мая 1869 года Высочайшаго повелѣнія, объявленнаго Святѣйшему Синоду предложеніемъ отъ 29 того же мѣсяца и года за № 2745, представить воспитанникамъ Саратовской духовной Семинаріи право поступать въ духовныя академіи наравнѣ съ воспитанниками прочихъ духовныхъ семинарій, безъ какого либо,

сравнительно съ другими семинаріями, ограниченія. Приказали: объ изъясненной Высочайшей волѣ дать знать Вашему Преосвященству указомъ“.

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію и руководству.

III. Сообщенныя Правленіемъ Академіи, на основаніи 109 § устав. дух. акад., вѣдомости о наличныхъ суммахъ Академіи за истекшіе мѣсяцы Іюнь и Іюль 1880 года.

а) По вѣдомости за іюнь значится:	наличными деньгами.		билетами кредитныхъ учрежденій.		и того.	
	рубли	коп.	рубли	коп.	рубли	коп.
Къ 1-му іюня оставалось	40.067	14 ¹ / ₂	191.291	—	231.358	14 ¹ / ₂
Въ теченіи іюня поступило на приходъ	10.873	96	—	—	10.873	96
Итого	50.941	10 ¹ / ₂	191.291	—	242.232	10 ¹ / ₂
Въ теченіи іюня израсходовано	8.507	59 ¹ / ₄	—	—	8.507	59 ¹ / ₄
Къ 1 іюля 1880 года остается	42.433	51 ¹ / ₄	191.291	—	233.724	51 ¹ / ₄
б) По вѣдомости за іюль значится:						
Къ 1-му іюля оставалось	42.433	51 ¹ / ₄	191.291	—	233.724	51 ¹ / ₄
Въ теченіи іюля поступило на приходъ	10.342	67	—	—	10.342	67
Итого	52.776	18 ¹ / ₄	191.291	—	244.067	18 ¹ / ₄
Въ теченіи іюля израсходовано	10.559	84 ¹ / ₄	—	—	10.559	84 ¹ / ₄
Къ 1-му августа 1880 года остается	42.216	34	191.291	—	233.507	34

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Довезеніе инспектора Академіи Архихандрита Сильвестра отъ 17 іюля 1880 года: „Долгъ имѣю увѣдомить Со-

вѣтъ Киевской духовной Академіи, что вслѣдствіе особеннаго хода своей болѣзни, я не могу прервать своего леченія въ настоящее время, чтобы явиться въ Академію къ сроку своего отпуска, т. е., къ 23 числу сего іюля, а необходимо долженъ, по совѣту врача, продолжать леченіе и послѣ этого срока еще на нѣкоторое время. При семъ прилагаю самое медицинское свидѣтельство пользующаго меня на Друкенинскихъ минеральныхъ водахъ врача“.

Справка. Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства Митрополита Киевскаго, Архимандритъ Сильвестръ имѣлъ отпускъ съ 24 іюня на 29 дней, возвратился изъ отпуска 12 августа.

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію.

V. Отношеніе благочиннаго 1 округа Минскаго уѣзда отъ 25 іюля 1880 года за № 122: „Препровождая при семъ билетъ студента Академіи Стефана Зубковича, имѣю честь увѣдомить Совѣтъ Киевской духовной Академіи, что означенный въ томъ билетѣ студентъ Стефанъ Зубковичъ 17 сего іюля скончался послѣ тяжелой болѣзни и 19 погребенъ на Прилѣвскомъ приходскомъ кладбищѣ“.

Справка. Студентъ III курса Стефанъ Зубковичъ получилъ отпускъ съ 24 мая по болѣзни.

Постановлено: Умершаго Стефана Зубковича исключить изъ списка студентовъ Академіи.

VI. Отношенія: а) Преосвященнаго Епископа Екатеринославскаго Θεодосія отъ 26 іюля 1880 года за № 3110 съ препровожденіемъ книги „Матеріалы для историко-статистическаго описанія Екатеринославской епархіи“ въ трехъ экземплярахъ для ректора Академіи, академической библіотеки и библіотеки Церковно-археологическаго Общества при Академіи; б) Законоучителя Черниговской Гимназіи свящ. О. Хорошунова съ препровожденіемъ для академической библіотеки

экземпляра „Православной христіанской литургіи“ и экземпляра „Руководства для пастырей“.

Постановлено: Книги передать по принадлежности и увѣдомить о полученіи ихъ съ выраженіемъ благодарности жертвователямъ.

VII. Увѣдомленіе Правленія Мингрельскаго духовнаго Училища отъ 13 мая 1880 года за № 787 о полученіи документовъ бывшихъ воспитанниковъ Академіи, а нынѣ учителей означеннаго училища—Владимира Корніевскаго и Самона Пашкевича.

Постановлено: Пріобщить къ дѣлу о назначеніи воспитанниковъ Академіи на службу.

VIII. А) Отношенія Правленій дух. Семинарій:

1. Волынской отъ 30 іюля 1880 года за № 1322: „Во исполненіе указа Св. Синода, отъ 10 іюня текущаго 1880 года № 2236, и согласно съ отношеніемъ Совѣта Киевской духовной Академіи, отъ 18 іюня № 408, Правленіе Волынской духовной Семинаріи избрало для поступленія въ составъ новаго курса Киевской Академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ Арсенія Сухозанета, Гермогена Вилинскаго, Ивана Дверницкаго, Александра Страшкевича и Константина Бречкевича, руководствуясь при этомъ бывшими по сему предмету начальственными постановленіями, и принимая во вниманіе данныя объ успѣхахъ и поведеніи означенныхъ воспитанниковъ за всѣ учебные годы ихъ семинарскаго курса, въ особенности же въ богословскихъ классахъ Семинаріи. Документы упомянутыхъ воспитанниковъ при семъ препровождаются, именно: а) аттестаты на званіе студента Семинаріи (отъ 14 іюля №№ 1232, 1234, 1231, 1233 и 1237),—б) выписки изъ метрическихъ книгъ о рожденіи и крещеніи, выданныя изъ Волынской духовной Консисторіи (за №№ 5136, 5133, 5134, 4920 и 5132),—в) медицинскія свидѣтельства о состояніи здоровья и г) собственно-

ручныя подписки воспитанниковъ въ томъ, что они, по прибытіи къ мѣсту назначенія, не откажутся отъ поступленія въ Академію, а по окончаніи академическаго курса—отъ духовно-учебной службы. Прогонными и суточными деньгами, а также и необходимыми, въ опредѣленномъ количествѣ, вещами изъ бѣлья и обуви означенные воспитанники снабжены семинарскимъ Правленіемъ, согласно съ начальственными распоряженіями, и для проѣзда въ г. Кіевъ выданы гмъ, отъ 15 числа Іюля, билеты №№ 1273, 1272, 1274, 1276 и 1275^с.

2. Калужской отъ 5 августа за № 598 о назначеніи въ Академію студента семинаріи Евгенія Преображенскаго съ приложеніемъ такихъ же документовъ, какіе упомянуты въ предыдущемъ отношеніи.

3. Мынской отъ 5 августа за № 384 о назначеніи въ Академію воспитанника сей Семинаріи Івана Чарнецкаго съ препровожденіемъ такихъ же документовъ и свидѣтельства о явкѣ Чарнецкаго къ исполненію воинской повинности.

4. Орловской отъ 9 августа за № 280 о назначеніи въ Академію воспитанниковъ сей Семинаріи Петра Аѳонскаго и Василія Никольскаго съ препровожденіемъ такихъ же пяти документовъ, какіе упомянуты въ предыдущемъ отношеніи.

5. Пензенской отъ 5 августа за № 32. о назначеніи въ Академію воспитанниковъ сей Семинаріи Евгенія Бекетовскаго, Николая Переспѣлова и Александра Алявдина съ препровожденіемъ такихъ же пяти документовъ.

6. Полтавской отъ 10 августа за № 1052 о назначеніи въ Академію воспитанниковъ сей Семинаріи Памфила Левицкаго и Аѳанасія Іваницкаго съ препровожденіемъ такихъ же документовъ, но безъ приложенія свидѣтельствъ о явкѣ къ исполненію воинской повинности.

7. Рязанской отъ 10 августа за № 507 о назначеніи въ Академію воспитанниковъ сей Семинаріи Василія Сквор-

цова, Ивана Васильева, Василия Павлинова и Ивана Вышатица съ препровожденіемъ всѣхъ документовъ.

8. Тульской отъ 11 августа за № 268 о назначеніи въ Академію воспитанника сей Семинаріи Ивана Хитрова съ препровожденіемъ такихъ же документовъ, но безъ приложенія свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности.

9. Холмской отъ 22 іюля за № 386 о назначеніи въ Академію воспитанника сей Семинаріи Николая Калихевича съ препровожденіемъ всѣхъ документовъ.

10. Черниговской отъ 7 августа за № 706 о назначеніи въ Академію воспитанника сей Семинаріи Константина Рознатовскаго съ препровожденіемъ такихъ же документовъ, но безъ приложенія свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности, и съ поясненіемъ, что другой воспитанникъ Семинаріи Андрей Колятовскій, также назначенный къ отправленію въ Академію и изъявившій на то свое желаніе, по окончаніи семинарскаго курса, въ минувшемъ іюлѣ мѣсяцѣ представилъ въ Правленіе Семинаріи письменное заявленіе о томъ, что онъ не можетъ отправиться въ Академію по домашнимъ обстоятельствамъ.

Б) Прошенія на имя ректора Академіи разныхъ лицъ о допущеніи ихъ къ приѣмнымъ испытаніямъ въ Киевской духовной Академіи:

1. Окончившаго въ 1879 году курсъ ученія въ Киевской дух. Семинаріи съ званіемъ студента Алексѣя Оппокова съ представленіемъ документовъ: а) семинарскаго аттестата, б) метрической выписи, в) свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности и г) свидѣтельства о поведеніи за годъ;

2. Студента той же Семинаріи и того же выпуска Кирилла Мацѣвича съ приложеніемъ такихъ же документовъ;

3. Учителя Екатеринодарскаго духов. Училища Василия Виноградова съ приложеніемъ билета Екатеринодарскаго

дух. училища, (въ которомъ значится, что онъ студентъ семинаріи), метрической выписи и свидѣтельства о припискѣ къ 1-му призывному участку Ставропольскаго уѣзда, и съ обязательствомъ доставить семинарскій аттестатъ и свидѣтельство объ увольнении отъ училищной службы, по полученіи ихъ изъ Правленія Екатеринодарскаго училища;

4. Окончившаго въ 1871 году курсъ ученія въ Тифлисской Семинаріи съ званіемъ студента священника Александра Кавкасидзе съ представленіемъ семинарскаго аттестата, послужнаго списка и метрическаго свидѣтельства;

5. Окончившаго въ 1880 году во Владимирской Семинаріи съ званіемъ студента Леонида Рождественскаго съ представленіемъ аттестата и метрической выписи;

6. Студента Могилевской Семинаріи того же выпуска Владимира Соколова съ представленіемъ аттестата и свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку;

7. Студента Кишиневской Семинаріи выпуска 1879 года Николая Лашкова, состоявшаго 1879—80 г. въ качествѣ посторонняго слушателя лекцій въ Киевской Академіи, съ представленіемъ семинарскаго аттестата, метрическаго свидѣтельства и свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку по отбыванію воинской повинности;

8. Студента Курской Семинаріи выпуска 1880 года Милія Чафанова съ представленіемъ семинарскаго аттестата, метрическаго свидѣтельства и свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности;

9. Студента Курской Семинаріи того же выпуска Андрея Дагаева съ представленіемъ такихъ же документовъ:

10. Студента Саратовской Семинаріи выпуска 1879 года Михаила Островидова съ представлениемъ такихъ же документовъ и свидѣтельства о поведеніи;

11. Студента той же Семинаріи послѣдняго выпуска Михаила Тифлова съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

12. Студента Волынской Семинаріи выпуска 1879 года Каллиста Свѣцкаго съ представленіемъ аттестата, свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку и свидѣтельства о поведеніи и съ обязательствомъ представить метрическое свидѣтельство и свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности, по принятіи въ Академію;

13. Студента той же Семинаріи и того же выпуска Флегонта Хотовицкаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

14. Студента Одесской Семинаріи послѣдняго выпуска Михайла Ростовскаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

15. Учителя Переяславскаго дух. училища, студента Кіевской Семинаріи выпуска 1877 года, Геннадія Крыжановскаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ, кромѣ аттестата о службѣ въ духовномъ училищѣ;

16. Студента Екатеринославской Семинаріи выпуска 1880 года Ивана Стефановскаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

17. Посторонняго слушателя Кіевской Академіи, студента Кіев. Семинаріи выпуска 1873 г., свящ. Іакова Голововскаго, аттестатъ котораго находится при дѣлахъ Совѣта Академіи;

18. Учителя Черкаскаго духовнаго училища, студента Кіевской Семинаріи выпуска 1875 г., Петра Немировскаго съ представленіемъ аттестата, послужнаго списка и свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку, но безъ приложенія метрическаго свидѣтельства и свидѣтельства о явкѣ къ исполненію воинской повинности;

19. Студента Тульской Семинаріи выпуска 1880 г. Никиты Соколова съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

20. Надзирателя за учениками Житомирскаго дух. училища, студента Волынской Семинаріи выпуска 1879 г., Анатолія Малевича съ представленіемъ всѣхъ документовъ, кромѣ аттестата о службѣ въ Житомирскомъ училищѣ;

21) Студента Кіевской Семинаріи выпуска 1879 г. Ва-

силія Чекавскаго съ представленіемъ семинарскаго аттестата, свидѣтельства о явѣ къ исполненію воинской повинности и съ обязательствомъ доставить недостающіе документы—метрическое свидѣтельство и свидѣтельство о поведеніи;

22. Учителя Кіево-Солійскаго духовнаго училища, студента Волынской Семинаріи выпуска 1878^г года, Михаила Терлецкаго съ представленіемъ аттестата о службѣ;

23. Студента Подольской Семинаріи Василя Городецкаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

24. Студента Астраханской Семинаріи выпуска 1880 г. Ильи Падьмова съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

25. Студента Калужской Семинаріи того же выпуска Виктора Колыбелина съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

26. Студента Волынской Семинаріи выпуска 1879 г. Ивана Гловацкаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

27. Студента Волынской Семинаріи того же выпуска Николая Палецкаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ, кромѣ свидѣтельства о поведеніи;

28. Студента Волынской Семинаріи того же выпуска Аликсѣя Кириловича съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

29. Студента Тульской Семинаріи выпуска 1880 года Константина Молчанова съ представленіемъ всѣхъ документовъ;

30. Студента Полтавской Семинаріи того же выпуска Дмитрія Куклярскаго съ представленіемъ аттестата и медицинскаго свидѣтельства и съ обязательствомъ доставить въ скоромъ времени свидѣтельство о явѣ къ исполненію воинской повинности;

31. Студента Минской Семинаріи того же выпуска А—ра Ральцевича съ требуемыми документами; 32. Студента Волынской Семинаріи выпуска 1879 г. Леонтія Цепарскаго съ представленіемъ всѣхъ документовъ, кромѣ метрическаго свидѣтельства;

33. Студента Кіевской Семинаріи выпуска 1880 года Александра Савича съ представленіемъ требуемыхъ документовъ;

и 34. Студента той же Семинаріи и того же выпуска Николая Краковецкаго съ представленіемъ семинарскаго аттестата и съ обязательствомъ представить прочіе документы по принятіи его въ Академію.

В) Кромѣ означенныхъ воспитанниковъ, явились по назначенію и представили билеты о назначеніи ихъ въ Академію отъ слѣдующихъ Семинарій: Тамбовской—Петръ Сладкопѣвцевъ, Димитрій Тюменевъ, Димитрій Ястребовъ, Владиміръ Богородицкій, Сергѣй Ястребцовъ и Харьковской—Лавренцій Козловскій. Документы означенныхъ воспитанниковъ еще не получены отъ Семинарскихъ Правленій

Справка. 1. Не явились по вызову два воспитанника изъ Саратовской дух. Семинаріи и документы ихъ не присланы Пзавленіемъ сей Семинаріи.

Справка. 2. Въ студенты Академіи, по 6 § уст. дух. акад., принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, если по 125 § того же устава представляютъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса Семинаріи или классической Гимназіи. По 127 § приемъ студентовъ въ Академію совершается не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія, назначеннаго Совѣтомъ Академіи на основаніи подлежащихъ статей устава.

Справка. 3. Въ правилахъ для учащихся въ Киевской духовной Академіи сказано: „§ 4. Къ прошенію о приемѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) семинарскій или гимназическій аттестатъ, или свидѣтельство объ успѣшномъ выдержаніи испытанія изъ предметовъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса, б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи, в) документъ о состояніи, къ которому принадлежитъ проситель, если онъ недуховнаго происхожденія, и г) свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку. § 5. Всѣ, желающіе поступить въ Академію, должны имѣть въ семинарскомъ или гимназическомъ атте-

статѣ отмѣтку о поведеніи не ниже „очень хорошо“. Поступающіе въ Академію по прошествіи года по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить свидѣтельство объ „очень хорошемъ поведеніи“ отъ тѣхъ начальства, въ вѣдѣніи котораго состояли. § 7. Всѣ студенты, какъ присланные въ Академію по распоряженію начальства, такъ и поступающіе по собственному желанію, подвергаются повѣрочному испытанію въ особыхъ комиссіяхъ и принимаютъ въ студенты по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія. Повѣрочныя испытанія производятся изъ нѣсколькихъ предметовъ, выбираемыхъ изъ курса предметовъ всѣхъ трехъ Отдѣленій Академіи, каждый разъ по особому распоряженію Совѣта. § 8 Поступающіе въ Академію, при повѣрочномъ испытаніи, должны написать три сочиненія на заданныя темы, изъ которыхъ одна богословскаго, другая философскаго и третья литературнаго содержанія. При составленіи сочиненій поступающими въ Академію присутствуютъ два члена комиссіи, которымъ Совѣтомъ поручено чтеніе и оцѣнка ихъ. § 12 По разсмотрѣніи отмѣтокъ испытательныхъ Комиссій, Совѣтъ оказавшихся лучшими на повѣрочномъ испытаніи принимаетъ казеннокоштными студентами, а другихъ, выдержавшихъ испытаніе удовлетворительно, своекоштными. Поступающіе на казенное содержаніе подвергаются медицинскому освидѣтельствуванію.

Справка. 4) По VI ст. утвержденного Его Высочайшеуказомъ журнала Совѣта Киевской дух. Академіи отъ 14 марта 1880 года, предметами устныхъ повѣрочныхъ испытаній назначены: а) догматическое богословіе, б) общая церковная исторія. в) логика и г) одинъ изъ древнихъ языковъ—латинскій или греческій.

Постановлено: а) 27 воспитанниковъ, назначенныхъ семинарскими начальствами для поступленія въ Академію на казенный счетъ, и 34 лица, явившихся на пріемные испыта-

по собственному желанію, подвергнуть письменному и устному повѣрочному испытанію; б) списокъ ихъ сообщить академическому врачу для освидѣтельствованія тѣхъ, которые, исполнивъ удовлетворительно выдержавъ испытаніе, пожелаютъ быть зачисленными на казенное содержаніе; в) воспитанниковъ, явившихся въ Академію по собственному желанію и не представившихъ всѣхъ требуемыхъ документовъ, обязать доставить таковые, а также потребовать предъявленія свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку для отмытки по особой книгѣ отъ тѣхъ воспитанниковъ, документы которыхъ Правленіями Семинарій высланы въ Совѣтъ Академіи безъ поименованнаго свидѣтельства; г) повѣрочныя пріемныя испытанія произвести съ 18 августа въ такомъ порядкѣ: сперва письменное на три темы, а потомъ устное по четыремъ предметамъ. Для написанія сочиненія на тему богословскаго содержанія назначить 18 день августа, а для чтенія его назначить ординарнаго профессора Ст. Сольскаго и экстраординарнаго профессора Ак. Олесницкаго; для написанія сочиненія философскаго содержанія—19-й день августа, а для чтенія его назначить ординар. проф. П. Диницкаго и экстраорд. проф. М. Ястребова; для написанія сочиненія на тему литературнаго содержанія—20 день того же августа, а для чтенія его—ординар. профес. Н. Петрова и экстраордин. професс. прот. А. Воскресенскаго. Устные испытанія произвести въ 21, 22, 23, 25 и 27 дни августа въ четырехъ одновременно дѣйствующихъ комиссіяхъ, раздѣливъ для сего все число желающихъ экзаменоваться (61) на пять равныхъ отдѣленій. Испытаніе по догматическому богословію произвести въ комиссіи изъ трехъ лицъ: ректора Академіи Епископа Михаила, ординарнаго профессора Архимандрита Сильвестра и доцента М. Олесницкаго. Въ составъ комиссіи для производства испытанія по общей церковной исторіи назначить помощника ректора по церковно-историч. отдѣленію ординар. проф. Ив. Малышевскаго, орд. проф. А. Воронова и экстраордин. профес. Мих. Ковальницкаго. Для производства испытанія

по одному изъ древнихъ языковъ-греческому или латинскому назначить помощника ректора по церковно-практическому отдѣленію Вас. Пѣвницкаго, экстр. проф. Ив. Королькова и доц. Н. Дроздова. Для испытанія по логикѣ назначить помощника ректора по богословскому отдѣленію орд. проф. Д. Поспѣхова, экстраорд. профес. П. Лашкарева и приватъ-доц. Н. Ефремова. д) О послѣдствіяхъ сихъ испытаній имѣть сужденіе въ собраніи Совѣта Академіи 28 августа.

IX. Сданное Его Высокопреосвященствомъ 5 іюля 1880 года въ Академію для надлежащаго распоряженія отношеніе г. Герольдмейстера Правительствующаго Сената отъ 26 іюня 1880 г. за № 1513 съ препровожденіемъ: 1) печатнаго экземпляра указа Сената отъ 19-го іюня 1880 года за № 93 о производствѣ за выслугу лѣтъ по православному вѣдомству въ чинъ надворнаго совѣтника со старшинствомъ доцентовъ: Маркел. Олесницкаго съ 26 марта 1874 года, Николая Дроздова съ 16 августа 1876 года и Василя Маливина съ 13 іюня 1878 г.; въ чинъ коллежскаго секретаря помощника инспектора Алексѣя Аристова съ 3 октября 1878 г.; въ чинъ коллежскаго регистратора помощника секретаря Совѣта и Правленія Григорія Николаевича съ 16 ноября 1867 года; и 2) восьми документовъ: трехъ магистерскихъ, четырехъ кандидатскихъ дипломовъ и одного семинарскаго аттестата.

Справка. 1. По расписанію, приложенному къ Высочайше утвержденному 24 октября 1876 года положенію о правахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ, должность доцента состоитъ въ VII классѣ, которому, по табели приложенной къ 263 ст. уст. о службѣ правит. (III т. Свод. Зак. изд. 1876 г.), соотвѣтствуетъ чинъ надворнаго совѣтника; должность помощника инспектора—въ VIII классѣ, которому соотвѣтствуетъ чинъ коллежскаго ассесора, и должность помощника секретаря—въ IX классѣ, которому соотвѣтствуетъ чинъ титулярнаго совѣтника. Чины, полученные доцентами Олесницкимъ, Дроздовымъ и Маливинымъ, соот-

вѣтствуютъ классу занимаемыхъ ими должностей; а чины, полученные помощникомъ инспектора Аристовымъ и помощникомъ секретаря Николаевичемъ, ниже класса занимаемыхъ ими должностей. На основаніи 2 ст. вышеозначеннаго положенія и 421 ст. уст. о служ. правит. т. III изд. 1876 г. доценты и помощникъ инспектора производятся двумя чинами выше класса, присвоеннаго ихъ должностямъ, а помощникъ секретаря, по ст. 287 того же устава,—однимъ чиномъ выше класса должности. По статьѣ 341 того же устава для производства въ чинъ изъ седьмаго класса въ шестой положенъ четырехлѣтній срокъ выслуги, а для производства въ чинъ изъ десятаго въ девятый и изъ четырнадцатаго въ двѣнадцатый классъ положенъ трехлѣтній срокъ выслуги. Эти, требуемые для слѣдующихъ чиновъ, сроки выслуги установленнаго числа лѣтъ истекли уже для Марк. Олесницкаго 26 марта 1878 г., Ник. Дроздова 16 августа 1880 г. и Григорія Николаевича 16 ноября 1870 года, а за исключеніемъ у Николаевича 1-го года 2 мѣсяцевъ и 8 дней, проведенныхъ имъ въ отставкѣ, 24 января 1872 г. Съ указаннаго времени выслуги положенныхъ сроковъ принадлежить имъ, по 271 ст. того же устава, старшинство на получение слѣдующаго чина.

Справка. 2. О лицахъ, представляемыхъ къ производству въ слѣдующій чинъ за выслугу, на основаніи 1 и 6 пункта 294 ст. уст. служб. прав. (т. III свод. зак. изд. 1876 г.), губернскія начальства и учрежденія должны составлять: а) журналы объ удостоеніи ихъ къ этому производству, постановляя представить тому начальству, отъ коего зависитъ опредѣленіе тѣхъ лицъ на службу, и б) списокъ, въ которомъ выставляются изъ формуляра всѣ нужныя свѣдѣнія. По 40, 53 и 67 §§ Высочайше утверждённаго въ 30 день мая 1869 г. уст. дух. акад. доценты, помощникъ инспектора и помощникъ секретаря утверждаются въ должностяхъ епархіальнымъ преосвященнымъ. О производствѣ сихъ лицъ

въ чины за выслугу лѣтъ епархіальные преосвященные. по 15 ст. Высочайше утвержденнаго въ 24 день октября 1876 года „положенія о правахъ лицъ служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ“, непосредственно относятся въ Департаментъ Герольдіи Правительствующаго Сената. По примѣчанію въ концѣ таблицы, приложенной къ 572 ст. уст. о служ. прав. т. III свод. зак. изд. 1857 г., представленія по вѣдомству Святѣйшаго Синода о награжденіи чинами за выслугу лѣтъ присылаются въ Департаментъ Герольдіи въ каждую треть года одинъ разъ.

Постановлено: О состоявшемся производствѣ М. Олесницкаго, Н. Дроздова и В. Малинина въ чинъ надворнаго совѣтника, А. Аристова въ чинъ коллежскаго секретаря и Гр. Николаевича въ чинъ коллежскаго регистратора объявить имъ и записать въ послужные списки ихъ. Затѣмъ, находя, что М. Олесницкій, Н. Дроздовъ и Гр. Николаевичъ выслужили для полученія слѣдующихъ чиновъ установленное число лѣтъ, и признавая за ними полное право на производство въ эти чины за безпорочную и постоянную усердную выслугу лѣтъ, именно: М. Олесницкаго и Н. Дроздова въ чинъ коллежскаго совѣтника со старшинствомъ—перваго съ 26 марта 1878 г., а втораго съ 16 августа 1880 г. и Николаевича въ чинъ губернскаго секретаря съ старшинствомъ съ 24 января 1872 года, представить о семъ Его Высокопреосвященству митрополиту Киевскому на благоусмотрѣніе и для внесенія въ Департаментъ Герольдіи Правительствующаго Сената.

На семъ журналѣ резолюціи Его Высокопреосвященства Митрополита Киевскаго такая: „28 августа 1880. Утверждается“.

1880 года 28 августа.

Въ собраніи *Совѣта* Киевской духовной Академіи, подъ председательствомъ ректора ея, присутствовали: инспекторъ, три помощника ректора по учебной части и шесть членовъ *Совѣта*, по два отъ каждого отдѣленія Академіи.

Слушали: 1) Докладъ секретаря *Совѣта* Академіи Ив. Псаева: „По журналу *Совѣта* Академіи отъ 16 августа сего 1880 года постановлено допустить къ пріемнымъ повѣрочнымъ испытаніямъ 27 воспитанниковъ, назначенныхъ въ Академію семинарскими правленіями на казенный счетъ, и 34 явившихся по собственному желанію, всего 61. По окончаніи испытаній съ 18 августа по 27-е включительно, изъ представленныхъ въ *Совѣтъ* Академіи экзаменными комиссиями списковъ баллы, обозначающіе достоинство трехъ сочиненій (богословскаго, философскаго и литературнаго содержанія) и четырехъ устныхъ отвѣтовъ (по догматическому богословію, церковной исторіи, логики и по одному изъ древнихъ языковъ—греческому или латинскому), сведены въ общую таблицу и у каждого экзаменовавшагося выведены какъ сумма балловъ, такъ и средній изъ нея баллъ; а по величинѣ суммы балловъ или средняго балла составленъ порядковый списокъ воспитанниковъ. При этомъ оказалось: а) 45 воспитанниковъ выдержали всѣ устные и письменныя испытанія удовлетворительно, получивъ по каждому предмету отъ 3 до 5 и въ среднемъ выводѣ не менѣе 3; б) 7 воспитанниковъ, при удовлетворительныхъ баллахъ, имѣютъ одинъ баллъ 2, но по соответствующимъ предметамъ имѣютъ очень удовлетворительный баллъ 4, именно: Ив. Дверницкій, Вас. Павлиновъ, Ник. Палецкій и Милій Чефрановъ имѣютъ 2 по философскому сочиненію, но они получили во логику баллъ 4; Мих. Ростовскій и Вас. Скворцовъ имѣютъ 2 по логику, но по философскому сочиненію получили 3½, Чарпецкій имѣетъ 2 по догматическому богословію, а сочиненіе его богословскаго содержанія оцѣнено

балломъ 4; в) 4 воспитанника имѣють баллъ 2, который у нихъ не можетъ быть покрытъ балломъ по соответствующему предмету, именно: А—ръ Кавкасидзе (грузинъ) имѣеть 2 по философскому сочиненію и по логикѣ только 3; Чекавскій имѣеть 2 по церковной исторіи, но въ числѣ предметовъ пріемнаго испытанія нѣтъ соответствующаго предмета по содержанію; Петръ Немировскій имѣеть 2 по философскому сочиненію и по логикѣ только 3; Геннадій Крыжановскій имѣеть 2 по логикѣ и по философскому сочиненію только 3; г) два воспитанника имѣють баллъ 2 по нѣсколькимъ предметамъ испытанія, именно: Калашъ Свѣлецкій—по философскому сочиненію и по догматическому богословію, Ник. Краковецкій—по догматическому богословію, логикѣ и латинскому языку; д) наконецъ три волонтера не окончили или вовсе не держали пріемныхъ испытаний, именно: Анатолій Малѣвичъ написалъ только два сочиненія (за одно получилъ баллъ 3, а за другое—2), Мих. Терлецкій написалъ только одно богословское сочиненіе (2) и Вас. Городецкій вовсе не держалъ испытаний.—Какъ общую таблицу балловъ, такъ и порядковый списокъ воспитанниковъ, державшихъ испытанія, а также подлинные экзаменные списки, долгъ имѣю представить при семъ на разсмотрѣніе Совѣта Академіи“.

Прежде рѣшенія вопроса о принятіи воспитанниковъ въ Академію и о зачисленіи ихъ на казенное содержаніе, собраніе Совѣта, принимая во вниманіе 10 § „правилъ для учащихся въ Киевской дух. Академіи“, по которому „сочиненія, написанныя поступающими въ Академію, при сужденіи объ ихъ способностяхъ и степени умственнаго развитія, берутся въ расчетъ больше, чѣмъ устные ихъ отвѣты“, положило по примѣру прошлаго года, принимать баллы по сочиненіямъ вдвое противъ балловъ по устнымъ отвѣтамъ. На этомъ основаніи Совѣтомъ составленъ списокъ принимаемыхъ въ Академію воспитанниковъ.

Справка. 1. По уст. дух. акад. 86 § А. I. „зачисленіе въ студенты Академіи и на казенное содержаніе“ относятся къ дѣламъ, „предоставляемымъ утвержденію Совѣта“.

2. Въ 127 § уст. дух. акад. сказано: „пріемъ студентовъ въ Академію совершается не иначе какъ по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія“. Указомъ Св. Синода отъ 7 апрѣля 1876 года № 1003 пояснено, что для поступленія въ число студентовъ экзаменующіеся должны имѣть удовлетворительныя отмѣтки по каждому предмету— не ниже 3; а снисхожденіе, по сему указу, можетъ быть оказываемо въ отношеніи къ получившимъ одинъ баллъ 2 только въ томъ случаѣ, когда одна неудовлетворительная отмѣтка (2) покрывается удовлетворительнымъ балломъ по однородному предмету, напримѣръ, баллъ отвѣта по богословію, философскимъ наукамъ и исторіи балломъ сочиненія по этимъ предметамъ и на оборотъ.

3. Въ 12 § „правилъ для учащихся въ Киевской дух. Академіи“ сказано: „По разсмотрѣннй отмѣтокъ испытательныхъ комиссій, Совѣтъ оказавшихся лучшими на повѣрочномъ испытаніи принимаетъ казеннокоштными студентами, а другихъ, выдержавшихъ испытаніе удовлетворительно, своекоштными. Остальныя лица, оказавшіяся на повѣрочномъ испытаніи неприготовленными къ слушанію академическихъ лекцій, въ Академію не принимаются и получаютъ свои документы (§ 128). Поступающіе на казенное содержаніе подвергаются медицинскому освидѣтельствуванію.“

4. Указомъ Св. Синода отъ 19 мая 1871 года за № 32 п 1 предписано: „Совѣты Академій, тщательно наблюдая за неопустительнымъ доставленіемъ изъ семинарскихъ правленій,—на основаніи особаго распоряженія Св. Синода,— вмѣстѣ съ другими документами назначаемыхъ изъ Семинарій въ Академію воспитанниковъ, собственноручныхъ подписокъ сихъ воспитанниковъ о неуклономъ исполненіи ими, по выпускѣ изъ Академіи, изложенныхъ въ §§ 166—168 уст. дух. акад. требованій, должны непременно отбѣирать таковыя

п одписки и отъ тѣхъ изъ привимаемыхъ на казенное содержаніе въ Академіи воспитанниковъ, которые, прибывъ къ приемнымъ академическимъ испытаніямъ не по назначенію Семинарскихъ Правленій, а по собственному своему желанію, вслѣдствіе того не давали начальству подобныхъ подписокъ. Безъ этого условія ни одинъ воспитанникъ не можетъ быть помѣщенъ на казенное содержаніе въ Академіи“.

5. Указомъ Св. Синода отъ 14 іюня 1871 года за № 1301, между прочимъ, предписано, чтобы Совѣтъ Академіи, по окончаніи приемныхъ испытаній представлялъ о послѣдствіяхъ оныхъ требуемая, по опредѣленію Св. Синода отъ 11 февраля 1849 года, свѣдѣнія Синоду съ вадлежащимъ показаніемъ и касательно тѣхъ лицъ, кои будутъ приняты въ число воспитанниковъ Академіи независимо отъ вызова. А опредѣленіемъ Св. Синода отъ 11 февраля 1849 года именно постановлено въ обязанность Академическимъ Правленіямъ, при каждомъ приемѣ въ Академію семинаристовъ, представлять начальству именные списки ихъ, съ обозначеніемъ оказанныхъ ими успѣховъ по каждому предмету приемнаго испытанія, и съ объясненіемъ изъ какихъ они семинарій, кто ихъ родители и какія занимаютъ сіи послѣдніе мѣста въ епархіальной службѣ.

6. Циркулярнымъ отношеніемъ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 19 сентября 1874 года и опредѣленіемъ Св. Синода отъ 11 марта 1876 г. за № 455 требуется, чтобы свѣдѣнія о приемѣ студентовъ въ дух. Академію были сопровождаемы отзывами Академическихъ Совѣтовъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ Академію воспитанниковъ семинаріи были слабы, съ объясненіемъ при томъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ.

7. Въ настоящее время на II курсѣ находится 32 казеннокоштныхъ студента. на III курсѣ 30 и на IV курсѣ

32, слѣдовательно занято штатныхъ казеннокоштныхъ вакансій 94. По штату Академіи положено 120 вакансій, слѣдовательно теперь свободны только 26 штатныхъ казеннокоштныхъ вакансій. Съ прошлаго года добавлено еще на каждый курсъ по 15 вакансій, кромѣ того свободна лаврская стипендія, а также шесть юбилейныхъ стипендій, изъ которыхъ двѣ или три могли бы быть удѣлены для настоящаго 1-го курса.

8. Удовлетворительно сдавшіе повѣрочное испытаніе въ Академіи освидѣтельствованы врачомъ ся и найдены здоровыми вообще, г. е., не имѣющими препятствій къ продолженію ученія въ Академіи; при чемъ двухъ врачъ напередъ изнуренными, а потому требующими отдыха и укрѣпленія здоровья.

Постановлено. а) Всѣхъ воспитанниковъ, которые получили по каждому предмету испытанія баллы отъ 3 до 5, или которые, при такихъ же баллахъ, хотя имѣютъ одинъ баллъ 2, но въ тоже время имѣютъ очень удовлетворительный баллъ 4 по однородному предмету, принять въ число студентовъ Академіи; а таковыми воспитанниками оказываются слѣдующіе:

1	Тюменевъ Димитрій.		Бекетовскій Евгеній.
	Сладкопѣвцевъ Петръ.		Кириловичъ Алексій.
	Хитровъ Иванъ.		Колыбелинъ Викторинъ.
	Дагаевъ Андрей.	20	Алявдинъ Александръ.
5	Рознатовскій Константинъ.		Стефановскій Иванъ.
	Истрепцовъ Сергій.		Тифловъ Михаилъ.
	Соколовъ Владиміръ.		Хоговицкій Флегонтъ.
	Левицкій Памфилъ.		Чарнецкій Иванъ.
	Рождественскій Леонидъ.	25	Калихевичъ Николай.
10	Аеонскій Петръ.		Никольскій Василій.
	Богородицкій Владиміръ.		Переспѣловъ Николай.
	Молчановъ Константинъ.		Сухозанетъ Арсеній.
	Вышатицъ Иванъ.		Васильевъ Иванъ.
	Иваницкій Аеонасій.	30	Островидовъ Михаилъ.
15	Козловскій Лаврентій.		Чефрановъ Милій.
	Сиворцовъ Василій.		Лашковъ Николай.

Преображенскій Евгеній.	Куклярскій Димитрій.
Соколовъ Никита.	Страшкевичъ Александръ.
35 Оппоковъ Алексѣй.	45 Пекарскій Леонтій.
Пальмовъ Илья.	Ростовскій Михаилъ.
Ральцевичъ Александръ.	Ястребовъ Димитрій.
Савичъ Александръ.	Головковскій Іаковъ (свящ.)
Дверницкій Иванъ.	Палецкій Николай.
40 Мацѣвичъ Кириллъ.	50 Бречкевичъ Константинъ.
Вилинскій Гермогенъ.	Виноградовъ Василій.
Гловацкій Иванъ.	52 Павлиновъ Василій.

Изъ этихъ 52 студентовъ первыхъ 45, какъ лучшихъ по испытанію, зачислить на казенное содержаніе, именно: 41 воспитанника зачислить на казеннокоштные вакансіи, Кир. Мацѣвича—на лаврскую стипендію, затѣмъ Дм. Куклярскаго, А—ра Страшкевича и Леонт. Пекарскаго—на юбилейныя стипендіи; а остальнымъ семи воспитанникамъ предоставить оставаться своекоштными студентами. Сверхъ того принять въ число своекоштныхъ студентовъ священника А—ра Кавкасидзе по списхожденію къ особымъ обстоятельствамъ его и какъ къ грузину, окончившему курсъ въ Тифлисской дух. Семинаріи въ 1871 году, т. е. до преобразованія ея, и потому не изучавшему древнихъ языковъ; при чемъ ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о дозволении изучать ему одинъ изъ сихъ языковъ, примѣнительно къ указу Св. Синода отъ 5 апрѣля 1872 года за № 518. Затѣмъ 5-ти воспитанникамъ, получившимъ неудовлетворительныя баллы, именно: Ник Краковецкому, Петру Немировскому, Геннадію Крыжановскому, Вас. Чекавскому и Каллисту Сѣлецкому отказать въ пріемъ и выдать имъ документы ихъ. Наконецъ возвратить документы Анатолию Малевичу и Михаилу Терлецкому, неокончившимъ испытаній, и Вас. Городецкому, вовсе не державшему испытаній.

б) Отъ волонтеровъ, желающихъ зачисленія на казенное содержаніе и имѣющихъ право на оное, потребовать подписокъ въ выполненіи требованій 166—168 §§ уст. дух. акад.; в) отъ всѣхъ вновь принятыхъ студентовъ отобрать

подписки въ томъ, кто изъ нихъ по какому отдѣленію желаетъ проходить академическій курсъ, равно какой языкъ изъ трехъ новыхъ желаетъ изучать, г) отъ экзаменаціонныхъ комиссій истребовать отзывы о достоинствахъ письменныхъ упражненій и устныхъ отвѣтовъ воспитанниковъ разныхъ семинарій по предметамъ пріемнаго повѣрочнаго испытанія въ Академіи и за тѣмъ д) съ приложеніемъ этихъ отзывовъ установленнымъ порядкомъ донести Св. Синоду о результатахъ пріемныхъ испытаній.

П. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 12 августа 1880 г. за № 3717: „По утвержденному г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, 1-го текущаго августа. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, изъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи назначены преподавателями въ духовныя Семинаріи кандидаты: Алексѣй Покровский и Никаноръ Грифцовъ—въ Тобольскую, первый—по основному, догматическому и нравственному богословію, второй—по психологіи, обзору философскихъ ученій и педагогикѣ, Иванъ Нарциссовъ—въ Томскую по гоимлетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей, Михаилъ Писаревъ—въ Екатеринославскую по греческому языку; помощниками инспекторовъ кандидаты: Ксенофонтъ Вознесенскій—во Владимірскую, Георгій Садзагеловъ—въ Одесскую (с. 15 августа), Павелъ Горностаевъ—въ Подольскую и дѣйствительный студентъ той же академіи—Георгій Андреевскій—въ Черниговскую. Канцелярія Оберъ Прокурора Святѣйшаго Синода имѣетъ честь увѣдомить о семъ Совѣтъ Кіевской духовной Академіи, для зависящихъ, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженій, присовокупляя, что 1) объ ассигнованіи слѣдующихъ поименованнымъ кандидатамъ, по положенію, денегъ сообщено вмѣстѣ съ симъ Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ и 2) оставшіеся безъ назначенія въ семинаріи прочіе кончившіе курсъ вос-

питанники Академіи имѣются въ виду при предстоящемъ замѣщеніи, согласно Высочайше утвержденнымъ 15 мая 1876 и 9-го декабря 1878 г. опредѣленіямъ Святѣйшаго Синода отъ ^{18 марта}_{1 апрѣля} 1876 г. и ¹⁶₁₁ ноября 1878 г., начальническихъ и наставническихъ вакансій въ духовныхъ училищахъ и могущихъ открыться среди наступающаго учебнаго года вакантныхъ мѣстъ въ семинаріяхъ“.

Справка. О состоявшемся назначеніи на службу дано знать немедленно повѣстками отъ 18 августа за №: 574—581.

Постановлено: За сдѣланнымъ распоряженіемъ приобщить отношеніе къ дѣлу объ опредѣленіи воспитанниковъ Академіи на службу.

III. а) Отношеніе протоіерея Михаила Некрасова, законоучителя Воронежской военной Гимназіи отъ 17 августа: „Препровождал при семъ мои „Слова и Рѣчи“, прошу принять ихъ въ библіотеку Академіи, какъ знакъ моей благодарности за полученное въ Академіи образованіе (въ 1857—1861 г.г.)“.

б) Отношеніе капелана 5 и 6 кавалерійскихъ дивизій, почетнаго капоники, Станислава Фелияскаго отъ 2 го іюля 1880 г. за № 67 съ препровожденіемъ для библіотеки Академіи изданія его подъ заглавіемъ „Статья о безсмертіи души“ въ 6-ти экземплярахъ, изъ коихъ 3 на русскомъ языкѣ и 3 на польскомъ.—

в) Докладъ секретаря Совѣта Академіи: „За ваканціонное время, кромѣ книгъ присланныхъ при отношеніяхъ или письмахъ, получено Совѣтомъ Академіи подъ бандеролью слѣдующія книги и брошюры: 1) „Древности. Труды Московскаго Археологическаго Общества. Т. 8-й“, 2) отъ Д. Самарина „Сочиненія Ю. О. Самарина. Т. 5-й. Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ“, 3) „Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ“, соч. С. Соловьева, Т. 29-й,

4) „Независимость серпске церкви проглашена 1879 г.“ и 5) „Письма къ М. П. Погодину изъ славянскихъ земель“, вып. II и III. О полученіи сихъ книгъ и брошюръ долгъ имѣю доложить Совѣту Академіи“.

Постановлено: Книги и брошюры передать въ академическую библіотеку, а жертвователей увѣдомить о полученіи ихъ съ выраженіемъ благодарности.

IV. Предложеніе Ректора Академіи: „На основаніи Высочайше утвержденнаго въ 11 день января 1880 года опредѣленія Св. Синода отъ ^{16 ноября}_{2 декабря} 1879 года Правленіе Академіи въ началѣ февраля 1880 г. просило Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ объ отпускѣ суммы на 15 сверхштатныхъ казеннокоштныхъ вакансій для болѣе нуждающихся и наиболѣе заслуживающихъ казеннаго пособія изъ 19 своекоштныхъ студентовъ I курса, по крайней мѣрѣ, съ 1-го января 1880 года. Вслѣдствіе сего ходатайства въ настоящемъ мѣсяцѣ августѣ Хозяйственнымъ Управленіемъ отпущено Правленію Академіи 1800 р. для содержанія 9 студентовъ. Изъ вышеупомянутыхъ 19 своекоштныхъ студентовъ I курса, по переводѣ ихъ во II курсъ, въ настоящее время остаются своекоштными слѣдующіе 9-ть студентовъ: Сампсонъ Волошинскій, Ив. Шиповичъ, Сергій Θεодосеевъ, Ник. Колтоновскій, Илар. Зилитинкевичъ, Θ. Добржанскій, Владиміръ Пригоровскій Димитрій Покровскій и Павелъ Эвземпларскій. Изложенное предлагаю на обсужденіе и рѣшеніе Совѣту Академіи“.

Постановлено: Поименованныхъ выше 9 студентовъ зачислить на сверхштатныя казеннокоштыя вакансіи; о чемъ и сообщить Правленію Академіи.

V. Прошеніе студента III курса Павла Чистосердова, получающаго казенную стипендію, о дозволеніи ему съ 1-го сентября перемѣститься изъ частной квартиры въ академическій корпусъ.

Справка. Инспекторъ Академіи заявилъ собранію Совѣта, что въ академическомъ домѣ нѣтъ уже свободнаго мѣста.

Постановлено: Студенту П. Чистосердову въ просьбѣ отказать за неимѣніемъ свободнаго мѣста въ корпусѣ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевскаго такая: „25 Сентября 1880. Утверждается“.

1880 года 1 сентября

Въ общемъ собраніи Совѣта Кіевской Духовной Академіи, подѣ председательствомъ ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессоры.

Слушали: 1) Сданное Высокопреосвященнѣйшимъ Филлоеемъ Митрополитомъ Кіевскимъ 28 іюня 1880 г. отношеніе г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 6-го того же іюня за № 5818: „По поводу сдѣланнаго Хозяйственнымъ Управленіемъ при Св. Синодѣ Правленію Кіевской духовной Академіи вопроса о томъ, какимъ способомъ предполагается замѣщать вновь открытыя казеннокоштные студентскія вакансіи въ Кіевской духовной Академіи, Правленіе сей Академіи отъ 27 Марта 1880 г. за № 88, между прочимъ, увѣдомило, что изъ поступившихъ въ Академію въ учебномъ 1879/80 г. своекоштныхъ студентовъ оказывается нуждающихся и достойныхъ казеннаго пособія 9 лицъ, что изъ нихъ предположено помѣстить въ корпусѣ 4 или 5 студентовъ, а остальнымъ студентамъ выдать денежное пособіе на наемъ квартиръ и что, до распространенія академическихъ зданій новыми пристройками, вновь могущимъ поступать студентамъ предполагается также выдавать деньги на

наемъ квартиръ. Находя съ одной стороны неудобнымъ размѣщеніе казеннокоштныхъ студентовъ духовной Академіи на частныхъ квартирахъ, по затруднительности правильной инспекціи за ними, съ другой стороны имѣя въ виду, что при Киевской Академіи часть трехъэтажнаго корпуса, находящагося на такъ называемомъ штатномъ академическомъ дворѣ, и въ томъ числѣ помѣщеніе, предназначавшееся для квартиры ректора Академіи, отдается въ наемъ наставникамъ Академіи, имѣю. честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство предложить Совѣту Академіи войти въ соображеніе о томъ, не представится ли возможности, не прибѣгая къ новымъ затратамъ на распространеніе академическихъ зданій, отвести подъ помѣщеніе сверхштатныхъ казеннокоштныхъ студентовъ флигель, занимаемый нынѣ Академическимъ Правленіемъ съ его Канцелярією и Архивомъ, а Правленіе Академіи съ Канцелярією и Архивомъ перевести въ корпусъ на такъ называемомъ штатномъ дворѣ, въ комнаты, отдаваемые нынѣ въ наемъ наставникамъ Академіи, или же въ означенныхъ, отдаваемыхъ въ наемъ, квартирахъ помѣстить сверхштатныхъ казеннокоштныхъ студентовъ съ тѣмъ, чтобы они имѣли все содержаніе (пищу и одежду) на одинаковыхъ основаніяхъ со всѣми прочими казеннокоштными студентами и о послѣдующемъ почтить меня Вашимъ увѣдомленіемъ. Къ сему долгомъ считаю присовокупить, что объ ассигнованіи просимой Академическимъ Правленіемъ на содержаніе въ нынѣшнемъ году вновь принятыхъ 9-ти студентовъ суммы, по 200 руб. на каждого. всего 1800 руб., вмѣстѣ съ симъ мною предложено Святейшему Синоду“.

При сужденіи по вопросу о помѣщеніи сверхштатныхъ казеннокоштныхъ студентовъ Киевской дух. Академіи, въ общемъ собраніи Совѣта выяснилось слѣдующее: 1) флигель, занимаемый Академическимъ Правленіемъ съ его Канцелярією и Архивомъ, не пригоденъ для помѣщенія студентовъ по причинѣ большой сырости, которая, не смотря на

принятая Правленіемъ въ разные времена мѣры, не уничтожается; даже дневныя канцелярскія занятія производятся въ ономъ помѣщеніи съ неудобствомъ и опасностію для здоровья занимающихся въ Канцеляріи. Флигель сей, для обращенія его въ жилое помѣщеніе, необходимо капитально перестроить; но принимая во вниманіе, что онъ представляетъ старую постройку неудовлетворительной кладки и стоитъ на сыромъ мѣстѣ, полезно бы было вовсе сломать его и замѣнить пристройкою къ главному корпусу Академіи. 2) Что касается до ректорской въ корпусѣ на штатномъ дворѣ квартиры, свободной теперь и отдаваемой въ наемъ наставникамъ Академіи: то въ ней можно помѣстить никакъ не болѣе 20 студентовъ; а между тѣмъ Высочайше утвержденнымъ въ 11 день января 1880 года опредѣленіемъ Св. Синода отъ ^{16 ноября} ~~2 декабря~~ 1879 г. добавлено къ 120 штатнымъ 60 казеннокоштныхъ вакансій, слѣдовательно для 40 студентовъ необходимо устроить во всякомъ случаѣ новое помѣщеніе. Притомъ на передѣлки для приспособленія ректорской квартиры подъ помѣщеніе студентовъ потребуется значительный расходъ, такъ какъ необходимо устроить и спальню и занятую и гардеробную и чайную комнаты съ необходимою мебелью и обстановкою, при чемъ потребуется и лишняя прислуга и ремонтъ, тогда какъ и теперь суммы, отпускаемой на содержаніе академическихъ зданій не вполне достаточно для сего. Между тѣмъ ректорская квартира можетъ понадобиться для своего прямого назначенія и тогда потребовалась бы новая ломка и новыя издержки. Теперь же эта ректорская квартира не остается и не останется пустою, а по прежнему доставляетъ и будетъ доставлять Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ доходъ, слѣдовательно казна не несетъ убытка, а Академія же получаетъ даже нѣкоторую пользу, такъ какъ свободныя помѣщенія занимаются такими наставниками Академіи, которыхъ близкое къ ней пребываніе необходимо, ибо одинъ завѣдуетъ Церковно-археологическимъ музеемъ, а другой—дѣлопроизводствомъ по изданію журналовъ при Академіи. Что

касается до надзора за студентами: то въ домѣ на штатномъ дворѣ за монастырскою оградой таковой возможенъ не въ большей мѣрѣ, какъ и за живущими на частныхъ квартирахъ. 3) По всѣмъ симъ соображеніямъ Совѣтъ Академіи находитъ неудобнымъ приспособлять ректорскую на штатномъ дворѣ квартиру подъ помѣщеніе студентовъ и предпочитаетъ выдавать не помѣщающимся въ главномъ академическомъ корпусѣ за тѣсною въ немъ помѣщенію студентамъ (каковыхъ нынѣ только 4) казенныя стипендіи на руки для содержанія на частныхъ квартирахъ, до времени проектируемаго нынѣ, на основаніи отношеній Его Сіятельства графа Д. А. Толстаго, бывшаго Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 22 іюня 1879 г. за № 5814 и отъ 22 февраля 1880 г. за № 2205, расширенія главнаго академическаго корпуса и другихъ необходимыхъ перестроекъ академическихъ зданій“.

Постановлено: Вышеизложенныя свѣдѣнія и соображенія общаго собранія Совѣта представить Его Высокопреосвященству для сообщенія г. Оберъ-Прокурору Св. Синода, для чего изготовить проектъ отношенія къ нему.

II) Представленные тремя Отдѣленіями Академіи въ Совѣтъ ея списки избранныхъ г.г. преподавателями темъ для кандидатскихъ сочиненій студентовъ III курса.

A) Темы для кандидатскихъ сочиненій студентовъ III курса *Богословскаго Отдѣленія:*

1) Самуилъ, какъ пророкъ и вождь еврейскаго народа.

2) Моисей какъ пророкъ и законодатель еврейскаго народа.

3) Блаж. Іеронимъ, какъ толкователь св. писанія ветхаго завіта.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Въ редакціи Трудовъ Киевской духовной Академіи продаются слѣдующія книги:

(Цѣны на нѣкоторыя книги значительно понижены).

1. Толкованіе на первые 26 псалмовъ. Высокопр. Арсенія, Митрополита Киевскаго (въ 8 д. 634 стр.). Цѣна (вмѣсто трехъ рублей) 1 руб. 50 коп., съ перес. 1 руб. 75 коп.
2. Изъясненіе Божественной Литургии. Высокопр. Арсенія, Митрополита Киевскаго (въ 8 д. 450 стр.). Ц. 1 р. 50 к., съ пер. 1 р. 75 к.
3. Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ. Ц. 40 коп., съ пер. 55 коп.
4. Книга для назидательнаго чтенія. Печатаніе второе, Ц. 40 к., съ пер. 55 к.
5. Сборникъ статей изъ Востр. Чтенія (для народныхъ школь). Ц. 20 к., съ пер. 30 коп.
6. Пятидесятилѣтній юбилей Киевской духовной Академіи. Ц. 1 р. 25 к., съ пер. 1 р. 40 коп.
7. Изслѣдованіе о жалудѣ. Ц. 40 коп., съ пер. 50 коп.
8. Двѣнадцать историческихъ книгъ св. Писанія вѣкаго завѣта въ русск. черев. съ евр., с. примѣчан. М. С. Гуляева. Ц. 1 р. 25 коп. (вм. 1 р. 80 к.).
9. Жизнь и творенія блж. Августина Ц. 40 коп., съ перес. 50 коп.
10. Яковъ Космачъ дѣлаетъ агрономъ. Цѣна 30 коп. (вм. 70 к.).
11. Последние дни жизни Пресвящ. Филарета, Митрополита Киевскаго. Ц. 25 коп. (вм. 50 коп.).
12. Описаніе 50-лѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Арсенія, Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Ц. 50 коп., съ перес. 60 коп.
13. Синодальныя постановленія, изданы въ 1869 г. въ воспоминаніе 100-лѣтняго юбилея Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Ц. 50 коп., съ пер. 60 коп.
14. Указатель Воскреснаго Чтенія. Цѣн. 30 к., съ пер. 40 к.
15. Историческій характеръ книги Судней. П. М. Дроздова. 1876 г. Ц. 50 к.
16. Московское государство при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и патріархѣ Никонѣ, по запискамъ архидіакона Павла Алеппскаго. Цв. Аболенскаго. 1876. Ц. 1 р. 50 к.
17. Опытъ историческаго изслѣдованія о числѣ монастырей русскихъ, закрытыхъ въ XVIII и XIX вв. П. Чудинскаго. 1877 г. Ц. 50 коп.
18. Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ Киевскомъ Арсеніи. В. О. Пыницкаго. 1877 г. Ц. 80 коп.
19. Топографія нынѣшней Киевской епархіи въ XVII в. по Андрею Цетарію (съ картою). С. Пыжевита. В. 1877 г. Ц. 75 к.
20. Происхожденіе и составъ 1 и 2 кн. Параллелизма. 1878 г. А. Царевскаго. Ц. 70 к.
21. Христіанская наука, основанная на герменевтике, твореніе блж. Августина. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (вм. 90 к.).
22. Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (вм. 65 к.).
23. Императоръ Θεодосій. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (вм. 45 к.).
24. Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 65 коп.).
25. Софроній, патріархъ іерусалимскій. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 55 к.).
26. Михайлъ Керуларій. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (вм. 65 к.).
27. О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., съ пер. 16 к.
28. Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академіею. В. И. Асоченскаго. Два большихъ тома. Ц. 1 руб. 50 коп. (вм. 3 руб.).
29. Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 25 коп., съ пер. 35 к. (вм. 75 к.).

30. О чинѣ православія. Ц. 25 к., съ пер. 35 коп. (см. 65 к.).
31. О персоналіахъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 10 коп., съ пер. 20 коп. (см. 30 к.).
32. Библическая хронологія. Ц. 60 коп., съ пер. 75 коп.
33. Полная грамматика. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (см. 45 к.).
34. Собрание сочиненій студентовъ Кіевской дух. Академіи. Т. 1-й. Ц. 70 к., съ перс. 1 р. (см. 1 р. 25 к.).
35. О книгѣ премудрости Соломона. Д. В. Послѣхова. Ц. 2 руб., съ пер. 2 р. 50 к. (см. 3 р.).
36. Мелегій Пигаь и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, 1. 1-й. Ив. Пиг. Матшевскаго. Ц. 3 р., съ перес. 3 р. 50 к. (см. 4 р.).
37. Обзоръ философскихъ ученій. П. Ив. Липицаго. Ц. 80 коп. (см. 1 р. 25 к.).
38. Философія огцовъ и учителей церкви (исключъ древнихъ аполотогговъ христіанства). К. Пв. Сковрцова. Ц. 1 р. 85 коп., съ пер. 2 руб.
39. Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діоннісія Ареопагита. К. Пв. Сковрцова. Ц. 65 к., съ пер. 80 к.
40. Блаженный Августинъ, такъ психоіогъ. К. Пв. Сковрцова. Ц. 1 руб. 30 коп., съ перес. 1 р. 50 коп.
41. Записки по первовному законовѣдѣнію Прот. П. М. Сковрцова, изд. 4-е. Ц. 90 коп., съ пер. 1 р. 5 коп.
42. О видахъ и степеняхъ рогства Прот. П. М. Сковрцова. Цѣна 35 к., съ пер. 50 коп.
43. О происхожденіи и составѣ римско-католической интурни и огличили ея отъ православной Пв. М. Бобровницкаго. Цѣна 65 коп., съ пер. 80 к.
44. Синайское цѣло. А. Д. Воропова. Ц. 1 руб., съ перес.
45. Сооринки изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Киевск. дух. Академіи, архимандрита Пиногенія, прот. Пв. М. Сковрцова П. С. Аверска (авхимадрита (иофана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 2 р. 80 к. (см. 3 р. 10 к.).
46. Объ отломленіи древней христіанской церкви въ имперію государств. П. А. Лашареза. Ц. 30 к. (см. 40 к.).
47. Кіевская архитектура въ X—XII в.в. П. А. Лашареза, ц. 30 к.
48. Беконъ Веруажскій и Кюно-Фишера (съ портретомъ Бекона) Ф. А. Терновскаго. Ц. 20 к., съ перес. 30 к. (см. 40 к.).
49. Изучене византійской исторіи и ея приложеніе въ древней руси. Ф. А. Терновскаго (1-й выпускъ весь распроданъ). Выпускъ 2-й 1876 г. Цѣна 1 р. 10 к.
50. Апокрисисъ Христофора Фиталеа и исторія Флорентійскаго Собора (большой томъ болѣе 600 страницъ). Цѣна три рубля.
51. Ветховавѣнная исторія. Прот. П. М. Сковрцова. Ц. 70 коп.
52. О богослуженіи православной церкви. П. М. Сковрцова. Ц. 80 коп.
53. Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія. Н. Пв. Щеголева. Цѣна съ перес. 1 р. 20 к.
54. Правнѣ пастырское св. Григорія Двоестова. Перев. Д. А. Подгурскаго. Цѣна 1 р. 25 к., съ переслж.
55. Адріанца. Комедія Теренція. Переводъ Д. А. Подгурскаго. Цѣна 50 к., съ перес.
56. Описаніе рукописей, чертъ-археологич. узвѣя. П. И. Петрова. Вып. 1-й, 1 р. 75 коп., Вып. 2-й, 1877 г. Ц. 1 р. 50 к.; вып. 3-й, 1879 г. Ц. 1 р. 75 к.
57. Судьба древнихъ памятниковъ св. земли. А. А. Оленицкаго. Ц. 20 к.
58. Ст. о смѣл. А. А. Оленицкаго (болѣе 35 лист. съ рисунками), 1875 г. Т. 1 Цѣна 2 р. 50 к., 2-й 1878 г. Ц. 3 руб.

59. Ответъ на предложенную старокаатоликами схему о Св. духѣ. Архимандрита Спальвестра. 1875 г. Ц. 75 коп. (см. 1 р.).
60. Богостужение христіанское со времени апостоловъ до четвертаго вѣка. О. А. Смирнова. 1876 г. Ц. 2 руб.
61. Жизнь Иисуса Христа по евангеліямъ и народнымъ преданіямъ (съ литографич. изображеніемъ лица Спасителя). К. П. Скворцова. 1876 г. Ц. 2 р.
62. Подложное письмо полковника Ивана Смеря къ великому князю Владимиру святому. Изв. Писат. Чадковскаго. 1876 г. Ц. 75 коп.
63. Дѣятельность митрополита Евгенія въ званіи председателя конференціи Кіевской Академіи. Его же. Ц. 30 к.
64. Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ. Н. П. Петрова. 1876 г. Ц. 60 к.
65. Собраніе сочиненій М. А. Максимовича. Т. I. (847 стр.). К. 1876. Ц. 4 р.; т. 2-й (съ рисунками), 1877 г. Ц. 3 руб.
66. Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина великаго включительно. П. А. Лашкарева. Кіевъ, 1876 г. Ц. 1 р.; съ перес. 1 т. 20 к.
67. Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ Откровеніи. Ст. М. Сольскаго. Кіевъ, 1877 года. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.
68. Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологія о первородномъ грѣхѣ. М. Ф. Истрובה. 1877 г. Ц. 1 рубль.
69. Кирилль и Меодій. Главнѣйшіе источники для исторіи св. Кирилла и Меодія. А. Д. Крушова. К. 1877 г. Ц. 2 руб.
70. Три первые вѣка христіанства. Проф. Терножскихъ К. 1878 г. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 1 р. 80 к.
71. Козелънячница. Пис. Жданъ. Перев. подъ редакціею Д. В. Песенкова. К. 1878 г. Ц. 2 р. 50 к.; съ пер. 3 р.
72. Толкованіе евангеліе *Архимандрита* (наиб. Епископа) *Михаила*, кн. 1: евангеліе отъ Маттея, изд. 3, 1877 г.; кн. 2: евангеліе отъ Марка и Луки, 1871 г.; книга 3: евангеліе отъ Іоанна, 1874 г. Ц. каждой книгѣ 3 руб. съ перес.
73. Толкованіе апостольн. кн. 1: Дѣянія св. Апостоль. Его же. Ц. 3 р. съ пер.
74. Введеніе въ новозавѣдныя книги святи. Писанія. Германъ. Перев. Архимандрита Михаила. Кн. 3-хъ частяхъ. М. 1869. Ц. за обѣ части 3 руб., за каждую отдѣльно 1 р. 50 коп. съ перес.
75. Опытъ православнаго догматическаго богословія (съ историч. и тожденіемъ тождатомъ). Архимандрита Спальвестра. 1878 г. Ц. 1 р. 75 к.
76. Ручецъ и море потхожавѣтної поэзія, А. А. Оленицкаго. Ц. 2 р.
77. Библейское міроозерцаніе въ жизни древн.-рускаго народа. С. М. Сольскаго. К. 1879. Ц. 20 к.
78. Кіево-софіійскій протоіерей І. В. Леваца (съ портретомъ). 1879. Ц. 2 р.
79. Писаніе Златоструя поручикомъ XII в. В. Н. Малинина. 1878. Ц. 2 р.
80. За вѣру и противъ вѣртія. Свящ. Х. М. Орды. К. 1879 г. Ц. 60 к.
81. Библіотека твореній св. оцъ и учителей церкви западныхъ: кн. 1 и 2 я: творенія св. Кирилла, еп. корскавскаго, ч. 1-я и 2; кн. 3, 4, 5 и 6: творенія бл. Иеронима, ч. 1, 2, 3, 4; кн. 7: творенія бл. Августина, ч. 1; кн. 8: творенія бл. Иеронима ч. 5-я; кн. 9: творенія бл. Августина, ч. 2. кн. — 19-я, творенія бл. Августина ч. 3-я и 4-я, творенія бл. Иеронима ч. 6-я выйдутъ въ Цѣна каждой книги Библіотеки 2 р. съ перес.
82. Очерки изъ исторіи укр. тек. литературы XVIII в. Н. П. Петрова. 1880 г. Ц. 1 р. 20 к.
83. Тертуліанъ, его теорія христіанскаго знанія в основанія начала его богословія. К. Д. Повева. 1880 г. Ц. 1 р. 50 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библіографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходящій *ежемесячно* книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ, въ 1881 году будетъ издаваться на прежнихъ основаніяхъ.

Подписная цѣна съ пересылкою 7 руб. Подписка принимается: въ Москвѣ у редактора журнала священника при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, *П. Преображенскаго*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію *Православнаго Обозрѣнія* въ Москвѣ.

Цѣна „Православнаго Обозрѣнія“ за 1875, 1876, 1878, 1879 и 1880 г. остается прежняя, т. е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ *Писанія мужей апостольскихъ*, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ. *Свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна съ пересылкою 2 руб. — Кромѣ того:

1) *Указатель* къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ, 1860—1870 гг., составленный П. А. Воронцовымъ. Цѣна указателя 75 коп., съ перес. 1 р.

2) *Псалтирь* въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія Архіепископа Московскаго Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

3) *Сочиненія св. Іустина философа и мученика*, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

4) *Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ*: Татиана, Афинагора, Θεοφιλα Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

5) *Сочиненія св. Иринія Лионскаго*. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

Служащимъ за наукою и литературу, Книгопродавцамъ, Библиотекарямъ, Любителямъ книгъ:

Россійская Библіографія.

ВѢСТНИКЪ
КНИЖНО-ТОРГОВАГО
и ПЕЧАТНАГО ДѢЛА.



УКАЗАТЕЛЬ
НОВЫХЪ ПРОИЗВЕДЕНІЙ
ЛИТЕРАТ., УЧЕБНЫХЪ и ХУДОЖЕСТВЕННЫХЪ.

1881.

издав. по офиц. свѣдѣніямъ, съ содѣйст. извѣст. библіофиловъ, библіографовъ, книгопродавцевъ, гг. библиотечарей, ученыхъ учреждений и др. книгопродавцемъ ЭМИЛЕМЪ ГАРТЬЕ, въ С.-Петербургѣ.

годъ III.



Рекоменд. Мин. Нар. Просв. для Библиотекъ Ср. Уч. Зав. и одобрена для Библиотекъ Унив. Инстит. и Семинарій.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: Я. Ѳ. Березинъ-Ширяевъ, П. В. Быковъ, А. Ѳ. Бычковъ, Н. Н. Вануловскій, П. П. Васильевъ (Казань), И. С. Веселовскій, Н. В. Гербель, П. А. Ефремовъ, А. Н. Гусевъ (Харьковъ), С. Ѳ. Наратаевъ, Д. Ѳ. Кобено, В. И. Менювъ, Графъ Г. А. Милорадовичъ, П. Н. Петровъ, А. А. Посвѣтовъ, А. И. Савельевъ, Н. П. Собко, И. Ѳ. Тонямаковъ (Москва), Н. Шляпкинъ, Ф. Н. Эльсгольцъ и др.

СОДЕРЖАНИЕ №№: I. Хроника.—Библіофілы: Описаніе рѣдкихъ книгъ.—Библіогр. Вопросы.—Библиотечное дѣло.—Книжки, рынокъ.—Книжно-торговое дѣло.—Разныя Замѣтки.—Полости и слухи. Библиографическій листокъ (рецензіи). Последнія книжныя новости.—Книжки готовящ. къ печати. II. Указатель всѣхъ новыхъ русскихъ книгъ; важн. иностран. III. Указатель нов. статей въ журналахъ и газ. IV. Объявленія гг. книгопродавцевъ, авторовъ и издателей.—Предложенія и требов. рѣдкихъ или подерж. книгъ.

Выходитъ 2 раза въ мѣс. Ц. за годъ съ дост. и пер. 5 р.,—за 6 мѣс. 2 р. 50 к. (Пробный № бесплатно).

Годъ I (1879) распрод., 10 р., Годъ II (1880) полный, 8 р. (безъ №№ 2—5, тотъ распр., 4 р.).

Сокращенная Россійская Библіографія

1881. ежемѣсячный каталогъ Годъ III.

ВАЖѢЙШИХЪ НОВЫХЪ РУССКИХЪ и ИНОСТРАННЫХЪ КНИГЪ

(извлеченія изъ Россійской Библіографіи) За годъ съ достав. и перес. 1 руб. сер. (Пробный № бесплатно).

Подписки принимаются: Въ Книжномъ Складѣ „Росс. Библіогр.“ Эмиля Гартъе, Певскій пр. № 27, у Казанскаго моста, въ С.-Петербургѣ, и въ др. городахъ у ихъ извѣстныхъ книгопродавцевъ.

ПОДПИСКА
НА ИЗДАЮЩУЮСЯ ВЪ Г. КІЕВѢ ПОЛИТИЧЕСКУЮ и ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

„З А Р Я“
ПРИНИМАЕТСЯ

въ Кіевѣ: въ Главной конторѣ газеты „Заря“ на Крещатику, въ домѣ дворянскаго собранія, при книжномъ магазинѣ Л.

В. Ильницького и въ *отдѣленіяхъ конторы*: въ книжномъ и музыкальномъ магазинѣ Б. Корейво, — на Крещатику, и въ книжномъ магазинѣ Н. Я. Оглоблина на Крещатику.

*Срокъ выхода ЕЖЕДНЕВНЫЙ, за исключеніемъ дней послѣ-
праздничныхъ.*

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Безъ доставки и пересылки: на годъ—8 руб., на 6 мѣс.—5 руб., на 3 мѣс.—3 руб., на 1 мѣс.—1 р.; съ доставкой и пересылкой: на годъ—10 р., на 6 мѣс.—6 р., на 3 мѣс.—4 р., на 1 мѣс. 1 р. 50 к.

Программа газеты «Заря»:

I. Отдѣлъ внутренний: а) извѣстія о дѣйствіяхъ правительства, о законодательныхъ мѣрахъ и предположеніяхъ съ обсужденіемъ послѣднихъ въ руководящихъ статьяхъ; б) свѣдѣнія и руководяція статьи по важнѣйшимъ вопросамъ общественной жизни Россіи, какъ-то: вопросы государственнаго хозяйства, народнаго образованія, мѣстнаго самоуправления и вопросы юридическіе; в) корреспонденціи изъ обихихъ столицъ; г) свѣдѣнія изъ другихъ газетъ и журналовъ; д) вопросы хозяйственной промышленности и торговля въ районѣ южной полосы Россіи, въ губерніяхъ, входящихъ въ составъ генералъ-губернаторствъ: кіевскаго, одесскаго и харьковскаго, а также и кавказскаго края; е) корреспонденціи и хроника общественной жизни означенной полосы Россіи.

II Отдѣлъ мѣстный: а) городская хроника Кіева, б) вопросы городского благоустройства, в) мѣстные событія и происшествія.

III Отдѣлъ внѣшній: извѣстія о важнѣйшихъ событіяхъ общественной и политической жизни заграницей.

IV. Отдѣлъ судебный: судебная хроника, отчеты о судебныхъ засѣданіяхъ, свѣдѣнія о дѣлахъ, назначенныхъ къ слушанію въ судебныхъ учрежденіяхъ г. Кіева, резолюціи по судебнымъ дѣламъ.

VІІ

V Фельетонъ: очерки и рассказы беллетристическаго характера, въ прозѣ и стихахъ; обзорѣнія и статьи литературно-критическія, рецензіи театральныя, музыкальныя и художественныя; фельетонъ изъ мѣстной общественной жизни и мѣстныхъ событій и происшествій

VІ. Смѣсь: разныя извѣстія, важнѣйшія изобрѣтенія въ области наукъ, искусствъ и промышленности.

VІІ. Отдѣлъ справочный: свѣдѣнія о погодѣ, урожаяхъ. Биржевые курсы О движеніи желѣзнд. и пароходовъ. Указатель театровъ и публичныхъ увеселеній.

VІІІ. Объявленія.

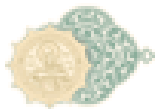
~~~~~

Издавая газету въ провинціи, при условіяхъ предварительной цензуры, редакція не скрываетъ отъ себя трудностей этого дѣла и не претендуетъ ни на что иное, какъ на то, чтобъ съ одной стороны знакомить мѣстное общество со всемъ новымъ и интереснымъ въ политикѣ внѣшней и внутренней, въ мірѣ идей и фактовъ, а съ другой—служить органомъ мѣстной жизни, мѣстныхъ нуждъ и потребностей и вѣрнымъ отраженіемъ всего происходящаго въ юго-западной и южной частяхъ нашего отечества.

Редакція отвергаетъ всякую, какъ національную, такъ племенную и религіозную исключительность и относится съ сочувствіемъ ко всему, что служитъ къ укрѣпленію или дальнѣйшему развитію реформъ настоящаго царствованія.

Редакція убѣждена, что недавнее исключительное положеніе юго-западнаго края, какъ не нормальное, потеряло свой *raison d'être*, и что этому краю въ недалекомъ будущемъ предстоитъ воспользоваться всею полнотою развитія русской жизни.

Редакція по мѣрѣ силъ и возможности будетъ поддерживать принципы законности и равноправности и не допуститъ на столбцахъ своей газеты ничего несогласнаго съ идеей свободнаго и разумнаго прогресса.





## VIII

### Вышли въ свѣтъ новыя книги:

#### I.

НЕСТОРІЙ И ЕВТИХІЙ, ересіархи V вѣка. Сочиненіе Амедея Тьерри, члена французскаго института, *дополненное и переработанное* заслуженнымъ профессоромъ Киевской дух. Академіи *Д. В. Постыховымъ*. Вып. I-й. Киевъ. 1880 г. Ц. 1 р. 50 к.

#### II

### О значеніи національнаго элемента въ историческомъ развитіи христіанства.

Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Киевской дух. Академіи 28 сентября 1880 года экстраорд. профессоромъ *М. Е. Ковальницкимъ*. К. 1880 г. Ц. 50 к.

#### III.

ТВОРЕНІЯ святаго отца нашего КИРИЛЛА, епископа Туровскаго, съ предварительнымъ очеркомъ исторіи Турова и туровской іерархіи до XIII в. Изданіе преосвященнаго Евгенія, епископа Минскаго и Туровскаго (нынѣ астраханскаго и енотаевскаго). К. 1880 г. Ц. 2 руб.

*Адресоваться* за этими книгами въ редакцію журнала „Труды Киевской духовной Академіи“, въ Киевѣ.

---



# БЛАЖЕННАГО ІЕРОНИМА

## ОСЬМНАДЦАТЬ КНИГЪ ТОЛКОВАНІЙ НА ПРОРОКА ИСАІЮ.

### ПРОЛОГЪ.

Едва я въ теченіи долгаго времени окончилъ двадцать книгъ объясненій на двѣнадцать пророковъ и толкованія на Давіида, какъ ты, дѣва Христова Евстохія, понуждаешь меня перейти къ Исаіи и исполнить для тебя то, что я обѣщалъ святой матери твоей Павлѣ, когда она была еще жива. Это же, помнится мнѣ, я обѣщалъ и ученѣйшему мужу, брату твоему Паммахію, и хотя ты равна по расположенію, по побуждаешь настойчивостію. Итакъ и тебѣ, и ему чрезъ тебя я уплачиваю долгъ свой, повинуюсь заповѣдямъ Христа, который говоритъ: *испытайте писаній* (Іоан. V, 39), и: *ищите и обряцете* (Матѣ. 7, 7), чтобы не услышать онаго съ Іудеями: *предъизбраны, не видуща Писаній, ни силы Божіа* (Матѣ. 22, 29). Ибо если, по апостолу Павлу (1 Кор. 1, 24). Христосъ есть Божія сила и Божія премудрость, и если кто не знаетъ Писаній, тотъ не знаетъ силы Божіей и Его премудрости, то невѣдѣніе Писаній есть невѣдѣніе Христа. Поэтому, поддерживаемый помощію молитвъ твоихъ, которая дни и ночи поучаешься въ законъ Божіемъ и служиши храмомъ Духа Святаго, я буду подражать домохозяину, который изъ совровища своего выноситъ новое и старое, и невѣсть говорящей въ Пѣсни Пѣсней: „новое и старое я сберегла для тебя, братъ мой“ (Пѣсн. 7, 13), и

буду объяснять Исаю такъ, чтобы научить, что онъ не только пророкъ, но евангелистъ и апостолъ. Ибо самъ онъ о себѣ и о прочихъ евангелистахъ говорить: *колы красны ноги благовѣствующихъ благая, благовѣствующихъ миръ* (Ис. 52, 7). И къ нему самому, какъ къ апостолу, говорить Богъ: „кого пошлю, и кто пойдетъ къ народу сему“? И онъ отвѣчаетъ: „вотъ я, пошли меня“ (Ис. 6, 8).

Пусть никто не думаетъ, что я желаю краткою рѣчью объять содержаніе этой книги, когда настоящее писаніе содержитъ все таинства Господа, и въ немъ проповѣдуется и Еммануилъ родившійся отъ Дѣвы, и Совершитель славныхъ дѣлъ и знаменій: умершій и погребенный, и воскресшій отъ ада, и Спаситель всехъ народовъ. Что сказать о физикѣ, поикѣ и логикѣ? Что только свойственно священнымъ Писаніямъ, что только можно выразить человѣческимъ языкомъ и что можетъ воспринять умъ смертныхъ, все это содержитсяъ въ этой книгѣ. О тайнахъ ея свидѣлствуетъ самъ написавшій: «и будетъ для васъ видѣніе всего какъ слова книги запечатанной, которую когда дадутъ знающему писмена и скажутъ: «прочитай ее»; то отвѣтитъ: «не могу, потому что она запечатана». И дастся книга незнающему писменъ, и скажутъ ему: «прочитай» и отвѣтитъ: «не знаю писменъ» (Ис. 29, 11. 12). Итакъ если эту книгу дашь незнающему писменъ народу язычниковъ, то отвѣтитъ: не могу читать, потому что я не научился писменамъ Писаній; если дашь книжникамъ и фарисеямъ, которые хвалятся, что они знаютъ писмена Царя, то отвѣтитъ: мы не можемъ читать, потому что книга запечатана. Почему же она запечатана для нихъ? Потому что они не приняли Того, на Кого положили печать Отецъ (Іоан. 6, 27), Который имѣетъ ключъ Давида, Который есть *отверзай, и никтоже затворитъ; затворяй, и никтоже отверзетъ* (Апок. 3, 7).

И пророки не говорили, какъ бредить Монтанъ съ сумасбродными женщицами, въ экстазѣ, такъ что будто бы не знали, что произносили, и уча другихъ, сами не понимали того, что говорили, подобно тѣмъ, о которыхъ апостолъ говоритъ: *не разумѣюще, ни яже глаголютъ, ни о нихже утверждаютъ* (1 Тим. 1, 7); но, по Соломону, который говоритъ въ Притчахъ: «премудрый понимаетъ то, что онъ выражаетъ устами своими, и на устахъ своихъ будетъ носить знаніе» (Притч. 16, 23), и сами пророки знали то, что говорили. Ибо если пророки были мудры, чего мы не можемъ отрицать, если Моисей, наученный всякой премудрости, говорилъ къ Господу и Господь отвѣчалъ ему, и о Даниилѣ говорится къ князю Тира: *ода премудрѣ ты еси Даниила* (Іезек. 28, 3), и если и Давидъ былъ мудръ, хвалившійся въ Псалмахъ: *безвѣстная и тайная премудрости Твоея явилъ ми еси* (Псал. 50, 8); то какимъ образомъ мудрые пророки не знали, подобно неразумнымъ животнымъ, того, что говорили? И въ другомъ мѣстѣ у апостола мы читаемъ: *дуси пророческіи пророкомъ повинуются* (1 Кор. 14, 32), такъ что они имѣють въ своей власти, когда молчать, когда говорить. Если это кажется кому либо недоказаннымъ, тотъ пусть выслушаетъ оное того же у апостола: *пророцы два или три да глаголютъ, и друзи да разсуждаютъ; аще ли иному открыется съдѣищу, первый да молчитъ* (1 Кор. 14, 29. 30). Какъ могутъ они умогать, если молчать или говорить состоитъ во власти духа, говорящаго чрезъ пророковъ? Итакъ если они понимали то, что говорили, то все исполнено мудрости и разума. И не воздухъ, сотрясаемый звукомъ, доходилъ до ихъ ушей, но Богъ говорилъ въ духъ пророковъ по оному, что другой пророкъ говоритъ: *ангелъ глаголяй во мнѣ* (Захар. 1, 9) и: «восклицая въ сердцахъ нашихъ: авва, Отче» (Гал. 4, 6), и: «но слушаю, что говорить во мнѣ Господь Богъ» (Пс. 84, 9).

Поэтому, послѣ исторической истины, все должно быть понимаемо духовно, и такимъ должны быть понимаемы образы Іудей и Іерусалимъ, Вавилонъ и Филистимляне, и Моавъ и Дамаскъ, Египетъ и пустыня приморская Идумея и Аравія, и долина Видѣнія, и наконецъ Тиръ и долина четвероногихъ; такъ что во всемъ мы должны разыскивать значенія, и во всемъ этомъ апостолъ Павелъ, какъ мудрый архитекторъ, полагаетъ основаніе которое есть не иное, какъ Христосъ Іисусъ. И требуется много труда и напряженія для того, чтобы предпринять объясненіе всей книги Ісаіи, надъ которою трудились умы нашихъ предковъ. Разумѣю грековъ; у латинянъ же великое молчаніе, вромѣ священной памяти мученика Викторина, который могъ сказать съ апостоломъ: *анге бо и не въжда словомъ, но не разумомъ* (2 Кор. 11, 6). Ибо Оригенъ написалъ на этого пророка по чстыремъ изданіямъ, до видѣнія четвероногихъ въ пустынѣ, тридцать книгъ, изъ которыхъ двадцать шестая утрачена. Извѣстны подъ его именемъ и другія книги о видѣніи τετραπόδων (четвероногихъ), двѣ книги къ Гратѣ, которыя считаются подложными, двадцать пять Бесѣдъ и Σημειώσεις, которыя мы можемъ назвать *Извлеченіями*. Также Евсевій Памфиловъ издалъ пятнадцать книгъ объясненій по историческому методу, и Дидимъ, дружкой которого недавно мы пользовались, издалъ осьмнадцать томовъ отъ того мѣста, гдѣ написано: *утѣшайте, утѣшайте люди моя, священницы, глаголите въ сердце Іерусалиму* (Ис. 46, 1, 2), до конца книги. Аполливарій же, по своему обыкновенію такъ излагаетъ все, что все пробѣгаетъ мелькомъ, протяженія огромнаго пути лишь съ нѣкоторыми остановками и роздыхами пролетаетъ самыми короткими дорогами, такъ что можно подумать, что мы читаемъ не столько толкованія, сколько указатели содержанія главъ. Изъ этого ты усматривашь, какъ трудно, чтобы наши латиняне, уши которыхъ свучливы, которымъ уразу-



мѣніе святыхъ Писаній претить и которые находятъ удовольствіе только въ рукоплесканіи въслорѣчію, извѣнили меня, если я буду говорить довольно пространно, такъ какъ Исаія по числу стиховъ или равенъ двѣнадцати пророкамъ, или болѣе ихъ. Если же гдѣ либо, опустивъ LXX, я толковалъ по еврейскому тексту, то это по той причинѣ, что у нихъ было или одно и тоже, или большею частію сходно съ прочими, и я не хотѣлъ, приводя два изданія, расширять книгъ толкованія, которыя даже при объясненіи по одному изданію превышаютъ мѣру краткости. Но уже приступимъ къ дѣлу.

## КНИГА ПЕРВАЯ.

Глава I. Ст. 1. *Видѣніе Исаіи, сына Амосова, которое онъ видѣлъ на Іуду и Іерусалимъ, во дни Озіи, Іоахама, Ахаза и Езекіи, царей Іуды.* Въмѣсто *Іуды*, которымъ обозначаются два колѣна, LXX и Θεοδοτιονъ поставили *Іудей*, которая обозначаетъ всю землю двѣнадцати колѣнъ, и вмѣсто того, что мы съ еврейскаго перевели,—*на Іуду и Іерусалимъ*, они перевели: *противъ Іудей и Іерусалима*. Симмахъ, по своему обычаю, перевелъ яснѣе: *объ Іудѣ и Іерусалимѣ*, такъ что надписаніемъ не хотѣлъ обозначать ни благопріятнаго, ни неблагопріятнаго, а то, что объ Іудѣ и Іерусалимѣ въ томъ и другомъ отношеніи предсказала пророческая рѣчь. И такъ Исаія главнымъ образомъ говоритъ о двухъ колѣнахъ: Іудиномъ и Веніаминовомъ, исключивъ десять, которыя были въ Самаріи и назывались Ефремовъ и Израилемъ и вторыя при Озіи, царѣ Іудейскомъ и Іерусалимскомъ, уже началъ опустошать Фуль, царь Ассирійскій, а потомъ, въ пятьдесятъ второй годъ царствованія Озіи, когда въ Самаріи царствовалъ Факей, сынъ Ромеліи, «пришелъ

Теглаѳаласаръ, царь Ассирійскій, и взявъ Айонъ, и Абелъ, домъ Маахи, и Іанос, и Кедесъ, и Асоръ, и Галаадъ и Галилею, всю землю Неѳалима, и переселилъ ихъ въ Ассирію» (4 Цар. 15, 29). Изъ этого видно, что, при приближающемся разрушеніи Самаріи, все это говорится для предостереженія двухъ колѣнъ.

Осія же есть тотъ самый, который называется и Азаріей, двоякимъ именемъ. Изъ царей, которые поставляются въ надписаніи, мы узнаемъ, что именно въ одно и тоже время пророчествовали Исаія, Осія, Іоиль и Амосъ; но начало слова Господня было къ Осіи, сыну Беери. Амосъ же, отецъ Исаи, не былъ, какъ многіе думаютъ, третій изъ двѣнадцати пророковъ, а другой, и они пишутся у Евреевъ различными буквами: послѣдній имѣетъ первую и послѣднюю буквы *алѳъ* и *саде* (אסד). первый — *аинъ* и *самехъ* (אס). и послѣдній переводится нѣкоторыми *крѣпость* или *крѣпкій*, а первый — *народъ жестокой* или *строгий*, о чемъ мы подробнѣе сказали въ Амосѣ. Не только этотъ пророкъ, а и другіе, когда имѣютъ въ надписаніи: видѣніе, которое видѣлъ Исаія или Авдій, то не только излагаютъ видѣнное, напримѣръ: «я видѣлъ Господа, сидящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ и два Серафима вокругъ его» (Ис. 6. 1. 2), но и сообщаютъ то, что имъ было сказано, то есть: *слыши, небо, и выуди земли* (Ис. 1, 2), и: «се говоритъ Господь Богъ къ Идумѣ: слухъ слышалъ я отъ Господа и посла послалъ Оиъ къ народамъ» (Авд. 1, 1). Ибо пророки прежде назывались видящими, такъ какъ они могли сказать: «очи ваши всегда къ Господу» (Псал. 24, 15) и: „къ Тебѣ возведъ я очи мои, живущему на небесахъ“ (Псал. 122, 1). Поэтому и апостоламъ заповѣдуются Спасителемъ: *возведите очи ваши и видите нивы, яко плавы сунтъ къ жатви уже* (Іоанн. 4, 35). Эти очи сердца имѣла и невѣста въ Пѣсни Пѣсней, которой женихъ говоритъ: „ты ранила сердце мое.

сестра моя—невеста, однимъ изъ глазъ твоихъ“ (Псѣп. 4, 9). И въ Евангеліи читаемъ: «свѣтильникъ тѣла твоего есть око твое» (Матѣ. 6, 22). Въ ветхомъ завѣтѣ также говорится, что весь народъ видѣлъ гласъ Божій (Исх. 20, 18). Поэтому пусть смолкнутъ бредни Монтана, полагающаго, что пророки предсказывали будущее въ экстазѣ, въ умоизступленіи; ибо несознаваемого они не могли и видѣть. Я знаю, что нѣкоторые объясняютъ Иудею и Иерусалимъ какъ небесныя. Исаію какъ образъ Господа Спасителя, потому что онъ де предвозвѣщаетъ плѣненіе той страны на нашей землѣ и затѣмъ возвращеніе и восшествіе на гору святую въ послѣдніе дни. Но мы все это отвергаемъ, считая противнымъ вѣрѣ христіанской, и, слѣдуя исторической истинѣ, въ смыслѣ духовномъ объясняемъ такимъ образомъ, что все, что они бредятъ о небесномъ Иерусалимѣ, относимъ къ Церкви Христовой и къ тѣмъ, которые какъ по причинѣ грѣховъ выходятъ изъ нея, такъ вслѣдствіе раскаянія возвращаются на прежнее мѣсто,—въ Церковь, о которой, думаемъ, говорится и слѣдующее въ томъ же самомъ пророкѣ: «свѣтись, свѣтись Иерусалимъ, ибо пришелъ свѣтъ твой и слава Господня возшла надъ тобою». и: «въ тебѣ явится Господь и слава Его покажется надъ тобою, и пойдутъ цари въ свѣтъ твой и народы въ блескъ твой, когда придутъ все сыновья египта и дочери египта будутъ принесены на плечахъ и покроютъ его верблюды Мадіама и Ефмъ, принося золото и ладанъ, и стада Кедара и овны Наваіюва поспѣшатъ и будутъ удивительными жертвами на алтарѣ Господнемъ» (Ис. 60, 1-7).

Что касается поставленнаго въ надписаніи. что онъ пророчествовалъ при Озіи и Іоаѳамѣ, и Ахазѣ, и Езекии, царяхъ іудейскихъ, то это не должно быть понимаемо смѣшанно, какъ у другихъ пророковъ, какъ бы намъ было неизвѣстно, что при какомъ царѣ въ частности было сказано; но до конца

книги. излагается, что было открыто ему Господомъ въ отдѣльности при Озіи, что при Іоаѳамѣ, что при Ахазѣ, и что при Езекии. Примемъ также къ свѣдѣнію, что Езекиа началъ царствовать въ Іерусалимѣ въ двѣнадцатый годъ Ромула, который построилъ въ Италіи городъ своего имени, чтобы ясно было видно, на сколько наши исторіи древнѣе, чѣмъ прочихъ народовъ. Исаія же значить *спасенный Господа*, Іуда *исповѣданіе*, Іерусалимъ *видѣніе мира*, Озія *сила Господня*, Іоаѳамъ *Господне совершенство*, Ахазъ *державный или сильный*, Езекиа *власть Господа*. Итакъ кто водительство Господа спасается и есть сынъ Амоса, т. е. крѣпкого и сильного, тотъ духовно видитъ видѣніе исповѣданія, когда оплакиваетъ прежніе грѣхи, и видѣніе мира, когда послѣ покаянія переходитъ ко свѣту и успокоивается въ вѣчномъ мирѣ и все времена его проходятъ подъ крѣпостію Господа, и совершенствомъ Его и силою. И, когда онъ все сдѣластъ, то скажетъ оное евангельское: *раби неключими есмь, яко, еже должны быхомъ сотворити, створихомъ* (Лук. 17, 10).

Ст. 2. *Слушай, небо, и слухомъ воспринимай земля, потому что Господь сказалъ*. Выше въ написаніи было показано, кто пророкъ, чей онъ сынъ, что онъ видѣлъ противъ Іудей и Іерусалима или на Іудею и Іерусалимъ, и въ какое время; теперь онъ призываетъ небо и землю къ вниманію, обозначая небомъ высшія ангельскія силы, а землею—родъ смертныхъ, метонимически указывая содержащимъ содержимое. Или: такъ какъ Господь, давая народу Израильскому законъ Свой, чрезъ Моисея призывалъ въ свидѣтели небо и землю и говорилъ: *вонми небо и возмголову, и да слышитъ земля глаголы устъ Моихъ* (Второз. 32, 1); то по отступленіи народа опять ихъ же призываетъ во свидѣтельство, чтобы все стихіи знали, что Богъ справедливо вызванъ на гнѣвъ и отищеніе за свои повелѣнія. Въмѣсто *небо*, въ еврейскомъ слышится *sama'im небеси*, во множе-

ственномъ числѣ, въ особенности когда сказать *слушайте*, то есть *semi*, что стоитъ во множественномъ числѣ, а не въ единственномъ. Но нѣкоторые полагаютъ, что хотя небеса называются во множественномъ числѣ, однако понимаются въ единственномъ, подобно тому какъ отдѣльные города мы называемъ *Ѳивами* и *Аѳинами*. Это составляетъ особенность еврейскаго языка, что все оканчивающееся на слогъ *im* есть мужескаго рода и множественнаго числа, какъ *Cherubim* (херувимы) и *Seraphim* (серафимы), а оканчивающееся на *oth* есть женскаго рода и множественнаго числа, какъ *Sabaoth* (Саваоѡтъ). И то нужно замѣтить, что небесамъ говорится: *слушайте*, а землѣ: *слухомъ воспринимай*; ибо то, что высоко, имѣетъ большее разумѣніе, а что ниже, то затмѣвается земными чувствами. Посему и Спаситель въ Евангеліи говоритъ: *имайте уши слышати да слышите* (Матѳ. 11, 15). Итакъ, тотъ, кто есть небо и гражданинъ неба, тотъ пусть таинственно внемлетъ тому, что говорится; а кто земной, тотъ пусть слѣдуетъ простой исторіи. Нужно обратить вниманіе также на то, что не сказалъ: *слушай небо и слухомъ воспринимай земля*, что сказалъ *вамъ* Господь, но: что сказалъ Онъ *мнѣ* для передачи слышаннаго мною въ духѣ вамъ, не заслуживающимъ слышать глаголовъ Его Самого. Нѣкоторые (Оригенисты) думаютъ, что небо и земля призываются къ слушанію какъ бы одушевленными, подобно тому, что о землѣ въ другомъ мѣстѣ говорится: *призиралъ на землю, и творилъ ю трястися* (Псал. 103, 32); но здѣсь выражается могущество Божіе, а не земное пониманіе.

*Сыновей Я родилъ и возвысилъ, они же отвергли Меня.* Въмѣсто этого Симмахъ и Θεодотіосъ перевели такъ: *сыновей Я восматалъ и возвысилъ*. Съ этого мѣста пророкъ повѣствуетъ о томъ, что сказалъ ему Господь, — что народъ Израильскій, созданный по общему закону рабами, Онъ об-

ратилъ въ сыновей и сказалъ: *сынъ Мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22). И Господь въ Евангеліи общаетъ апостоламъ, если они исполнять волю Его, уже не называть ихъ рабами, а друзьями (Іоан. 15, 15). Если же Израиль возгордится, слыша, что онъ первенецъ, то пусть пойметъ, что онъ потому называется первенцемъ, что вторыми сыновьями называются язычники. Ибо онъ не называется единороднымъ, который исключалъ бы другихъ братьевъ, но первенцемъ, чтобы показать, что послѣдуютъ и другіе. И притомъ, по таинствамъ Писаній, получаютъ наследство не первенцы, а вторые. Первенцемъ былъ Каинъ: но угодны были Богу дары Авеля. Первенецъ былъ Измаиль; но получилъ наследство Исаакъ. Первенецъ былъ Исавъ, но благословеніе отца похитилъ заиматель Іаковъ. Первенецъ былъ Рувимъ, однако благословеніе сѣмени Христова переносится на Іуду. Итакъ они (Іудеи) по порядку призванія были первыми и назывались головою. но сдѣланы головою и называемся сынами Божиими мы—вторые, считавшіеся хвостомъ, ибо *слицы пріятна Ею, даде имъ область чюдомъ Божиимъ быти* (Іоан. 1, 12). И не приняли мы духа рабства въ страхъ, но духа усыновленія, въ которомъ зываемъ: *Авва, Отче!* (Римл. 8, 15): ибо совершенная любовь вонъ изгоняетъ страхъ (1 Іоан. 4, 18). Но лучше читать по еврейскому: *сыновей Я воспиталъ*, нежели *родилъ*. чтобы не показалось это противорѣчащимъ тому изреченію, которое читаемъ въ посланіи Іоанна: *всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ* (1 Іоан. 3, 9). Если же они рождены отъ Бога, то какимъ образомъ могли грѣшнить, когда всякій рожденный отъ Бога не можетъ грѣшнить?

Ст. 3. *Позналъ болю владытеля своего, и оселъ асли господина своего. Израиль не позналъ. народъ Мой не уразумѣлъ.* Въмѣсто этого одни только Семьдесятъ перевели: *Израиль же Меня не позналъ и народъ Меня не уразумѣлъ.* Какъ по прочимъ, такъ и

по еврейскому: Израиль не позналъ Владѣтеля своего и народъ не уразумѣлъ яслей Господина своего. Смыслъ ясенъ: И усыновилъ васъ, какъ дѣтей, сдѣлалъ особеннымъ народомъ своимъ. частью Своею, удѣломъ наслѣдія Своего и назвалъ первенцами; они же не сдѣлали даже и того, что дѣлаютъ неразумныя животныя, чтобы тронуться благодареніями и уразумѣть пастыря и питателя своего. И сравнилъ ихъ не со псами, потому что это самый умный родъ животныхъ и за небольшое количество пищи охраняетъ дома хозяевъ, но съ болѣе глупыми воломъ и осломъ, изъ которыхъ одинъ возить повозки и переворачиваетъ плугомъ твердѣйшія глыбы земли, а другой перевозить тяжести и облегчать людямъ трудъ хожденія, почему они и называются рабочимъ скотомъ, такъ какъ помогаютъ людямъ <sup>1)</sup>. Можно это мѣсто понимать и о Богѣ Отцѣ; но оно болѣе относится къ Сыну, потому что народъ Израильскій не позналъ и не принялъ Его, день Котораго видѣлъ Авраамъ и возрадовался и къ пришествію Котораго обращены были чаянія всѣхъ пророковъ. Онъ и въ Евангеліи говоритъ къ Іерусалиму: «сколько разъ я хотѣлъ собрать сыновей твоихъ, какъ курница собираетъ птенцовъ подъ крылья свои, и ты не захотѣлъ» (Матѳ. 23, 37). Спрашиваемъ: гдѣ мы еще читали о волѣ и ослѣ? Во Второзаконіи написано: *да не оренѣ юнцемъ и ослѣтемъ окупѣ* (Втор. 22, 10), и въ этомъ же самомъ Исаи: «блаженъ, кто съѣтъ при всякой водѣ, гдѣ волъ попираетъ и оселъ» (Ис. 32, 2). вмѣстѣ на волѣ и ослѣ пашетъ Евіонъ, достойный своего имени по низменности, по бѣдности своего разумія <sup>2)</sup>, такъ принимающій Евангеліе, что не оставляетъ суевѣрныхъ обрядовъ Іудейскихъ, предшествовавшихъ въ тѣни и образѣ. Но блаженъ

<sup>1)</sup> Рабочій скотъ на латинскомъ языкѣ называется *jumentum* отъ *jungere* помогать.

<sup>2)</sup> Евіонъ значитъ бѣдный.

тотъ, кто сѣтъ на изреченіяхъ Писаній какъ Вѣтхаго, такъ Новаго Завѣта, и попираетъ воды убивающей буквы, чтобы пожинать плодъ духа животворящаго. Волѣ въ иносказательномъ смыслѣ относится къ Израилю, который несъ ярмо закона и есть животное чистое; а осель, обремененный тяжестью грѣховъ, означаетъ народъ изъ язычниковъ, къ которому Господь говорилъ: *приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи и Азъ упокою вы* (Матѣ. 11, 28). Такимъ образомъ, тогда какъ фарисеи и книжники, имѣвшие ключъ и вѣдѣніе закона и справедливо называвшіеся Израилемъ, то есть *умомъ видящимъ Бога* не увѣровали, часть народа Іудейскаго увѣровала, такъ что въ одинъ день разомъ увѣровали три тысячи, а въ другой день пять тысячъ. И тогда какъ и мудрые вѣка не приняли креста Христова, невѣжественная толпа народовъ приняла его. Поэтому и апостоль говорилъ: *видите званіе ваше, братіе, яко не мнози премудри по плоти, не мнози сильни, не мнози благородни: но буля міра избра Богъ, да премудрыя посярамитъ, и немощная міра избра Богъ, да посярамитъ кривая* (1 Кор. 1, 26 27). Но это толкованіе натянутое; истинное же толкованіе то, которое приведено выше.

Ст. 4. *Увы, племя грѣшное, народъ, обремененный беззаконіемъ, съмя непотребное: оставили Господа, хулили Святаго Израилева, отвернулись назадъ.* Поставленнаго мною въ концѣ: *отвернулись назадъ* у LXX толковниковъ нѣтъ, и вмѣсто *хулили* у нихъ стоитъ: *возбудили на гнѣвъ*, а вмѣсто *съмени непотребнаго* — *съмя наихудшее*. Прочіе, слѣдуя этому, еврейское *tereim* перевели *наихудшихъ*, чтобы отступленіе было не столько по винѣ съмени (чтобы не думали, что у добраго и злаго природа различна), сколько слѣдствіемъ развращенія тѣхъ, которые по собственной волѣ оставили Господа.

Въ началѣ книги надписаніе говорить о лицѣ (про-



рока), причинѣ и времени (пророчества); во второмъ стихѣ пророкъ возбуждаетъ вниманіе слушателей, въ третьемъ повѣствуетъ о томъ, что сказалъ Господь, въ четвертомъ, какъ бы во гнѣвѣ укоряетъ племя грѣшное и народъ, полный или обремененный беззаконіемъ. Это не значить, чтобы иное было племя и иной народъ, какъ нѣкоторые думаютъ, но самъ Израиль называется и племенемъ и народомъ и сынами преступными или нечестивыми, такъ что прежде по благодати называвшіеся сынами Господа въ послѣдствіи за свои пороки стали называться сынами беззаконія, или, какъ остальные согласно поставили, *сынами совращающимися*, то есть *διαφθείροντες*, такъ какъ они по своей винѣ лишились блага дарованнаго по природѣ. А въ словахъ: *хулили Святаго Израилева* говорится собственно объ Іудеяхъ, взывавшихъ: *не имамы Царя, токмо Кесаря* (Іоан. 19, 15), и: *не сей ли есть тектоновъ сынъ?* (Матѣ. 13, 55), и: «Онъ имѣетъ демона и есть Самарянинъ» (Іоан. 8, 48). Итакъ, поединку они оставили Христа и хулили Святаго Израилева, то посему отвернулись назадъ, такъ что тѣ, которые назывались частію и сынами Божиими, въ послѣдствіи названы сынами чуждыми, которые солгали Господу (Псал. 17, 46). Спаситель заповѣдуетъ, чтобы мы, взявшись за плугъ, не озирались назадъ (Лук. 9, 62), чтобы не подражать женѣ Лота. Поэтому и апостолъ, простираясь впередъ, забываетъ заднее (Филип. 3, 13). А что сказалъ по LXX: *народъ исполненный грѣховъ*, то этимъ показываетъ, что не было вида грѣховъ, котораго не было бы въ народѣ Израильскомъ. Если же будемъ читать, какъ стоитъ въ еврейскомъ, *народъ обремененный беззаконіемъ*, то припомнимъ о томъ свидѣтельствѣ, что нечестіе сидитъ надъ талантомъ олова (Зах. 5, 7) и что отъ лица грѣшника говорится въ псалмѣ тридцать седьмомъ: *беззаконія моя превзыдоша главу мою, яко бремя тяжкое отяго-*

тѣши на мнѣ (Псал. 37, 5). О ясномъ мы говоримъ коротко, чтобы остапавливаться на болѣе темномъ и на томъ, что нуждается въ объясненіи.

Ст. 5. *По чѣмъ Мнѣ бить васъ еще, прилагающаго въ проломство?* Изъ этого свидѣтельства мы пауцаемся, что Господь бьетъ грѣшниковъ для того, чтобы исправить пораженныхъ, и что это есть не столько наказаніе, сколько исправленіе. И смыслъ такой: не нахожу врачевства, которое Я могъ бы приложить къ ранамъ вашимъ: всѣ члены ваши полны ранъ, не нахожу никакой части тѣла, которая прежде не была бы поражена Или такой: Я не нахожу ударовъ, которыми могъ бы сломить ваше упорство; ибо чѣмъ сильнѣе наказанія ваши, тѣмъ болѣе возрастаетъ ваше упорство и нечестіе, или, какъ Θεодотіонъ перевелъ, *уклоненіи*, чтобы отступать и уклоняться отъ Господа. Таково и оное Іереміи: *всѣхъ поразихъ чадъ вашихъ: наказанія не пріятны* (Іер. 2, 30). Поэтому разгнѣванный Ошъ говоритъ чрезъ Осію: *не пристыжу на дочери ваши, егда соблюдаютъ, и на невѣсты ваши, егда возлюбодѣютъ* (Ос. 4, 14), и чрезъ Іезекіиля: «ревность Моя отступитъ отъ тебя, и не буду болѣе гнѣваться на тебя» (Іезек. 16, 42). Объ этомъ и въ Псалмахъ читаемъ: *нѣсть утвержденія въ раны ихъ, въ трудныхъ человѣческихъ не суть, и съ человеки не примутъ раны* (Псал. 72, 5).

*Вся голова—болѣзненная, и все сердце въ печали.* Душевная радость иногда облегчаетъ болѣзнь тѣлесную: а если къ тѣлесному недугу присоединяется огорченіе душевное, то слабость удвоится. Между чувствами же тѣлесными и всѣми членами тѣла главное мѣсто занимаетъ голова, въ которой находятся зрѣніе и обоняніе, слухъ и вкусъ; и поэтому какъ только заболитъ голова, то ощущается слабость во всѣхъ членахъ. Такимъ образомъ пророкъ метафорически учить, что отъ князей до послѣдняго простолюдыя, отъ

учителей до невѣжественной черни ни въ комъ нѣтъ здоровья; по всѣ съ одинаковымъ стремленіемъ предаются нечестію.

*Отъ подошвы ноги до темени нѣтъ въ немъ цѣлости: язва, и снѣжъ и опухшая рана.* Удерживаетъ начатую метафору: отъ ногъ до темени, то есть отъ низу до верху, отъ послѣднихъ до первыхъ они пѣязвлены по всему тѣлу. *Язвы, говорить, и пятна, и опухшія раны;* ибо тѣла или покрываются снѣжками отъ ударовъ, или опухаютъ отъ ранъ, или гноятся отъ язвъ. Спрашиваемъ: къ какому времени нужно отнести это? Послѣ Вавилонскаго плѣна при Зоровавслѣ, и Ездры и Нееміи Израиль возвратился въ Іудею и опять получилъ прежнее состояніе. При различныхъ князьяхъ и царяхъ и храмъ былъ великолѣпно построенъ, такъ что они приобрѣли дружбу даже иноземныхъ народовъ, Лакедемонянъ, Аѳинянъ и Римлянъ. Слѣдовательно то, что онъ говорить: *нѣтъ въ немъ цѣлости*, относится къ послѣднему плѣну; такъ какъ послѣ Тита и Веспасіана и послѣдняго разрушенія Іерусалима при Эліи Адріанѣ до настоящаго времени нѣтъ никакого врачевства и исполняется написанное: *все уклонившася, всунуть не потребны были: нѣсть творящій благостыню, нѣсть даже до единого* (Рим. 3, 12). А что прибавляется *нѣтъ въ немъ цѣлости*, то разумѣй—и въ народѣ, и въ тѣлѣ, и въ головѣ.

Ст. 6. *Не обвязанная, ни излеченная лекарствомъ, ни смягченная елеемъ.* Въмѣсто этого LXX перевели: *нельзя наложить припарки, ни сля, ни повязокъ.* Язва, и снѣжъ, и опухшая рана народа Израильскаго доселѣ не обложена перевязками и не излечена лекарствомъ. Акила перевелъ *ρόθωσις*, то есть полотнищная перевязка, накладываемая на раны для осушенія гноя и извлеченія пагубной *Ни смягченная елеемъ*, чтобы упорство ихъ смягчилось слезами покаянія. Въмѣсто *перевязокъ*, которыми не обвязаны раны

Израиля, LXX перевели *припарка*. Итакъ Израиль лежить изъязвленный и израненный, потому что онъ умертвилъ Врача, который приходилъ для исцѣленія дома Израилева. Поэтому и у Іереміи *тропикос* подъ лицомъ Вавилона ангелы говорятъ: «мы врачевали Вавилонъ, и онъ не исцѣдился» (Іерем. 51, 9), то есть городъ смѣшенія и пороковъ. И въ Евангеліи (Лук гл. 10) мы читаемъ, что идущій изъ Іерусалима въ Іерихонъ былъ израненъ разбойниками и излеченъ Самаряниномъ, и послѣ крѣпкого вина раны его политы смягчающимъ елеемъ. Такимъ образомъ отъ того мѣста, гдѣ онъ выше сказалъ: *по чѣмъ Мнѣ битъ васъ и вся голова болзненная* до словъ: *не излеченная* — лекарствомъ, ни смягченная *елеемъ* удерживается метафорическое сравненіе, и описаніе неисцѣдимыхъ ранъ изображаетъ вѣчный плѣнъ Іудеевъ.

Ст. 7. *Земля ваша опустошена, города ваши пожжены огнемъ, страну вашу въ вашихъ глазахъ поѣдаютъ чужіе, и будетъ все пусто, какъ при опустошеніи врагами.* Это отчасти исполнилось при Вавилонянахъ по сожженіи храма, по разрушеніи Іерусалима, когда стравою десяти колѣнъ овладѣли Самаряне и страна обѣтованія была доведена до такого запустѣнія, что опустошалась львами. Полнѣе же и совершеннѣе описывается то, что будетъ при Римскомъ плѣненіи, когда всю Іудею опустошило Римское войско, и города ихъ были сожжены, и страну ихъ предъ ихъ глазами поѣдаютъ чужіе, и до конца міра продолжится опустошеніе Іудеевъ. Но иносказательно мы можемъ понимать это относительно грѣшниковъ, которые бывъ преданы противнымъ силамъ. испали изъ прежней святости,—что все ихъ добро опустошается, Богъ не воспоминаетъ о прежней ихъ праведности и все пожигается огнемъ діавола и служитъ пищею для тѣхъ звѣрей, о которыхъ и въ другомъ мѣстѣ написано: *не предаждь звѣремъ душу исповѣдающуюся Тебѣ* (Псал. 73, 19).

Ст. 8. *Будетъ оставлена дочь Сіона какъ шатеръ въ виноградникъ и какъ шаламъ въ огородъ.* Что виноградникомъ названъ весь Израиль, объ этомъ же въ послѣдующемъ пророкъ свидѣтельствуеть, говоря: *виноградникъ бо Господа Саваоа домъ Израилевъ есть, и человекъ Иудинъ новый садъ возлюбленный* (ниже 5, 7), и въ Псалмѣ: *виноградъ изъ Египта пренесъ еси: изналъ еси языки и насадилъ еси и* (Псал. 79, 9). Пока этотъ виноградникъ приносилъ весьма обильные плоды, онъ имѣлъ стражемъ Бога, о Которомъ пишется: *се не воздремлетъ, ниже уснетъ храмяни Израилъ* (Псал. 120, 4); Когда же обобрали виноградъ въ немъ всѣ мимопроходящіе по пути и опустошили его вепрь лѣсной, то Господь оставилъ храмъ Свой и разгнѣванный говорить вставая: *возстаните, идемъ отсюда* (Іоанн. 14, 31), и: *«оставится вамъ домъ вашъ пустъ»* (Матѣ. 23, 38). И чрезъ Іеремію: *оставихъ домъ Мой, оставихъ достояніе Мое; бысть Мнѣ достояніе Мое яко левъ въ дубравѣ, даде противу Мене гласъ свой; сего ради возненавидѣхъ е* (Іер. 12, 7). А сравненіе опустошенія храма и Іерусалима взято отъ земледѣльцевъ, которые до тѣхъ поръ, пока виноградникъ бываетъ полонъ гроздовъ, ставятъ сторожей въ шатрахъ; также и въ огородѣ, который ІХХ переводятъ *овощное хранилище*, дѣлаются небольшіе шалаши, чтобы укрываться въ нихъ отъ жара и солнечныхъ лучей и отгонять оттуда и людей и звѣрьковъ, которые обыкновенно вредятъ молодымъ плодамъ. Когда же снимаются эти плоды, то шалаши изъ засохшаго кустарника и шатры остаются въ запустѣніи по удаленіи сторожа, которому уже нечего стеречь. Такъ и всемогущій Богъ оставилъ храмъ и сдѣлалъ городъ пустымъ, чего нѣтъ нужды доказывать словами, въ особенности намъ, видящимъ Сіонъ пустымъ, Іерусалимъ разрушеннымъ и храмъ уничтоженнымъ до основанія. А что называетъ Сіонъ дочерью, то это указываетъ на любовь

премилостиваго Отца. И не удивительно, если Сіонъ называется дочерью, когда и Вавилонъ весьма часто называется дочерью. Ибо всё мы по природѣ сыны Божіи, но по своей винѣ дѣлаемся чужими. Въ иносказательномъ смыслѣ, виноградникомъ Божіимъ и плодовымъ садомъ можетъ быть названа душа наша, которую если будетъ управлять умъ, то есть *ноу́с*, то она имѣетъ стражемъ ума—Бога; если же будутъ опустошать насъ пороки, какъ нѣкіе звѣрьки, то мы оставляемся стражемъ—Богомъ и все наше придетъ въ запустѣніе.

*Если бы Господь воинствъ не оставилъ намъ сѣмени, то мы были бы какъ бы (одо́момъ и стали бы подобны какъ бы Гоморрь. Это мѣсто апостолъ Павелъ подробно излагаетъ Римлянамъ, когда пишетъ: глаголю убо, еда отрину Богъ люди своя? да не будетъ; ибо и азъ Израиль-тянинъ есмь, отъ сѣмене Авраамля, колѣна Веніамитова. Не отрину Богъ людей Своихъ, ихъ же прежде разумъ* (Рим. 11, 1. 2) и немного спустя: «такъ и въ это время сохранились остатки по избранію благодати Божіей» (тамъ же ст 5). Изъ этого видно, что предшествующее, чѣмъ рѣчь пророческая угрожала Іерусалиму и Іудѣ, не должно относить ко времени Вавилонскаго плѣна, а къ послѣднему Римскому плѣну, когда въ апостолахъ сохранились остатки народа Іудейскаго и когда въ одинъ день увѣровали три тысячи, а въ другой пять тысячъ, и Евангеліе посѣяно во всемъ мірѣ. Въмѣсто *Господа воинствъ*, какъ мы перевели на латинскій, слѣдуя Акилѣ, въ еврейскомъ читается: *Господь Саваоотъ*, что LXX толковниковъ, сообразно съ свойствомъ мѣстъ, переводятъ двояко, или *Господь силъ* или *Господь всемогущій*. Слѣдуетъ поставить вопросъ, объ Отцѣ ли говорится это или о Сынѣ? Несомнѣнно, что оное, читаемое въ двадцать третьемъ псалмѣ: *возмите врата, килзи, ваша, и возмитесь, врата вѣчная, и увидетъ Царь славы. Кто*

*есть сей Царь славы? Господь «Саваоѣъ» (Псал. 23, 7. 8), то есть Господь силъ, Той есть Царь славы, относится къ Христу, Который послѣ торжества страданія вознесся, какъ Побѣдитель, на небеса. И въ другомъ мѣстѣ о Господѣ говорится, что Онъ есть Царь славы: *аще бо быша разумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8). Такимъ образомъ не только по Апокалипсису Іоанна и апостолу Павлу, но и въ Ветхомъ Заветѣ Христосъ называется *Господомъ Саваоомъ*, то есть *всемогущимъ*. Ибо если все, принадлежащее Отцу принадлежитъ Сыну, и какъ Онъ Самъ говорить въ Евангеліи: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѣ. 28, 18), и *Моя вся Твоя суть*, „и Я прославлюсь въ нихъ“; то почему не отнести ко Христу и имя всемогущаго, чтобы будучи Богомъ какъ Сынъ Божій и Господомъ какъ Сынъ Господа, онъ былъ и Всемогущимъ какъ Сынъ Всемогущаго?*

Ст. 10. *Слушайте слово Господа, князья Содомскіе, внимайте закону Бога нашего, народъ Гоморрскій.* По спасеніи чрезъ апостоловъ остатка народа Израильскаго, пророческая рѣчь обращается къ книжникамъ и фарисеямъ и народу вызывающему *распи, распи Его* (Іоан. 19, 6), и называетъ ихъ князьями Содомскими и народомъ Гоморрскимъ по оному, что читаемъ ниже: *грѣхъ свой яко Содомскій возъставиша и явиша. Горе души ихъ, зане умыслиши советъ лукавый на себе самихъ рекше: свяжемъ праведнаго, яко непотребенъ намъ есть* (ниже 3, 9. 10). Итакъ потому они называются князьями Содомскими и народомъ Гоморрскимъ, что задумали лукавый замыселъ и связали праведнаго и сказали: *не имамы царя, токмо Кесаря* (Іоан. 19, 15). И еще: «мы знаемъ, что Моисею говорилъ Богъ; сего же не знаемъ кто Онъ» (Іоан. 9, 29). Вмѣстѣ съ этимъ, они, хвалившіеся въ Евангеліи: *стѣя Авраамле есмь и никомужде работихомъ николиже* (Іоан. 8, 33), слышать отъ Господа Спасителя:

ище чада Авраамля бысте были, дѣла Авраамля бысте творили и еще: «вы рождены отъ отца діавола и хотите исполнять дѣла отца вашего» (тамъ же ст. 39. 44). Нѣчто подобное говорить Іезекииль къ Іерусалиму: «отець твой Амореи и мать твоя Хеттеянка» (Іезек. 16, 43). Евреи говорятъ, что Ісаія умерщвленъ по двумъ причинамъ,—за то, что онъ называлъ ихъ князьями Содомскими и народомъ Гоморрескимъ, и за то, что между тѣмъ какъ Богъ говоритъ къ Моисею: *не возможеша видѣти лица Моего* (Исх 33, 20), онъ осмѣлился сказать: *видѣхъ Господи сядуща на престолъ высоцѣ и превознесеннѣ* (ниже 6, 1). Но они при этомъ опускаютъ изъ вида, что Серафимы закрывали лице и ноги Божіи или свои (потому что въ еврейскомъ говорится неопредѣленно) и Ісаія пишетъ, что онъ видѣлъ только среднюю часть Его. Итакъ, человѣкъ не можетъ видѣть лица Божія; ангелы же даже самыхъ малыхъ въ церкви всегда видятъ лице Божіе (Матѣ. 18, 10). *Видимъ убо нынѣ якоже зрѣцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12),—тогда, когда мы изъ людей дойдемъ до совершенства ангельскаго и будемъ въ состояніи сказать съ апостоломъ: *мы же вси откровеннымъ лицемъ славу Господню взирающе, въ той же образъ преобразуемъ отъ славы въ славу, якоже отъ Господня Духи* (2 Кор. 3, 18). Хотя никакая тварь, по свойству своей природы, не можетъ видѣть лица Божія, но оно тогда можетъ быть зримо умомъ, когда вѣруется невидимымъ.

Ст. 11. *Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ, говоритъ Господь. Я полонъ. Всесожженій овновъ и жири утучненныхъ и крови тельцевъ и агнцевъ и козловъ Я не восхотѣхъ. Въмѣсто того, что стоитъ: Я не восхотѣхъ,* LXX перевели: *Я не хочу,* настоящее время вмѣсто прошедшаго. Затѣмъ, по еврейскому, Богъ показываетъ, что онъ никогда не хотѣлъ жертвъ отъ Іудеевъ, что читаемъ и въ



сорокъ девятомъ псалмѣ: *не приму отъ дому твоего тельцево, ниже отъ стада твоихъ козловъ; яко Мои суть вси зверіе дубравни, скоти въ горахъ и волове. Познахъ вся птицы небесныя, и красота сельная со Мною есть. Аще взалчу, не реку тебѣ; Моя бо есть вселенная и исполненіе ея. Еда лижъ мяса юнча, или кровь козловъ пию* (Псал. 49, 9—13)? И отвергши обряды Ветхаго Завета, переходить къ Евангельской чистотѣ и показываетъ, чего онъ желаетъ вмѣсто ихъ: *пожри Богу жертву хвалы, и воздаждь Вышнему молитвы твоя, и призови Мя въ день скорби Твоея и изму тя и прославиши Мя* (Псал. 14—15). Такимъ образомъ все содержаніе этой главы до того мѣста, гдѣ говоритъ: *разбирайте тяжбы сироты, защищайте вдову, и приходите и разсудимъ*, отвергаетъ приношеніе жертвъ и паучаетъ, что послушаніе Евангелію выше жертвоприношенія. А что прибавилъ: *Я полонъ*, то это нужно понимать въ томъ смыслѣ, что ни въ чемъ не нуждаюсь: *Господня земля и исполненіе ея* (Псал. 23, 1), почему и мы всё получаемъ отъ полноты Его. Можно понимать это и относительно тѣхъ, которые, не исполняя заповѣдей Божіихъ, думаютъ, что они могутъ примирить Бога дарами и приношеніями, или которые жертвуютъ алтарю и бѣднымъ приобѣтненное хищничествомъ и корыстолюбіемъ.

Ст. 12. *Ибо кто требовалъ сего отъ рукъ вашихъ?* Пусть внемлютъ сему Евіонен, думающіе, что должно соблюдать законъ, уничтоженный послѣ страданія Христова. Пусть внемлютъ сему сообщники Евіонитовъ, утверждающіе, что это нужно соблюдать только Іудеямъ и происходящимъ изъ Іудейскаго племени. Итакъ не жертвоприношенія и закланіе жертвъ преимущественно требовались Богомъ, а то, чтобы они не были приносимы идоламъ и чтобы отъ плотскихъ жертвъ мы, какъ бы чрезъ образъ и подобіе, переходили къ духовнымъ жертвамъ. Говоря же, что Онъ не тре-

бывалъ жертвъ, показываетъ, что законъ духовенъ и что все, совершаемое Іудеями плотию, исполняется нами духовно.

Ст. 13. *Топтать дворъ Мой вы больше не будете.* Замѣть, что послѣ Вавилонскаго опустошенія храмъ снова былъ построенъ Зоровавелемъ, и чрезъ рядъ многихъ годовъ въ храмъ приносились жертвы (1 Езд. гл. 5). Слѣдовательно указываетъ на послѣднее разрушеніе храма при Веспасіанѣ и Титѣ, которое продолжится до конца міра.

Ст. 14. *Новомѣсячій вашихъ и субботъ и другихъ празднествъ Я не потерплю: беззаконны собранія ваши.* Всякое собраніе, не приносящее духовныхъ жертвъ и не слушающее того, что поется въ пятидесятомъ псалмѣ: *жертва Богу духъ сокрушенъ: сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ* (Псал. 50, 19), гнушено Богу. И поэтому присоединяетъ и говоритъ: *новомѣсячій вашихъ и праздниковъ вашихъ*, такъ что празднества называетъ не своими, а тѣхъ, которые злоупотребляютъ ими. А что LXX перевели: *постъ и покой*, то мы можемъ сказать, что Богомъ принимается тотъ постъ, который не имѣетъ покоя отъ добрыхъ дѣлъ. *Ненавидитъ душа Моя.* Говорится *ἀνθρωποπαῖδες* (человѣкообразно),—не потому, чтобы Богъ имѣлъ душу, но примѣнительно къ нашимъ расположеніямъ.

Ст. 15. *Вы сдѣлались Мнѣ пресыщеніемъ: не буду опускать грѣховъ вашихъ.* Въмѣсто этого LXX и Акила перевели: *Я усталъ терпѣть*, а Симмахъ: *ἐκοπῶθην ἰλασθῆμενος*, то есть *утомился миловать*, чтобы показать, что Онъ уже не будетъ болѣе миловать, потому что иное дѣло убивать рабовъ, посланныхъ къ нимъ, и иное—Сына. Эту мысль мы читаемъ у пророка Осіи: «погибель твоя, Израиль; только во Мнѣ помощь твоя» (Ос. 13, 9). Это такъ понимается:

погибай, Израиль; потому что не своею заслугою, а только Моею помощію ты спасаешься.

*Руки ваши полны крови.* Указываетъ причину, почему Богъ отвращаетъ отъ нихъ очи Свои и не внемлетъ многократному моленію: потому что они пролили кровь Праведнаго и, какъ лукавые работники, умертвили Наслѣдника, посланнаго къ нимъ. Поэтому и Спаситель говоритъ къ нимъ: «и вы исполняете мѣру отцовъ вашихъ» (Матѳ. 23, 32). Ибо тѣ умертвили посланныхъ къ нимъ прорсковъ, а вы умерщвляете Сына Домовладыни. Должно пользоваться этимъ свидѣтельствомъ и противъ тѣхъ, которые, имѣя въ постоянныхъ дѣлахъ своихъ руки полныя крови, проводятъ дни и ночи въ молитвѣ.

Ст. 16. *Омойтесь, будьте чисты.* Въмѣсто вышеупомянутыхъ жертвъ, всесоженій, жира, и брови утучненныхъ воловъ и козловъ, и вмѣсто оѳиміама и новомѣсячій, субботы, праздниковъ и постовъ, новолуній и другихъ празднествъ Я хочу святости евангельской, чтобы вы крестились въ крови Моей банею возрожденія, что одно только можетъ отпустить грѣхи. Ибо если кто не возродится водою и духомъ, тотъ не можетъ войти въ царство небесное (Іоан. 3, 3). И самъ Господь, взоходя къ Отцу, сказалъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19).

*Удалите зло помысловъ вашихъ отъ очей Моихъ.* Это же говорятъ Іоаннъ Креститель: *порожденія ехиднова, кто сказа вамъ бѣжати отъ грядущаго гнѣва? Сотворите убо плоды, достойны покаянія* (Матѳ. 3, 7; Іоан. 3, 7),—чтобы получившій прощеніе Христово удалялъ зло отъ сердца своего и пересталъ поступать превратно и затѣмъ научился творить добро, сообразно съ тѣмъ, что въ другомъ мѣстѣ заповѣдуются: *уклонися отъ зли и сотвори благо* (Псал. 33, 15).



*Научитесь дѣлать добро.* Такимъ образомъ нужно учиться добродѣтели и недостаточно природной доброты для праведности, если кто не научится ей посредствомъ соотвѣтственныхъ наставленій. И Иисусъ, сынъ Сираховъ, говорить нѣчто подобное: «ты пожелалъ мудрости, сохраняя заповѣди и Господь дастъ тебѣ ее». И тотъ же Исаи въ послѣдствіи упоминаетъ: «всякій, кто не научится правдѣ на землѣ, не будетъ совершать правды». (Гл. 26, 10 по LXX). Такимъ образомъ нужно учиться праведности и топать пороги у учителей мудрости.

Ст 18. *Ищите правосудіа, помогайте притѣсненному, разбирайте тяжбы сироты, защищайте вдову: тогда приходите и обвиняйте Меня, говоритъ Господь.* Іудейскія жертвы замѣняются евангельскими заповѣдями, и потому Онъ печется о сиротахъ и вдовахъ, чтобы, мученики выступали на брань, не заботясь о защитѣ супруговъ и дѣтей своихъ. Когда же, говорить, вы сдѣлаете это, то обвиняйте Меня, если Я не воздамъ награды, какія Я обѣщаль. А говоря *ищите правосудіа*, показываетъ, что не все могутъ справедливо судить, но тѣ кои мудры. Потому и Соломонъ въ сонномъ видѣніи просилъ у Бога того, чтобы, получивъ мудрость, могъ справедливо судить народъ.

*Если будутъ грѣхи ваши какъ пурпуръ, то сдѣлаются бѣлы какъ снѣгъ, и если будутъ красны какъ багряница, то будутъ бѣлы, какъ руно.* Порядокъ мыслей замѣчательный: ибо недостаточно того, что сказали: *омойтесь*, если бы не присоединилъ *будьте чисты*, чтобы послѣ омовенія водою имѣли чистоту сердца, *ибо блаженн чистѣмъ сердцемъ, яко тѣмъ Бога узрятъ* (Матѣ. 5, 8); когда же получать чистоту сердца, то должны удалить зло изъ помысловъ своихъ, не предъ очами людей, но предъ очами Бога, отъ Котораго ничто не можетъ укрыться. Въ словахъ же: *перестаньте поступать превратно*, слышится оное евангель-

ское: *се здоровъ еси: ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. 5, 14). Итакъ, удаляясь отъ пороковъ, пусть научается добру и заботится о правосудіи, помогаетъ притѣсненному, поддерживаеъ сироту и вдову, и если исполнить это, то грѣхи, бывшіе прежде кровавыми подобно пурпуру, отпустятся, и дѣла убійства и крови замѣнятся одеждою Господнею, сдѣланною изъ руна Агнца, за которыми въ Апокалипсисѣ слѣдуютъ (Апок. гл, 3) сіяющіе бѣлизною дѣвства.

Ст. 19, 20. *Если захотите и послушаете, блага земли будете вкушать: если не захотите и не послушаете (или какъ стоитъ въ еврейскомъ) и вызовете Меня на гнѣвъ, то мечъ васъ пожретъ. Ибо уста Господни сказали.* Сохраняетъ свободную волю, чтобы въ томъ и другомъ случаѣ, награда ли или наказаніе были не по предопредѣленію Божию, а по заслугамъ каждаго. Благамъ же земли, я думаю, называются тѣ, о которыхъ читаемъ въ Псалмѣ: *вѣрую видѣти благая Господня на земли живыхъ* (Псал. 26, 13) и: *блаженъ ктоцыи, яко тии насладятъ землю* (Матѣ. 5, 5). Или: такъ какъ говорилъ Іудеямъ, которые еще не могли принимать благъ духовныхъ, то общаетъ блага настоящаго вѣка, чтобы, побуждаемые по крайней мѣрѣ настоящими благами, они исполняли заповѣданное. И такъ какъ они не хотѣли слушать, но, напротивъ того, вызвали Святаго Израилева на гнѣвъ, то ихъ пожралъ мечъ, то есть истребило Римское войско. И все это, говорить, сбудется: *ибо уста Господни сказали.* и пока грѣхи продолжаются, Его опредѣленіе измѣниться не можетъ.

Ст. 21. *Какимъ образомъ содѣлался блудницею городъ вѣрный, исполненный правосудія: правда почивала въ немъ, а теперь—человѣкоубійцы.* Еврейскій глаголь *jalin*, вмѣсто чего IXX перевели *уснула*, значитъ и *почивала* и *будетъ*

*почивать*, то есть и прошедшее и будущее время. Поэтому и Акила и Θεодотіонъ говорятъ какъ о будущемъ. Въ пророческомъ духѣ удивляется тому, что городъ, который былъ нѣкогда вѣрнымъ или вмѣстилищемъ вѣрныхъ, вдругъ сдѣлался блудницею. Хотя это можно понимать и относительно временъ Исаи; но полнѣе относится къ страданію Христову, когда всѣ уклонились, сдѣлались равно непогрѣбными (Псал. 13, 3). И хотя въ еврейскомъ не стоитъ: *Sionъ*, однако LXX прибавили это, чтобы сдѣлать смыслъ болѣе яснымъ. Сіонъ же есть гора, на которой построенъ городъ Іерусалимъ, который, по взятіи его Давидомъ, названъ городомъ Давидовымъ. И не сомнѣваюсь, что въ немъ были святые мужи, когда въ немъ была скинія Божія и впоследствии былъ построенъ храмъ, когда пророчествовали въ немъ Наанъ и Гадъ, и надъ хорами (которые подробнѣе описываются въ книгѣ Дней) были поставлены Асафъ, и Иднѹмъ и Еманъ и сыновья Хоревы, чтобы богослуженіе мало по малу отъ жертвенныхъ приношеній переходило къ словословію Господа (1 Пар. гл. 25). Такимъ образомъ городъ вѣрныхъ, который прежде былъ исполненъ правосудія и въ которомъ почивала правда, теперь наполненъ челоуѣкоубійцами, которые умертвили пророковъ и самаго Господа Спасителя. Любодѣяніе же Іерусалима, какъ онъ раскладывалъ голени свои всякому проходящему, изображаетъ Іезекиль подъ именемъ *Оолибы*, которая переводится: „скинія моя въ ней“, что теперь другими словами называется: *правда почивала въ немъ*. Въмѣсто правды въ еврейскомъ написано *sedec*, что болѣе означаетъ праведнаго, нежели правду, чтобы мы разумѣли, что прежде пребывалъ въ немъ Господь, о чемъ въ другомъ мѣстѣ говорится: *праведникъ же что сотвори? Господь во храмъ святѣмъ Своемъ: Господь, на небеси престолъ Его* (Псал. 10, 3. 4). Все это можемъ въ иносказательномъ смыслѣ относить къ душѣ мужа, бывшаго нѣкогда святымъ, къ

душѣ, въ которой прежде обитала правда Божія, если впоследствии она будетъ грѣшнить и вмѣсто покоящагося Бога поселятся въ ней челоувѣкоубійцы—демоны.

Ст. 22. *Серебро твое обратилось въ изгарь*. Говорить къ городу Сіонѹ, въ которомъ прежде почивала правда, что серебро его, то есть ученіе Писаній, о которомъ въ Псалмахъ читаемъ: *слова Господня, слова чиста, серебро разжжено, искушено земли, очищено седмицею* (Псал. 11, 7), обратилось въ изгарь, что поеврейски называется *sigim*, то есть ржавчина на металлахъ или нечистота и грязь, выжигаемая огнемъ,—чтобы сохранить метафору, такъ какъ сказалъ о серебрѣ. Можно сказать и то, что праведные и святые мужи, прежде жившіе въ городѣ, обратились впоследствии въ нечистоту грѣховную.

*Продавцы твои слышатъ вино съ водою*. Вмѣсто этого Симмахъ перевелъ: *вино твое слышно съ водою*. Смыслъ такой: законъ Божій чистый и непримѣсный и состоящій, такъ сказать, изъ неразбавленной истины, искаженъ преданіями фарисеевъ, о чемъ Господь подробнѣе учить въ Евангеліи, что они оставили законъ Божій и слѣдуютъ заповѣдямъ челоувѣческимъ (Матѹ. гл. 15). И всякій учитель, обращающій строгость Писаній, чрезъ которую онъ можетъ обличать слушателей, въ снисходительность и говорящій такъ, чтобы не исправлять, а доставлять удовольствіе слушателямъ, портитъ вино священныхъ Писаній и поддѣлывается по своему вкусу. Также и еретики извращаютъ евангельскую истину превратнымъ пониманіемъ и служатъ лукавыми продавцами, дѣлающими изъ вина воду, между тѣмъ какъ Господь нашъ, наоборотъ, превратилъ воду въ вино (Іоан. гл. 2), и въ такое вино, которому удивлялся распорядитель. Такому вину удивлялась и царица Савская на пирѣ у Соломона, восхваляя своею рѣчью его виночерпѣевъ и служащихъ при винѣ (2 Пар. гл. 9). II Екклесіастъ таинственною рѣчью описываетъ у-

чрежденія для вина и для своего обѣда. Поэтому вмѣсто вина, Акила перевелъ *συνποσιον*, то есть *пиршество* <sup>1)</sup>, которое у грековъ называется *ἀπό τοῦ ποτοῦ* (отъ слова: пить), а у насъ правильнѣе отъ сожитія <sup>2)</sup>.

Ст. 23. *Князя твоего неповинующіеся, сообщники воровъ.* Вмѣсто неповинующихъ, Акила перевелъ: *отступающіе*, а Симмахъ: *уклоняющіеся*. Князьями же называетъ книжниковъ и фарисеевъ, которые, отступивъ отъ Господа или, вѣрнѣе, оставивъ стезю истины, поили превратнымъ путемъ и стали сообщниками предателя и вора Іуды. Этому же должно остерегаться и намъ, чтобы, получая дары отъ людей вѣка, собирающихъ богатства чрезъ ограбленіе и слезы несчастныхъ, не быть названными не столько самими ворами, сколько сообщниками воровъ, и чтобы не было сказано намъ: *видѣлъ еси татя и не сказъ еси съ нимъ, и съ прелюбодѣлами участіе твое полагалъ еси* (Пс. 49, 18).

*Всѣхъ любящихъ подарки, гоняются за возмездіями.* Въ спискѣ пороковъ перечисляются и тѣ, которые любятъ подарки. Не сказалъ: которые принимаютъ, ибо это часто бываетъ по необходимости, но: которые считаютъ друзьями только тѣхъ, отъ которыхъ получаютъ подарки, и обращаютъ вниманіе не на уста друзей, а на руки, и тѣхъ считаютъ святыми, у которыхъ опустошаютъ кошельки; о нихъ и Екклесіастъ говорить: «любящій деньги не насытится деньгами» (Екклес. 3, 9). Такіе люди гонятся за возмездіями, такъ что превозносятъ тѣхъ, отъ которыхъ что-нибудь получили, или во всякомъ случаѣ даютъ что-нибудь только тому, отъ кого сами надѣются получить. Вмѣсто возмездій

<sup>1)</sup> Собственно: *попойка*.

<sup>2)</sup> Латинское слово *convivium*, обозначающее собственно пиръ среди друзей, товарищей или знакомыхъ, происходитъ отъ *convivere*, то есть жить или быть вмѣстѣ.



Симмахъ перевелъ: *воздаянія или отмщеніе*,—что виновны и тѣ, которые воздаютъ зломъ за зло, зубъ за зубъ, око за око (Исх. гл. 21) и не подражаютъ оному Давидову: *еще воздахъ воздающимъ ми зла* (Псал. 7, 5), и Іереміи, говорящему о праведникѣ: *подастъ ланиту свою бѣоущему, насытится укоризнѣ* (Плач. 3, 30), чтобы уподобиться евангельскому мужу, которому говорится: *бѣоущему ты въ ланиту подаждь и другую* (Лук. 6, 29).

Ст. 24. *Посему такъ говоритъ Господь воинствъ, сильный Израилевъ*. Въмѣсто: *сильный Израилевъ*, что всѣ одинаково перевели, одни только LXX, не знаю съ какою цѣлію, поставили: *горе сильнымъ Израиля*, что мы можемъ объяснить тою мыслію, что обличаются также князья и сильные, о которыхъ написано: *сильніи сильнѣ истязани будутъ* (Прем. 6, 7) и: *всякому, ему же дано будетъ много, много взыщется отъ него* (Лук. 12, 48). Мы пользуемся этимъ свидѣтельствомъ, если оказывается нужнымъ, и противъ предстоятелей церкви, своими поступками ниспровергающихъ свое достоинство.

*О, утѣшусь Я надъ врагами Моими и отмщу неприятелямъ Моимъ*. Опять и здѣсь LXX ставятъ то, чего нѣтъ въ еврейскомъ: *ибо не прекратилась ярость Моя противъ враговъ Моихъ*. Обличаетъ книжниковъ и фарисеевъ, о которыхъ и въ Евангеліи говоритъ: *горе вамъ, книжницы и фарисеи* (Матѣ. 23, 13 и дал.), и въ другомъ мѣстѣ: *родъ лукавъ и прелюбодій знаменія ищетъ, и знаменіе не дается ему, токмо знаменіе Іоны пророка* (Матѣ. 12, 39). Премилостивый Отецъ скорбитъ о князьяхъ грѣшнѣхъ и называетъ ихъ своими врагами и противниками потому, что они погибаютъ вслѣдствіе того, что не хотятъ покаяться, что не приняли Его пришедшаго. Ибо приближаясь къ Іерусалиму Онъ заплакалъ и сказалъ: *Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побивавый посланныя къ*

*тебѣ, коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже собираетъ кокошъ итенцы своя подъ криль, и ты не захотѣлъ (Матѣ. 23, 39)! Такимъ образомъ утѣшеніе Божіе надъ врагами Его и противниками состоитъ въ томъ, что не почувствовавшіе благодѣяній исправляются посредствомъ наказаній.*

Ст. 25. *И обращу руку Мою на тебя, выжгу до конца изгарь и уничтожу весь свинецъ твой.* Въмѣсто изгарь (scoria), какъ перевелъ Симмахъ, Акила перевелъ στέμφορα, то есть виноградныя выжимки, Θεοδοτίωνъ γυάρτωδες, то есть косточки винограда; одни только LXX: *недовѣрчивыхъ или неповинующихся*, переводя болѣе смыслъ, нежели слова. Ибо такъ какъ выше сказалъ: *серебро твое обратилось въ изгарь*, то теперь удерживаетъ метафору, и говоритъ, что Онъ обращается на него, то есть простираетъ руку Свою для наказанія и очищенія и выжжетъ всю нечистоту и пороки грѣховъ, чтобы по отдѣленіи свинца осталось чистое серебро, что безъ огня быть не можетъ, и этимъ показываетъ, что они будутъ терпѣть мученія. И въ Малахіи читаемъ о Господѣ: „самъ выйдетъ какъ огонь горнила и какъ очищающая трава валазъниковъ и сядетъ расплавляя и очищая, какъ серебро и золото, и очиститъ сыновъ Левія“ (Малах. 3, 2. 3), чтобы послѣ того какъ они очистятся, было сказано о нихъ: „и будутъ приносить Господу жертвы въ правдѣ“. Также и Іезекіиль говоритъ, что весь домъ Израилевъ смѣшанъ съ мѣдью, желѣзомъ, оловомъ и свинцомъ и затѣмъ будетъ очищенъ, чтобы по очищеніи позналъ, что Онъ есть Господь (Іезек. 22, 18. 22). Но и въ Евангеліи подъ другою метафорою выражается тотъ же смыслъ: *Ему же лопата въ руку Его, и отребитъ гумно Свое и соберетъ пшеницу въ житницу Свою, плевъ же сожжетъ огнемъ негасящимъ* (Лук. 3, 17).

Ст. 26. *И возстановлю судей твоихъ, какъ они были*

*прежде, и советников твоихъ, какъ въ древности.* Возстановлю въ вѣрномъ городѣ Сіонѣ, который въ послѣдствіи сдѣлался блудницею и вмѣсто праведнаго или правды стали обитать въ немъ челоуѣкоубійцы. Поэтому Господь простираетъ руку Свою, чтобы очистить его до чиста и уничтожить весь свинецъ его и возстановить судей его, какъ они были въ началѣ, и советниковъ его, какъ въ древности. Прежніе судьи были Моисей и Іисусъ, сынъ Навинъ, и прочіе, отъ которыхъ получила имя и книга священнаго Писанія, а въ послѣдствіи Давидъ и другіе праведные цари. Такимъ образомъ возстановить подобныхъ судей или послѣ плѣна Вавилонскаго, какъ полагають Іудеи, Зоровавеля, Ездру и Неемію и прочихъ князей, управлявшихъ народомъ до Гиргана, послѣ котораго вступилъ на царство Иродъ, или, можетъ быть вѣрнѣе и справедливѣе, апостоловъ и тѣхъ, которые увѣровали чрезъ апостоловъ и поставлены предстоятелями церквей, какъ мы сказали въ началѣ этого видѣнія, такъ что и угроза и обѣтованіе относятся ко времени страданія Господня и къ вѣрѣ основавшей церковь послѣ страданія Его.

*Посль сего назовешься городомъ праведнаго, городомъ вѣрнымъ.* Пророческая рѣчь, очевидно, высказываетъ это относительно церкви, имѣющей увѣровать въ Господа какъ изъ Іудеевъ, такъ изъ язычниковъ. Городъ же назовется городомъ Праведнаго, то есть Господа Спасителя, или праведнымъ, о которомъ сказано: *не можетъ градъ укрытися верху горы стоя* (Матѣ. 5, 14). Называя также вѣрнымъ или, по LXX, столичнымъ, показываетъ, что онъ будетъ названъ такъ отъ тѣхъ, которые увѣруютъ въ Господа.

Ст. 27—29. *Сіонъ въ правосудіи искупится и возвратятъ его къ правдѣ и сотретъ злодѣевъ и грѣшниковъ, и оставившіе Господи истребятся, ибо будутъ постыжены идолами, которымъ приносили жертвы, и покрас-*

*нѣте за сады, которые вы избирали.* Не все искупятся и не все спасутся, но остатокъ, о которомъ и выше было сказано. Возвратятся же въ правдѣ, когда злодѣи и грѣшники будутъ сокрушены и когда оставившіе Господа будутъ истреблены. И хотя спасутся, однако будутъ постыжены прежде приносившіе жертвы идоламъ, и покраснѣютъ за сады, которые избирали. Указываетъ же на мѣста преступленія, — рощи и лѣса.

Ст. 30. *Ибо будутъ какъ теревинѣ съ опадающими листьями и какъ садъ, или рай, безъ воды.* Іудеи, читающіе священные Писанія, доселѣ являются *теревинѣми* или *дубѣми*, какъ переводъ Симмахъ, и, по Евангелію (Матѹ. гл. 21) — смоковницею, которая засохла, когда Господь ища и не нашедши плодовъ на ней провѣялъ ее вѣчною сухостію. Даже и самыя листья и плоды словъ теперь у нихъ прекратились; и садъ орошенный, то есть знаніе Писаній, или садъ изъ различныхъ деревъ, не имѣя духовной благодати, не приноситъ даже овощей, о которыхъ апостолъ говорить: *изнемогаѣй зелѣя да ястъ* (Рим. 14, 2), и, когда засохла корня, то вся зелень превратилась въ сухость и соръ.

Ст. 31. *И будетъ сила ваша, какъ пепелъ пакли.* Вмѣсто *пепелъ* Симмахъ перевелъ ἀποτίναγμα (вытрясѣнное, выброшенное), такъ какъ когда чешутъ паклю, то выбрасывается все негодное. Слѣдовательно вся сила и гордость грѣшниковъ и беззаконниковъ Израиля, оставившихъ Господа и потому истребленныхъ, которые приносили жертвы идоламъ и покраснѣютъ за сады, которые они избрали, — будутъ обращены въ хлопья пакли, быстро пожираемые пламенемъ. Ибо слѣдуетъ: *и долго ея*, то есть силы вашей или идолослуженія, въ которомъ вы блуждали, истребить малая искра.

*И будетъ горѣть то и другое вмѣстѣ: и не будетъ никого, кто погасилъ бы.* То есть знаніе Іудеевъ и

всѣ дѣла, которыя они совершаютъ, или и идолъ, и Иерусалимъ, въ которомъ былъ идолъ: и когда Господь зажжетъ, то никто не будетъ въ состояніи погасить. Все это мы можемъ также понимать и относительно противныхъ учений, — что и учителя и ученики одинаково погибнуть и все дѣло ихъ будетъ пищею огня.

Глава II. Ст. 1. *Слово, которое видѣлъ Исаія, сынъ Амосовъ, на Иуду и Иерусалимъ.* II въ первомъ видѣніи, которое мы уже изложили, гдѣ LXX перевели: *которое видѣлъ противъ Иудей и противъ Иерусалима*, въ еврейскомъ написано: *al Juda et Jerusalem*: и въ этомъ, во второмъ, въ еврейскомъ стоитъ такъ же. Но удивляюсь, почему LXX толковниковъ въ томъ поставили: *противъ Иудей и Иерусалима*, а въ этомъ: *объ Иудей и Иерусалимъ*; развѣ только, можетъ быть, потому, что такъ какъ тамъ говорится: племя грѣшное, народъ исполненный грѣховъ, сѣмя лукавое, сыновья нечестія, и князья Содомскіе и народъ Гоморрскій, и городъ любодѣйный и прочее подобнаго рода, то они перевели болѣе по смыслу, чѣмъ буквально; а такъ какъ здѣсь тотчасъ обѣщается благополучіе: *будетъ въ послѣдніе дни явлена гора Господня, и домъ Божій на верху горъ*, то они поняли пророчество не противъ Иудей и Иерусалима, а объ Иудей и Иерусалимъ, хотя и въ томъ мы читали послѣ угрозы о благополучіи: *возстановлю суды твои, какъ были прежде, и советники твои, какъ въ древности: послѣ сего назовешься городомъ праведнаго, городомъ вѣрнымъ*, и въ этомъ, послѣ благополучія, заключается страшная угроза: *вотъ Властитель, Господь воинствъ отниметъ отъ Иерусалима и Иуды сильнаго и храбраго, все подкрѣпленіе хлѣбомъ и все подкрѣпленіе водою*, и прочее. Такимъ образомъ по еврейскому и въ томъ видѣніи и въ этомъ словѣ, которое видѣлъ Исаія, сынъ Амосовъ, нужно понимать объ Иудѣ и Иерусалимѣ: не

противъ Іудей и Іерусалима, или за Іуду и Іерусалимъ какъ перевелъ Симмахъ; но общо—объ Іудѣ и Іерусалимѣ, въ чемъ можетъ заключаться и радостное и печальное. И то нужно принять во вниманіе, что такъ какъ тамъ видить видѣніе, а здѣсь Слово, которое было вначалѣ у Бога, то въ томъ, угрожая Іудеямъ, переходитъ къ спасенію язычниковъ, а въ этомъ, начиная отъ спасенія язычниковъ, по наказаніи Израиля, собираетъ въ церковь Христову вѣрующихъ того и другаго призванія.

Ст. 2. *И будетъ въ послѣдніе дни уготована гора дома Господня на вершинѣ горъ.* О послѣднихъ дняхъ мы читасмъ и въ Бытіи, что Іаковъ, призвавши сыновей своихъ и сказавши: «прійдите, чтобы я возвѣстилъ вамъ, что будетъ въ послѣдніе дни» (Быт. 49, 1), послѣ того сказалъ Іудѣ, отъ сѣмени котораго произошелъ Христосъ: «не оскудѣетъ князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его, пока не прійдетъ, Кому отложено, и Онъ будетъ чаяшемъ народовъ». Въ эти послѣдніе дни будетъ послѣдній часъ, о которомъ говоритъ апостолъ Іоаннъ: «дѣти мои, послѣдній часъ есть» (1 Іоан. 1, 18), время, въ которое камень, отсѣченный безъ рукъ отъ горы, возросъ въ великую гору и наполнилъ всю землю, камень, о которомъ говорится у Іезекиля, что имъ былъ узавленъ князь Тира (Іезек. 28, 16 по LXX). Гора эта находится въ домѣ Господнемъ, о которомъ воздыхаетъ пророкъ говоря: *едино просихъ отъ Господа, то възвизу: еже жити ми въ дому Господни вся дни живота моего* (Псал. 26, 4), и о которомъ Павелъ пишетъ къ Тимошею: *аще же замедлю, да узвѣси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15). Этотъ домъ построень на основаніи апостоловъ и пророковъ, которые и сами суть горы, какъ подражатели Христа (Евее гл. 2). Объ этомъ *домѣ Іерусалимскомъ* восклицаетъ *Псалмопѣвецъ*, говоря:

надъющіися на Господа яко гора Сіонъ, не подвижится въ вѣкъ живый во Іерусалимѣ. Горы окрестъ его, и Господь окрестъ людси Своихъ (Псал. 124, 1. 2). Поэтому и на одной изъ горъ Христосъ основываетъ церковь и говорить: *ты еси Петръ, и на сѣмъ камени созижду церковь Мою и врата адава не одолѣютъ ей* (Матѣ. 16, 18). Нѣчто подобное говорить святой жаждущей душѣ своей и съ нетерпѣніемъ желающей видѣть Господа: *вскую прискорбна еси, душе моя, и всякую смущеніи мя* (Псал. 41, 6)? И еще: *сія помянухъ и излияхъ на мя душу мою, яко пройду въ мѣсто селенія дивна даже до дому Божія, во гласъ радованія и исповѣданія, шума празднующаго* (тамъ же ст. 5). LXX перевели: *явлена гора Господня и домъ Божій надъ главами горъ*. Это свидѣтельство въ тѣхъ же словахъ поставилъ и пророкъ Михей, которое я изложилъ въ своемъ мѣстѣ (Мих. гл. 1).

*И возвысится надъ холмами.* Кто выставленъ и уготованъ на вершинахъ горъ, тотъ возвысится надъ холмами. Объ этихъ горахъ и холмахъ говоритъ и невѣста въ Пѣсни Пѣсней: *гласъ брати моего: се thou идеть, скачи на горы и прескача на холмы. Подобенъ есть братъ мой серню или младу еленю на горахъ Вевильскихъ* (Пѣсн. 2, 8. 9).

*И потекутъ къ ней всѣ племена и пойдутъ многіе народы.* Ибо всѣ народы будутъ служить Тому, Кому сказано: *проси отъ Мене, и дамъ Ти языки достояніе твое, и одержаніе твое концы земли* (Псал. 2, 8), чтобы служить Ему, по Софоніи, *подъ однимъ игомъ*,—народы, о которыхъ тотъ же пророкъ свидѣтельствуешь: *отъ концевъ рѣкъ Евіопскихъ принесутъ жертвы Тебѣ* (Софон. 3, 10). И въ семьдесятъ первомъ псалмѣ читаемъ: *предъ Нимъ припадутъ Евіопляне* (Псал. 71, 9). Ибо о имени Іисусовомъ всякое колѣно преклонится, небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ (Филип. 2, 10).

Ст. 3. *И скажутъ: прійдите, взойдемъ на гору Господню, и въ домъ Бога Іаковлева: и научитъ насъ путямъ своимъ и будемъ ходить по стезямъ Его.* Племена и народы, не довольствуясь собственнымъ спасеніемъ, будутъ взаимно увѣщевать себя и говорить: *прійдите, взойдемъ на гору Господню и въ домъ Бога Іаковлева.* Мы выше сказали, какая это гора Господня уготованная и какой домъ Господень на вершинѣ горъ. Домъ же Господень называется домомъ Бога Іаковлева, чтобы мы принимали вѣтхій заветъ, а не искали, по Манихею, инаго дома, кромѣ дома Бога Іаковлева. Когда же мы будемъ въ домъ Бога Іаковлева, тогда Онъ научитъ насъ путямъ Своимъ, по которымъ поидемъ къ Нему, и будемъ ходить по стезямъ Его, по которымъ ходили и другіе. Посему-то и Іисусъ, взошедши на гору, училъ учениковъ Своихъ восьми блаженствамъ и прочему, содержащемуся въ евангельской рѣчи (Лув. гл. 6). Такимъ образомъ прежде нужно научиться путямъ Господнимъ, и затѣмъ ходить по стезямъ Его.

*Такъ какъ отъ Сіона выйдетъ законъ и слово Господне изъ Іерусалима.* Всѣ племена и многіе народы будутъ взаимно увѣщевать себя и говорить: *прійдите, взойдемъ на гору Господню* и пр. потому, что, какъ далѣе слѣдуетъ, *отъ Сіона выйдетъ законъ и слово Господне изъ Іерусалима;* выйдетъ не съ Синаи и изъ пустыни и съ горы Хорива, а съ горы Сіонской, на которой построенъ Іерусалимъ, и изъ Іерусалима, въ которомъ храмъ и религія Божія. Читаемъ, что Господь часто училъ въ храмъ (Матѣ. гл. 13) и что пророку не должно умирать въ Іерусалима. И выше были сопоставлены слово и законъ: слово повелѣвается слушать князьямъ, а внимать закону повелѣвается народу. Ибо кто сначала исполнитъ законъ, тотъ послѣ того приходитъ къ слову Божію. И церковь сначала была основана въ Іерусалимѣ, и отъ ней насаждены были церкви всей все



ленной. Нужно сказать и то, что во всякомъ, кто будетъ на стражѣ и въ видѣніи мира, въ томъ будутъ утверждены и законъ и слово Господа. И прекрасно сказалъ: въ Сіонѣ и Іерусалимѣ не *будетъ* и *пребудетъ* слово и законъ Господа, а *выйдетъ*, въ обозначеніе того, что изъ этого источника будутъ напоены ученіемъ Божиимъ всѣ народы.

*И будетъ судить племена и обличитъ многіе народы.* Слѣдовательно должно полагать различіе и между народами, и не всѣ невѣрующіе будутъ осуждены одинаковымъ приговоромъ, но по различію заслугъ и потерпятъ различное. Послѣ же того, какъ разсудить племена, тогда обличить многіе народы или, какъ перевели LXX, *народъ многій*. И замѣть порядокъ: будутъ судимы племена, потому что они имѣютъ увѣровать: ибо только не *втрупи* уже *осужденъ* есть (Іоанн. 3, 18). Народъ же многій, подъ которымъ разумѣется Израиль, будетъ не судимъ, а обличенъ, потому что не принялъ посланнаго къ нему Сына Божія.

Ст. 4. *И перекуютъ мечи свои на сохи и копья свои на серпы.* Вся страсть къ войнѣ обратится къ миру и вмѣсто раздора во всемъ мірѣ будетъ согласіе. Мечи будутъ перемѣнены на сохи и копья на серпы, чтобы, оставивъ жестокія войны, служить земледѣлію и срѣзывать серпами обильнѣйшую жатву. Это можно понимать и духовно, когда все жестокосердіе наше сокрушается сохою Христовою и искореняются тернія пороковъ, чтобы посѣвъ слова Божія возросъ въ плоды, и чтобы потомъ мы вкушали труды рукъ нашихъ, когда «приходящіе придутъ съ радостію, неся снопы свои» (Псал. 125, 6)

*Не подниметъ мечъ народъ противъ народа и не будутъ болѣе упражняться въ войны.* Раскроемъ древнюю исторію, и мы найдемъ, что до двадцати осьмагаго года Цезаря Августа (въ сорокъ первый годъ котораго родился Христосъ въ Іудеѣ) во всей вселенной былъ раздоръ и каждый народъ

горѣлъ стремленіемъ воевать съ сосѣдними народами, такъ что убивали и были убиваемы. По рождествѣ же Господа Спасителя, когда при правителѣ Сиріи, Кириѣ, была сдѣлана первая перепись въ вселенной и для евангельскаго ученія уготованъ былъ миръ Римской имперіи, тогда всѣ войны прекратились и по городамъ и селеніямъ совершенно не производились военныя упражненія, а только упражненія въ земледѣліи, между тѣмъ какъ война съ варварскими народами предоставлена была только воинамъ и легіонамъ римскимъ, когда исполнилась она пѣснь ангельская: *смири въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ чловѣчѣхъ благоволеніе* (Лук. 2, 14), и во дни Его явилась правда и обиліе мира.

Ст. 5—6. *Домъ Іаковлевъ, прійдите, и будемъ ходить во свѣтъ Господа, ибо Ты оставилъ народъ Свой—домъ Іакова.* Послѣ призванія язычниковъ и явленія горы Господней на верху горъ, пророкъ обращается къ народу своему, то есть къ народу Іудейскому, называющемуся домомъ Іакова, и увѣщаетъ ихъ, чтобы пребывавшіе во мракѣ заблужденія приняли свѣтъ истины и ходили во свѣтъ Господа. И нѣкоторымъ образомъ онъ поетъ свое Давидово: *приступите къ Нему и просвѣтитесь, и лица ваша не постыдятся* (Псал. 33, 6) Ибо всякій, творащій зло, ненавидитъ свѣтъ и не приходитъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его. Вы же, домъ Іаковлевъ, домъ народа моего, прійдите со мною и вмѣстѣ будемъ ходить во свѣтъ Господа: примемъ евангеліе Христово, просвѣтимся отъ Того, Кто говоритъ: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоанн. 8, 12). И сказавъ это къ народу Іудейскому, видя нераскаянность сердца ихъ и душу весьма упорную въ невѣріи, дѣлаетъ обращеніе къ Господу и говорить: поэтому я увѣщаваю ихъ, чтобы они пришли къ Тебѣ и насладились со мною свѣтомъ Твоимъ, такъ какъ Ты оставилъ за грѣхи народъ Свой, бывшій нѣкогда домомъ Іаковлевымъ.

Ст. 7. *Такъ какъ они нѣкогда были наполнены и имѣли гадателей, какъ Филистимляне.* Въмѣсто *Филистимляне*, LXX всегда переводятъ *иноплеменники*, имя нарицательное въмѣсто собственнаго, каковой народъ теперь Палестиняне, какъ бы Филистимляне, потому что еврейскій языкъ не имѣетъ буквы *не*, но въмѣсто нея употребляетъ греческое *фи*. Поэтому сказанное въ Псалмахъ при перечисленіи другихъ народовъ: *Мнѣ иноплеменницы покортиася* (Псал. 59, 10), обозначаетъ не все иноземныя племена, а собственно Палестиняны. И указываетъ причины, почему Богъ оставилъ народъ Свой—домъ Іаковлевъ: потому что, говорить, они наполнены, какъ были въ началѣ, гадателями и волхвованіями, и всею нечистою идолослуженіемъ. Не должно обращаться къ волхвованіямъ и гаданіямъ, которые, какъ мы знаемъ изъ свидѣтельства Моисея, имѣли народы, изгнанные Господомъ предъ лицомъ Израиля,—Хананеи, Аморреи и Хеттеи. Это мѣсто церковные писатели объясняютъ различно. Нѣкоторые полагаютъ, что это означаетъ то, что когда народъ Іудейскій будетъ оставленъ, Римское войско вступитъ въ страну, бывшую нѣкогда обѣтованною, и по изгнаніи Іудеевъ будутъ жить въ Іудеѣ иноплеменники, переселенцы изъ различныхъ племенъ, приведенные Титомъ, Веспасіаномъ и другими государями. Другіе же полагаютъ, что это относится не къ Римскимъ временамъ, а къ предшествовавшимъ, еще до Вавилонскаго опустошенія,—что здѣсь говорится, что они находились подъ властію нечестивыхъ царей и были оставлены Господомъ.

*И прилепились къ чужимъ мальчикамъ.* Въмѣсто этого LXX перевели: *и много чужеродныхъ сыновей родилось у нихъ.* Симмахъ: *и съ сынами чужими рукоплескали.* Въмѣсто этого въ еврейскомъ написано: *jesph'ici*, что Евреи переводятъ *ἐσφράγιζαν*, а мы переводимъ *прилепились*, чтобы ува-

зять на гнусность пороковъ въ народѣ Іудейскомъ. Греки же и Римляне нѣкогда настолько были подвержены этому пороку, что и славнѣйшіе изъ философовъ Греціи публично имѣли наложниковъ, и Адрианъ, свѣдущій въ наукахъ философскихъ, посвятилъ Антиноя въ бога и поставилъ храмъ ему и жертвы и жрецовъ, и отъ него получили имя городъ и область въ Египтѣ. И подъ сводами публичныхъ мѣстъ вмѣстѣ съ распутными женщинами становились также мальчики для публичнаго разврата, пока при императорѣ Константинѣ, при свѣтѣ Евангелія Христова, у всѣхъ народовъ не было уничтожено невѣріе и гнусные пороки. Далѣе, LXX высказываютъ, что жены ихъ безчестились, рождая Іудеямъ чужихъ дѣтей. Симмахъ нѣкоторыми обиліями и благопрістойною рѣчью о рукоплещущихъ указалъ на тотъ же развратъ съ мальчиками.

Ст. 8. *И наполнилась земля серебра и золота, и нѣтъ конца сокровищамъ ея.* Между прочими пороками земли дома Іаковлева перечисляется также множество золота и серебра. Вмѣстѣ съ волхвованіями и гадателями, конями и колесницами, которые Богъ запретилъ умножать царямъ Израилевымъ, вмѣстѣ съ идолами, которые суть дѣла рукъ человѣческихъ, осуждается корыстолюбіе. Поэтому Господь заповѣдуетъ въ Евангелии, чтобы мы не собирали себѣ сокровищъ на землѣ и не дѣлали хранилищъ, изъ которыхъ воръ можетъ похитить, и въ заключеніе прибавляетъ: *не можете Богу работать и мамонѣ* (Матѣ. 6, 24). Извѣстный же отрывокъ стиха: *скупои нуждается всегда*, пророкъ прекрасно выразилъ другими словами, говоря: *и нѣтъ конца сокровищамъ ея.* Не потому, что сокровища не имѣютъ конца, но потому, что духъ владѣющихъ не насыщается. Этими словами порицаются за корыстолюбіе оба народа, и Іудеи и Римляне, о чемъ сообщаетъ исторія какъ греческая, такъ и латинская, свидѣтельствуя, что нѣтъ на-

рода корыстолюбивѣ Іудесѣ и Римлянѣ <sup>1)</sup>. Поэтому и установленъ законъ о взяткахъ <sup>2)</sup>, и ежедневно видимъ исполненіе онаго апостольскаго: *проповѣдая не красти, крадеши* (Рим. 2, 22). Вора—судью слушаетъ и осуждаетъ судья болѣе ворующій, надъ другимъ постановляя приговоръ о самомъ себѣ.

*И наполнилась земля его конями и колесницы его неисчислимы.* Ибо недостойно исчисленія то, чѣмъ владѣють вопреки повелѣнію Божію. Поэтому и въ Псалмахъ говорится: *ложь конь во спасеніе* (Псал. 32, 17), и въ Исходѣ: *коня и всадника вверже въ море* (Исх. 15, 1). и въ другомъ Псалмѣ: *си на колесницахъ, и си на коняхъ: мы же во имя Господа Бога нашего призовемъ* (Псал. 19, 8). Можно разумѣть здѣсь и то и другое,—что и народъ Іудейскій, вопреки заповѣди Божіей, умножилъ себѣ коней и колесницы, и земля Іудейская наполнилась конями и колесницами побѣдителей.

Ст. 9. *И наполнились земля его идолами: поклонялись дѣлу рукъ своихъ, что сдѣлали пальцы ихъ, и преклонился человекъ, и унизился мужъ.* Гдѣ нѣкогда былъ храмъ и религія Божія, тамъ помѣщена статуя Адріана и идолъ Юпитера. Многіе видятъ въ этомъ толкованіе на то свидѣтельство, которое читаемъ въ Евангеліи: *егда же узрите мерзость запустѣнія, стоящу на мѣстѣ святы* (Матѣ. 24, 15). И предъ дѣломъ рукъ своихъ преклонились: и человекъ, разумное существо, сталъ поклоняться ижди и камню. Есть и такіе, которые толкуютъ это объ Іудеяхъ, что все это

<sup>1)</sup> Разумѣются свидѣтельства объ этомъ Іосифа Флавія, Діона и Цицерона.

<sup>2)</sup> Въ Римѣ было шесть или семь изданныхъ въ разное время законовъ противъ взятокъ.

они дѣлали до плѣна Вавилонскаго, и потому были оставлены Богомъ. Поэтому и стоять въ концѣ отдѣла: *посему не отпущай имъ*. Можемъ въ иносказательномъ смыслѣ сказать и то, что всякое ученіе, противное истинѣ, покланяется дѣламъ рукъ своихъ, и поставляетъ идоловъ въ землѣ своей, и преклоняется человѣкъ, и унижается мужъ, и не можетъ выпрямиться, потому что связанъ діаволомъ, если не выпрямитъ его Господь, по примѣру той женщины, которую связалъ сатана на осьмнадцать лѣтъ, чтобы постоянно смотрѣла не на небо, а на землю (Лук. гл. 13).

*Посему не отпущай имъ*. Въмѣсто этого LXX перевели: *и не отпущу имъ*. Если это говорить Богъ, то нужно понимать такъ: такъ какъ они сдѣлали это, то Я не пощажу ихъ и не отпущу столь безчисленныхъ грѣховъ. Если пророкъ, то нужно такъ понимать: *посему не отпущай тѣмъ*, которые совершили столько беззаконій. Если же понимаемъ это о Римлянахъ, то болѣе вѣрное толкованіе слѣдующее: они, разрушая храмъ Божій, поклонялись не Тому, Который далъ имъ побѣду, а идоламъ рукъ своихъ. Если же объ Іудеяхъ, то это—страшное рѣшеніе пророка молиться, повидимому, противъ своего народа, которому выше говорить: домъ Іаковлевъ, прійдите и будемъ ходить во свѣтъ Господа.

Ст. 10. *Войди въ скалу, скройся въ выкопанной землѣ отъ лица страха Господня и отъ словъ величія Его*. Что касается меня, то я увѣщевалъ народъ, говоря: «домъ Іаковлевъ, прійдите и будемъ ходить во свѣтъ Господа». Но такъ какъ Господь оставилъ домъ Іакова, оставилъ же потому, что онъ сдѣлалъ или дозволилъ то, что мы выше изложили; посему предвозвѣщаю вамъ имѣющія наступить бѣдствія и увѣщаю, чтобы вы вошли въ скалы и скрылись въ пещерахъ отъ войска Вавилонскаго или Римскаго, когда опустошено будетъ все,—подобно тому, что читаемъ

въ Евангеліи: «тогда скажутъ горамъ: падите на насъ, и скаламъ: скройте насъ» (Лук. 23, 30). Въ таинственномъ же смыслѣ, отъ лица величія Божія зановѣдуются намъ, чтобы мы усвоили брѣпость камня, о которомъ сказано: *камень приближеніе зяцелѣ* (Псал. 103, 18) и: *на камень вознесе мя* (Псал. 26, 6). Также Моисей ставится въ разсѣлинѣ скалы, чтобы видѣть Бога сзади (Исх. гл. 33), и: «ишлѣ народъ отъ духовнаго камня слѣдующаго за ними» (1 Кор. 10, 4). Скрывается въ скалѣ и тотъ, кто входитъ въ свою спальню и, заперши дверь, молится Отцу, чтобы, состоя изъ земнаго тѣла, не замѣчать преходящей бури міра.

Ст. 11. *Гордые взгляды человека поникли и склонится высота мужей: возвысится же одинъ Господь въ день тотъ.* Когда придутъ непріятель, и мечъ Вавилонскій или Римскій опустошить всю область, и войска вонтелей осадятъ Іерусалимъ; тогда ни богатство, ни знатность рода, ни вліяніе заслугъ не будутъ въ состояніи защитить кого-нибудь, но будетъ для всѣхъ одинъ плѣтъ, и одинъ Богъ возвысится, гнѣвъ котораго никто не будетъ въ силахъ отклонить. Многіе понимаютъ это о днѣ суда, что всякое твореніе смирится по сравненію съ божественною славою, и преклонится и сознаетъ свое ничтожество.

Ст. 12. *Ибо день Господа воинствъ на всякаго гордаго и пресвозносящагося и на всякаго надменнаго.* И это находится въ связи съ предшествующимъ. Въ день тотъ, говорить, въ который возвысится одинъ Господь, то есть въ день отмщенія Господня, всѣ возносящіеся, надменные, и гордые подвергнутся плѣну и мечу. *Метафорикѡ:* (метафорически) же рѣчь идетъ о вельможахъ и князьяхъ: что чѣмъ болѣе будутъ гордиться, тѣмъ болѣе будутъ унижены, ибо Господь гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать (1 Петр. 5, 5). Понимающіе это въ отношеніи ко дню суда, думаютъ, что гордымъ, возносящимся, высокоумнымъ



## БЛАЖЕННОГО ИЕРОНИМА

и надменнымъ называется діаволъ. Онъ съ гордостью говоритъ: «поставлю престолъ мой выше звѣздъ небесныхъ, сяду на горѣ высокой, на всѣхъ горахъ высокихъ къ свѣру, взойду на облака, буду подобенъ Всевышнему» (Ис. 14, 13. 14), тогда какъ изъ устъ младенцевъ и грудныхъ дѣтей совершится хвала, чтобы былъ низвергнутъ врагъ и метитель (Псал. 8, 3).

Ст. 13 *И на всѣ кедрѣ Ливанскіе высокіе и возносящіеся, и на всѣ дубы Васанскіе.* П въ двадцать восьмомъ псалмѣ поется: *гласъ Господа, сокрушающаго кедрѣ, и стрѣлетъ Господь кедрѣ Ливанскія, и истинитъ я, яко тельца Ливанска* (Псал. 28, 5 6), и въ тридцать шестомъ псалмѣ: *видѣхъ нечестиваго превозносяща и высяща, яко кедрѣ Ливанскіе: и мимодохъ и се не бы, и възскахъ его, и не обрѣтеша мѣсто его* (Псал. 36, 35. 36). Знаемъ также, что дубы Васанскіе, которые Апила перевелъ *δρόαζ*, а Симмахъ: *βαλάνους*, производятъ желуди, которые хотя приносятъ плоды, однако они служатъ пищею для свиней, а не для людей. *Васанъ* есть страна въ Аракіи, которою управлялъ Огъ, названный царемъ Васанскимъ, и значить *αἰσχρονή*, то есть *безчестіе*, что если захотимъ перевести *смишненіе*, то послѣднее значеніе имѣетъ болѣе *σούχρονος*, то есть *Вавилонъ*, нежели *Васанъ*. Итакъ вѣщеніе Божіе поднимется на всѣхъ, предающихся гордости, совершающихъ безчестныя дѣла и утонающихъ въ грязи пороковъ. Если же благоразумный читатель спроситъ, почему въ храмѣ Господнемъ были поставлены кедровыя деревья и въ сто третьемъ псалмѣ читаемъ по еврейскому подлиннику: «пасытятся древа Господни, кедрѣ Ливанскіе, которые Ты насадилъ: тамъ будутъ гнѣздиться воробьи» (Псал. 103, 16. 17), и между прочими деревьями также кедрѣ призываются къ хваламъ Господа, и при пришествіи Господа, когда всѣ лѣса и полевыя деревья восплекутъ вѣтвями своими, напи-





сано: «посажу въ землѣ безводной кедръ, и бугъ, и бина-  
рисъ и сосну (Ис. 41, 19 по LXX); а теперь пророческая  
рѣчь грозитъ днемъ Господнимъ кедрамъ Ливанскимъ?—то  
нужно сказать на это, что изъ одного и того же рода людей  
одни возвышаются до царства, другіе низводятся къ нака-  
занію, и кедры Ливанскіе, сокрушаемые за гордость, изби-  
раются, если они будутъ благоуханны и свяжутъ съ апо-  
столомъ: *Христово благоуханіе есмь* (2 Кор 2, 15).

Ст 14. *И на всѣ горы высокія, и на всѣ холмы возвышающіеся.* Какъ въ хорошую сторону, по различію добродѣтелей, люди благочестивые называются горами и холмами, такъ и между нечестивыми, по различію пороковъ, и преимущественно по гордости, одни суть горы, а другіе холмы; на нихъ то будетъ день Господень, и о нихъ у Іезекіиля написано: *сія глаголетъ Адонаи Господь горамъ и холмамъ: се азъ наведу на вы мечъ, и потребятся вы-соты ваша и сокрушатся жертвенники ваши и прочее* (Іезек. 6, 3).

Ст 15. *И на всякую башню высокую, и на всякую стѣну укрѣпленную.* Относящіе это ко временамъ Воспаса-ана и Адриана говорятъ, что написанное исполнилось тѣлесно, потому что ни башня высокая, ни крупчайшая стѣна, ни все множество кораблей и торговая промышленность не могли превозмочь силы Римскаго войска; но жители Іудеи при-шли въ такой ужасъ, что съ женами и дѣтьми, золо-томъ и серебромъ, въ которомъ полагали имѣть помощь себѣ, укрывались въ земляные рвы и бѣжали въ глубочайшія пещеры. Ибо если для обжоръ и людей невоздержныхъ чрево служить богомъ, то почему золото и серебро не назвать бо-гомъ корыстолюбиваго? Другіе относятъ это къ Вавилонскимъ временамъ. Итакъ я пробѣгу все въ отдѣльности по прави-ламъ тропологическаго толкованія. Башня строится или для укрѣпленія города, или для наблюденія, чтобы видѣть изъ

дали подходящаго непріятеля. Такимъ образомъ каждый изъ насъ долженъ строить башню, напередъ вычисливши издержки, чтобы, по евангельской притчѣ (Лук. гл. 14), не быть осмѣяннымъ, если не будетъ въ состояніи окончить дѣла. Эта башня, будучи хорошо устроена, стоитъ твердо. Если же, горделиво возвышаясь, она не имѣетъ твердыхъ основаній, то падетъ на того, въмѣ построена, подобно тому какъ башня Силоамская, упавшая восемнадцать человѣкъ. Поэтому и говорить Господь къ слушающимъ: *еще не покается, такъ кожде погибнетъ* (Лук. 13, 3). И ниже мы будемъ читать, что Господь построилъ въ виноградникѣ Своемъ башню, и устроилъ точило и окружилъ стѣною, но все это было разрушено и опустошено, потому что возгордились суетною напыщенностію высокоумія (Ис. гл 5). И стѣны высокія устрояются для того, чтобы нельзя было скоро разрушить города, чтобы онъ не былъ открытъ врагамъ; послѣгу церкви окружаются мудрѣйшими мужами и всячески укрѣпляются, чтобы какое либо превратное ученіе не превозмогло истины. О такого рода стѣнахъ Богъ говоритъ къ Іерусалиму: *се на рукахъ Моихъ написалъ стѣны твои, и предо Мною еси присно* (Ис. 49, 16) Если же тѣ, которые прежде нападали на церковь, перейдутъ, познавши истину, къ вѣрѣ, и будутъ бороться за ту, на которую прежде нападали, тогда исполнится оное: *оскорь возградилися, отъ ниже разорился еси* (тамъ же, ст. 17). Также въ книгѣ Левитъ читаемъ, что домъ, находящійся въ городахъ, огражденныхъ стѣнами, если не будетъ выкупленъ въ теченіе года, то утверждается въ вѣчное владѣніе покупателя, если же находится въ загородныхъ селеніяхъ или деревняхъ, не имѣющихъ стѣнъ, то всегда можетъ выкупаться, и цѣна покупателя измѣняться (Лев. гл. 25)

Ст 16. *И на всѣ корабли Оаренса, и на все, что прекрасно по виду.* Въмѣсто Оаренса, что всѣ одинаково пе-

ревели, одни только Семьдесятъ перевели *море*. Евреи полагаютъ, что на ихъ собственномъ языкѣ море называется *Фарсисъ* (Tharsis), когда же называется *jat*, то это не иврейски, а посирійски. И Иосафатъ имѣлъ корабли, которые посылалъ въ *Фарсисъ* (3 Цар. 22, 49), но они были разбиты въ Асѣонгаберѣ. Имѣлъ и Соломонъ, которые ходили въ *Фарсисъ* (3 Цар. 10, 22) и черезъ три года возвращались и привозили царю серебро и золото, слоновую кость и обезьяны. Но такъ какъ тотъ и другой царь согрѣшилъ, одинъ предавшись сластолюбію и любя женщинъ иноземныхъ народовъ, а другой соединясь съ царемъ Самарійскимъ, и такъ какъ то и другое относится къ язычникамъ и еретикамъ, въ которыхъ нѣтъ ничего кромѣ блестокаъ краспорѣчія пониманія построеннаго съ дьявольскою хитростію, кромѣ слова убивающаго, которое разумѣется подъ клыками (слоновыми) и кромѣ подобія разума человѣческаго, на что намекается обезьянами: то поэтому въ Псалмахъ читаемъ: *духомъ бурнымъ сокрушивши корабли Фарсійскія* (Псал. 47, 8), и объ этихъ корабляхъ тотъ же Исаія говоритъ: «горе парусамъ кораблей, которые по ту сторону Евфрата» (ниже 18, 1 по LXX) Есть, на оборотъ, и хорошіе корабли, о которыхъ въ тѣхъ же Псалмахъ говорится: *сходящій въ море въ корабляхъ, творящій дѣланія въ водахъ многихъ. Ты видѣша дѣла Господня и чудеса Его въ глубинѣ* (Псал 106, 23. 24). Ибо они не враздво пребываютъ въ волнахъ вѣка сего, но дѣйствуютъ и привозятъ товары господина своего и спѣшатъ прибыть къ тихой пристани; они видѣли дѣла Господа и чудеса Его во глубинѣ, когда достигаютъ знанія глубокаго и изслѣдуя созерцаютъ все, то есть даже глубины Божія и чудеса Его. Иосифъ полагаетъ, что *Фарсисъ* есть Тарсъ Киликійскій, другіе думаютъ, что это есть область Индіи и что этимъ именемъ называется также одинъ изъ двѣнадцати драгоцѣнныхъ камней, который у насъ назы-

вается *хризолитомъ* вслѣдствіе сродства съ морскимъ цвѣтомъ; но лучше подъ *Фарсисомъ* разумѣть море или океанъ вообще. Ибо Іона, отправившись на корабль изъ Іуппіи, не могъ плыть въ Индію, въ которую нельзя плыть по тому морю, а просто онъ хотѣлъ отправиться въ море и направиться въ какинъ нибудь островамъ. Дальнѣйшее же: *и на все, что прекрасно по виду или, какъ перевели Семьдесятъ: и на всякій видъ красоты кораблей*, должно понимать въ томъ же смыслѣ,—что истребится въ день Господень все, что кажется прекраснымъ на словахъ, и что построено разумомъ человѣческимъ, если возгасеть на разумъ Божій

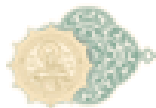
Ст. 18. *И склонится высокомеріе людей и унижится величіе людей и возвысится одинъ Господь въ день тотъ и идолы совершенно истребятся.* Человѣческая рѣчь до тѣхъ поръ кажется имѣющею разумъ, пока не сравнивается съ разумомъ божественнымъ. Когда же ложь приблизится къ истинѣ, какъ солома къ огню, то скоро поглощается и погибаетъ, и всѣ ученія лжи, называющіеся теперь идолами, совершенно истребятся, какъ неистинныя и вымышленныя.

Ст. 19. *Въ тотъ день броситъ человекъ идоловъ изъ серебра своего и изображенія изъ золота своего, которыя сдѣлалъ себѣ, чтобы поклоняться кротамъ и мышамъ летучимъ, и войдетъ въ разсѣлины скалъ и въ ущелья горъ отъ лица страха Господня и отъ славы величія Его, когда возстанетъ потрясти землю.* Мы говорили, что золото и серебро часто понимаются какъ слово и разумъ, которые даны Богомъ людямъ для того, чтобы или говорить о Богѣ, или познавать Его и восхвалять своего Творца, но они злоупотребляютъ этимъ даромъ для приготовления идоловъ, по оному написанному: «далъ имъ серебро и золото, они же изъ серебра и золота Моего сдѣлали Ваала» (Ос. 2, 8). Итакъ когда кто, устрешенный страхомъ Господнимъ, сперва скрываетъ идоловъ въ глубинѣ сердца своего и скры-

васть въ пропастьхъ земли, не осмѣливаясь выносить наружу дурно измышленное, тотъ затѣмъ рѣшается бросить прежнія изваянія, и не тернить ихъ присутствія въ себѣ. Въмѣсто *критовъ*, какъ мы перевели, LXX поставили *суетныя*, Акила *брокта* (выкопанныя), Симмахъ *безплодныя*, а Θεοδοτίονъ поставилъ самое еврейское слово *pharpharoth*. Это--животное безъ глазъ, которое постоянно роетъ землю и взрываетъ почву, и, поѣдая внизу корни, вредитъ плодамъ; греки называютъ его *ἀσπάλαχα*. Летучая же мышь, ночная птица, получившая у нихъ соответственное имя *νοκτερίς* (ночная птица, нетопырь), такъ какъ летаетъ ночью, есть небольшое животное, похожее на мышей, издающее звука не столько голосомъ и пѣніемъ, сколько скрипѣніемъ; повидимому животное летающее, оно избѣгаетъ свѣта и не можетъ видѣть солнца. Съ такого рода животными равнены идолы, которые, будучи слѣпы и темны, чтутся слѣпыми, а также и въ ученихъ, противныя истинѣ. Когда въ день Господень они будутъ покинуты, то бросившіе ихъ войдутъ въ расщелины скалъ и въ ущелья горъ, чтобы быть не въ прахѣ земномъ и презрѣнной грязи, но въ твердомъ разумѣ, и пайти себѣ различные выходы добродѣтелей, чтобы быть въ состояніи чрезъ нихъ достигнуть истины. Я, какъ могъ, изложилъ это вкратцѣ, по иносказательному смыслу, Евреи же относятъ это къ Вавилонскимъ временамъ и разрушенію Іерусалима, когда возсталъ Господь, чтобы поразить землю Іудейскую.

Ст. 20. *Итакъ успокойтесь на чловѣкъ, дыханіе котораго въ ноздряхъ его; ибо онъ признанъ высокимъ.* Это опустили LXX и въ греческихъ экземплярахъ Оригеномъ прибавлено подъ астерисками изъ изданія Акилы, а въ еврейскомъ это читается такъ: *hedalu lachem men aadam aser nasama baaphrho chi bama nesab hu*. Гдѣ мы связали: *онъ признанъ высокимъ*, Акила перевелъ: *въ которомъ онъ признанъ*. Еврейское слово *bama* значитъ или бѣдра,

то есть *высокое*, что читаемъ въ книгахъ Царствъ и у Іезекиіля, или дѣйствительно значить *въ которомъ*, изъ какихъ словъ и то и другое пишется одними и тѣми же буквами: *бемъ, мемъ, ге*, и если, согласно съ свойствомъ мѣсть хотимъ читать *въ которомъ*, то говоримъ *батта*, а если *высокое* или *высокій*, то читаемъ *бата*. Поэтому Іудеи, понимая, что это—пророчество о Христѣ, неопредѣленное слово это перевели въ худшую сторону, такъ что повидимому они не восхваляютъ Христа, а вмѣняютъ ни во что. Ибо какая связь въ словахъ и послѣдовательность въ содержаніи и смыслѣ, если скажемъ: поелику положеніе дѣлъ таково и наступитъ день Господень, въ который все благосостояніе Іудеи будетъ разрушено и все будетъ уничтожено, то увѣщаваю васъ и предостерегаю, чтобы вы успокоились на человѣкѣ, который такъ дышетъ и живетъ, какъ и мы, люди, потому что онъ долженъ быть вмѣненъ ни во что? Хвалить ли кто кого либо изъ людей, говоря: опасайтесь оскорблять того, кто совершенно ничтоженъ? Слѣдовательно, наоборотъ, нужно понимать это такъ: такъ какъ все это ожидаетъ васъ и предсказывается пророческимъ духомъ, то увѣщаваю и повелѣваю, чтобы вы успокоились на Томъ, Кто хотя по плоти есть человѣкъ, и имѣетъ душу и такъ дышетъ и проводитъ дыханіе чрезъ ноздри, какъ дышемъ и живемъ мы, люди, но по божественному величію Онъ высокъ и таковымъ признается и вѣруется. Молча размышляя самъ съ собою, я не могу найти основанія, почему LXX не захотѣли перевести на греческій столь ясное пророчество о Христѣ. Ибо неудивительно, что прочіе, хотя переведшіе, но придавшіе неопредѣленной рѣчи нечестивый смыслъ, дурно перевели и не хотѣли сказать что-либо славное о Христѣ, въ Котораго не вѣровали. именно Іудеи и полуіудеи, то есть Евіониты. А что Христосъ есть высокій или высочайшій, который другимъ словомъ у Евре-



евъ называется *elion*, объ этомъ читаемъ въ восемьдесятъ шестомъ псалмѣ: *матии Сіонъ речетъ человекъ, и человекъ родися въ немъ, и той основа и Вышній* (Псал. 86, 5), и въ Евангеліи: *и ты, отрочи, пророкъ Вышняго нареченный* (Лук. 1, 76). И, чтобы не распространяться долго (ибо въ изъясненіи священныхъ Писаній мы должны искать истины, а не преній), въ этомъ мѣстѣ еврейское *бата* значить не *высокій*, а *высокое*, то есть самая *высоги* или *возвышенность*, подобно тому какъ если бы мы о комъ либо сказали, что онъ не только *божественный*, а сама *божественность*, не *потокъ*, а *источникъ*, не *человекъ*, а сама *человѣчность*. Оригенъ это мѣсто объяснилъ такъ: поелику говорится въ единственномъ числѣ объ одномъ человекѣ, то можно относить его и къ Господу Спасителю, такъ какъ пророкъ повелѣваетъ успокоиться на Томъ, Который признанъ за нѣкоего великаго, хотя въ настоящее время Онъ является какъ человекъ и имѣетъ дыханіе въ ноздряхъ, какъ дышать и прочіе люди.

## КНИГА ВТОРАЯ.

Окончивъ первую книгу на Исаію, продиктованную какъ могъ, а не какъ хотѣлъ, быстрою рѣчью, съ заботою болѣе о смыслѣ Писаній, чѣмъ о выраженіяхъ красивой рѣчи, теперь перейду ко второй книгѣ и, сколько есть во мнѣ силъ и воли, преданной Господу, принесу ее Тому, Кто сказалъ чрезъ пророка: *Азъ видѣнія умножилъ и въ рукахъ пророческихъ уподобился* (Ос. 12, 10). Поэтому умоляю тебя, дѣва Христова Евстохія, въ то время какъ я ратую при изъясненіи Писаній, поднять вмѣстѣ съ Моисеемъ руки къ Господу, чтобы вышедши изъ Египта и перешедши Чермное море мнѣ побѣдить *Амалика*, что значитъ



*поглощающий и вылизывающий, и имѣть возможность сказать съ тобою: благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руку мою на ополченіе, персты моя на брань (Псал. 143. 1).*

Глава III. Ст. 1. *Ибо вотъ Властитель Господь воинствъ отниметъ у Іерусалима и у Іудей сильного и крѣпкаго: все подкрѣпленіе хлѣбомъ и все подкрѣпленіе водою.* Доселѣ, полагають, говорится о судѣ; а послѣдующее— о будущемъ плѣнѣ, который одни относятъ къ Вавилонянамъ, другіе къ Римлянамъ. Но лучше, какъ мы выше сказали, все относить къ страданію Господню. Ибо послѣ умерщвленія Его всѣ милости и дары отняты отъ Іудеевъ, по написанному въ Евангеліи: «законъ и пророки до Іоанна Крестителя» (Матѣ. 11, 13). Связь слѣдующая: Послику вы не захотѣли успокоиться на человѣкѣ, дыханіе котораго въ ноздряхъ его, который былъ признанъ высокимъ; но, напротивъ, пролили кровь праведнаго, и замыслили совѣтъ лукавый говоря: «свяжемъ праведнаго, посліку онъ безполезенъ для насъ» (Прем 2, 12); поэтому будете вкушать плодъ замысловъ вашихъ. Послѣ страданія Господня, у Іудеевъ нѣтъ ничего крѣпкаго, ничего сильного, но все не твердо и слабо. И не можетъ кто либо сказать у нихъ: *вся могу о укрѣпляющемъ мя Іисусъ Христъ* (Филипп. 4, 13), Господь нашъ. И такъ какъ по LXX читаемъ: *сильнаго и сильную*, то къ сильному можемъ относить оное: *дондеже достигнемъ вси въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Ефес. 4, 13), а къ сильной слова: *желаю всѣхъ васъ днѣмъ чисту представить Христови* (2 Кор. 11, 2). Подкрѣпленіе же хлѣбомъ и подкрѣпленіе водою принимается за всякую пищу и питіе. Читаемъ, что Моисей былъ на горѣ Синаѣ, и сорокъ дней не ѣлъ хлѣба и не пилъ воды (Исх. гл. 34). Подобнымъ образомъ нужно понимать и то, что говорится Адаму: *въ потѣ лица твоего съиши хлѣбъ твой*,



дондеже возвратишися въ землю, отъ неяже взять еси (Быт. 3, 19), а также и то, что говорится Спасителемъ: „не о хлѣбѣ единомъ живѣ будетъ человекъ но о всякомъ глаголю изходящемъ изъ устъ Божіихъ“ (Матѣ. 4, 4). Такимъ образомъ отнимется отъ нихъ подкрѣпленіе хлѣбомъ. — Тотъ, Кто говоритъ: *Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сподѣенъ съ небеси* (Іоан 6, 51), и подкрѣпленіе водою, о которой Тотъ же Господь говорилъ: *всякъ, кто пьетъ отъ воды, юже Азъ дамъ ему, не жаждетъ ни когда; а юже пьетъ отъ воды, юже Азъ дамъ ему, будетъ въ немъ источникъ воды, текущій въ животъ вѣчный* (Іоан 4, 13. 14). О подобнаго рода хлѣбахъ читаемъ и въ Притчахъ: *отверзи очи твои и насмѣхайся хлѣбамъ* (Притч. 20, 13). Іудеи имѣють хлѣбъ, но не укрѣпляющій, есть у нихъ и вода, но не имѣющая силы. Пбо они читають Писанія, но не понимаютъ; держать свитки, а Христа, о которомъ написано въ свиткахъ, погубили (1 Кор гл. 3). Они какъ младенцы питаются молокомъ, а не твердою пищею, и такъ какъ потеряли крѣпость и слабы, то вѣдѣствіе этого ѣдятъ овощи; у атлетовъ же пища твердая, которая поддерживаетъ жизнь человѣческую и доставляетъ крѣпость живущимъ. О такомъ хлѣбѣ и водѣ, что они отнимутся отъ Іудеевъ, свидѣтельствуешь и другой пророкъ, говоря: *се днѣ грядутъ, глаголетъ Господь, и послѣдъ голода на землю, не голодъ хлѣба, ни жажду воды, но голодъ слышанія слова Господня* (Амос. 8, 11).

От 2. *Крѣпкаго и мужа воинственнаго, судью и пророка, и гадателя и старца*. Въмѣсто крѣпкаго, что стоитъ только въ еврейскомъ, Семьдесятъ перевели двумя вмѣстѣ: *исполини и крѣпкаго*, полагая, что исполинъ есть тотъ же, что и крѣпкій. О крѣпкомъ выше было сказано. Объ исполинѣ же въ добрую сторону, т. е. о Господѣ Спа-

ситель, читаемъ въ восемнадцатомъ псалмѣ: «возрадовался какъ исполинъ, чтобы пробѣжать путь свой: отъ края неба исходъ его и шествіе его до края его (Псал. 18, 6. 7). Если же мы читаемъ объ исполинѣ Нимродѣ, который былъ звѣроловомъ предъ Господомъ (Быт. гл. 10), и объ исполинахъ (Быт. гл. 6), изъ за которыхъ пришелъ потопъ на землю, то они должны быть понимаемы въ противоположную сторону. *Мужа воинственнаго*, въ смыслѣ историческомъ, мы понимаемъ такъ, что они были отведены въ плѣнъ и до сего времени находятся въ рабствѣ и не освободились отъ ига рабства. Но они не имѣютъ даже собственныхъ судей и подчиняются Римскимъ судьямъ, такъ что и существующихъ, по видимому, въ народѣ начальниковъ ихъ судятъ римскіе начальники. Но и то нужно сказать, что у нихъ нѣтъ никакого бойца въ законѣ, имѣющаго судить, но все пусто, шатко и исполнено глупости. О пророкѣ же, что онъ превратился у нихъ, нѣтъ никакого сомнѣнія. Спрашивается: какимъ образомъ съ еврейскаго мы переводимъ *гадатель* (*hariolum*), что всѣ перевели *прорицатель* (*divinum*), за исключеніемъ Семидесяти, которые вмѣсто этого перевели *гадатель*? На это должно отвѣчать то, что и гадалы часто предсказываютъ будущее, какъ мы читаемъ о прорицателѣ Балаамѣ и о прорицателяхъ городовъ Палестинскихъ, Газы и Аскалона, Гета и Аккарона, и Азота, дающихъ совѣтъ, какъ отнестись къ вѣщу Господень (1 Цар. гл. 6). И смыслъ такой: и истинное и ложное одинаково отнимется отъ іудеевъ. Что и *старецъ*,—или, по переводу LXX *старѣйшина* (*presbyterus*),—отнять отъ іудеевъ, это понятно для того, кто знаетъ, что старѣйшины въ священныхъ Писаніяхъ избираются по заслугѣ и мудрости, а не по возрасту. Ибо и у іудеевъ не прекратились старцы, которыхъ часто мы видимъ достигающими глубокой старости. И въ началѣ (внѣги) Данила,

по Θεοδοτίону <sup>1)</sup>, мы читаемъ о двухъ старѣйшинахъ, со-старѣвшихся въ злыхъ дняхъ (Дан. гл. 13). Также и Моисею предписывается, чтобы онъ избралъ старѣйшинъ, которыхъ знаетъ, какъ старѣйшихъ (Исх. гл. 18). И апостолъ Павелъ весьма подробно пишетъ къ Тимофею, какой долженъ избираться пресвитеръ (1 Тим. гл. 5). Поэтому и въ Притчахъ говорится: *слава старымъ сѣдины* (Притч. 20, 29). Что это за сѣдина? Несомнѣнно мудрость, о которой написано: *сѣдина есть мудрость челоукомъ* (Прем. 4, 8). И хотя мы читаемъ, что люди отъ Адама и до Авраама жили по девяти сотъ лѣтъ и болѣе того (Быт. гл. 24), однако никто другой прежде не былъ названъ старѣйшиною, т. е. старцемъ, кромѣ Авраама, который оказывается прожившимъ гораздо меньшее число лѣтъ. Поэтому и Іоаннъ, послѣ дѣтей и юношей, пишетъ къ старцамъ, говоря: «Я написалъ вамъ, отцы, потому что вы познали Того, Кто существуетъ отъ начала (1 Іоан. 2, 13). И Ровоамъ, сынъ Соломона, потому потерялъ царство, что не хотѣлъ слушать старцевъ (3 Цар. гл. 12).

Ст. 3. *Начальника надъ пятидесятью*. Синецдохически частью означаетъ цѣлое. Какъ сотниками называются начальствующие надъ сотнею воиновъ, и тысячниками начальствующие надъ тысячею, которыхъ мы называемъ трибунами, потому что они начальствуютъ надъ трибою: такъ въ Израильскомъ войскѣ пятидесятьниками назывались тѣ, которые стояли въ главѣ пятидесяти воиновъ. Поэтому же и десятниками мы называемъ начальствующихъ надъ десяткомъ людей. И неудивительно, если у Іудеевъ исчезъ всякій чинъ воинскій, когда они не имѣютъ возможности

---

<sup>1)</sup> Въ другихъ изданіяхъ исторія Сусанны, какъ не находящаяся въ еврейскомъ текстѣ, помѣщается обыкновенно въ концѣ книги.

сражаться съ мечемъ и носить оружіе. Но такъ какъ пятидесятое число всегда относится къ покаянію, а начальнигъ покаянія и глава спасающихся чрезъ покаяніе есть Христосъ, то раскроемъ вратцѣ тайны этого числа. Въ Бытіи читаемъ, что при ходатайствѣ Авраама къ Господу начиная съ пятидесяти праведниковъ, Богъ сказалъ, что городъ будетъ спасенъ, если въ немъ найдется пятьдесятъ праведниковъ. И семь седмицъ, по книгѣ Числъ, то есть Пятидесятница, составляютъ торжественнѣйшее празднество. Также и юбилей, то есть годъ отпущенія, слагающийся изъ семи седмицъ лѣтъ, то есть изъ сорока девяти лѣтъ, въ который звучать трубы и всемъ возвращаются прежнія владѣнія, содержитъ это таинство. Поэтому и Давидъ въ пятидесятомъ числѣ пишетъ псаломъ покаянія. Въ той же книгѣ Числъ читаемъ, что изъ добычи и прибыли пятидесятую голову какъ изъ людей, такъ изъ скота, получаютъ священники и пятидесятую левиты, стерегущіе двери скинии. Къ такому же разумѣнію относится и та евангельская притча (Лук. гл. 7), въ которой говорится о двухъ должникахъ, изъ которыхъ одинъ былъ долженъ пять сотъ динаріевъ, а другой пятьдесятъ. Поэтому и апостолъ у Ефесянъ, которымъ онъ раскрылъ все тайны, хочетъ остаться до Пятидесятницы, пока не обратится вполнѣ къ Господу, говоря: «ибо для меня отверста великая и широкая дверь, но много противниковъ» (1 Кор. 16, 9). И діаволъ подражаетъ израильскому войску, относительно котораго Іоозръ далъ зятю своему Моисею совѣтъ, чтобы онъ поставилъ надъ народомовъ, и съ трибунотниковъ и пятидесятниковъ (Исх. гл. 18). Потому нечестивый царь (4 Цар. гл. 1) посылаетъ двухъ пятидесятниковъ съ подчиненными имъ воинами взять Ілію; но они были уничтожены божественнымъ огнемъ, третій же изъ нихъ, обратившись къ молитвѣ и познавшій тайны покаянія, спасается. Поэтому и Іудеи, не желая

признать Господа совершеннымъ и пятидесятиначальникомъ, говорить къ Нему: *пятидесяти лѣтъ не у имамъ, и Авраама ли еси видѣлъ* (Іоанн. 8, 57)? Но Онъ, зная, что Онъ есть Начальникъ не только кающихся, но и праведныхъ, отвѣтилъ: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (тамъ же, ст. 58). А что Господь есть пятидесятиначальникъ, это мы можемъ уразумѣвать изъ одного праздника, о которомъ Онъ говоритъ: *Господь есть субботы сынъ человеческій* (Матѳ. 12, 8). Если же субботы, то и новомѣсячій; если новомѣсячій, то и пасхи. то есть опрѣсноковъ; если пасхи, то и юбилея; если юбилея, то и кущей; если кущей. то и пятидесятины, которая относится къ пятидесятому числу.

*И почтеннаго по виду и совѣтника.* Вмѣсто двухъ, то есть *почтеннаго по виду и совѣтника*, LXX перев ли одно: *мужа дивнаго совѣтника*. Между прочими милостями Господь отниметъ у Іудеевъ и эту, чтобы они не имѣли никакого совѣтника, но все дѣлали безъ совѣта. И достойно похвалы и удивленія извѣстное изреченіе греческаго поэта<sup>1)</sup> «прежде всего счастливъ тотъ, кто мудръ самъ собою, затѣмъ тотъ, кто слушаетъ мудраго». А кому недостаетъ того и другаго, тотъ безполезенъ какъ для себя, такъ и для всѣхъ. Поэтому и въ нашихъ книгахъ читаемъ: *мирствующимъ съ тобою да будутъ мнози, совѣтницы же твои единъ отъ тысячъ* (Сир. 6, 6). И еще: «все дѣлай съ совѣтомъ, и дасть тебѣ мудрость дивнаго совѣтника». И сенатскія постановленія называются совѣщательными (*consulta*) и правители римскіе вазывались нѣкогда консулами (совѣтниками) или отъ совѣта (*consulendo*) гражданамъ или отъ управления всѣмъ посредствомъ совѣта (*consilio*). И мы имѣемъ въ церкви свой сенатъ, собраніе пресвитеровъ. Итакъ,

<sup>1)</sup> См. Гезіода „о дѣлахъ и дняхъ“ ст. 290.

когда Иудея между прочимъ лишилась и старцевъ, то ка-кимъ образомъ могла имѣть совѣтъ, который составляетъ принадлежность собственно старцевъ?

*И мудраго строителя.* Въмѣсто этого Акила перевелъ *мудрыйнаго художника*, чтобы показать, что они имѣли нѣкогда многихъ художниковъ, каковымъ былъ и тотъ Веселилъ, сынъ Ури, сына Урова изъ колѣна Иудина, котораго Богъ исполнилъ Духа мудрости и разумѣнія и вѣдѣнія, чтобы во всякомъ дѣлѣ былъ совершеннѣйшимъ масте-ромъ, не только въ золотой и серебряной работѣ, но и въ мѣдной и прочихъ, перечисляемыхъ Моисеемъ, устроившій скинію Божію (Исх. гл. 18). Такимъ образомъ когда они лишились строителей, то вся благодать созиданія была перенесена на церковь. Поэтому апостолъ Павелъ говоритъ: *яко премудръ архитектонъ основаніе положихъ* (1 Кор. 3, 10). И Іеремія былъ строителемъ, который не только искоренялъ, и подкапывалъ, и разрушалъ, но и созидалъ (Іерем. гл. 1). Поэтому тотъ же апостолъ говоритъ: «мы Божія нива, Божіе зданіе» (1 Кор. 3, 9). Также и Господь нашъ называется строителемъ стѣнъ (Ефес. гл. 2), и въ Евангеліи создавшій все прозывается сыномъ тектона (Мате. гл. 13) Также въ книгѣ Царствъ читаемъ, что послалъ царь Соломонъ и взялъ Хирама Тирійца, сына женщины вдовой, который былъ изъ колѣна Нефѣалимова, имѣлъ отцемъ Тирійца, мѣдника; и пришелъ онъ къ царю, и производилъ всѣ работы царю Соломону. Въ немъ образъ созиданія Церкви, родившейся не только отъ колѣна Иудина, но и отъ Нефѣалимова, и отъ отца Тирійца, имѣвшаго матерью вдову, потому что она потеряла перваго мужа (3 Цар. гл. 7), и гораздо болѣе дѣтей у оставленной, болѣе чѣмъ у имѣющей мужа (Ис. гл. 54, 1) Но и въ книгѣ Паралипоменонъ мы читаемъ о долинахъ художниковъ: «Сараія же родилъ Іоава, отца долины художниковъ, потому что тамъ были художники» (1 Парал.

4, 14). Они потому называются обитающими въ долинѣ, что знаніе не дѣлало ихъ надменными, но они слѣдовали смиренному и кроткому Іисусу, и могли сказать съ апостолами: *азъ бо есмь мній апостоловъ, иже нѣсмь достоинъ нарецися апостолъ* (1 Кор. 15, 9), и въ другомъ мѣстѣ: *отъ части разумѣаемъ, и отъ части пророчествуемъ, и видимъ нынѣ яко же зеркаломъ въ гаданіи* (1 Кор. 13, 9).

И *искуснаго въ таинственномъ словѣ*. Выѣсто сего LXX перевели: *разумнаго слушателя* Θεοδοτίου: *искуснаго заговаривателя*, Αβιλα: *искуснаго нашептывателя*, Симмахъ: *искуснаго въ таинственномъ словѣ*, которому и мы слѣдовали въ этомъ мѣстѣ. Сперва нужно сказать по LXX, что между прочими духовными дарованіями въ Церкви также необходимъ и разумный слушатель. «Ибо иному дается пророчество, иному различіе духовъ» (1 Кор. 12, 10). Поэтому и въ народѣ Іудейскомъ были установлены священническія степени, чтобъ они различали пророковъ и лжепророковъ, т. е. понимали, кто говоритъ отъ Духа Божія и кто отъ противнаго. Объ этомъ мы должны читать у Іереміи (Іер. гл. 14). *Искусный же въ таинственномъ словѣ, или нашептыватель* и, какъ Θεοδοτίου полагалъ, *заговариватель*, кажется миѣ, есть мужъ ученый и опытный какъ въ законѣ и пророкахъ, такъ въ Евангеліи и апостолахъ, который своимъ ученіемъ можетъ врачевать и приводить въ разумному состоянію, всякое душевное волненіе, когда и любодѣй получаетъ цѣломудріе, и расточительный—умѣренность и бывшій нѣкогда корыстолюбивымъ подаетъ милостыню. Обшаръ всѣ іудейскія синагоги, и ты не найдешь ни одного учителя, который внушалъ бы святое и училъ, презрѣвши богатство, слѣдовать бѣдности. О подобнаго рода заговаривателяхъ противъ змѣй и аспидовъ, т. е. противъ грѣшниковъ, оставившихъ правду Божію, говорилъ Давидъ въ псалмѣ: *отчуждишася грѣшницы отъ ложеснъ, заблуд-*

днша отъ чрева, глаголющи лжу. Простъ ихъ по подобію змѣи, яко аспидъ глуха и затыкающаго уши свои, иже не услышитъ гласа обавяющихъ, самаго искуснаго въ заклинаніяхъ (Псал. 57, 4—6). Вся рѣчь апостола противъ змѣи и аспидовъ есть заговариваніе, котораго не выслушиваютъ грѣшники и еретики, потому что затыкаютъ уши свои, чтобы не слушать истины.

Ст. 4. *И дамъ отроковъ въ начальники ихъ.* Если отъ лица пророка говорится: *ибо вотъ Властитель Господь воинствъ отниметъ отъ Іерусалима и отъ Іуды сильнаго и сильную: все подкрѣпленіе хлѣбомъ и все подкрѣпленіе водою* и прочее: то каковымъ образомъ теперь тотъ же пророкъ говорить: *дамъ отроковъ въ начальники ихъ, и женоподобные будутъ господствовать надъ ними?* Итакъ по обычаю пророческому, въ то время, какъ говорить пророкъ, вдругъ Богъ вѣщаетъ чрезъ пророка отъ Своего лица и говорить: *дамъ отроковъ въ начальники ихъ;* ибо отнявши то, что прежде Я далъ имъ и во гвѣвъ лишивши ихъ всего этого, какъ добраго, теперь, наоборотъ, Я дамъ имъ злое. Я отнялъ старца, и пятидесятника, и дивнаго совѣтника, и мудраго строителя, и разумнаго слушателя и проч., вмѣсто нихъ дамъ имъ отроковъ въ начальники. Ибо потерявши такого старца, на какого указала предшествующая рѣчь, и каковымъ и Авраамъ первый названъ былъ старцемъ, они справедливо получаютъ юношей въ начальники. О нихъ и въ Екклесіастѣ читаемъ: *горе тебѣ граде, въ немже царь твой юнъ, и князи твои рано ядуть. Блаженна ты, земле, ея же царь твой сынъ свободныхъ* (Еккл. 10, 16. 17). Таковъ былъ царь ювша Ровоамъ, сынъ Соломона, послѣдовавшій совѣтамъ молодыхъ (3 Цар. гл. 12), юноша не потому, чтобы онъ былъ молодъ по возрасту, а по мудрости; напротивъ, повѣствуется, что онъ принялъ царство, имѣя болѣе сорока лѣтъ. И, наоборотъ, Соломонъ былъ



двѣнадцати лѣтъ, когда принялъ власть, но такъ какъ имѣлъ мудрость, то поэтому не названъ молодымъ. Ибо въ немъ было великое сердце и обширная мудрость, какъ песокъ на берегахъ моря. Поэтому и апостолъ пишетъ къ Тимофею: *никтоже о юности твоей да нерадитъ* (Тим. 4, 12), ибо и юный по лѣтамъ бываетъ старымъ по зрѣлости. И Давидъ, по Θεодотіону, прежде суда названъ отрокомъ (Дан. 13), а послѣ того какъ Богъ возбудилъ въ немъ духъ и онъ произвелъ судъ надъ старѣйшинами, онъ получилъ достоинство старѣйшинства. Также и Іереміи, сказавшему къ посылавшему его Господу: «кто Ты, Владыка, Господи: вотъ я не умѣю говорить, такъ какъ я молодъ» (Іер. 1, 6), Господь отвѣчалъ: «не говори: такъ какъ я молодъ, ибо прежде нежели Я образовалъ тебя во чревѣ, Я позналъ тебя, и прежде нежели ты вышелъ изъ утробы матери твоей, Я освятить тебя и поставилъ тебя пророкомъ между народами». Поэтому, думаю, и апостолъ повелѣваетъ молодымъ вдовамъ (1 Тим. гл. 5), чтобы онѣ вступали въ бракъ и были матерями семейства и воспитывали дѣтей своихъ, такъ какъ многіи совратились въ слѣдъ сатаны, и впадая въ расхощъ въ противность Христу, желаютъ вступити въ бракъ, подлежа осужденію, потому что отвергли прежнюю вѣру. Вдова не продовольствуется церковнымъ содержаніемъ, если ей нѣтъ шестидесяти лѣтъ и если она не имѣетъ зрѣлости нравовъ и возраста. Можетъ, кому угодно, думать, что сюда относится и то, что апостолъ (1 Тим. гл. 3) запрещаетъ новообращенному быть епископомъ, такъ какъ онъ младенецъ въ вѣрѣ, чтобы возгордившись не подпалъ осужденію съ діаволомъ. Осужденіе же діавола есть ничто иное, какъ гордость, вслѣдствіе которой онъ палъ съ неба. Поэтому и Спаситель говоритъ: *видѣхъ сатану яко молнію съ небесе спадша* (Лук. 10, 18).

*И женopodobные будутъ господствовать надъ ними.*

Вмѣсто этого въ еврейскомъ написано *thalulim*, что Семьдесятъ и Θεοδοτίονъ перевели *осмѣиватели*, Акила ἐναλλάττας, мѣняющіеся и попеременно совершающіе непотребства, о какихъ надъ наложницею левита въ Гаваѣ читаемъ въ книгѣ Судей (гл. 19). Размыслимъ о патриархахъ Іудейскихъ <sup>1)</sup>, и юношахъ или отрокахъ, и женоподобныхъ и утопающихъ въ удовольствіяхъ,—и мы увидимъ, что пророчество исполнилось. Можемъ назвать осмѣивателями и учителей народа Израильскаго, которые пожираютъ народъ Божій, какъ пищу хлѣбную, которые превратно толкуютъ священныя Писанія и смѣются надъ неразуміемъ учениковъ

Ст. 5. *И падетъ народъ мужъ на мужа и каждый на ближняго своего: возстанетъ отрокъ противъ старца и незнатный противъ знатнаго*. Когда начальниками будутъ юноши и посмѣвающіеся надъ Господомъ, какихъ описываетъ пророческая рѣчь, тогда не будетъ соблюдаться никакого уваженія ни въ отношеніи къ достоинству, ни къ возрасту, ни къ знанію; но возстанутъ отроки на старцевъ, и незнатные на знатныхъ, и взаимно падутъ. И исполнится опое апостольское: *аще другъ друга угрызаете, другъ отъ друга истреблены будете* (Гал. 5, 15). Это, пишетъ Іосифъ <sup>2)</sup>, случилось съ народомъ Іудейскимъ при Титѣ, сынѣ Веспасіана, когда при завоеваніи Римлянами, мятежники въ Іерусалимѣ раздѣлились на три партіи: одни заняли крѣпость и храмъ, другіе нижнюю часть города, третьи верхнюю.

Ст. 6. *Ибо ухватится мужъ за брата своего, члена семьи отца своего: у тебя есть одежды, будь нашимъ начальникомъ, развалины же эти (да будутъ) подъ рукою твоею*. Вмѣсто *развалины* Симмахъ и Θεοδοτίονъ перевели *немошь*. Семьдесятъ: *пища*. Означаетъ же это малочислен-

<sup>1)</sup> Разумѣются патріархи послѣ разрушенія Іерусалима.

<sup>2)</sup> О войнѣ Іуд. кн. 5.

ность людей и въ особенности недостатокъ во всемъ, такъ что имѣющій пищу и одежду считается сильнымъ, богатымъ и славнымъ. А что говорить по еврейскому: *развалины же эти* (да будутъ) *подъ рукою твоею*, то это имѣеть такой смыслъ: ваша нищета и бѣдствіе пусть подкрѣпляется и защищается твоею помощію. И то нужно принять во вниманіе, что каждый избираетъ себѣ особыхъ начальниковъ, и что при выборѣ начальниковъ происходитъ раздѣленіе, когда одни однихъ, другіе другихъ считаютъ достойными начальства. И не говорятъ имъ: твое имущество, и богатство и доходы будутъ въ состояніи поддержать насъ; но: эта немощь или пища моя исправится и будетъ зависѣть отъ твоей воли.

Ст. 7. *И отвѣтитъ въ день тотъ, говоря: я не врачъ, и въ домъ моему нѣтъ хлѣба, ни одежды; не поставляйте меня начальникомъ народа.* Въѣсто *врачъ* Симмахъ и LXX перевели *начальникъ*, Θεοδοτίον ἐπίθεμελουν — перевязывающій раны и заботящійся о здоровьѣ; въ еврейскомъ слова *отвѣтитъ* нѣтъ, а оно прибавлено изъ Семидесяти. Ибо въ еврейскомъ къ тому, что выше написано, присоединяется: *въ день тотъ скажетъ: я не врачъ* и прочее. А скажетъ тотъ, кто избранъ начальникомъ. Какъ народъ желаетъ имѣть начальникомъ того, кого сравнительно съ собою считаетъ болѣе богатымъ, такъ избираемый, имѣя въ виду свою бѣдность и слабость, заявляетъ, что онъ недостойнъ предоставленной ему чести, что онъ не можетъ исправить недостатковъ, то есть врачевать немощныхъ, давать пищу алчущимъ, одѣвать нагихъ, едва будучи въ состояніи самъ поддерживать себя. Итакъ не будемъ тотчасъ соглашаться съ приговоромъ толпы, но, бывъ избраны въ начальники, будемъ звать свою мѣру и смиряться подъ крѣпкую руку Божию; потому что Богъ, противясь гордымъ, даетъ благодать смиреннымъ (1 Петр. 5, 5). Сколь многіе, не

имѣя хлѣба и одежды, хотя сами алчутъ и наги, и не имѣютъ духовной пищи и не сохранили цѣлою одежду Христову, однако другимъ общають и пропитаніе и одежды и, будучи полны ранъ, хвалятся, что они врачи, и не соблюдаютъ онаго Моисеева: «усмотри другаго, чтобы послать его» (Исх. 4, 13), и другой заповѣди: *не щни, да будещи судія, егда не возможещи отгнати неправды* (Сир. 7, 6). Всѣ болѣзни и немощи исцѣляетъ Одинъ Іисусъ, о Которомъ написано: *исцѣляяи сокрушенныя сердцемъ и обязуяи сокрушенія ихъ* (Псал. 146, 3).

Ст. 8—9. *Ибо рушился Іерусалимъ и палъ Іуда; такъ какъ языкъ ихъ и измышленія ихъ противъ Господа, чтобы вызывать зоры величія Его. Выраженіе лица ихъ обличило ихъ, и о грѣхъ своемъ, подобно Содомлянамъ, они провозглашали и не скрыли его.* Это говоритъ пророкъ, а не избранный въ начальники, какъ думаютъ большею частію, и говоритъ, что потому никто не хочетъ начальствовать надъ народомъ грѣшнымъ, что и Іуда и Іерусалимъ, и городъ и область Іудейская, или колѣво Іудино, одинаково пали. И указываетъ причины вѣщестія ихъ, что они хулили Господа и говорили: *возми, возми, распни Его, не имамы царя токмо Кесаря* (Іоан. 19, 15. 16) и премилосердаго Господа безуміемъ языка своего вызывали на горечь. *Выраженіе лица ихъ обличило ихъ*, то есть они получили по грѣхамъ своимъ, или, какъ перевели LXX, *стыдъ лица ихъ противу-сталъ имъ*, то есть свои проступки всегда имѣли предъ глазами своими. И какъ грѣшившіе со всею необузданностію и не имѣвшіе никакого стыда въ преступленіи Содомляне сказали Лоту: «выведи мужей вонъ, чтобы намъ лежать съ ними» (Быт. 19, 5); такъ и эти, крича публично, провозглашали о грѣхѣ своемъ и въ богохульствѣхъ не имѣли никакой сдержанности. Ибо второю доскою послѣ кораблекрушенія и утѣшеніемъ въ бѣдствіяхъ служить собрѣтіе сво-

его нечестія. Потому и называются они начальниками Содомлянъ, что имѣли содомскіе грѣхи.

Ст. 10—11. *Горе душѣ ихъ; такъ какъ воздано имъ злое. Говорите Праведному, что хорошо, такъ какъ они вкусили плодъ измышленийъ своихъ. Горе нечестивому за зло: ибо воздаяніе (за дѣла) рукъ его будетъ ему.* По еврейскому и прочимъ толковникамъ это имѣетъ такой смыслъ: горе имъ, поелику они получили по своимъ преступленіямъ; поэтому вы, слушающіе или читающіе книгу пророка, восхвалите правосудіе Божіе, потому что Онъ хорошо сдѣлалъ, что нечестивые вкусили труды рукъ своихъ. И горе нечестивому народу за зло; ибо онъ получилъ то, чего заслуживалъ: предавшій Князя своего Римской власти самъ подвергается рабству Римскому. По Семидесяти же толковникамъ, сказавшимъ: *горе душѣ ихъ, потому что замыслили умыслъ лукавый противъ себя самихъ, говоря: свяжемъ Праведнаго, такъ какъ Онъ бесполезенъ намъ, и такимъ образомъ будутъ вкушать плоды дѣлъ своихъ*, ясно говорится о страданіи Христовомъ, что вступили въ лукавый замыслъ не столько противъ Праведнаго, сколько противъ себя самихъ и своей души, и теперь вкушаютъ плоды дѣлъ своихъ. Ибо что человѣкъ посѣялъ, то и пожнетъ, и каждый будетъ нести свое бремя (Гал. 6, 5. 8).

Ст. 12. *Народъ мой ограбили свои вынудители и женщины стали господствовать надъ ними.* Въмѣсто *женщинъ*, какъ перевелъ одинъ только Симмахъ, и которыя поеврейски называются *nasim*, Акила и LXX перевели ἀπαιτούντας, что обозначаетъ *вымогающихъ*, Θεοδοτίωνъ δαναιστας, то есть *ростовщики*. Пророческая рѣчь говоритъ противъ книжниковъ и фарисеевъ, которые ради постыдной прибыли, чтобы получать десятины и начатки, отреклись отъ Сына Божія. И не называетъ ихъ наставниками, книжниками и учителями, но вынудителями, которые полагаютъ благочестіе въ прибыли и

поѣдаютъ не дома только вдовъ, по апостолу (Лук. гл. 20), но и весь народъ, и обвиняя ихъ въ роскоши и постыдной жизни, не только называетъ ихъ вынудителями, чтобы показать ихъ вымогающими деньги съ принуждаемыхъ, но женщинами, такъ какъ ради похоти они все дѣлають и преданы порочнымъ удовольствіямъ. Итакъ, будемъ остерегаться и мы, чтобы не быть вымогателями у народа, и чтобы, по вѣчестивому Порфирію, нашимъ сенаторъ не были матроны и женщины, властвующія въ церквахъ, такъ что благорасположеніе женщинъ производить судъ надъ священническимъ саномъ.

Ст. 13. *Народъ Мой!* называющіе тебя блаженнымъ сами обольщаютъ тебя и путь стезей твоихъ разсѣваютъ или запутываютъ. Книжниковъ и фарисеевъ называлъ вынудителями, а не учителями, и выше осмѣивателями, которые ради даровъ, ослѣпляющихъ глаза даже мудрыхъ, не только не обличали грѣшниковъ, но изъ за богатства и выгодъ превозносили похвалами, называя блаженными, и столпами дома Божія, и прочимъ. что обыкновенно говорятъ льстецы. Итакъ тотъ есть учитель церковный, кто вызываетъ слезы, а не смѣхъ, кто обличаетъ грѣшниковъ, кто никого не называетъ блаженнымъ, никого—счастливымъ, и не предупреждаетъ рѣшенія судіи его, какъ говоритъ священное Писаніе: «не называй блаженнымъ никакого человека прежде смерти» и какъ въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «кто утромъ восхваляетъ друга громкимъ голосомъ, тотъ нисколько не отличается отъ злословящаго» (Притч. 27, 14). Поэтому, пренебрегая сужденіями людей, не будемъ ни гордиться ихъ похвалами, ни огорчаться порицаніями; но будемъ идти прямымъ путемъ и стезями, которыя протерты святыми пророками, и будемъ внимать пророку Іереміи, который говоритъ: *станите на путехъ и видите, и вопросите о стезяхъ Господнихъ вѣчныхъ, кій есть путь благъ, и ходите*

по нему (Иер. 6, 16). Если же когда-либо будемъ блуждать и, какъ люди, идти превратнымъ путемъ, то будемъ чаять обѣщаннаго Господомъ чрезъ Іезекіиля: «дамъ имъ путь другой и сердце другое» (Іезек. гл. 36). Вынудители же испортили и запутали путь Господень, чтобы, имѣя ключъ знанія, и самимъ не входить, и народу не позволять входить, но заставить ихъ потерять путь той истины, которая говоритъ въ Евангеліи: *Азъ есмь путь, и животъ и истина* (Іоан. 14, 6).

Ст. 13—14. *Стоитъ для суда Господь, и стоитъ для суда надъ народами. Господь прійдетъ на судъ съ старѣйшинами народа Своего и съ князьями его.* Народъ, обольщенный вслѣдствіе простоты и неопытности, называется еще народомъ Божиимъ и судится для того, чтобы спастись. И Господь въ положеніи судящаго не сидитъ, какъ читаемъ у Даніила: „престолы поставлены и книги открыты“ (Дан. 7, 9); но стоитъ для суда, и стоитъ, чтобы судить народъ, желая, чтобы стояли тѣ, путь которыхъ испорченъ. Противъ князей же и старѣйшинъ народа Своего (или съ князьями же и старѣйшинами) приходитъ на судъ не для того, чтобы судить, но чтобы также быть судимымъ, давая ему мѣсто защиты, если могутъ имѣть, что отвѣтить, но оному, что говорится въ пятидесятомъ псалмѣ: „чтобы оправдаться Тебѣ въ словахъ Твоихъ, и побѣдить, когда будешь судимъ“ (Псал. 50, 6). Также у пророка Михея читаемъ нѣчто подобное (гл. 6), что мы объяснили въ своемъ мѣстѣ. Такимъ образомъ настоящее мѣсто понимается противъ фарисеевъ и *δευτερωτάς* (внижниковъ) <sup>1)</sup>. Между старѣйшинами же и князьями въ древнемъ народѣ было, думаю, тоже отношеніе, что теперь между пресвитерами и епископами.

<sup>1)</sup> Собственно: толкователей іудейскихъ преданій.

*Ибо вы опустошили виноградникъ Мой: похищенное у бѣднаго (находится) въ домъ вашемъ. Зачѣмъ раззоряете народъ Мой, и лица бѣдныхъ смягчаете или истощаете и, какъ перевели LXX, смущаете. Сохраняетъ обычай пророковъ неожиданно перемѣнять лица; ибо выше самъ Господь сказалъ: народъ Мой! называющіе тебя блаженнымъ сами оболщаютъ тебя, а потомъ говорить пророкъ: стоитъ для суда Господь: Господь придетъ на судъ. Такимъ образомъ послѣ пророка самъ Господь, который пришелъ для суда со старѣйшинами народа Своего и князьями его, говорить къ нимъ и обличаетъ согрѣшающихъ: зачѣмъ опустошаете виноградникъ Мой, о которомъ написано: виноградъ изъ Египта пренеслъ еси (Псал. 79, 9), и у того же самаго пророка: виноградъ бо Господа Саваова домъ Израилевъ есть (Ис. 5, 6). Этотъ виноградникъ и въ Евангеліи отдалъ Господь лукавымъ работникамъ, которые убили посланнаго къ нимъ сына домовладыки (Матѣ. гл. 21). Похищенное у бѣднаго, говорить. (находится) въ домахъ вашихъ. Бѣднаго или просто понимай какъ нуждающагося въ милостынѣ, или какъ бѣднаго духомъ, о которомъ написано: блаженъ разумѣваяй на нища и убога (Пс. 40, 1). И апостолъ Павелъ говорить: точію нищихъ да поминъ (Гал. 2, 10). А что далѣе слѣдуетъ: зачѣмъ раззоряете народъ Мой и лица бѣдныхъ смягчаете или смущаете, это очевидно говорится князьямъ Іудейскимъ. Но это можетъ относиться и къ нашимъ князьямъ, если они угнетаютъ подчиненный имъ народъ и бѣдныхъ согрѣшающихъ обличаютъ публично и смущаютъ, а предъ богатыми болѣе согрѣшающими не осмѣливаются и заикнуться. И похищенное у бѣдныхъ находится въ ихъ домахъ, когда они наполняютъ сокровищницы свои и пользуются церковнымъ имуществомъ для удовольствій, и общественныя подаванія, данныя для вспоможенія бѣднымъ, или удерживаютъ для себя или раздаютъ родственникамъ, и чужою пуждою пользуются для обогащенія себя и своихъ.*



Ст. 15. *И сказалъ Господь: за то что возгордились дочери Сіона и прохаживались вытянувъ шею, и ходили подмигивая глазами, и рукоплескали, и ходили и выступали своими ногами мѣрнымъ шагомъ.* Выше какъ пророкъ такъ Господь обличалъ и народъ и князей; теперь пророческая рѣчь обращается къ женщинамъ, о которыхъ прежде сказалъ: *и женщины стали господствовать надъ ними*, чтобы не считались чуждыми преступленія онѣ, ради удовольствія и роскоши которыхъ вымогатели опустошили виноградникъ Господень, и похищенное у бѣднаго (находится) въ домахъ ихъ, и раззорили народъ Его и смутили лица бѣдныхъ. Нѣкоторые считаютъ ихъ дѣйствительно за женщинъ Іудейскихъ, другіе полагаютъ, что метафорически говорится о городахъ Іудейскихъ, которые называются дочерями Сіона, именно о меньшихъ городахъ, селахъ и предмѣстьяхъ. Поэтому и въ книгѣ Іисуса по отдѣльнымъ колѣнамъ перечисляются имена городовъ (Нав. гл. 15), а потомъ указываются села и укрѣпленія, которыя и называются дочерьми. Другіе полагаютъ, что въ иносказательномъ смыслѣ женщинами называются души, которыя если ходятъ съ вытянутою шею и предаются гордости и слѣдуютъ не твердости мужей а безхарактерности женщинъ, обличаются пророческою рѣчью и теряютъ всѣ украшенія добродѣтелей, которыя описываются подъ лунообразными украшениями и цѣпями, и ожерельями и запястьями, повязками и проборными булавами и прочимъ подобнаго рода. Нужно пользоваться этимъ свидѣтельствомъ и противъ женщинъ церкви, которыя ходятъ съ вытянутою шею и говорятъ подмигивая глазами и ударяютъ какъ руками, такъ и ногами и, чтобы выступать мѣрнымъ шагомъ, не слѣдуютъ руководству природы, а нанимаютъ учителями актеровъ.

Ст. 16. *Сдѣлаетъ плыивымъ Господь темя дочерей Сіона и волосы ихъ обнажитъ и вмѣсто украшенія бу-*

*детъ позоръ.* И съ нами, грѣхи которыхъ утаеваются, случится это, когда исполнится написанное: *нысть тайно, еже не явлено будетъ* (Лук. 8, 17). Ибо пока мы покрыты волосами и одеждою невѣдѣнія, и пока люди считаютъ насъ гробами побѣленными (Матѳ. гл. 23), то мы, внутри полные костей умершихъ, кажемся имѣющими нечто красивое; когда же скрывавшееся обнаружится, то снимется все украшеніе волосъ и предъ всѣми обнаружится безобразная плѣшь.

Ст. 17. *Въ день тотъ отниметъ Господь украшеніе обуви.* Въ какой день? Иудеи полагають, въ день плѣна Вавилонскаго. Мы справедливѣе утверждаемъ, что это было тогда, когда они были плѣнены Римлянами и потеряли все украшенія одеждъ, драгоценныхъ камней, и золота, и ожерельевъ и различной утвари. Или метафорическимъ сравненіемъ съ женщинами говорится, что все украшеніе городовъ уничтожено. Украшеніе городовъ понимай въ площадяхъ и въ портикахъ, въ форумѣ и въ мѣстахъ гимнастическихъ упражненій и въ общественныхъ стѣнахъ. Если мы относимъ это къ состоянію душъ, то припомнимъ, что мы читали объ обутихъ ногахъ имѣвшаго бѣсть мясо агнца и совершать Пасху, а также о незнашивавшихся одеждъ и обуви странствовавшихъ по пустынѣ. Какая эта обувь? Та, о которой апостолъ пишетъ къ Ефесянамъ: *обуше нозъ во уготованіе благовѣствованія мира* (Еф. 6, 15). Есть обувь и у имѣющей погибнуть души, — когда женщины будутъ ходить съ вытянутою шею и влачить одежды ногами, и вмѣсто свойственной матронамъ чистоты, будутъ подметать грязь съ земли.

Ст. 18—21. *И луночки, и цѣпи, и ожерелья, и запястья, и пояски, и проборныя булавки, и подвязки, и шейныя цѣпочки, и сосудцы для духовъ, и серьги, и перстни, и драгоценныя камни, висящіе на лбу.* Описываетъ женскія украшенія и чрезъ нихъ украшенія городовъ

или, въ иносказательномъ смыслѣ, украшенія различныхъ добродѣтелей. Женщины имѣютъ висящія на подобіе луны привѣски, которыя мы относимъ къ украшеніямъ Церкви, освѣщаемой Солнцемъ правды; также цѣпи, которыя, свѣшиваясь до груди, указываютъ на разумъ и сѣдалище (ἡγεμονίαν) ума въ сердцѣ; и ожерелья, обозначающія однимъ словомъ всѣ украшенія; и красиво сдѣланныя запястья, какія получила Ревекка при помолвкѣ (Быт. гл. 24), и повязки, и головныя украшенія, и проборныя булавки<sup>1)</sup>, чтобы имѣть сужденіе обо всемъ, и подвязки, украшающія поступь нашу, чтобы мы слышали: «да не преткнется нога твоя» (Псал. 90, 12), и: «избавишь ноги мои отъ паденія» (Псал. 55); и шейныя цѣпочки, которыя сплетаются изъ золотыхъ и серебряныхъ проволокъ, то есть изъ смысла и изреченій Писаній; и сосудцы для духовъ, чтобы мы были благоуханіемъ Христовымъ (2 Кор. 2, 15), и серьги<sup>2)</sup>, чтобы мы слушали не судъ крови, но слова Господа говорящаго: *имѣй уши слышати да слышатъ* (Лук. 8, 15); и перстни, которыми мы запечатлѣваемся для служенія Господу, котораго запечатлѣлъ Богъ Отець. Поэтому говорится князю Тира: *ты еси печать уподобленія* (Иезек. 28, 12); и блудный сынъ вмѣстѣ съ верхнею одеждою получилъ перстень и саногги (Лук. гл. 15). И драгоценныя камни, висящіе на лбу, которыми украшаются наши лица, о каковомъ украшеніи головы и въ псалмѣ читаемъ: *яко миро на главѣ, сходящее на браду, браду Аарону* (Псал. 132, 2). Хотя все это LXX толковниковъ, Акила, Симмахъ и Θεοδοτίονъ перевели различными способами, мы, какъ могли,

<sup>1)</sup> *Discriminalia*—булавки, служащія для раздѣленія волосъ на головѣ.

<sup>2)</sup> *Inaures* (серьги) происходятъ отъ *auris*—ухо и сродно съ *audire*—слушать.

изложили въ связи по еврейскому или по собственному переводу, и не хотимъ долѣе останавливаться на частностяхъ, чтобы объясненіе не показалось мелочнымъ и чтобы не наскучить благоразумному читателю.

Ст. 22. *И перемѣны, и плащи и простыни.* Въмѣсто *простынь*, LXX перевели: *прозрачныя лаконскія*, желая обозначить тончайшія одежды, которыми покрывались тѣла Лакедемонянъ, бывшихъ весьма сложными къ войнѣ и отличающихся очень суровою жизнію, хотя слова *лаконскія* не имѣть ни еврейскій текстъ, ни другой какой либо изъ переводчиковъ. Перемѣны же и плащи, которые Симмахъ выразительнѣе перевелъ ἀναβάλας, суть убрашенія женскихъ одеждъ, которыми покрываются плечи и грудь. Перемѣны, по индсказательному смыслу, это тѣ, о которыхъ говорится: *пойдутъ отъ силы въ силу* (Псал. 83, 8), и простыни, чтобы мы, омывшись въ Господѣ, наслаждались радостями по оному, написанному въ Псалмахъ: *потокомъ сладости Твоея напоиши я* (Псал. 35, 9). Но всего этого лишились дочери Сіона, потому что ходили съ вытянутою шеею и подмигиваніемъ глазъ выражали гордость, считая то, что имѣли, дѣломъ своей силы, а не благодати Господней.

Ст. 23. *И шпильки, и зеркала, и тонкія покрывала* (sindones), *и ленты, и льтнія одежды* (theristra). Женщины имѣютъ шпильки, чтобы удерживать ими прическу, чтобы волосы не распадались и не раздѣлялись на отдѣльные волоски. Имѣютъ и зеркала, въ которыя, смотря на лицо свое и прибавляютъ убрашенія, если увидятъ, что чего-либо недостасть. Имѣютъ и тонкія покрывала, которыя называются amictoria <sup>1)</sup>, и ленты, которыми связываются волосы и которыя называютъ ταινίας. Имѣютъ и льтнія одежды, которыя мы можемъ назвать палліями, чѣмъ была покрыва

<sup>1)</sup> Платки, покрывающіе грудь и шею.

и Ревекка. Ими и теперь въ Аравіи и Месопотаміи покрываются женщины; поеврейски онѣ называются *ardadim*, погречески *θήρετρα*, потому что защищаютъ тѣло женщинъ *θήρεи*, то есть во время лѣта и жары. Итакъ дочери Сіона, вслѣдствіе своей гордости, лишены шпилекъ, которыми скрѣплялась основа всѣхъ заповѣдей; лишены всѣхъ зеркалъ, которыя въ Исходѣ женщины, пребывающія при дверяхъ скинии, приносили для устроения умывальницы Господней (Исх. гл. 38), о которыхъ и апостолъ Павелъ говорилъ: *видимъ убо нынѣ зеркаломъ въ гаданіи* (1 Кор. 13, 12); лишены тонкихъ покрывалъ и лентъ, которыми покрывали плечи и сдерживали духъ, склоняющійся то туда, то сюда, и лѣтнихъ одеждъ, которыми, какъ безопаснѣйшею тѣнью, закрывались отъ страстныхъ волнсій. Это говоримъ, чтобы не казалось, что мы совершенно избѣгаемъ иносказательнаго смысла этого мѣста. Впрочемъ весьма трудно останавливаться на частностяхъ и стараться о подробномъ объясненіи.

Ст. 24. *И будетъ вмѣсто благовонія зловоніе, и вмѣсто пояса веревка.* Что грѣхи смердятъ, объ этомъ говоритъ кающійся: *возмердѣша и согниша раны моя отъ лица безумія моего* (Псал. 37, 6). Опоясывать поясомъ чресла заповѣдуетъ апостолъ, говоря: *станите убо препоясани чресла ваша истиною* (Ефес. 6, 14). И о грѣшницѣ читаемъ: *пленицами своихъ грѣховъ кійждо затязается* (Притч. 5, 22). Итакъ вмѣсто благовонія добродѣтелей дочери Сіона будутъ имѣть смрадъ грѣховъ, и вмѣсто пояса истины опояшутся веревками лжи, которыя имѣли на головахъ тѣ, которые во вретницахъ и грязныхъ одеждахъ умоляли царя Сирійскаго о жизни.

*И вмѣсто грудной повязки власяница.* Вмѣсто грудной повязки, какъ перевелъ Симмахъ, Семьдесятъ перевели: *нижней одежды* (*tunicam*) *мезпорфѣран*, то есть

окаймленной пурпуромъ, что Акила перевелъ *поясъ радости*. Θεοδοτίονъ поставилъ самое еврейское слово *phthigil* (широкая одежда), что обозначаетъ родъ женскаго украшенія. Поязка покрываетъ грудь и занимаетъ то мѣсто у женщинъ, какое ефодъ (*rationale*) у первосвященниковъ. Объ этой грудной повязкѣ и Іеремія говорилъ таинственную рѣчь: *если можетъ забыть невеста объ украшеніи своемъ и двѣнца о грудной повязкѣ своей, и Я забуду о тебѣ, говоритъ Господь* (Іерем. 2, 32). Дѣва, какою апостолъ желаетъ представить насъ Христу (2 Кор. 11, 2), пока не подвергается растлѣнію въ Египтѣ и не опадаютъ груди ея, связанные грудною повязкою, соединяется съ женихомъ, и хотя ежедневно рождаетъ сыновей добродѣтелей, однако не перестаетъ быть дѣвою. Если же когда либо разложить колѣна всякому мимоходящему и послѣдуетъ за любовниками своими, и, по пророчеству Осіи, оградить Господь путь ея и заградить стези, то обратится она къ мужу своему прежнему и услышитъ: «сними одежды печали и надѣнь одежды славы твоей» (Ос. гл. 2).

Ст. 23. *И красивѣйшіе мужи твои падутъ отъ меча, и храбрые твои на войнѣ*. Выѣсто красивѣйшихъ мужей, LXX перевели: *и сынъ твой красивѣйшій, котораго любишь, отъ меча падетъ*. Если это понимаемъ относительно состоянія души, которая послѣ добродѣтелей станетъ грѣшнить, то подъ красивѣйшимъ сыномъ ея можемъ понимать добрыхъ дѣла, погибающія отъ вражескаго меча, что и крѣпкіе погибаютъ въ борьбѣ, потому что *правда праведника не избавитъ его, въ онѣже день прелестится* (Іер. 33, 12). Если же будемъ слѣдовать смыслу историческому, то изъ этихъ словъ узнаемъ, что рѣчь пророка идетъ не о женщинахъ, мужья которыхъ пали на войнѣ, а о городахъ Іудейскихъ, которые онъ назвалъ дочерями Сіона и воители которыхъ пали въ битвѣ. Затѣмъ, о томъ же Сіонѣ говоритъ слѣдующій стихъ.



Ст. 26. *И будутъ скорбѣть и печалиться ворота его и самый городъ опустошенный будетъ сидѣть на землѣ.* Это мы видимъ до сего времени. Метафорическое объясненіе легко,—что кто далъ мѣсто діаволу и не соблюдалъ всякимъ храненіемъ сердца своего, ворота того печалятся, и въ отсутствіе жениха онъ постоянно бываетъ въ печали и, низпадая съ высоты, сидитъ въ прахѣ земномъ.

Гл. IV. Ст. 1. *И ухватятся семь женщинъ за одного мужчину въ день тотъ, говоря: свой хлѣбъ будемъ ѣсть и свою одежду будемъ носить, только пусть будемъ называться твоимъ именемъ, сними позоръ нашъ.* Когда красивѣйшіе изъ жителей Іерусалима падутъ отъ меча и вѣрніе погибнутъ въ сраженіи, и будутъ скорбѣть и печалиться ворота его и самъ онъ, по чрезмѣрной малочисленности жителей, будетъ пустымъ, то, по убіеніи воиновъ, семь женщинъ ухватятся за одного мужчину, желая имѣть сѣмя въ Сіонѣ и близкихъ въ Іерусалимѣ, говоря что у нихъ есть пища и одежда, лишь бы только имъ не казаться незамужними и не подвергнуться оному проклятію, какое написано: «проклята неплодная и не творящая сѣмени во Израилѣ». Эту мысль выражаетъ и Захарія: *въ оны дни имется десять мужей отъ всѣхъ племенъ языческихъ, и имутся за ризу мужа Іудеанина, глаголюще: поидемъ съ тобою, зане слышахомъ, яко Богъ съ вами есть* (Зах. 8, 23). По причинѣ субботы и десяти заповѣдей закона седмичное и десятеричное число особенно близко Іудеямъ, и потому они часто употребляютъ его, хотя по обоюдности еврейскаго слова, такъ какъ Еврен слово *saba* переводятъ то *семь*, то *многіе*, то *клятва*, и въ этомъ мѣстѣ оно можетъ значить не *семь*, а *многіе*. Это въ смыслѣ буквальному. Въ отношеніи же къ пришествію Господа Спасителя, семь женщинъ, то есть, семь даровъ Духа Святаго, о кото-

рыхъ ниже тотъ же пророкъ будетъ говорить: *изыдетъ жезлъ изъ корене Іессеова, и цвѣтъ отъ корене его взыдетъ. и почіетъ на Немъ духъ Божій, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія, и исполнитъ Его духъ страха Божія* (Ис 11. 1, 2, 3), ухватятся за Іисуса, долгое время ими желаннаго, потому что не могли найти никого другаго, чтобы на немъ почить вѣчнымъ пребываніемъ. Посему и Іоаннъ Креститель говорить въ Евангеліи: *и пославый мя, Той мнѣ рече: надъ Него же узриши Духа (Святаго) сходяща и пребывающа на Немъ, Той есть* (Іоан. 1. 33). И у Захаріи читаемъ на одномъ камнѣ семь очей, и на одномъ золотомъ подсвѣщникѣ семь свѣтильниковъ и семь чашекъ для елѣя, и двѣ маслины съ той и другой стороны лампады, утвержденныя на твердошъ корнѣ (Зах. гл. 3 и 4). А что благодать Святаго Духа обладаетъ всѣмъ, это не нуждается въ изъясненіи; но поелику у людей она всегда терпѣла поношеніе, такъ какъ ни одинъ изъ нихъ не живетъ такъ, какъ требовали дары Духа Святаго, то посему они желаютъ, чтобы на нихъ было наречено имя Іисуса, чтобы не совершившееся въ законѣ исполнилось въ Евангеліи

Ст. 2—3. *Въ тотъ день отрасль Господа будетъ въ великолѣпії и слави, и будетъ плодомъ земли высокими и предметомъ восторга для тѣхъ, которые спасутся изъ Израіля. И будетъ, всякій, оставшійся въ Сіонѣ и уцѣлѣвшій въ Іерусалимѣ, наречется святымъ, всякій, записанный въ книгу жизни въ Іерусалимѣ.* Когда дщери Сіона по причинѣ гордости потеряютъ всякое украшеніе, и вратъ его будутъ скорбѣть и плакать, и самъ онъ опустошенный придетъ въ упадокъ, и всѣ войны его погибнутъ въ битвѣ до того, что на много жепщинъ едва будетъ по одному мужчинѣ: тогда возростетъ отрасль имени христіанскаго, и *земля*



дастъ плодъ свой (Псал. 66, 7. 84, 13), и будетъ онъ предметомъ восторга для спасшихся изъ Израиля, о которыхъ и выше сказано: *еще не бы Господь Саваофъ оставилъ намъ стѣмене, яко Содомъ убо были быхомъ, и яко Гоморру уподобилися быхомъ* (Исаи 1, 9) И замѣтъ, что не весь Израиль спасется, но остатокъ народа Сіонскаго, и уцѣлѣвшій въ Іерусалимѣ: всякій записанный въ книгѣ жизни въ Іерусалимѣ, которымъ и Господь говорилъ: *радуйтесь, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ* (Лук. 10, 20). Разумѣтъ же апостоловъ и тѣхъ, которые чрезъ апостоловъ увѣровали.

Ст. 4. *Когда Господь отмоетъ скверну дочерей Сіона и очиститъ кровь Іерусалима изъ среды его духомъ суда и духомъ жженія.* Тогда спасется остатокъ Израиля, когда въ крещеніи, установленномъ Спасителемъ, будутъ ему отпущены грѣхи и смыта съ него та кровь, которую заб уждавшій народъ призывалъ на себя: *кровь Его на насъ и на чадѣхъ нашихъ* (Матѣ. 27, 25) Посему выше мы читали: *егда прострете руки, не услышу васъ: руки бо ваша исполнены крове* (Ис. 1. 15), и потомъ, призывая ихъ къ покаянію, присовокупляетъ: *измываетесь, чисти будите* (Ис. 1, 16). И замѣтъ, что скверну дочерей Сіона Онъ отмоетъ духомъ суда, а кровь Іерусалима очиститъ духомъ жженія. Ибо легкое смывается, а болѣе тяжкое выжигается. Объ этомъ духѣ суда и духѣ жженія Іоаннъ Креститель въ Евангеліи говорилъ: *азъ крещую вы водою; грядый же по мнѣ, той вы креститъ Духомъ Святымъ и огнемъ* (Матѣ. 3, 11). Изъ сего научаемся, что человѣкъ сообщаетъ только воду, а Богъ—Духа Святаго, которымъ и скверны омываются, и смертные грѣхи очищаются.

Ст. 5. *И сотворитъ Господь надъ всякимъ мѣстомъ горы Сіона, и гдѣ Онъ призванъ, облако, во время дня,*

*и дымъ и блистаніе пылающаго огня во время ночи. Ибо во Христѣ новая тварь (Гал. 6. 15), о которой въ другомъ мѣстѣ читаемъ: древняя миѳидоша, се быша вся нова (2 Кор. 5, 17). Въмѣсто того LXX перевели: и придетъ, и будетъ всякое мѣсто горы Сіона и все, что въ окружности ея, покроетъ облако во время дня, и соитъ пылающаго огня во время ночи. Кто же придетъ, если не Тотъ, о Которомъ написано: придетъ отъ Сіона Избавитель (Ис. 59, 20, по LXX), и о Которомъ другой пророкъ говоритъ: еще немного, немного, и грядущій придетъ и не умедлитъ (Аввак. 2, 3). Когда Онъ придетъ, возвращено будетъ народу прежнее благополучіе, которое онъ нѣкогда имѣлъ въ пустынь, когда Господь предшествовалъ ему днемъ въ столпѣ облачномъ, а ночью въ столпѣ огненномъ, чтобы ни въ счастливыхъ, ни въ несчастныхъ обстоятельствахъ онъ никогда не былъ приведенъ въ смятеніе, почему и въ псалмѣ говорится: во дни солнце не ожжетъ тебе, ниже луна ночью (Псал. 120, 6). Дымъ же въ этомъ мѣстѣ означаетъ не заблужденіе и невѣдніе, а славу, какъ это по мнѣнію нѣкоторыхъ, означаетъ то, что у этого самаго пророка мы будемъ читать (ниже гл. 6, ст. 4): и домы наполнятся дыма. И у Іоіля о благодати Духа Святаго, которая сошла на апостоловъ, говорится: излію отъ души Моего, и прорекутъ (Іоил. 2), и: дамъ чудеса на небеси горы, и знаменія на земли низу, кровь и огонь и куреніе дыма (Дѣян. 2, 19). Это самое, я думаю, означаетъ и оное въ Псалмахъ: прикасайся горамъ, и дымятся (Псал. 103, 32).*

*Ст. 6. Надъ всюю же славою покровъ. И сканія будетъ осыненіемъ днемъ отъ зноя, и безопасностію и убѣжищемъ отъ вихря и дождя. Это мѣсто Іудей отно-*



сять ко времени пришествія антихриста, который, по ихъ мнѣнію, обозначается чрезъ вихрь и непогоду, когда Господь защититъ ихъ отъ могущественнѣйшаго противника. Мы же все это отнесемъ къ первому пришествію Христову, о которомъ и въ Псалмахъ читаемъ: *покры мя въ тайнѣ селенія Своего, на камень вознесе мя* (Псал. 26, 5), на камень, на которомъ основанная церковь не поколеблется ни отъ какой бури, не разрушится ни отъ какого вихря и вѣтровъ. Очень многіе изъ Іудеевъ и это и все то, съ чѣмъ это находится въ связи, разумѣютъ по отношенію къ Вавилонскому плѣну и возвращенію въ Іерусалимъ при Зоровавель, Ездрѣ и Нееміи.

Гл. V. Ст. 1. *Воспою нынѣ возлюбленному моему пѣснь брата моего о виноградникѣ его.* Пророкъ воспѣваетъ народу Израильскому плачевную пѣснь, составленную Тѣмъ, о Которомъ написано въ Евангеліи: *видѣвъ градъ* (безъ сомнѣнія Іерусалимъ), *плакася о немъ, глаголя: яко аще бы разумѣлъ и ты еже къ смиренію твоему, яко прійдутъ дніе на тя, и обложатъ врази твои остроги о тебѣ, и обыдутъ тя, и разбѣютъ тя и чада твоя* (Лук. 19, 41, 42, 43 и 44), и еще: *колыкраты восхотѣхъ собрати чада твоа, якоже собираетъ кокошъ птенцы своя подъ крыль, и не восхотѣсте! Се оставляется вамъ домъ вашъ пустъ* (Матѣ. 23, 37, 38), чему подобно то, что нынѣ въ этой пѣсни говорится: *оставлю виноградъ Мой* (Исаи, 5, 6). А что Христосъ называется возлюбленнымъ и любимѣйшимъ, каковаго Акила перевелъ *πατράδελφον*—сыномъ дяди или двоюроднымъ братомъ, этому научаютъ насъ надписаніе сорокъ четвертаго псалма: *пѣснь о возлюбленномъ* (Псал. 44, 1), и глаголъ Бога Отца въ Евангеліи: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ* (Матѣ. 3, 17).

И въ шестьдесятъ седьмомъ псалмѣ читаемъ: *Господь дастъ глаголъ благовѣствующимъ силою многую. Царь силъ возлюбленнаго* (Псал. 67, 12, 13). Итакъ этотъ Возлюбленный составилъ плачевную пѣснь о виноградникѣ Своемъ, которую я воспую возлюбленному и жалкому народу моему. Или, по крайней мѣрѣ, такъ должно понимать: воспую всемогущему Богу Отцу пѣснь Христа, Который есть братъ мой, то есть, произшедшій отъ одного со мною народа. А что виноградникомъ Божиимъ называется народъ Израильскій, это мы читаемъ и въ концѣ сей пѣсни: «виноградникъ Господа воинствъ есть домъ Израилевъ, и мужъ Іудинъ — достохвальная отрасль Его» (Исаіа 5, 7), и въ семьдесятъ девятомъ псалмѣ (стих. 9): *виноградъ изъ Египта пренеслъ еси, изгналъ еси языки, и насадилъ еси и*. И въ Евангеліи почти въ тѣхъ же словахъ, которыми нынѣ говоритъ пророкъ, Господь излагаетъ притчу: *человѣкъ нѣкій бѣ домовитъ, иже насади виноградъ, и оплотомъ огради его и ископа въ немъ точило, и созда столпъ, и вдаде и дѣлителямъ, и проч.* (Матѳ. 21, 33). И у Іереміи читаемъ: *изъ насадихъ тѣхъ виноградъ плодоносенъ, весь истиненъ: како превратился еси въ горесть, виноградъ чуждій* (Іерем. 2, 21)? Итакъ оплакивается, какъ мы сказали, Іерусалимъ, и словомъ пророческимъ воспѣвается его разрушеніе. Но для Церкви и народа, бывшаго нѣкогда язычниками, издана иная пѣснь, о которой читаемъ въ Псалмахъ: *воспойте Господеву, вся земля, благовѣстите день отъ дне спасеніе Его. Возвѣстите во языцехъ славу Его, во всѣхъ людехъ чудеса Его* (Псал. 95, 1, 2, 3), и еще: *воспойте Господеву пѣснь нову, яко дивна сотвори Господь. Сказа Господь спасеніе Свое, предъ языки откры правду Свою* (Псал. 97, 1, 12).

## ИЗЪ ЧТЕНІЙ

ПО

## ДОГМАТИЧЕСКОМУ БОГОСЛОВІЮ.

(Продолженіе \*).

Ученіе объ отношеніи Св. Духа къ Отцу и Сыну на Западѣ.

Теперь вамъ слѣдуетъ обратиться къ пастырямъ и учителямъ Запада и рассмотреть, какъ они учили объ отношеніи Духа къ Отцу и Сыну въ обозрѣваемый нами періодъ.

Въ концѣ IV-го и въ V-мъ вѣкѣ.

## § 139.

Современный второму вселенскому собору бл. Иеронимъ строго держался древне-церковнаго ученія, объ отношеніи Св. Духа къ Отцу и Сыну и согласно съ восточными пастырями училъ, что „Онъ исходитъ отъ Отца, и по причинѣ общенія естества посылается отъ Сына“<sup>1)</sup>.

Но начавшій съ конца четвертаго вѣка свою богословскую дѣятельность, бл. Августинъ уже повидимому не удовлетворяется этимъ древнимъ ученіемъ о Св. Духѣ, и полагаетъ умѣстнымъ пополнить его появившимся въ его время

\*) См. Труды Киев. дух. Академіи за январь 1881 года.

<sup>1)</sup> De Patre egreditur et propter societatem naturae a Filio mittitur (in Isaiam lib. XVI. c. 57. vers. 16).

на Западѣ мнѣніемъ о Св. Духѣ, какъ о Духѣ взаимной любви между Отцемъ и Сыномъ и объ Его исхожденіи не только отъ Отца, но и Сына. Въ своемъ сочиненіи *De fide et symbolo*, написанномъ въ 397-мъ году, указавъ на то, что древніе ученые толкователи слова Божія учили о Св. Духѣ только тому, что Онъ одолженъ бытіемъ Своимъ Отцу, изъ Котораго—все, и остерегались считать Его рожденнымъ отъ Отца, подобно Сыну, или происшедшимъ отъ Сына, подобно внуку, онъ къ этому присовокупляетъ слѣдующее: „нѣкоторые однако же осмѣлились считать Его за самое общеніе Отца и Сына, и такъ сказать, за божественность ихъ... Они слѣдовательно называютъ Святымъ Духомъ ту самую божественность, подъ которою разумѣется, какъ они думаютъ, взаимная любовь между собою Того и Другаго, каковое мнѣніе подтверждаюгъ различными мѣстами священнаго писанія“ <sup>1)</sup>. Въ другихъ же болѣе позднихъ своихъ сочиненіяхъ (особенно—*De Trinitate*, написанномъ въ 416 г.) Августинъ и самъ повидимому совершенно раздѣляетъ и оправдываетъ это мнѣніе, часто повторяя, что Св. Духъ есть взаимная любовь Отца и Сына, что Онъ есть Духъ Обоихъ, Отца и Сына, а вслѣдъ за симъ часто и твердо настаиваетъ на томъ, что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. Это обстоятельство, понятно, даетъ для западныхъ богослововъ самый довлѣющій поводъ къ тому, чтобы Августина считать не толь о прямымъ сторонникомъ, но и главнымъ виновникомъ утвердившагося на Западѣ *Filioque*. Но если бы и такъ было, то это показывало бы только то, что западное *Filioque* ведетъ свое начало не отъ древне вселенской и апостольской церкви, а отъ Августина, который, перенивъ его отъ нѣкоторыхъ только ученыхъ, помогъ своимъ авторитетомъ его распространенію и утверженію на Западѣ, и что, поэтому, *Filioque* нужно бы назвать скорѣе августиніанскимъ, чѣмъ древне-церков-

---

<sup>1)</sup> *De fide et symbolo* с. 9 н. 19.

нымъ ученіемъ. Между тѣмъ, не оспаривая того, что Августинъ своимъ ученіемъ о Св. Духѣ, помимо своей воли, могъ подготовить очень удобную почву для позднѣйшаго западнаго Filioque, мы позволяемъ себѣ усумниться въ томъ, чтобы его собственное ученіе объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына было по своей мысли вполне тождественнымъ съ позднѣйшимъ Filioque, хотя по буквѣ было совершенно съ нимъ схоже. Кромѣ того, что весьма важно, онъ, какъ ниже увидимъ, своего личнаго ученія объ исхожденіи Духа. какого бы рода оно ни было, вовсе не думалъ возвышать надъ обыкновеннымъ частнымъ мнѣніемъ, требуя отъ всѣхъ относительно Св. Духа вѣрить не тому, что онъ высказывалъ о Немъ предположительно и гадательно, а тому, чему положила вѣровать древняя вселенская церковь.

Излишне было бы распространяться о томъ, что Августинъ часто повторяетъ то положеніе, что Духъ есть Духъ Обоихъ—Отца и Сына, и въ связи съ нимъ всегда ставитъ ту мысль, что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. „Не можемъ сказать, говорить онъ напр., что Святой Духъ не исходитъ отъ Сына, потому что не напрасно тотъ же Духъ называется Духомъ Отца и Сына <sup>1)</sup>. Ибо священное писаніе говоритъ, что Онъ есть Духъ Обоихъ... А что Онъ исходитъ отъ Того и Другаго, этому мы научаемся изъ того, что Самъ Сынъ говорилъ: *отъ Отца исходитъ*, а воскреснувъ изъ мертвыхъ и явившись ученикамъ Своимъ, Онъ дунулъ и сказалъ: *примите Духъ Святъ* (Іоан. 20, 22), чтобы чрезъ это показать и то, что Онъ и отъ Него исходитъ“ <sup>2)</sup>. Или же въ другомъ своемъ сочиненіи онъ такъ разсуждаетъ: „почему намъ не вѣровать, что Св. Духъ исходитъ и отъ Сына, когда Онъ есть Духъ также Сына? Ибо, если бы Онъ не исходилъ отъ Него, то

<sup>1)</sup> De Trinit. lib. IV c. 20. n. 29.

<sup>2)</sup> Ibid. lib. XV. c. 26. n. 45. Сравни. De symbol. ad catech.: serm. 2. c. 9. n. 18. soliloqu. c. 32.

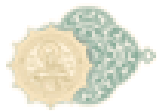
явившись ученикамъ послѣ своего воскресенія, Олѣ — Сынъ — не дунулъ бы на нихъ говоря: пріимите Св. Духа: ибо что другое означало оное дуновение, если не то, что Св. Духъ исходитъ и отъ Него?... Итакъ, если Св. Духъ исходитъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, то почему же Сынъ сказалъ: Онъ отъ Отца исходитъ? Почему ты думаешь, если не потому, что онъ имѣетъ обыкновеніе — то, что принадлежитъ Ему Самому, относить къ Тому, отъ Кого и Самъ Онъ есть? Такъ напр. говоритъ Онъ: Мое ученіе не есть Мое, но Того, Кто послалъ Меня. Если здѣсь разумѣется Его ученіе, которое Онъ однакожъ называлъ не своимъ, но ученіемъ Отца: то сколько же болѣе нужно разумѣть, что Св. Духъ отъ Него исходитъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Онъ говоритъ: отъ Отца исходитъ, чтобы не сказать: отъ Меня исходитъ<sup>1)</sup>?

Но весь вопросъ здѣсь въ томъ, въ одномъ ли и томъ же смыслѣ Августинъ понималъ исхожденіе Духа отъ Отца, и исхожденіе Его отъ Сына, и если не въ одномъ, то въ какомъ именно смыслѣ онъ употреблялъ выраженія: Духъ исходитъ отъ Отца, и тотъ же Духъ совмѣстно исходитъ отъ Сына?

Что Августинъ въ различныхъ смыслахъ понималъ исхожденіе Духа отъ Отца и исхожденіе отъ Сына, это, какъ сейчасъ увидимъ, совершенно очевидно и не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Не подлежитъ также сомнѣнію и то, что подъ исхожденіемъ Духа отъ Отца онъ разумѣлъ происхожденіе Его отъ Отца по началу своего бытія. Но что касается того, какое именно онъ соединялъ представленіе съ допускаемымъ имъ исхожденіемъ Духа и отъ Сына, это по причинѣ неясности и неполноты въ этомъ пунктѣ его ученія, опредѣлить весьма не легко, хотя намъ представляется при нижеслѣдующихъ основаніяхъ болѣе

<sup>1)</sup> In Ioann. evang. tract. 99. n. 7 et 8.





умѣстнымъ здѣсь то предположеніе, что подъ исхожденіемъ Духа отъ Сына онъ разумѣлъ не что иное, какъ совѣчное съ Его исхожденіемъ отъ Отца пребываніе въ Сынѣ, съ которымъ Онъ отъ вѣчности находится нераздѣленъ, существуетъ въ Немъ въ образѣ дыханія, пребывающаго въ Немъ и выходящаго изъ Него, и чрезъ Него исходитъ въ міръ.

Вотъ въ какихъ чертахъ представляетъ Августинъ различіе между исхожденіемъ Св. Духа отъ Отца и исхожденіемъ Его отъ Сына. „Сынъ, говоритъ онъ, отъ Отца рожденъ по естеству, и Святый Духъ отъ Отца (происходитъ по началу (*principaliter*), а такъ какъ Онъ (Отецъ) безъ всякаго промежутка времени даетъ тоже Сыну, то исходитъ вмѣстѣ отъ Того и Другаго <sup>1)</sup>. Не напрасно въ Троицѣ не называется... кто либо другой Богомъ Отцемъ, какъ Тотъ, отъ Кого рождено Слово, и отъ Кого исходитъ по началу Духъ Святый. Прибавилъ же я: по началу, потому что, какъ открывается, Святый Духъ исходитъ и отъ Сына; но это далъ Ему также Отецъ, далъ, не какъ уже существующему и еще Его не имѣющему, а далъ, какъ все, что ни далъ однородному Слову, рождая Его. Слѣдовательно Онъ такъ родилъ Его, чтобы и отъ Него исходилъ общій даръ (*commune donum*), и чтобы Святый Духъ былъ Духомъ Обоихъ <sup>2)</sup>. Какъ Отецъ въ Себѣ самомъ имѣетъ то, что Св. Духъ исходитъ отъ Него, такъ Сыну Онъ далъ

<sup>1)</sup> Filius autem de Patre natus est; et Spiritus sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante; communiter de utroque procedit (De Trinit. lib. XV. c. XXVI. n. 47).

<sup>2)</sup> Non frustra in hac Trinitate non dicitur... de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit, non jam existenti et nondum habenti; sed quicquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genit, ut etiam de illo Donum commune procederet, et Spiritus sanctus spiritus esset amborum (De Trinit. lib. XV. c. XVII. n. 29).

то, что отъ Него исходитъ тотъ же Святой Духъ, ибо если все, что имѣетъ Сынъ, имѣетъ Онъ отъ Отца, то отъ Отца Онъ имѣетъ также то, что Св. Духъ исходитъ и отъ Него" <sup>1)</sup>). Изъ приведенныхъ мѣстъ ясно, что Августинъ находитъ существенное различіе между исхожденіемъ Духа отъ Отца, и исхожденіемъ Его отъ Сына, и это различіе полагаетъ въ томъ, что Святой Духъ исходитъ отъ Отца по началу—*principaliter*, отъ Сына же исходитъ Онъ только потому, что Отецъ и Ему даровалъ то, чтобы исходилъ отъ Него Духъ.

Спрашивается теперь, что же означаетъ у Августина: Духъ исходитъ отъ Отца по началу—*principaliter*, и что онъ разумѣлъ, или могъ разумѣть подъ тѣмъ исхожденіемъ Духа, которое производитъ дарована Отцемъ возможность и Сыну?

Духъ исходитъ отъ Отца по началу—*principaliter*,—это какъ сейчасъ увидимъ, у Августина совершенно равносильно тому, что Духъ проистекаетъ отъ Отца, какъ своего источника, всецѣло заимствуя изъ Него свое бытіе въ образѣ исхожденія, подобно тому, какъ Сынъ получаетъ его въ образѣ рожденія, такъ что вслѣдствие этого Святой Духъ также точно относится къ Отцу, какъ относится къ Нему и Сынъ, т. е. какъ получившій бытіе—къ Виновнику этого бытія. Такъ напр. касаясь того, какъ относится къ Отцу исходящій отъ Него Духъ, Августинъ говоритъ: „начало всей божественности или лучше сказать Божества есть Отецъ (*totius divinitatis vel si melius dicitur Deitatis principium Pater est*). Кто, слѣдовательно, исходитъ отъ Отца и Сына, тотъ относится къ Тому, отъ Кого рожденъ Сынъ" <sup>2)</sup>). Здѣсь, не смотря на то, что при рѣчи объ исхожденіи Духа отъ Отца, упоминается и объ исхожденіи Его отъ Сына, одному только Отцу приписывается значеніе

<sup>1)</sup> Ibid. c. XXVI. n. 17. Сравни. In Ioann. evang. tract. 99. n. 9.

<sup>2)</sup> De Trinit. lib. IV. c. 20 n. 29.

начала (principii), и при томъ начала (totius) всей божественности или Божества въ Тройцѣ, т. е. такого начала, изъ котораго одного, какъ своего источника, истекаетъ по своему бытію Св. Духъ наравнѣ съ Сыномъ, и къ которому одному, какъ винѣ своей по бытію, точно также относится исходящій отъ Него Духъ, какъ и рожденный отъ Него Сынъ. Эту же самую мысль объ отношеніи къ Отцу исходящаго отъ Него Духа выражаетъ въ другомъ мѣстѣ Августинъ такъ: „когда Сынъ о Немъ (Св. Духѣ) сказалъ: *отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 26), сказалъ потому, что Отецъ есть виновникъ Его исхожденія“ (quoniam Pater processionis Ejus est auctor) <sup>1)</sup>. Раскрывая же подробнѣе мысль о виновническомъ отношеніи Отца къ исходящему отъ Него Святому Духу, онъ съ неотразимою ясностію показываетъ то, что Духъ своимъ бытіемъ всецѣло одолженъ одному Отцу, точно также, какъ и Сынъ, что по своему бытію всецѣло Онъ имѣетъ все отъ одного Отца, точно также, какъ Сынъ, и что вообще исхожденіе Духа отъ Отца представляетъ собою такую близкую параллель съ рожденіемъ отъ Него Сына, что естественно можетъ возникать недоумѣніе, почему Духъ не можетъ быть названъ рожденнымъ отъ Отца, какъ и Сынъ, хотя причинъ и этому нужно искать въ непостижимомъ для насъ различіи образа рожденія одного и исхожденія другаго. „Справедливо, рассуждаетъ онъ, то, что Отецъ всему далъ бытіе, и самъ ни отъ кого ничего не получилъ; но равенства съ Собою Онъ не далъ никому, какъ только Сыну, Который родился

<sup>1)</sup> Contr. Maxim. arianorum lib. II. c. 14. n. 1. И въ другомъ мѣстѣ, обращаясь къ арианскому своему противнику, говоритъ онъ: „если ты Отца называешь виновникомъ (auctorem dicis Patrem) потому, что Сынъ отъ Него, а не отъ Сына, и потому что отъ Него и сына исходитъ Св. Духъ, такъ какъ Онъ далъ это Сыну, родивъ Его такимъ, чтобы и отъ Него исходилъ Святой Духъ... то эти слова твои и наши слова“ (Contr. Maxim. arian. lib. II. c. 5).

отъ Него, и Святому Духу, который отъ Него исходитъ <sup>1)</sup>. Отъ Отца—Сынъ, отъ Отца и Духъ Святой, но Сынъ родился, а Духъ исходитъ... Не отъ Себя Самаго Сынъ, но отъ Того, отъ Кого рождень, не отъ Самаго Себя Духъ Святой, но отъ Того, отъ Кого исходитъ <sup>2)</sup>. Не отъ Себя Самаго (сказавъ Христось). а что услышишь, то будетъ говорить Духъ, чтобы мы знали, что Онъ не отъ Себя Самаго, потому что одинъ только Отецъ не отъ другого, ибо и Сынъ рождень отъ Отца, и Святой Духъ исходитъ отъ Отца... Что Онъ услышитъ, то будетъ говорить, услышитъ же отъ Того, отъ Кого исходитъ. Слышаъ значигъ для Него знать, а знать тоже, что былъ.. Такъ какъ, следовательно, Онъ не отъ Себя Самаго, но отъ Того, отъ Кого исходитъ, отъ Кого имѣеть существо Свое, то отъ Него же имѣеть и знамен.. Итакъ отъ Того Онъ слышаъ, слышигъ и будетъ слышаъ, отъ Кого Онъ есть: Онъ есть отъ Того, отъ Кого исходитъ <sup>3)</sup>. Отъ Отца принимаетъ Духъ, откуда принимаетъ и Сынъ, потому что въ сей Троицѣ отъ Отца родился Сынъ и отъ Отца исходитъ Духъ Святой, а ни отъ кого не родившійся, и ни отъ кого не исходящій есть одинъ Отецъ<sup>4)</sup>. Отецъ не умень-

<sup>1)</sup> Verum est autem, quod Pater omnibus, quae sunt, dedit ut essent et ipse quod est, a nemine accepit sed aequalitatem suam nulli dedit, nisi Filio qui natus est de illo, et Spiritui sancto, qui procedit de illo (Conti. scilicet amon. c 29 n 27)

<sup>2)</sup> De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus sed ille gemitus, iste procedens non est a seipso Filius, sed ab illo de quo natus est non est a seipso Spiritus sanctus sed ab illo de quo procedit (Conti. Maxim. lib II c XIV n 1)

<sup>3)</sup> Non loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur, ut intelligamus non cum esse a semetipso Iater quippe solus de alio non est Nam et Filius de Patre natus est, et Spiritus sanctus de Patre procedit Sed quaecumque audiet loquetur: ab illo audiet a quo procedit Audire illi scire est Scire vero esse. Quia ergo non est a semetipso, sed ab illo a quo procedit, a quo illi est essentia, ab illo scientia. Ab illo igitur audivit, audit, et audiet a quo est ab illo est a quo procedit (In Ioann evang tract. 99 n 4 et 5)

<sup>4)</sup> De Patre accipit Spiritus sanctus, unde accipit Filius, quia in hac

шилъ Себя, чтобы родить изъ Себя Сына, но такъ родилъ изъ Себя другаго Себя, что весь остается въ Себѣ, и пребываетъ въ Сынѣ таковъ, каковъ и одинъ; равно и Духъ Святый всецѣлый изъ всецѣлаго не удаляется отъ Того, откуда исходить, но таковъ съ Нимъ, каковъ изъ Него, не уменьшаетъ Его исхожденіемъ своимъ, и не увеличиваетъ Его своимъ пребываніемъ въ Немъ<sup>1)</sup>. Если же и Сынъ отъ Отца исходить, то почему не Оба называются Сынами, не Оба рожденными, а только (называется такъ) одинъ единородный Сынъ, Духъ же не называется ни Сыномъ, ни рожденнымъ, какъ рожденный Сынъ; объ этомъ, если Богъ дастъ, въ другомъ мѣстѣ разсудимъ<sup>2)</sup>. Въ другомъ сочиненіи своемъ, обращаясь къ противнику своему—аріанину, Августинъ говоритъ слѣдующее: „ты спрашиваешь меня: „если Сынъ отъ существа Отца (*de substantia Patris*), и Св. Духъ также отъ существа Отца, то почему одинъ есть Сынъ, а другой не Сынъ“? Вотъ я отвѣчаю: поймешь ли теперь ты, или не поймешь: отъ Отца Сынъ, отъ Отца Св. Духъ, но Тотъ рожденъ, этотъ исходящъ“<sup>3)</sup>.

Если же, по Августину, существуетъ такая полная и совершенная параллель между отношеніями къ Отцу по своему происхожденію, какъ Сына, такъ и Святаго Духа, то само собою понятно, что съ его точки зрѣнія съ одинаковою силою не можетъ быть допущено, какъ то, чтобы Св. Духъ былъ, какого бы то ни было рода, соучастникомъ Отцу въ рожденіи Сына, такъ и то, чтобы Сынъ имѣлъ,

---

*Trinitate de Patre natus est Filius, de Patre procedit Spiritus sanctus. Qui autem de nullo natus sit, de nullo procedat Pater solus est (Ibid. tract. 100 n. 4).*

<sup>1)</sup> *Neque Pater ut haberet Filium de seipso, minuit seipsum, sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se, et esset in Filio tantus quantus et solus. Similiter et Spiritus sanctus integer de integro, non praecedit unde procedit, sed tantus cum illo quantus ex illo, nec minuit cum procedendo, nec augeat haerendo (Epist. 170. n. 5).*

<sup>2)</sup> *De Trinit. lib. II. c. 3. n. 5.*

<sup>3)</sup> *Contr. Maximi. arian. lib. II. c. 14. n. 1.*

какого бы то ни было рода, соучастіе въ виновническомъ дѣйствии Отца, при изведеніи Имъ изъ Себя Святаго Духа. И самъ Августинъ довольно ясно отстраняетъ мысль о всякаго рода и даже посредническомъ участіи Сына въ заимствованіи Святымъ Духомъ своего бытія отъ Отца. „Можетъ быть иной подумалъ бы, говорить онъ, что Святой Духъ также родился отъ Христа, какъ и Христосъ отъ Отца: ибо о Себѣ Онъ сказалъ: „Мое ученіе не есть Мое, но Того, Кто послалъ Меня“, а о Духѣ Святомъ: „не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ; и возвѣстять вамъ“, и еще: „потому что отъ Моего возьметъ и возвѣстять вамъ“. Но поелику Онъ показалъ причину, почему Онъ сказалъ: „отъ Моего возьметъ“, присовокупивъ: „все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое, потому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ и возвѣстять вамъ“, то остается понимать такъ, что и Духъ Святой отъ Отца имѣетъ бытіе, какъ и Сынъ“ <sup>1)</sup>. Касаясь этого же самаго предмета въ другомъ своемъ сочиненіи, Августинъ между прочимъ замѣчаетъ слѣдующее: „а что сказалъ Христосъ о Святомъ Духѣ: „отъ Моего возьметъ“, самъ разрѣшаетъ (возникающій здѣсь о Духѣ) вопросъ, дабы не подумали, будто Духъ какъ бы чрезъ нѣкоторыя степени отъ Него есть, какъ Самъ Онъ—отъ Отца, когда Оба отъ Отца, Одинъ рождается, Другой исходитъ, хотя то и другое по высотѣ божескаго естества различать по истинѣ трудно“ <sup>2)</sup>.

Что же послѣ этого, спрашивается, можно и нужно разумѣть подъ допускаемымъ Августиномъ исхожденіемъ Духа отъ Сына, при исхожденіи Его отъ Отца, понимае-

<sup>1)</sup> De Trinit. lib. II. c. 3. n. 5.

<sup>2)</sup> Quod autem dixit de Spiritu sancto, de meo accipiet, solvit ipse quaestionem: ne putaretur quasi per quosdam gradus sic esse de illo Spiritus sanctus, quomodo est ipse de Patre cum ambo de Patre. ille noscatur, ille procedat; quae duo in illius naturae sublimitate discernere omnino difficile est (Contr. serm. arian lib II. c. 23. n. 19).

момъ въ вышеозначенномъ смыслѣ? Это исхожденіе, какъ мы видѣли, онъ противопоставляетъ исхожденію отъ Отца и характеризуетъ тѣмъ, что тогда какъ Духъ Святый исходитъ отъ Отца по началу—*principaliter*, отъ Сына исходитъ Онъ только въ томъ смыслѣ, что Отецъ даровалъ Сыну, чтобы и Онъ изводилъ изъ Себя Св. Духа, или чтобы Святый Духъ исходилъ и отъ Него. Какъ же понимать это послѣднее положеніе Августиново? Если понимать такъ, что Отецъ, будучи виновникомъ Духа, въ тоже время и Сыну даровалъ, чтобы и изъ Него исходилъ Духъ точно также, какъ исходитъ Онъ отъ Отца; то нужно будетъ допустить, что отъ Сына исходитъ или происходитъ другой, а не тотъ самый Духъ, Который происходитъ отъ Отца. Но это, что само собою понятно, не приходило и на мысль Августину. Если же понимать такъ, что Отецъ далъ Сыну имѣть только участие или соучастіе въ своемъ виновническомъ извожденіи одного и того же Святаго Духа, то нужно будетъ допустить, что Духъ Своимъ бытіемъ частію одолженъ Отцу, а частію Сыну, что нѣчто для своего бытія получаетъ отъ Отца, и нѣчто отъ Сына. Но по ясному ученію Августина, какъ мы уже видѣли, Духъ Святый бытіемъ и всемъ относящимся къ бытію одолженъ Отцу точно также, какъ и Сынъ, и одолженъ всецѣло, что Онъ всецѣлый отъ всецѣлаго Отца (*integer de integro*). Остается, поэтому, понимать вышеуказанное положеніе Августиново такъ, что Отецъ даровалъ Сыну, чтобы и отъ Него исходилъ Святый Духъ уже съ Своимъ готовымъ полнымъ бытіемъ или существомъ, всецѣло полученнымъ Имъ отъ Отца. Но этого рода исхожденіе Св. Духа отъ Сына, ясно, будетъ обозначать собою не Его происхожденіе по своему бытію, а только особенный образъ явленія или выраженія этого бытія, имѣющій видъ исхожденія. Въ этомъ смыслѣ, слѣдовательно, и нужно понимать допускаемое Августиномъ исхожденіе Духа отъ Сына, при происхожденіи Его отъ Отца. И такое пониманіе, присовокупимъ, тѣмъ болѣе должно быть признано

умѣстнымъ, что основаніе для него, какъ сейчасъ увидимъ, находится въ самомъ же положительномъ ученіи Августиновомъ объ исхожденіи Св. Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына.

Вотъ какъ Августинъ, послѣ того какъ высказалъ свое мнѣніе объ исхожденіи Святаго Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына, довольно подробно разсуждаетъ объ этомъ. Отъ Кого, говоритъ онъ, Сынъ имѣетъ то, что Онъ есть Богъ, отъ Того Онъ имѣетъ и то, что Святой Духъ исходитъ и отъ Него, и поэтому Святой Духъ имѣетъ отъ Самаго Отца то, что Онъ исходитъ и отъ Сына точно также, какъ и отъ Отца. Здѣсь - то, на сколько мы можемъ домысливаться, и заключается причина того, почему не говорится о Святомъ Духѣ, что Онъ рожденъ, но исходитъ. Потому что если бы стали говорить, что Онъ Сынъ, то это значило бы тоже, что Онъ Сынъ Обоихъ, что было бы величайшею нелѣпостію. Ибо сынъ бываетъ сыномъ не какихъ либо другихъ обоихъ, какъ только отца и матери, — между тѣмъ ничего подобнаго мы не можемъ представить между Богомъ Отцомъ и Сыномъ. Сынъ, происходящій отъ людей, не исходитъ вмѣстѣ и изъ отца и изъ матери, но когда исходитъ изъ отца въ мать, тогда не исходитъ изъ матери, и когда потомъ сынъ исходитъ изъ матери, тогда не исходитъ изъ отца. Духъ же Святой не исходитъ изъ Отца въ Сына, и потомъ изъ Сына для освященія твари, но исходитъ вмѣстѣ отъ Обоихъ, хотя Отецъ далъ Сыну то, что Святой Духъ и отъ Него исходитъ также, какъ и отъ Него Самаго“ (*Spiritus autem sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit: quamvis hoc Filio Pater dedit, ut quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat*)<sup>1)</sup>. Здѣсь замѣчательно то, что Августинъ, не смотря на то,

<sup>1)</sup> In Ioann. evang. tract. 99. n. 9.



что ясно утверждаетъ исхождение Святаго Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына, твердо настаиваетъ на томъ, что было бы величайшею нелѣпостію называть Духа сыномъ Обоихъ, т. е. Отца и Сына<sup>1)</sup>. Но подобное разсужденіе, ясно, не могло бы имѣть мѣста въ устахъ Августина, и даже могло бы быть обращено противъ него самаго, если бы только онъ подъ исхожденіемъ Св. Духа и отъ Сына разумѣлъ не выявленіе только уже существующаго Духа, а происхожденіе Его по самому бытію своему. Потому что въ семъ послѣднемъ смыслѣ исхождение Св. Духа должно было быть ставимо наряду или въ соотвѣтствіи съ рожденіемъ Сына отъ Отца, и не было бы, поэтому, особенною нелѣпостію, а развѣ только неточностію называть Духа Сыномъ Отца и Сына. Но важнѣе всего здѣсь то, что самъ же Августинъ совершенно ясно показываетъ то, что онъ подъ исхожденіемъ Духа разумѣетъ не происхожденіе Его по бытію, а только Его явленіе и притомъ явленіе въ міръ временное. Онъ говоритъ, что тогда какъ сынъ у людей сперва исходитъ отъ отца въ мать, а послѣ уже изъ матери исходитъ на этотъ свѣтъ, Святой Духъ исходитъ иначе,—Онъ не сперва исходитъ отъ Отца, а послѣ уже изъ Сына для освященія твари (*ad sanctificandam creaturam*), а исходитъ совмѣстно изъ Обоихъ, т. е. исходитъ изъ Обоихъ въ міръ,—для освященія твари.

Не напрасно также Августинъ исхождение Духа Святаго и отъ Сына поставляетъ въ прямой и непосредственной связи съ дуновеніемъ Христовымъ на своихъ учениковъ, и преподаваніемъ имъ чрезъ это Святаго Духа, и даже неоднократно, въ подтвержденіе того, что Духъ исходитъ и отъ

---

<sup>1)</sup> Подобнымъ образомъ трактуетъ онъ и въ другомъ мѣстѣ, говоря: „долженъ бы быть названъ былъ сыномъ Отца и Сына, если бы вопреки всякому здравому смыслу допустить, что Его рождали Обои (т. е. Отецъ и Сынъ). Слѣдовательно Духъ Обоихъ не рожденъ отъ Обоихъ, но исходитъ отъ Обоихъ“. (*De Trinit. lib. XV. c. 26. n. 47*).

Сына, ссылается на этотъ фактъ евангельскій <sup>1)</sup>),—фактъ очевидно, такого рода, что можетъ свидѣтельствовать только о временномъ исхожденіи или посольствѣ Св. Духа отъ Христа.

Но особенно важно то, что Августинъ Духа Святаго, исходящаго отъ Отца и Сына, называетъ общимъ даромъ (*donum commune*) Отца и Сына <sup>2)</sup>), а самое Его исхожденіе называетъ даяніемъ, чѣмъ ясно показываетъ, что исхожденіе Святаго Духа мыслить только во временномъ Его отношеніи къ людямъ, для которыхъ Онъ подается, и составляетъ даръ. Вотъ его разсужденіе объ этомъ предметѣ: „Есть ли Отецъ и начало Святаго Духа, спрашиваетъ опъ, и по поводу этого говорить слѣдующее: „на этотъ вопросъ не легко отвѣчать. Если Отецъ есть начало Духа, то Онъ есть начало не только того, что Онъ рождаетъ или творить, но и того, что Онъ даетъ. Такъ какъ Отецъ и Сынъ дали намъ Духа, то Онъ есть Духъ не только Отца и Сына, но также и нашъ. Если то, что подается, началомъ своимъ имѣетъ того, отъ кого подается, то Отецъ и Сынъ суть начало Св. Духа... а такъ какъ Сынъ чрезъ рожденіе имѣетъ не только то, что Онъ есть Сынъ, но и вообще то, что Онъ существуетъ, и Духъ Святой также чрезъ то, что Онъ подается, имѣетъ не только то, что Онъ есть Даръ, но и вообще то, что Онъ существуетъ, то спрашивается далѣе: существовалъ ли Онъ, прежде нежели былъ подаваемъ, но еще не былъ Даромъ, или Онъ чрезъ то самое, что Богъ имѣлъ подать Его (въ будущемъ), былъ уже Даромъ и прежде, чѣмъ былъ подаваемымъ? Но если Онъ не исходилъ безъ того, чтобы не быть подаваемымъ и, слѣдовательно,

---

1) „Если бы Онъ (Духъ) не исходилъ отъ Него (Христа), то явившись ученикамъ послѣ своего воскресенія, Онъ не душулъ бы на нихъ говоря: пріяните св. Духа“ (*In Ioann. evang. tract. 99. n. 7. Справк. De Trinit. lib. IV. c. 20. n. 19*).

2) *De Trinit. lib. XV. c. 17. n. 29.*

не исходилъ прежде, чѣмъ существовалъ тотъ, кому бы Онъ подавался, то какимъ образомъ Онъ былъ уже (прежде творенія) самою субстанціею, если Онъ не существуетъ безъ того, чтобы не быть подаваемымъ, подобно тому, какъ Сынъ не только то, что Онъ есть Сынъ, что говорится относительно, но вообще то, что Онъ существуетъ, самую субстанцію имѣетъ чрезъ рожденіе? Всегда ли исходитъ Св. Духъ и не во времени, но отъ вѣчности? Поелику Онъ такъ исходилъ, что имѣлъ быть и подаваемымъ (*donabile*): то не былъ ли Онъ уже Даромъ и прежде существованія того, кому Онъ имѣлъ быть поданнымъ? Ибо иное разумѣется подъ словомъ „даръ“ (*donum*) и иное—подъ словомъ „поданное“ (*donatum*). Даръ именно можетъ существовать прежде, чѣмъ онъ дается, а о поданномъ можно говорить, только если оно уже подано“ <sup>1)</sup>. Здѣсь Августинъ, называя Св. Духа даромъ, а Его исхожденіе даваніемъ (людямъ), всю свою рѣчь направляетъ къ тому, чтобы усгнать умѣстное здѣсь возраженіе со стороны еретиковъ: не сталъ ли существовать только во времени и самъ Св. Духъ, когда Онъ сталъ быть подаваемымъ только во времени, и въ виду этого дѣласть строгое разграниченіе между даромъ, который можетъ существовать и прежде его даванія и между дареніемъ, которое можетъ появиться и позже самаго дара, изъ чего должно слѣдовать, что Святой Духъ могъ существовать и существовалъ прежде, чѣмъ сталъ быть подаваемъ людямъ. Но при этомъ онъ не только не ослабляетъ своего положенія, что даваніе Св. Духа составляетъ временную форму появленія Его въ міръ, а напротивъ оставляетъ его во всей своей силѣ. Правда, онъ даваніе Духа внутренно и неразрывно связываетъ съ самимъ существомъ Духа, который по самой природѣ своей предназначенъ къ тому, чтобы исходить и быть подаваемымъ, но это предназначеніе

---

<sup>1)</sup> De Trinit. lib. V, c. 14 et 15. n. 15 et 16.

Св. Духа къ исхожденію и подаванію другимъ потому самому, что поставлено въ неразрывной связи съ временемъ, натурально должно быть понимаемо въ томъ смыслѣ, въ какомъ самимъ Августинѣмъ было понимаемо предназначеніе Божіе отъ вѣчности относительно созданія міра и спасенія рода человѣческаго.

Къ сказанному остается присовокупить, что не заключаютъ въ себѣ прямой мысли о происхожденіи Св. Духа и отъ Сына также и тѣ мѣста, въ которыхъ Духъ такъ изображается въ своихъ внутреннихъ отношеніяхъ къ Отцу и Сыну, какъ будто бы Онъ представлялъ собою плодъ Ихъ взаимной дѣятельности. Мы разумѣемъ такого рода мѣста, въ которыхъ Духъ Святой называется, или признается то взаимною любовью и святостію Отца и Сына, то Ихъ общеніемъ, единствомъ и связію. Такъ напр. Августинъ говоритъ: „Духъ Святой, согласно священному писанію, есть Духъ не одного Отца и не одного Сына, но Обоихъ, а потому Онъ внушаетъ намъ ту взаимную любовь, которою любятъ себя Отецъ и Сынъ<sup>1)</sup>); Онъ есть любовь и святость, чрезъ которую Родитель и Рожденный неизреченнымъ образомъ соединяются между собою<sup>2)</sup>); Онъ не меньше ни Отца, ни Сына, потому что есть любовь и согласіе (concordia) Отца и Сына<sup>3)</sup>), и т. п. Въ этихъ и подобныхъ мѣстахъ, что не трудно сразу замѣтить, изображается отношеніе Духа къ Отцу и Сыну вовсе не по началу бытія, а по взаимообщенію Его во внутренней жизни и дѣятельности съ Отцемъ и Сыномъ, съ которыми Онъ существенно соединенъ, или по существу нераздѣленъ. Правда, мысль объ этого рода отношеніи Духа къ Отцу и Сыну у Августина представляется довольно своеобразно, но, какъ намъ кажется, въ существѣ своемъ она совершенно схожа съ тою мыслию, которую хотѣли высказать и восточные

<sup>1)</sup> De Trinit. lib. XV. c. 17. n. 27.

<sup>2)</sup> De agon. c. 16. n. 18.

<sup>3)</sup> De symbol. ad catch. serm. 4. c. 9. n. 9. Trinit. lib. VI. c. 5. n. 7.

учители, когда выражались о Св. Духѣ, что, хотя Онъ отъ Отца исходитъ, но есть собственень Сыну; есть Духъ Отца и Сына, или что Онъ почиваетъ въ Сынѣ, и составляетъ своего рода связь или посредство между Отцемъ и Сыномъ.

Есть, слѣдовательно, достаточное основаніе для того, чтобы допускаемое Августинѣмъ исхожденіе не только отъ Отца, но и Сына, понимать въ смыслѣ только временнаго Его исхожденія въ міръ для освященія людей, но въ то же время такого исхожденія, участіе въ которомъ даровано было Отцемъ Сыну еще отъ вѣчности, такъ какъ и отъ вѣчности Св. Духъ былъ общимъ Духомъ Отца и Сына, будучи нераздѣленъ съ Тѣмъ и Другимъ, по своему существу. Но нельзя не замѣтить, что у Августина есть и такія мѣста, въ которыхъ допускаемое имъ исхожденіе Духа и отъ Сына не можетъ быть безъ натяжка понимаемо въ смыслѣ Его временнаго посольства въ міръ. Такъ напр. говорить онъ: „Отецъ есть Отецъ только Сына, и Сынъ есть Сынъ только Отца, а Духъ Святыиъ есть Духъ какъ Отца такъ и Сына<sup>1)</sup>; только Отецъ родилъ Сына, только Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святыиъ есть Духъ какъ Отца такъ и Сына<sup>2)</sup>, и т. п. Здѣсь повидимому предполагается, что исхожденіе Духа отъ Отца и Сына составляетъ дѣйствіе параллельное съ рожденіемъ Сына, которое стоитъ выше всего временнаго и отъ него независимо. Кромѣ того Августинъ прямо утверждаетъ, что Отецъ безъ всякаго промежутка времени<sup>3)</sup>, или вмѣстѣ съ рожденіемъ Сына далъ Ему то, чтобы и отъ Него исходилъ Св. Духъ<sup>4)</sup>. Но если на основаніи этихъ и подобныхъ мѣстъ и признать, что Августинъ кромѣ временнаго исхожденія Духа и отъ Сына допускалъ и вѣчное, то и въ этомъ случаѣ допускаемое имъ

<sup>1)</sup> Epist. 170. n. 3.

<sup>2)</sup> Epist. 120. c. 3. n. 13.

<sup>3)</sup> De Trinit. lib. XV. c. 26. n. 47.

<sup>4)</sup> Contr. Maxim. arian, lib. II. c. 14. n. 1.

исхожденіе Духа и отъ Сына нельзя, по нашему мнѣнію, иначе понимать, какъ только въ смыслѣ вѣчнаго переходженія Духа на Сына и сосуществованія съ Нимъ, при исхожденіи отъ Отца. Это потому, что Августинъ прямо и рѣзко разграничиваетъ исхожденіе Духа, происходящее въ Сынѣ, отъ исхожденія Его отъ Отца, указывая на то, что отъ Отца Духъ исходитъ *principaliter*, какъ получившій отъ Него всецѣло и всецѣлое свое бытіе, а отъ Сына исходитъ только по дарованію Ему этого Отцемъ, т. е. исходитъ какъ уже данный всецѣло Духъ. Образъ возрѣнія Августинова можно представить поэтому такъ: Духъ Святой, всецѣло происходя изъ Отца, въ тоже время свое существо являетъ въ Отцѣ въ видѣ проникающаго Его и исходящаго изъ Него дыханія, но совмѣстно съ этимъ Онъ обнимаетъ собою Сына и въ Немъ проявляетъ свое бытіе въ образѣ проникающаго Его и исходящаго изъ Него дыханія, чрезъ что и становится Онъ какъ бы связію, любовію и святостію Обоихъ, т. е. Отца и Сына<sup>1)</sup>.

Впрочемъ, какого бы рода ни было мнѣніе Августиново объ исхожденіи Духа и отъ Сына, весьма важно то, что онъ не придавалъ ему другаго значенія кромѣ значенія частнаго личнаго мнѣнія, и никогда не претендовалъ на принятіе его въ кругъ тѣхъ истинъ, которыя составляютъ и должны всегда составлять предметъ обще церковной вѣры. Такъ въ своемъ сочиненіи *de symbolo et fide*, коснувшись того мнѣнія, что Св. Духъ есть общеніе и любовь Отца и Сына, съ чѣмъ соединялась мысль объ исхожденіи Духа и отъ Сына, онъ замѣчаетъ слѣдующее: „это ли мнѣніе истинно, или что либо другое, нужно непоколебимо содержать вѣру, чтобы называть Отца Богомъ, Сына Богомъ и Духа Святаго Богомъ,

---

<sup>1)</sup> На это отчасти указываетъ самъ Августинъ, когда говоритъ: „хотя Отецъ есть Духъ и Сынъ есть Духъ, Отецъ есть святой и Сынъ—святой, но собственно святымъ Духомъ называется Онъ (Духъ), какъ существенная и *сосущественная* святость Того и Другаго“ (*De civit. Dei. lib. XI. c. 24*).

но не трехъ боговъ“ <sup>1)</sup>). Въ членѣ о Св. Духѣ въ томъ же сочиненіи, какъ на необходимый для вѣры предметъ, указываетъ только на божество Святаго Духа <sup>2)</sup>). Точно также поступаетъ онъ въ своихъ сочиненіяхъ: *de agone christiano* <sup>3)</sup>) и *de symbolo ad catechumenos* <sup>4)</sup>), разсуждая о томъ, что должно быть непремѣннымъ предметомъ вѣры въ Духа Святаго. Правда во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ умалчиваетъ не только объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына, но и объ исхожденіи Его отъ одного Отца. Но за то въ сочиненіи своемъ: *Enchiridion*, написанномъ имъ въ глубокой старости (420 г.) и съ цѣлю представить въ немъ самое точное изложеніе христіанской вѣры, вотъ въ какихъ чертахъ изображаетъ онъ необходимую для всѣхъ вѣру во св. Троицу. „Должно вѣровать, говоритъ онъ здѣсь, что Богъ есть Троица, а именно Отецъ и Сынъ, отъ Отца рожденный, и Святой Духъ исходящій отъ того же Отца, но одинъ и тотъ же Духъ, Отца и Сына“ <sup>5)</sup>). Здѣсь Августинъ, требуя отъ всякаго христіанина вѣры въ Духа Святаго, какъ отъ Отца исходящаго, не только умалчиваетъ объ исхожденіи Духа и отъ Сына, но и указываетъ въ формѣ противоположенія на совершенно иное отношеніе, въ какомъ долженъ быть мыслимъ Духъ при Его сопоставленіи съ Сыномъ, а именно—онъ долженъ быть мыслимъ только какъ одинъ и тотъ же Духъ Отца и Сына, т. е. одинаково принадлежащимъ Отцу и Сыну съ Ними нераздѣльнымъ <sup>6)</sup>). Мысль о Св. Духѣ здѣсь, ясно,

<sup>1)</sup> Quapropter sive ista vera sit sententia, sive aliud aliquid sit, fides inconcussa tenenda est. ut Deum dicamus Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, neque tres deos (*De fide et symbolo* c. 9. n. 20).

<sup>2)</sup> Ibid. n. 16.

<sup>3)</sup> *De agone christ.* c. 13. n. 15.

<sup>4)</sup> *De symb. serm.* I. c. 5. n. 13.

<sup>5)</sup> Satis est christiano „credere... eumque (Deum) esse Trinitatem, Patrem scilicet, et Filium a Patre genitum, et Spiritum sanctum ab eodem Patre procedentem, sed unum eundemque Spiritum Patris et Filii (*Enchiridion*. c. 9).

<sup>6)</sup> Такой строй рѣчи Августиновой, имѣющей видъ противоположенія,

та же, какую впоследствии высказалъ св. Кириллъ александрийскій, выражаясь о Духѣ, „хотя Духъ Святый исходитъ отъ Бога Отца... но не чуждъ и Сыну, потому что Сынъ имѣеть все купно съ Отцемъ <sup>1)</sup>, не чуждъ въ разсужденіи сущности“ <sup>2)</sup>).

Послѣ всего сказаннаго понятно, что послѣдователи и чтители Августиновы если и могли повторять и распространять его ученіе объ исхожденіи Духа и отъ Сына, такъ или иначе понимая его хоть бы и въ смыслъ позднѣйшаго *Filioque*, то въ силу самаго уваженія къ Августину, отнюдь не могли считать себя въправѣ поставлять его выше частнаго, хотя бы авторитетнаго мнѣнія человѣческаго, или возводить его въ необходимый предметъ вѣры наравнѣ съ истинами божественными, содержимыми церковью. Тѣмъ менѣе могла считать себя въправѣ сдѣлать это самая церковь западная, призванная къ тому, чтобы наравнѣ со всѣми частными церквами въ чистотѣ и неприкосновенности, какъ завѣтъ вѣры Христовой, содержать только то, чему училъ самъ Иисусъ Христосъ и апостолы, и что приняла отъ нихъ и содержала древняя вселенская церковь.

Такъ и было, какъ сейчасъ увидимъ, довольно долгое время на Западѣ. Благодаря пріобрѣтенному здѣсь Августиномъ большому авторитету, его мнѣніе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына время отъ времени все болѣе и болѣе входило въ употребленіе и извѣстность. Но передавая его, одни изъ западныхъ учителей приводили его цѣликомъ изъ Августина безъ всякихъ съ своей стороны объясненій, другіе же относили

---

ясно обличаетъ позднѣйшее измѣненіе текста въ допущеніи двумя ватиканскими манускриптами прибавки: *Filio* къ словамъ: *procedentem ab eodem Patre*, почему и не принимаютъ этого послѣдняго чтенія ученые издатели сочиненій Августиновыхъ.

<sup>1)</sup> Apud. Labbei. consil. T. VI. p. 123.

<sup>2)</sup> Epist. 39 (ad Ioann. antioch. in Patr. curs. compl. T. 77. col. 180 et 181).



въ нерѣшеннымъ вопросамъ, а иные и можетъ быть болѣею частію понимали его въ смыслѣ временнаго посланничества Сыномъ Святаго Духа; и пока никто изъ нихъ не думалъ настаивать на томъ, чтобы его возвести на степень вполне несомнѣнной и общецерковной истины вѣры. Только съ конца шестаго вѣка, благодаря разнымъ случайнымъ обстоятельствамъ, стали на Западѣ, а именно въ Испаніи, давать ему мѣсто на ряду съ членами общецерковной вѣры, содержащимися въ древнемъ вселенскомъ символѣ. Но и этотъ шагъ, сдѣланный испанскою церковію, пока оставался безъ всякихъ послѣдствій для остальной западной церкви. Ея примѣру только въ концѣ восьмага столѣтія послѣдовала галльская церковь, римская же церковь сдѣлала это еще позже.

## § 140.

*Просперъ аквитанскій, Максимъ туринскій, Павелъ ноланскій, Левъ I-й и Вигилій тапсенскій.*

Такъ, современный Августину *Просперъ аквитанскій* училъ о Св. Духѣ еще безъ всякой примѣси мнѣнія Августина объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. „И Сынъ отъ Отца родился, говоритъ онъ, и Духъ отъ Отца исходитъ... И Сынъ равенъ тому, отъ кого родился, и Святой Духъ—тому, отъ кого исходитъ“<sup>1)</sup>. Проводя такую строгую параллель между исхожденіемъ отъ Отца Духа и рожденіемъ отъ Него Сына, онъ считалъ одинаково немислимымъ, какъ то, чтобы Св. Духъ могъ имѣть какое либо участіе въ рожденіи отъ Отца Сына, такъ и то, чтобы Сынъ могъ такъ или иначе участвовать въ происхожденіи отъ Отца Святаго Духа.

Тоже самое нужно сказать и о *Максимѣ туринскомъ*, который объ исхожденіи Святаго Духа училъ такъ: „по

<sup>1)</sup> Lib. sentent. ex Augustin. sent. 368. in Patr. curs. opp. Augustin. T. 10. col. 1893.

евангельской истинѣ, какъ Сынъ изшелъ отъ Отца (a Patre exivit), такъ и Святой Духъ отъ Отца исходитъ (a Patre procedit), и какъ едиnorodный Сынъ есть Божій, такъ и Святой Духъ есть Божій<sup>1)</sup>.

*Павлинъ же ноланскій* († 431 г.) уже безъ стѣсненія употребляетъ формулу Августинову объ исхожденіи Духа и отъ Сына, хотя впрочемъ только въ своихъ стихотворныхъ сочиненіяхъ<sup>2)</sup>. Въ одномъ же изъ писемъ своихъ, гдѣ болѣе точнымъ языкомъ излагалась его вѣра въ Духа Святаго, онъ, совершенно согласно съ восточными учителями церкви, говорилъ о Святомъ Духѣ слѣдующее: „Духъ Божій, равно какъ и Слово Божіе, Тотъ и Другое—Богъ, пребывая во единой главѣ, и происходя изъ одного источника—Отца, только Сынъ—черезъ рожденіе, а Духъ—черезъ исхожденіе“<sup>3)</sup>.

*Папа Левъ I* и тоже повторяетъ формулу Августинову объ исхожденіи Духа и отъ Сына, но безъ всякаго объясненія. Такъ въ посланіи своемъ къ Турибію, епископу астурийскому (въ Испаніи), онъ излагаетъ заблужденіе присциліанъ и замѣчаетъ, „что они о Тройцѣ учатъ савелліански, какъ будто не иной Тотъ, Который родилъ, не иной. Который рожденъ, не иной, Который изшелъ изъ Того и Другаго“ (qui de utroque processit)<sup>4)</sup>. Впрочемъ прошедшая форма: изшелъ даетъ нѣкоторое основаніе предполагать, что Левъ съ мыслию о вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Отца соединялъ здѣсь мысль только о временномъ Его исхожденіи въ міръ чрезъ Сына, въ каковомъ смыслѣ легко можетъ быть понято и слѣдующее его разсужденіе о Св. Духѣ въ отношеніи къ Сыну, по поводу 13 стиха 16-ой главы ев. Іоанна: „Сынъ не менѣе былъ наученъ отъ Отца, чѣмъ и Святой Духъ, потому что Онъ есть истина, и безъ Слова

<sup>1)</sup> Homil. 88. in Patr. curs. latin. T. 57. col. 457.

<sup>2)</sup> In natal. s. Felic. IX., 93 (poem. 27).

<sup>3)</sup> Epist. 31, 3.

<sup>4)</sup> Epist. 15. c. 1.

ни Отецъ ничего не можетъ сказать, ни Духъ ничему научить. Потому-то сказано: „отъ Моего возьметъ“ (Іоан. 16, 14); ибо что принимаетъ Духъ, то даетъ Сынъ, когда подаетъ Отецъ“ <sup>1)</sup>).

*Вигилій же тапсенскій* (ок. 480 г.) самъ довольно ясно показываетъ, что съ допускаемымъ имъ исхожденіемъ Духа и отъ Сына не иную соединялъ мысль, какъ только ту, что, подобно тому, какъ Духъ отъ вѣчности исходитъ отъ Отца, такъ во времени исходитъ отъ Сына. Такъ сказавши о Духѣ: „вѣрую... и въ Духа Святаго, Утѣшителя, отъ Отца исходящаго (*procedentem*), Сыну и Отцу принадлежащаго, потому что и отъ Сына Онъ исходитъ“ (*procedit*), Вигилій къ этому присовокупляетъ слѣдующее: „какъ и въ евангеліи (о Сынѣ) написано, что Онъ чрезъ свое дуновение преподалъ ученикамъ своимъ Духа Святаго, говоря: примите Святаго Духа“ (Іоан. 20, 22) <sup>2)</sup>“. Ссылка, какую дѣлаетъ здѣсь Вигилій, на сообщеніе Спасителемъ апостоламъ чрезъ дуновение Духа, съ тѣмъ, чтобы подтвердить чрезъ это принадлежность Духа и Сыну, достаточно ясно показываетъ, что подъ исхожденіемъ Духа и отъ Сына онъ разумѣлъ не иное, какъ только временное Его исхожденіе, на которое онъ указывалъ въ подтвержденіе имъ только той мысли, что Духъ принадлежитъ не только Отцу, но и Сыну. Въ этомъ конечно смыслъ были употреблены Вигиліемъ и содержащія повтореніе прежняго слѣдующія дальнѣйшія слова: „мы многими свидѣтельствами писанія показали, что Духъ есть Духъ и Сына, и что въ Сынѣ Онъ пребываетъ всецѣло и что какъ отъ Бога Отца исходитъ Онъ, такъ и отъ Сына исходитъ“ <sup>3)</sup>. Правда, Вигилій, употребляя одинъ и тотъ же терминъ *procedit* для обозначенія исхожденія Св. Духа, какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына. не дѣлаетъ строгаго разграниченія между тѣмъ и другимъ исхожденіемъ, и

<sup>1)</sup> Serm. 76. de pentec. 2. c. 4.

<sup>2)</sup> De Trinit. lib. XI. in Patr. curs. compl. latin. T. 62. col. 300.

<sup>3)</sup> Ibid. col. 300 et 301.

через то какъ будто отождествляетъ ихъ между собою. Но это можетъ быть объяснено тѣмъ, что онъ могъ считать достаточнымъ одного указанія на общеизвѣстный фактъ низведенія Спасителемъ на апостоловъ чрезъ дуновение Духа Святаго, чтобы его поняли, въ какомъ смыслѣ онъ говорилъ объ исхожденіи Его отъ Сына. Это предположеніе тѣмъ вѣроятнѣе, что, на сколько можно судить изъ характера разсужденій Вигиліевыхъ о Св. Духѣ, цѣль ихъ состояла въ томъ, чтобы доказать не то, что Духъ исходитъ и отъ Сына, а то, что исходящій и отъ Сына Духъ Ему не чуждъ и существенно принадлежитъ Ему, какъ и Отцу, и отъ вѣчности также внутренне и нераздѣльно пребываетъ въ Немъ, какъ и въ Отцѣ, при чемъ, какъ должно полагать, имѣлось имъ въ виду не только духовборческое возраженіе, что если Духъ не созданъ Сыномъ, а исходитъ отъ Отца, то Онъ чуждъ Сыну, но и то несторіанское лжеученіе, по которому утверждалось, что Христосъ обладалъ Святымъ Духомъ, какъ чуждою Ему силою, и что если Онъ низвелъ на апостоловъ Святаго Духа, то опять низвелъ Его, какъ чуждаго Себѣ Духа. Въ этомъ именно, а не иномъ смыслѣ, должны быть, по нашему мнѣнію, понимаемы и слѣдующія характерныя изреченія Вигиліевы о Святомъ Духѣ: „Онъ всецѣло принадлежитъ Сыну, какъ источникъ отъ источника, и свѣтъ отъ свѣта“<sup>1)</sup>, или: „Онъ есть дыханіе Сына (*inspiratio Filii*)... Онъ не рожденъ и не сотворенъ отъ Сына, потому что не есть Его Слово... Но Сынъ Божій есть источникъ Святаго Духа, какъ Самъ Онъ говорилъ чрезъ Іеремію: „два зла сдѣлалъ народъ Мой, Меня—источникъ воды живой оставили, и высѣкли себѣ водоемы разбитые, которые не могутъ держать воды“ (Іерем. 2, 13)<sup>2)</sup>. Всѣ здѣсь приводимыя выраженія о Св. Духѣ ясно направлены къ тому, чтобы показать, что Онъ не только не чуждъ

<sup>1)</sup> De Trinit. lib. XI. col. 297.

<sup>2)</sup> Ibid. lib. XII. col. 328.

Сыну, но напротивъ внутренно и существенно принадлежить Ему, принадлежить, какъ дыханіе принадлежитъ дышащему, или какъ свѣтъ и вода принадлежать тому источнику, изъ котораго истекають. Въѣствъ же съ этимъ изъ послѣднихъ словъ совершенно ясно и то, что рѣчь здѣсь о Святомъ Духѣ не какъ получающемъ только бытіе свое отъ Сына, а какъ о готовомъ божественномъ существѣ, нераздѣльно отъ вѣчности пребывающемъ въ Сынѣ, и только во времени исходящемъ или истекающемъ изъ Сына— для просвѣщенія и оживотворенія тварей.

Между тѣмъ нужно замѣтить, что Вигилій неоднократно указывая на исхожденіе Духа отъ Отца, не безъ основанія тутъ же приписываетъ Сыну нѣчто совершенно другое въ Его отношеніи къ Духу. „Я вѣрую, напр. говорить онъ, въ Духа Святаго, Утѣшителя, принадлежащаго Сыну, отъ Отца исходящаго <sup>1)</sup>, вѣрую... что Св. Духъ Утѣшитель, который исходитъ отъ Отца, принадлежитъ Отцу и Сыну <sup>2)</sup>; или: вслѣдствіе единой божественной субстанціи Сынъ рожденъ отъ Отца, не созданъ и Святой Духъ исходитъ отъ Отца и всецѣло принадлежитъ Сыну“ <sup>3)</sup>. Кромѣ того Вигилій, касаясь единоначалія въ Троицѣ, утверждаетъ, что „одинъ только есть Богъ, который изъ одного Отца“ <sup>4)</sup>, а въ одномъ мѣствѣ съ цѣлію показать, что собственно въ ученіи о Троицѣ должно быть предметомъ общей вѣры, онъ говоритъ слѣдующее: „для вѣрныхъ достаточно вѣровать что Сынъ рожденъ, и Святой Духъ исходитъ отъ Отца“ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Ego credo... Spiritum sanctum Paraclitum, qui est Filii, a Patre procedentem (De Trinit. lib. XI. c. 297).

<sup>2)</sup> Ego credo... Spiritum quoque sanctum Paraclitum, qui procedit a Patre, et Filii esse et Patris (Ibid. col. 300).

<sup>3)</sup> Constat ergo secundum unam divinitatis substantiam Filium genitum a Patre, non creatum: et Spiritum sanctum a Patre procedentem, et totum esse Filii (Ibid. col. 297).

<sup>4)</sup> Credo in... unum Deum, qui ex uno Patre, et totum quod Pater sit (Ibid. lib. IX. col. 287).

<sup>5)</sup> Sufficeret quidem fidelibus hoc ipsum credere, quia Filius genitus est: Spiritus autem de Patre procedens est (Ibid. lib. X. col. 293).

Можно замѣтить, что и современный Вигилію *Генадій массалійскій* (ок. 490 г.) тоже повторяетъ мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, и даже въ своемъ исповѣданіи вѣры<sup>1)</sup>, но безъ точныхъ и подробныхъ указаній на то, въ какомъ именно смыслѣ онъ понималъ исхождение Духа и отъ Сына.

## Въ VI вѣкѣ.

### § 141.

*Фульгенцій руспенскій, Кардиналъ Рустикъ, папа Пелатій I, и Григорій великій.*

Въ вѣкѣ шестомъ продолжаетъ на западѣ повторяться и распространяться мнѣніе Августиново о Святомъ Духѣ, но по прежнему въ не уясненномъ и неопредѣленномъ видѣ.

*Фульгенцій руспенскій* (523), строгій послѣдователь Августиновъ, подобно ему, не однократно повторяетъ мысль объ исхожденіи Духа и отъ Сына, но подобно ему же, такъ неясно и неопредѣленно ее излагаетъ, что ея смыслъ можно поваять разнѣ только предположительно. Такъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ онъ: „держись непоколебимо и внѣ всякаго сомнѣнія того, что тотъ же Святой Духъ, который есть единый Духъ Отца и Сына, исходитъ отъ Отца и отъ Сына“<sup>2)</sup>. Здѣсь Фульгенцій прямо учитъ объ исхожденіи Духа и отъ Сына, и это ученіе поставляетъ даже выше всякихъ

<sup>1)</sup> Credimus... Spiritum sanctum eo quod sit ex Patre et Filio procedens, Patri et Filii coaeternus... nunquam fuit non Pater a quo Filius natus, a quo Spiritus sanctus non natus quia non est Filius, neque ingenuus; quia non est Pater, neque factus, quia non est ex nihilo, sed ex Deo Patre et Deo Filio Deus procedens (De eccles. dogm. c. 1. Ibid. T. 58. col. 980).

<sup>2)</sup> Firmissime tene et nullatenus dubites, eundem Spiritum sanctum, qui Patris et Filii unus Spiritus est, de Patre et Filio procedere (De fide c. 11. n. 52).

недоумѣній и сомнѣній. Но въ другомъ мѣстѣ, какъ будто вопреки себѣ самому, вотъ что говоритъ: „содержа правило апостольской вѣры... исповѣдуемъ и Духа Святаго не за кого либо инаго, а за Бога... Ибо Онъ есть одинъ и тотъ же Духъ Отца и Сына, всецѣло отъ Отца исходящій и всецѣло въ Обоихъ пребывающій“ (*totus de Patre procedens, totus in utroque consistens*)<sup>1)</sup>. Здѣсь, согласно съ апостольскою вѣрою, Святой Духъ изображается всецѣло исходящимъ отъ одного Отца, въ Сынѣ же наравнѣ съ Отцемъ только всецѣло пребывающимъ. Если Онъ всецѣло исходитъ по своему бытію отъ Отца, то понятно, что при этомъ не остается никакого мѣста для какого бы то ни было участія со стороны Сына въ Его исхожденіи, понимаемомъ въ смыслѣ заимствованія Имъ своего бытія отъ Отца. Какъ же, спрашивается, понимать допускаемое Фульгенціемъ исхожденіе Духа и отъ Сына, чтобы не ставить его въ противорѣчіе съ самимъ собою? Мы думаемъ, что онъ разумѣлъ подъ нимъ не что иное, какъ временное исхожденіе Духа въ міръ. Подтвержденіемъ же сему служить то обстоятельство, что въ первомъ изъ вышеприведенныхъ мѣстъ, для доказательства своей мысли объ исхожденіи Духа и отъ Сына, онъ ссылается на то, что Спаситель, говоря ученикамъ объ имѣющемъ быть пришествіи къ нимъ Святаго Духа, назвалъ Его Духомъ истины (Іоан. 15, 26), т. е. своимъ, такъ какъ Онъ самъ есть истина, что кромѣ того пророкъ Исаія выразился о Сынѣ Божіемъ, что Онъ „Духомъ устъ своихъ убьетъ нечестиваго“ (Ис. 11, 4), а апостоль Іоаннъ (въ Апокалипсисѣ) подъ Духомъ разумѣлъ мечъ обоюдоострый, выходившій изъ устъ Сына Божія (Апок. 1, 16), и что наконецъ Христосъ, дунувши изъ своихъ устъ на апостоловъ, преподалъ имъ Святаго Духа (Іоан. 20, 22), т. е. ссылается на такого рода свидѣтель-

<sup>1)</sup> Contr. object. arian. in Maxim. Biblioth. veter. patr. ed 1677. T. IX. p. 41.

ства, которыя прямо говорят только о временномъ исхожденіи въ міръ Святаго Духа при посредствѣ Сына. Но къ этому нужно присовокупить, что Фульгенцій съ этого рода исхожденіемъ Святаго Духа всегда нераздѣльно въ своей мысли связываетъ Его вѣчное сопребываніе въ Сынѣ, представляя это сопребываніе въ видѣ исходящаго дыханія, нераздѣльнаго съ тѣмъ, кто дышетъ. „Святой Духъ, говоритъ онъ, исходитъ отъ Отца и Сына. Отецъ есть не для себя, а для Сына, и Сынъ есть не для себя, но для Отца. Духъ же принадлежитъ всякому, кто дышетъ, слѣдовательно Онъ относится къ Отцу и Сыну“ <sup>1)</sup>). Полный, поэтому, образъ воззрѣнія Фульгенціева на отношеніе Духа къ Сыну, будетъ по нашему мнѣнію таковъ: Духъ, вѣчно исходя отъ Отца, вмѣстѣ съ этимъ и вѣчно пребываетъ въ Отцѣ, какъ Его дыханіе, въ видѣ же дыханія Онъ, вслѣдствіе единства Отца съ Сыномъ, вѣчно пребываетъ и въ Сынѣ, отъ котораго исходитъ и въ міръ, исходя вмѣстѣ съ симъ и отъ Отца. Въ этомъ именно смыслѣ, какъ мы думаемъ, понимаетъ Фульгенцій, какъ вѣчное пребываніе Духа въ Отцѣ и Сынѣ, такъ и временное Его исхожденіе отъ Отца и Сына, когда рассуждаетъ такъ: „Духъ Святой такъ исходитъ отъ Сына, какъ исходитъ отъ Отца, и такъ подается отъ Сына, какъ подается отъ Отца... Онъ всецѣло принадлежитъ Отцу, и всецѣло Сыну, потому что по естеству есть единый Духъ Отца и Сына. А потому всецѣло Онъ изъ Отца исходитъ и Сына, всецѣло въ Отцѣ пребываетъ и Сынѣ, ибо такъ пребываетъ, чтобы исходить, и такъ исходить, чтобы пребывать“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Spiritus sanctus a Patre Filioque procedens est. Pater non sibi est, sed Filio; Filius non sibi est, sed Patri; Spiritus alicujus est aspirantis; ergo ad Patrem Filiumque refertur (De Trinit. Cap. 2).

<sup>2)</sup> Spiritus sanctus sic procedit a Filio sicut procedit a Patre, et sic datur a Filio, sicut datur a Patre... Spiritus ille totus est Patris, totus est Filii, quia unus naturaliter est Spiritus Patris et Filii. Proinde totus de Patre procedit et Filio, totus in Patre manet (epist. XIV. n. 28).



Кардиналъ же *Рустикъ* (ок. 549 г.) вотъ въ какомъ положеніи представляетъ состояніе вопроса объ исхожденіи Св. Духа въ свое время. „Мы исповѣдуемъ, говоритъ онъ, что... Отецъ родилъ, но не рожденъ, и не есть отъ кого либо другаго, какъ отъ Него другіе, Сынъ рожденъ, и не родилъ ничего совѣчнаго, Духъ Святый отъ Отца исходитъ, а отъ Него ничего совѣчнаго не исходитъ и не рождено. Нѣкоторые же изъ древнихъ присовокупили къ особенно-стямъ (божескихъ лицъ) также и то, что какъ Духъ Святый вмѣстѣ съ Отцемъ не рождалъ Сына, такъ Святый Духъ не исходитъ отъ Сына, какъ отъ Отца. Но я, хотя исповѣдую, что Духъ не рождалъ Сына, считаю еще не вполне рѣшеннымъ вопросъ о томъ, исходитъ ли Онъ также отъ Сына, какъ отъ Отца“ <sup>1)</sup>. Изъ приведенныхъ словъ видно, что во времена Рустика на Западѣ или по крайней мѣрѣ въ римской церкви еще на столько было ясно, раздѣльно и опредѣленно представленіе о единоначаліи въ Троицѣ и объ отличительныхъ свойствахъ троичныхъ лицъ, что при немъ не могло еще найти для себя твердаго мѣста мнѣніе объ исхожденіи Духа и отъ Сына въ смыслѣ *Filioque*, еслибы это мнѣніе дѣйствительно существовало на Западѣ. Признавалъ въ Троицѣ виновничество за однимъ Отцемъ, вмѣстѣ съ симъ поставляя въ одинаковую зависимость по бытію отъ Отца, какъ Сына, такъ и Духа Святаго, западные учителя времени Рустикова очевидно не могли, безъ противорѣчія себѣ, согласиться на допущеніе того, что кромѣ Отца въ виновническомъ актѣ изведенія Духа Святаго имѣетъ еще участіе и Сынъ, тогда какъ одному только Отцу свой-

---

<sup>1)</sup> *Quidam vero antiquorum et hoc proprietatibus adjectur: quia sicut Spiritus cum Patre Filium non genuit sempiternae, sic nec procedit Spiritus a Filio, sicut a Patre. Ego vero quia Spiritus quidem Filium non genuerit confiteor: utrum vero Filio eodem modo, quo a Patre procedat, nondum perfecte habeo satisfactum (Contr. Acephal. in Patr. curs compl. lat. T. LXVII. col. 1237).*

ственно рождать и изводить, а Сыну наравнѣ съ Духомъ свойственно только быть производимымъ, а не производителемъ въ божественной Троицѣ. Потому-то нѣкоторые, какъ замѣчаетъ Рустикъ, и присовокупляли къ особенностямъ божескихъ лицъ еще и то, „что какъ Духъ Святый вмѣстѣ съ Отцемъ не рождаетъ Сына, такъ Святый Духъ не исходитъ отъ Сына, какъ отъ Отца“. Если самъ Рустикъ повидимому не раздѣлялъ этого вывода, то все же считалъ не рѣшеннымъ вопросъ о томъ, исходитъ ли Духъ также отъ Сына, какъ отъ Отца. Не можетъ быть, слѣдовательно, и рѣчи о томъ, чтобы во времена Рустика мнѣніе Августиново объ исхожденіи Духа и отъ Сына уже было окончательно понято въ смыслѣ *Filioque*, и принято на Западѣ за несомнѣнную истину на ряду съ другими истинами вѣры, относящимися къ ученію о Троицѣ.

Потому-то папа *Нелай I* († 560г.) въ своемъ исповѣданіи вѣры ученіе о Святомъ Духѣ, согласно съ древними учителями церкви, формулируетъ такъ: „Святый Духъ исходитъ отъ Отца, и есть Духъ Отца и Сына“<sup>1)</sup>.

Папа же *Григорій великій* († 604г.) повидимому теряетъ изъ виду это ученіе о Святомъ Духѣ и прямо исповѣдуетъ, „что Онъ исходитъ изъ Отца и Сына“<sup>2)</sup>. Но если оставить и въ сторонѣ сомнѣнія относительно подлинности этого мѣста<sup>3)</sup>, то нужно имѣть при этомъ въ виду, что Григорій исхожденіе Духа совершенно отождествляетъ съ Его посольствомъ въ міръ, которое само по себѣ безъ исхожденія было бы не мыслимо по той причинѣ, что Духъ не воплощался, какъ Сынъ<sup>4)</sup>, а это даетъ полное основаніе ду-

<sup>1)</sup> Ed. Migne. p. 409.

<sup>2)</sup> Dialog. lib. II. n. 38.

<sup>3)</sup> Въ греческомъ переводѣ оно читается такъ: ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ διαμένει.

<sup>4)</sup> „Что Духъ посылается и отъ Сына, Онъ показываетъ говоря: когда придетъ Утѣшитель, котораго Я пошлю вамъ отъ Отца (Іоан. 15, 26). Еслибы

мать, что Григорій исхождение Духа и отъ Сына понималъ въ смыслъ Его временнаго исхожденія въ міръ или посольства<sup>1)</sup>.

### § 142.

*Filioque въ Испаніи. Исидоръ севильскій и третій соборъ толедскій.*

Между тѣмъ пока въ римской церкви *Filioque* считалось еще спорнымъ и неустановившимся мнѣніемъ, въ церкви испанской къ концу шестаго вѣка оно пріобрѣтаетъ такую популярность, что безъ всякаго противодѣйствія принимается и усвоется пастырями этой церкви и безпрепятственно допускается ими къ занятію мѣста на ряду съ не-

---

быть посланнымъ означало тоже, что воплотиться, то безъ сомнѣнія Духъ Святой ни въ какомъ случаѣ не могъ бы быть названъ посланнымъ; такъ какъ Онъ отнюдь не воплощался. Но Его посольство есть самое исхождение, чрезъ которое Онъ исходитъ отъ Отца и Сына. Поэтому, какъ о Святомъ Духѣ говорится: Онъ посылается, потому что Онъ исходитъ, такъ неприлично говорить о Сынѣ что Онъ посылается, потому что рождается" (*se Filius mittere perhibet, dicens: cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre. Si enim mitti solummodo incarnari deberit intelligi, sanctus procul dubio Spiritus nullo modo diceretur mitti, qui nequaquam incarnatus est. Sed ejus missio ipsa processio est qua de Patre procedit et Filio. Sicut itaque Spiritus mitti dicitur quia procedit, ita et Filius non incongrue mitti dicitur quia generatur* (In evang. homil. 26. n. 2).

<sup>1)</sup> Въ подтвержденіе древности *Filioque* западные ссылаются еще на мѣсто изъ посланія папы *Ормизды* (напис. 514 г.) къ императору Юстину, читая его такъ: „Святому Духу свойственно исходить отъ Отца и Сына въ единствѣ божественнаго существа“ (*proprium Spiritus sancti, ut de Patre et Filio procederet sub una substantia deitatis. Epist 79*). Но по замѣчанію ученаго кардинала Манси, разобравшаго первоначальное чтеніе этого мѣста, здѣсь вмѣсто вышеозначенныхъ словъ было написано: „извѣстно также, въ чемъ состоятъ особенность Святаго Духа“ (*Primigenia manus ita hunc textum ferebat: notum etiam quod sit proprium Spiritus sancti. Mansi, Concil. collect. ampl. 1759 г. T. 8. p. 521*).

сомнѣнными и непреложными истинами древне церковной вѣры. Если не возникновенію его здѣсь, то распространенію и утвержденію, какъ должно полагать, болѣе всего помогъ *Исидоръ севильскій*, который, хотя на севильскую епископскую кафедру вступилъ только въ 596-мъ году, но задолго до этого успѣлъ уже своими рѣдкими по тогдашнему времени богословскими трудами, а также успѣшною борьбою съ аріанами, пріобрѣсти такую славу и извѣстность, что другіе легко могли подчиняться его вліянію и во всемъ слѣдовать ему въ дѣлахъ вѣры. Между тѣмъ самъ Исидоръ, въ чемъ не трудно убѣдиться изъ его компилятивнаго сочиненія: *libri etymologiaum*, во всемъ рабски слѣдовалъ Августину, какъ при изложеніи всего вообще ученія о Троицѣ, такъ и въ особенности частнаго пункта этого ученія о Святомъ Духѣ. Оставляя въ сторонѣ всякаго рода критическую оцѣнку подлинной мысли Августиновой о Святомъ Духѣ, ояъ, на основаніи ученія Августинова, нисколько не колеблясь, прямо и рѣшительно утверждаетъ, что Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, и въ подтвержденіе этого положенія, безъ всякихъ объясненій, представляетъ такого рода выдержки изъ Августина, которыя въ ихъ отрывочномъ видѣ легко могли внушать то убѣжденіе, что Августинъ не только положительно училъ объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына, но и считалъ это ученіе вполне несомнѣннымъ и имѣющимъ право на общую къ нему вѣру. Такъ, напр. онъ на основаніи свидѣтельствъ Августиновыхъ, говоритъ: „Духъ Святой потому называется Богомъ, что исходитъ изъ Отца и Сына... Различіе между рождающимся Сыномъ и исходящимъ Духомъ Святымъ состоитъ въ томъ, что Сынъ рождается отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Того и Другаго<sup>1)</sup>. Одинъ Отецъ не есть отъ другаго, и потому одинъ Онъ называется нерожденнымъ, Сынъ одинъ отъ Отца рожденъ, и потому одинъ называется рожденнымъ,

<sup>1)</sup> Etimologiaum. lib. VII c. 3. n. 1, 5, 8.

Духъ Святый одинъ исходитъ отъ Отца и Сына, и потому называется Духомъ Обоихъ<sup>1)</sup>. Точнѣе формулируя все свое ученіе о Троицѣ въ сочиненіи, посвященъ заглавіе: *differentiae*, онъ говоритъ: „между лицами Отца, Сына и Святаго Духа различаютъ такъ: Отецъ не сотворенъ и не рожденъ, Сынъ, будучи рожденъ, есть не сотворенъ, Духъ Святый не сотворенъ, не рожденъ, но отъ Отца и Сына исходящъ. Отецъ не ведетъ ни отъ кого происхожденія, Сынъ отъ Отца заимствуетъ начало, а Духъ Святый отъ Отца и Сына исходитъ“<sup>2)</sup>. Не трудно видѣть, что Исидоръ, не обвинуясь, ученіе Августиново объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына понимаетъ въ смыслѣ Его вѣчнаго исхожденія по своему бытію, и передаетъ его съ такою увѣренностію, какъ будто бы оно искони признавалось вполне истиннымъ и не подлежащимъ никакому сомнѣнію ученіемъ. Этого рода увѣренность, благодаря авторитетному вліянію опиравшагося на Августина Исидора, легко могла перейти и привиться къ сознанію многихъ пастырей испанскихъ, чему не мало могло способствовать и то обстоятельство, что въ *Filioque* они могли увидѣть соприкосновенную точку сближенія съ аріанами, такъ что еслибы послѣдніе вмѣсто тварнаго происхожденія Духа отъ Сына признали исхожденіе тождественное съ тѣмъ, какимъ Онъ исходитъ отъ Отца, то вмѣстѣ съ этимъ могли бы признать и полное единосущіе Духа съ Отцемъ и Сыномъ, а также полное равенство Сына съ Отцемъ.

Какъ бы то ни было, впрочемъ, во всякомъ случаѣ мы встрѣчаемся уже съ *Filioque* въ исповѣданіяхъ вѣры, которые предъявлены были на одномъ изъ толедскихъ соборовъ, бывшемъ въ 589 году (по числу 3-мъ), и имъ были

1) Ibid. с. 4. н. 1—4.

2) *Differentiarum lib. II. different 3. n. 7.*

приняты и одобрены<sup>1)</sup>. Мы разумѣемъ исповѣданія вѣры, предъявленныя на этомъ соборѣ бывшими аріанами Рекаредомъ, королемъ готскимъ и готскими епископами, съ тѣмъ что-бы торжественно засвидѣтельствовать свое единомысліе съ православными и соединиться съ православною церковью. Рекаредъ въ своемъ исповѣданіи вѣры о Святомъ Духѣ писалъ слѣдующее: „относительно Святаго Духа намъ должно исповѣдывать и провозглашать, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына, и съ Отцемъ и Сыномъ единосущенъ“<sup>2)</sup>. Епископы же готскіе, согласно съ Рекаредомъ, свою вѣру въ Духа Святаго выразили въ слѣдующей формулѣ: „всякій, кто не вѣруеть или не будетъ вѣровать, что Духъ Святыи отъ Отца и Сына исходитъ, и не будетъ говорить, что Онъ совѣченъ и единосущенъ Отцу и Сыну, да будетъ анафема“<sup>3)</sup>. Противъ того и другаго вѣроизложенія о Св. Духѣ

<sup>1)</sup> Латиняне первое по времени соборное провозглашеніе въ Испаніи Filioque относятъ къ первому Толедскому собору (400 г.) на томъ основаніи, что въ дѣяніяхъ этого собора находится правило вѣры, въ которомъ есть слова: „существуетъ Духъ Утѣшитель, который не есть ни Отецъ, ни Сынъ, но отъ Отца и Сына исходитъ“ (Labbei concil. ed. Paris. 1614. T. III. p. 575). По въ надписи, относящейся къ этому правилу, говорится что оно было составлено испанскими епископами по приказанію папы Льва, а Левъ великій, первый папа этого имени, какъ извѣстно, вступилъ на епископскій престолъ только въ 440-мъ году. Въ виду-то этого нѣкоторые изъ западныхъ предполагаютъ, что это правило было составлено на второмъ Толедскомъ соборѣ, бывшемъ въ 447-мъ году. Но нельзя принять и этого, потому что въ вышеозначенной же надписи говорится, что тѣ же епископы, которые составили правило вѣры, постановили и 20 написанныхъ выше канонѣвъ на соборѣ Толедскомъ. Между тѣмъ эти каноны подписаны епископами, которые жили далеко послѣ Льва великаго. Надпись эта, какъ думаютъ, сдѣлана авторомъ древняго испанскаго собранія канонѣвъ (въ твореніяхъ Исидора севильскаго), который имѣя подъ руками вышеозначенное правило вѣры,—неизвѣстнаго происхожденія. ошибочно отнесъ его къ постановленіямъ 1-го Толедскаго собора.

<sup>2)</sup> Spiritus aequae sanctus confitendus a nobis et praedicandus est a Patre et a Filio procedere et cum Patre et Filio unus esse substantiae (Binii concil. general. (ed. 1636) T. 4. p. 494).

<sup>3)</sup> Quicumque Spiritum sanctum non credit, aut non crediderit a Patre et Filio procedere, eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio et coessentialem. anathema sit (ibid. p. 498).

православные испанскіе епископы ничего не возражали и выразили на него безъ всякаго обсужденія свое полное и безусловное согласіе, какъ будто бы въ немъ содержалась общезвѣстная и общепринятая истина, не требовавшая никакихъ особенныхъ и нарочитыхъ-разсужденій. Какъ объяснить это? Дѣло здѣсь не могло зависѣть отъ одной простой случайности, а должно полагать, что православные епископы напередъ были подготовлены и предрасположены къ вышеозначенной формулѣ о Святомъ Духѣ, какъ такой формулѣ, въ которой аріане готовы были согласиться съ православными въ ученіи о Духѣ, и которая, какъ имъ могло представляться и казаться, не только не заключала въ себѣ ничего противорѣчащаго единосущію божескихъ лицъ, а напротивъ могла служить самымъ лучшимъ и осязательнымъ его засвидѣтельствованіемъ. Должно думать также, что и король Рекаредъ не случайно избралъ означенную формулу для исповѣданія вѣры въ Духа Святаго. Сдѣлавъ онъ это, конечно напередъ убѣдившись въ томъ, что его сторонники по аріанству болѣе всего готовы были согласиться на эту формулу, а также напередъ заручившись согласіемъ на ея одобреніе и со стороны православныхъ епископовъ. А кто въ семъ случаѣ могъ быть живымъ и дѣятельнымъ посредникомъ, при взаимномъ соглашеніи и уступчивости, двухъ ищущихъ между собою примиренія и союза сторонъ, это угадать не трудно, если принять во вниманіе то обстоятельство, что, по свидѣтельству сохранившихся отъ древности сказаній, Исидоръ севильскій, будучи роднымъ братомъ епископа севильскаго Леандра, которому отцемъ Рекареда, по свидѣтельству Григорія великаго, было поручено наставленіе въ вѣрѣ его сына<sup>1)</sup>, самъ всегда имѣлъ доступъ къ Рекареду, и настолько въ его просвѣтительномъ наставленіи и руководствованіи помогаль

---

<sup>1)</sup> Gregor. magn. dialog. lib. III c. 31.

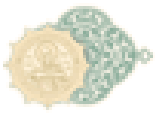
своему брату, что Рекадеръ былъ признаваемъ ученикомъ по христіанской вѣрѣ одинаково какъ Леандра, такъ и Исидора <sup>1)</sup>. Кромѣ того относительно Исидора сохранилось отъ древности такого рода сказаніе, что онъ „процвѣталъ во время королей Рекареда, Лунбана, Витриха, Гундмара, Сизбута, Синтилліана и Сизинаида, и что ихъ отвлекъ отъ аріанскаго безумія, и утвердилъ въ католической вѣрѣ“ <sup>2)</sup>.

Но какъ бы то ни было, а торжественное признаніе третьимъ Толедскимъ соборомъ правильности вѣроисповѣдной формулы о Святомъ Духѣ *Filioque* не могло не имѣть важнаго и даже рѣшающаго значенія для дальнѣйшей судьбы этой формулы въ испанской церкви, при молчаніи относительно этого со стороны другихъ церквей. Послѣ сего ничего не было бы удивительнаго, если бы означенная формула сдѣлалась въ испанской церкви обычною формулою вѣроученія о Святомъ Духѣ, и даже вошла въ символъ вѣры испанской церкви, что и на самомъ дѣлѣ случилось. Позднѣйшіе западные богословы предполагаютъ даже, что будто бы Рекаредъ уже въ представленномъ имъ на Толедскій соборъ списокъ никео-цареградскаго символа допустилъ здѣсь прибавку *Filioque*. Но это не вѣрно: потому что Рекаредъ представилъ на соборъ этотъ символъ не какъ свое исповѣданіе вѣры, а какъ древне-церковный историческій памятникъ, при чемъ подобная прибавка равнялась бы умышленной порчѣ или поддѣлкѣ, что допустить со стороны Рекареда крайне неумѣстно. Кромѣ того въ болѣе древнихъ изданіяхъ соборовъ испанскихъ (въ кельнскомъ 1530 г., парижскомъ 1535 г.) въ представленномъ Рекаредомъ символѣ никео-цареградскомъ нѣтъ прибавки *Filioque*, и только въ позднѣйшихъ изданіяхъ ее стали печатать. Но важно въ семъ случаѣ то, что согласно съ желаніемъ Рекареда на

<sup>1)</sup> Vita Isidori c. 3. n. 11 et 13. Patr. curs compl. latin. T. 82. col. 29 et 31.

<sup>2)</sup> Ibid. col. 55.





третьемъ же Толедскомъ соборѣ было сдѣлано постановленіе относительно того, чтобы, по обычаю восточныхъ церквей, читать на литургіи символъ вѣры, чего не дѣлалось доселѣ въ Испаніи, и притомъ символъ цареградскій<sup>1)</sup>). Предупредительные же исполнители воли Рекаредовой, вводя въ употребленіе на литургіи символъ цареградскій, легко и безъ всякаго опасенія со стороны незнакомаго съ нимъ доселѣ народа могли помѣстить въ немъ согласную съ вѣроисповѣдною формулою Рекаредовою о Святомъ Духѣ, прибавку *Filioque*, и постепенно приучить къ ней народъ, въ чемъ много могъ помочь дѣлу тотъ же Испидоръ, который вступилъ на кафедру епископскую въ 596-мъ году, и пробылъ на ней до 636 года.

### Въ VII-мъ вѣкѣ.

#### § 143.

Оттого-то въ седьмомъ вѣкѣ мы уже непрерывно встречаемся съ *Filioque*, какъ съ обыкновенною формою вѣрованія въ Духа Святаго, не только въ вѣроизложеніяхъ, составлявшихся на испанскихъ соборахъ, но и въ самомъ символѣ цареградскомъ, приводимомъ здѣсь для свидѣтельствующаго вѣры всей испанской церкви. Такъ въ вѣроизложеніяхъ, состоявшихся на 4-мъ (634 г.), 6-мъ (638 г.), 11-мъ (675 г.) и 15-мъ (693 г.) толедскихъ соборахъ прямо говорится, что составители ихъ исповѣдуютъ вѣру въ Духа Святаго, отъ Отца и Сына исходящаго<sup>2)</sup>). Во второмъ изъ этихъ вѣроизложеній, что заслуживаетъ вниманія, довольно ясно высказанъ тотъ мотивъ, по которому для испанскихъ епископовъ оказывалось нужнымъ исповѣдывать Духа исходящимъ вмѣстѣ и отъ Отца и отъ Сына. „Духа Святаго, говорятъ они

<sup>1)</sup> Binii concil. general. T. IV. p. 503.

<sup>2)</sup> Binii concil. general. ed. Paris. T. IV. p. 581, 609, 816 et 817. T. V p. 409.

здѣсь, исповѣдуемъ несотвореннымъ и перожденнымъ, но отъ Отца и Сына исходящимъ, и Тому и Другому собственнымъ Духомъ; потому Они и суть по существу едино, что отъ Того и Другаго исходитъ единый Духъ<sup>1)</sup>. Ясный знакъ, что имъ представлялось не иначе возможнымъ сохранить полное равенство или единосущіе между Отцемъ и Сыномъ, какъ только допустивши, что Духъ исходитъ отъ Того и Другаго, чѣмъ, по всей вѣроятности, руководились и тѣ испанскіе епископы, которые слышали на 3-мъ Толедскомъ соборѣ исповѣданіе вѣры въ Духа Святаго Рекаредово и его сторонниковъ, бывшихъ аріанскихъ епископовъ. Въ третьемъ же изъ вышеуказанныхъ нами вѣроизложеній а именно въ вѣроизложеніи, состоявшемся на 11-мъ толедскомъ соборѣ, обращаетъ на себя вниманіе то, что здѣсь содержится нѣкоторое, хотя и неясное, указаніе на то, въ какомъ смыслѣ понималось епископами испанскими исповѣдываемое ими исхожденіе Духа и отъ Сына. „Отецъ, говорятъ они здѣсь, не ведетъ начала отъ кого либо, а отъ Него получаютъ и Сынъ рожденіе и Духъ Святыи исхожденіе; Онъ, слѣдовательно, есть источникъ и начало всего Божества“. Касаясь же въ частности Святаго Духа, они словами Августина говорятъ слѣдующее: „Духъ Святыи... исходитъ отъ Того и Другаго и есть Духъ Обоихъ... Онъ есть Духъ не только Отца, но и Сына, ибо Онъ не исходитъ отъ Отца въ Сына, а отъ Сына къ твари, для ея освященія (*ad sanctificandam creaturam*), но вмѣстѣ отъ Того и Другаго исходитъ, поелику Онъ есть любовь и святость Обоихъ“<sup>2)</sup>. Тогда какъ въ первомъ случаѣ они одного От-

<sup>1)</sup> Ibid col. 609. Это—мысль Исидора севильскаго, который тоже говорилъ: „Отецъ и Сынъ потому и суть едино, что Отецъ не имѣетъ ничего, чего не имѣлъ бы Сынъ; ибо одно и тоже существо единосущное двумъ не могло бы исходить отъ Нихъ и быть имъ вмѣстѣ присущимъ, если бы не были одно тѣ, отъ коихъ исходить“ (*Sententiarum lib. I. c. 15. n. 2. Patr. curs. compl. latin. T. 83. col. 568*).

<sup>2)</sup> *Vinii concil. gener. T. IV. p. 816 и 817.*

ца признають всецѣлымъ виновникомъ исхожденія Святаго Духа наравнѣ съ рожденіемъ Сына, во второмъ приписываютъ исхождение Духа и Сыну, поставляя это исхождение, подобно Августину, въ связи съ освященіемъ твари <sup>1)</sup>. Не разграничивали ль, поэтому, испанскіе епископы исхождение Духа, приписываемое Сыну, отъ Его исхожденія, приписываемаго Отцу, и не понимали ль они перваго рода исхождение Духа въ неразрывной связи съ Его явленіемъ въ мірѣ для освященія твари?

Совмѣстно же съ прибавкою *Filioque* въ своихъ вѣроизложеніяхъ о Святомъ Духѣ, испанскіе епископы дѣлають ту же прибавку и въ символѣ цареградскомъ всякій разъ, когда онъ приводится ими на соборахъ для свидѣтельствованія ихъ вѣры въ Троицу <sup>2)</sup>. Но важно здѣсь то, что хотя они этотъ символъ называютъ иногда цареградскимъ или никейскимъ, тѣмъ не менѣе ясно даютъ замѣтить то, что они подъ нимъ разумѣли символъ въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ употреблялся на литургіи въ храмахъ испанскихъ, а не подлинный цареградскій или древне-вселенскій символъ въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ появился на второмъ вселенскомъ соборѣ, и въ какомъ былъ сохраняемъ вселенскою церковію. Потому-то, когда папа Венедиктъ II послѣ шестаго вселенскаго собора (681 г.), послалъ въ Испанію вѣроопредѣленіе этого собора, въ которомъ цареградскій символъ былъ повторенъ въ его подлинномъ видѣ, испанскіе епископы, собравшись по этому поводу на 14-мъ толедскомъ соборѣ, нисколько не задумываясь, рѣшили, что акты шестаго вселенскаго собора „должны быть помѣщены по чести имъ подобающей на мѣстѣ и въ порядкѣ вслѣдъ за халкидонскимъ соборомъ, такъ какъ они сіяють его до-

<sup>1)</sup> Смотри. § 139.

<sup>2)</sup> На соборѣ Меридскомъ 666 г. (*Bini concil general. T. IV. p. 801*), на соборахъ толедскихъ: 8-мъ 653 г. (*Ibid. col. 747*), 12-мъ 681 г., и 13-мъ 683 г. (*Ibid. p. 731 et 390*).

стославною мыслию и потому должны быть соединены съ нимъ мѣстомъ и порядкомъ“<sup>1)</sup>). Ясный знакъ того, что испанскіе епископы на свою прибавку въ цареградскомъ символѣ, употреблявшемся въ испанской церкви, смотрѣли какъ на дѣло своего мѣстнаго только обычая, вызваннаго особенными мѣстными потребностями, которое поэтому и должно было уступить преимущественное мѣсто тому, что было постановлено относительно вѣры всею церковью вселенскою.

Между тѣмъ, это хотя мѣстное, но твердое привітіе и вкорененіе Filioque въ испанской церкви не могло не имѣть своего вліянія на пріобрѣтеніе имъ сравнительно съ прежнимъ большей популярности и въ церкви римской. Что оно дѣйствительно очень распространено было въ предѣлахъ римской церкви около половины седмаго вѣка, объ этомъ ясное свидѣтельство мы имѣемъ въ письмѣ прожившаго долгое время на Западѣ исповѣдника Максима къ пресвитеру кипрскому Марину. гдѣ указывается на то, что не только западные богословы тогдашняго времени учили объ исхожденіи Духа и отъ Сына, но даже одинъ изъ современныхъ Максиму папъ въ своемъ посланіи (или къ императору или константинопольскому патріарху) выразился такъ: „что Святой Духъ исходитъ и отъ Сына“. Но это свидѣтельство весьма важно и въ другомъ отношеніи. По его указанію, извѣстіе объ этомъ западномъ Filioque вызвало большія недоумѣнія и возраженія со стороны жителей цареградской столицы, такъ что по поводу этого „западные въ свое оправданіе приводили изреченія латинскихъ отцевъ, а также Кирилла александрійскаго въ священномъ сочиненіи, написанномъ имъ на святаго евангелиста Іоанна, причемъ обнаружили, что они не представляютъ Сына причиною Святаго Духа, ибо знаютъ, что одинъ Отецъ есть причина Сына и Духа,—Одного по рожденію, а Другаго по

1) Ibid. p. 403.

исхожденію, но лишь показываютъ, что Онъ чрезъ Него исходитъ, и такимъ образомъ обозначаютъ сродство и безразличіе Ихъ сущности<sup>1)</sup>. Къ этому Максимъ присовокупилъ еще, что онъ, по распоряженію восточныхъ пастырей, „просилъ римлянъ перевести свои слова, чтобы избѣгнуть лукавыхъ козней со стороны противниковъ“, замѣтивъ при этомъ, „что они впрочемъ не имѣютъ возможности свою мысль съ точностію передать на иностранномъ языкѣ, какъ на своемъ родномъ, или какъ греки на своемъ“<sup>2)</sup>. Обстоятельство это весьма замѣчательно въ томъ отношеніи, что ясно показываетъ не только то, что сама восточная церковь чужда была мысли объ исхожденіи Духа и отъ Сына въ смыслѣ позднѣйшаго Filioque, но и то, что она доселѣ и римскую церковь считала столь же чуждою такой мысли, почему и встрѣтила съ недоумѣніемъ изреченія папы объ исхожденіи Духа и отъ Сына, вѣроятно такъ выраженные, что въ нихъ можно было предполагать подобную мысль. Еще же важнѣе здѣсь то, что западные богословы, бывъ вызваны на объясненіе своего ученія объ исхожденіи Духа и отъ Сына, изъясняли его такъ, что подъ исхожденіемъ Духа и отъ Сына они понимали не происхожденіе по бытію, а нисхожденіе или посольство Его чрезъ Сына, тогда какъ наоборотъ подъ исхожденіемъ Духа отъ Отца, который есть единственная и одинаковая причина, какъ Сына, такъ и Духа, разумѣли Его вѣчное происхожденіе по бытію, что засвидѣтельствовалъ и самъ Максимъ, вы-

<sup>1)</sup> Καὶ τὸ μὲν πρῶτον συμφωνοῦς παρήγαγον χρήσεις Ρωμίων πατέρων. ἐπὶ μὲν καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς πονηθείσης αὐτοῦ ἱεράς πραγματείας εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν ἅγιον Ἰωάννην, ἐξ ὧν οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος σφας αὐτοῦς ἀπεδείξαν. μίαν γὰρ ἰσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα αἰτίαν, τοῦ μὲν κατὰ τὴν γέννησιν τοῦ δὲ κατὰ τὴν ἐκπόρευσιν, ἀλλ' ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ προέιναι δηλώσωσι, καὶ ταύτη τὸ συναφές τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσι (Maxim. Opuscul. theol. et polem. in Patr. curs. compl. graec. T. 91. col. 133).

<sup>2)</sup> Epist. ad Marin. cypr. presbit. in Patr. curs. compl. T. XCI. opp. s. Maxim. T. II. col. 136.

разивъ при этомъ ту мысль, что причина недоумѣній здѣсь едва ли не зависитъ отъ недостатка въ латинскомъ языкѣ словъ для точнаго выраженія нужной мысли, согласно съ греческою рѣчью. Это обстоятельство даетъ очень достаточное основаніе для того предположенія, что и прежніе болѣе давніе западные учителя тоже въ такомъ смыслѣ понимали исхожденіе Духа и отъ Сына, когда, какъ мы видѣли прежде, часто безъ всякихъ объясненій выражались о Святомъ Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына, и что даже можетъ быть, если не всѣ, то нѣкоторые и изъ испанскихъ епископовъ понимали въ подобномъ же смыслѣ исповѣдуемое ими исхожденіе Духа отъ Отца и Сына.

Наконецъ можно замѣтить, что вышеозначенный между восточною и римскою церковію обмѣнъ мыслей по вопросу объ исхожденіи Святаго Духа не долженъ бы былъ остаться безъ всякаго вразумленія, какъ для римскихъ богослововъ, такъ въ особенности для римскихъ епископовъ, которые отсюда должны были вывести тотъ урокъ, какую нужно соблюдать внимательность и осторожность даже въ словахъ при изложеніи столь возвышеннаго и таинственнаго предмета, каковъ—исхожденіе Святаго Духа. Потому-то можетъ быть между прочимъ западные епископы, присутствовавшіе на латеранскомъ соборѣ, бывшемъ при папѣ Мартинѣ въ 649 году, вѣру свою въ Троицу исповѣдали буквально по никео-цареградскому символу, а совмѣстно съ симъ съ буквальною же точностію повторили опредѣленіе собора халкидонскаго о неприкосновенности и неизмѣнности сего символа <sup>1)</sup>). Потому-то можетъ быть и папа Агафонъ въ одномъ изъ своихъ посланій къ шестому вселенскому собору, пояснивши, что совершенное знаніе заключается въ томъ, чтобы со всѣмъ тщаніемъ ума соблюдать всѣ члены апостольской вѣры, вѣруя и въ Духа Святаго,

---

<sup>1)</sup> Labbei concil. T. XV. p. 185 et 189.

Господа животворящаго иже отъ Отца исходящаго <sup>1)</sup>, въ другомъ своемъ посланіи на имя того же собора между прочимъ относительно церкви римской рѣшительно утверждалъ, что она твердо держится вѣры, преданной пятью вселенскими соборами, и особенно заботится о томъ, чтобы опредѣленное правилами осталось неизмѣннымъ, безъ уменьшенія или прибавленія, а какъ въ словахъ, такъ и въ мысляхъ сохранялось неповрежденнымъ <sup>2)</sup>.

Еъ VIII вѣкѣ, и въ началѣ IX-го.

#### § 144.

Этой строго-церковной точки зрѣнія, какъ на все вѣроученіе церковное, такъ и въ особенности на ученіе объ исхожденіи Святаго Духа, римскіе епископы, какъ должно полагать, держались и въ теченіе всего восьмага вѣка. Нѣтъ по крайней мѣрѣ никакихъ историческихъ данныхъ, которыя бы давали основаніе заподозривать ихъ въ противномъ. Только съ начала девятаго вѣка ихъ воззрѣніе на этотъ предметъ начинаетъ измѣняться, вмѣсто руководствованія однимъ древне-церковнымъ и вселенскимъ преданіемъ они находятъ возможнымъ руководиться въ дѣлахъ вѣры и другимъ началомъ, авторитетомъ личныхъ мнѣній или соображеній, чѣмъ и приготавливаютъ въ римской церкви удобную почву для возникновенія здѣсь всякаго рода нововведеній—даже и въ области древне-церковной вѣры. На этой почвѣ полный просторъ нашло себѣ не имѣвшее доселѣ

<sup>1)</sup> Binii concil. T. V. p. 62.

<sup>2)</sup> Quae regulariter a sanctis atque Apostolicis praedecessoribus, et venerabilibus quinque Conciliis definita sunt, cum simplicitate cordis et sine ambiguitate a patribus traditae fidei conservamus, unum ac praecipuum bonum habere semper operantes atque studentes, ut nihil de eis, quae regulariter definita sunt, minuatür nihil mutetur vel augetur, sed eadem et sensibus illibata custodiantur (Ibid. p. 33).

большой силы давнее мнѣніе Filioque, здѣсь оно свободно возрасло въ догматъ, а затѣмъ въ послѣдствіи времени нашло себѣ мѣсто и въ символѣ вѣры.

Замѣчательно, что обстоятельства, при которыхъ совершилось привитіе и закрѣпленіе Filioque въ римской церкви, заключаютъ въ себѣ много схожаго съ тѣми обстоятельствами, какія сопровождали возникновеніе и утвержденіе того же Filioque въ церкви испанской. Тамъ инициатива дѣла шла отъ государственнаго лица, и здѣсь она находилась въ рукахъ такого же лица, съ тою только разницею, что въ первомъ случаѣ являлся государь (Рекаредъ), въ качествѣ оглашеннаго, ищущаго единенія съ церковію, а въ послѣднемъ выступалъ государь (Карлъ великій) въ качествѣ изслѣдователя и судьи въ вопросахъ вѣры. Тамъ путемъ ко введенію Filioque послужили соборъ (3-й толедскій), а затѣмъ употребленіе на литургіяхъ символа цареградскаго съ прибавкою Filioque, и здѣсь для той же цѣли употребленъ тотъ же способъ, съ тою только разницею, что сперва введенъ былъ въ употребленіе въ церквахъ (галльскихъ) символъ съ Filioque, а послѣ уже вопросъ объ этомъ былъ обсужденъ и разрѣшенъ на соборѣ (ахенскомъ). Какъ тамъ, при вниманіи и снисхожденіи къ авторитету государственной власти, не могло быть полной свободы въ обсужденіи вопросовъ вѣры, такъ точно и здѣсь. Правда, тогда какъ Рекаредово исповѣданіе вѣры съ Filioque не вызвало никакихъ возраженій со стороны епископовъ, присутствовавшихъ на третьемъ соборѣ толедскомъ, мнѣніе Карла великаго на соборѣ ахенскомъ не всѣми здѣсь присутствовавшими было принято, но все же на сторонѣ его оказалось большинство, къ которому, какъ сейчасъ увидимъ, присоединился и римскій епископъ.

Дѣло это началось со введенія въ Галліи во всеобщее употребленіе на литургіяхъ цареградскаго символа съ прибавкою Filioque, по образцу испанской церкви<sup>1)</sup>, чему по-

<sup>1)</sup> Strabi. Valfridi De rebus ecclesiasticis, c. 22. (Patr. curs. compl. lat. T. 114 col. 947).





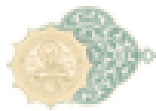
служило поводомъ завоеваніе въ концѣ восьмага вѣка галлами значительной части Испаніи, и послѣдовавшее затѣмъ ознакомленіе съ тамошними церковными обычаями. Нельзя сказать, чтобы это нововведеніе въ галльской церкви всѣми было встрѣчено предупредительно и одобрительно. По поводу его вотъ что знаменитый въ свое время *Флаккъ Альбинъ* или *Алкуинъ* писалъ къ ліонскимъ братьямъ: „Новыхъ сектъ испанскаго заблужденія берегитесь со всѣмъ вниманіемъ, возлюбленные братья! Слѣдуйте въ вѣрѣ святымъ отцамъ и соединяйтесь святѣйшимъ единомудріемъ со вселенскою церковью. Пбо написано: *не преступай предълоговъ отцевъ твоихъ* (Притч. 22, 28). И въ символъ католической вѣры не вводите ничего новаго, и въ церковномъ богослуженіи не прилѣпляйтесь къ преданіямъ, неслышаннымъ въ древнія времена. Идите по открытой дорогѣ апостольскаго ученія и не уклоняйтесь по распутіямъ новизны ни направо, ни налѣво отъ царскаго пути“<sup>1)</sup>. По примѣръ самаго Карла великаго, который въ своей придворной церкви ввелъ въ употребленіе символъ *Filioque*, естественно долженъ былъ обезсилить значеніе подобныхъ протестовъ и дать поддержку и силу этому нововведенію, вмѣстѣ съ которымъ должна была возрастать увѣренность и въ томъ, что содержалось подъ прибавкою *Filioque*, т. е. что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. Такою именно увѣренностію были проникнуты между прочимъ тѣ изъ франкскихъ монаховъ (конгрегаціи масличной горы), которые въ 809 году отправились для поклоненія святымъ мѣстамъ въ Іерусалимъ, гдѣ вошли въ серьезное столкновеніе со всѣмъ тамошнимъ греческимъ духовенствомъ по вопросу объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына. Чувствуя позади себя твердую опору въ королевской власти Карла великаго, въ капеллѣ котораго сами слышали *Filioque*, а также въ авторитетѣ римскаго епископа,

---

<sup>1)</sup> Duchesne, *Historiae francorum scriptorum* T. 2. p. 13.

котораго представляли сторонникомъ короля, они смѣло высказывались о Святомъ Духѣ, что Онъ исходитъ и отъ Сына, и рѣшились съ твердостью отстоять правоту этого ученія. Но съ не меньшею твердостью и рѣшительностію выступили противъ нихъ иноки и всѣ духовныя лица іерусалимской церкви, которые ихъ ученіе о Святомъ Духѣ называли ересью, и ересью такою, хуже которой ничего не можетъ быть, и ихъ самихъ, наравнѣ со всѣми ихъ соотечественниками, раздѣлявшими ихъ мнѣніе, признали еретиками<sup>1)</sup>. Это-то обстоя-

<sup>1)</sup> Вотъ что франкскіе монахи писали къ папѣ Льву III: „всемилоствѣнный отецъ!... мы извѣщаемъ тебя о скорби, которую здѣсь (въ Іерусалимѣ) терпимъ. Іоаннъ изъ монастыря сл. Саввы написалъ на насъ, говоря, что франки, находящіеся на масляной горѣ, суть еретики, и сказалъ намъ, что всѣ мы франки—еретики; онъ отвергаетъ вѣру нашу, говоря, что нѣтъ ереси хуже. А мы говоримъ ему: братъ, умоляемъ! называя еретиками насъ, ты изводишь ересь на святую апостольскую кафедру. И до такой степени онъ разсвирѣпѣлъ на насъ, что въ день Рождества Христова послалъ въ Византию, въ свѣщенныя вертепы, миріанъ, намѣревавшихся выгнать насъ вонъ и говорившихъ намъ, что мы—еретики, что и книги у насъ еретическія... Послѣ этого мы объявили свѣщенникамъ святаго града и сказали имъ: рассмотрите, отцы и братія объ этомъ человѣкѣ, который противъ насъ и противъ святой римской кафедры говоритъ такое, что мы подобныхъ словъ о своемъ народѣ никогда не слыхали. Послѣ этого въ воскресный день собрались священники и спросили насъ о вѣрѣ нашей, и какъ мы вѣруемъ символу. Мы сказали, что вѣруемъ такъ, какъ свѣтила римская церковь, что мы говоримъ на своемъ языкѣ, чего-де вы не говорите на греческомъ,... и что въ символѣ вѣры мы-де говоримъ болѣе, чѣмъ вы: *который отъ Отца и Сына исходитъ*,—на что Іоаннъ чотъ враждебный душѣ своей сказалъ, что по этому именно слову мы и оказываемся еретиками!... Итакъ чрезъ этого Іоанна сдѣлаво намъ во св. градѣ великое смущеніе, послѣку онъ говорить, что Духъ Святый не исходитъ отъ Отца и Сына. Этотъ Іоаннъ разослалъ по всѣмъ монастырямъ большое посланіе объ этомъ предметѣ, требовалъ отъ насъ вѣры и книгъ нашихъ... По гречески не говорятъ, какъ мы говоримъ,... а говорятъ: *Который отъ Отца исходитъ*,—и считаютъ слово то, которое мы употребляемъ по латини, недопустимымъ“ (grave). Въ заключеніе монахи франкскіе просили папу дать имъ защиту и нужное наставленіе, а также извѣстить императора о томъ, что они въ его канцелѣ слышали слово—*Filioque* (Stephani Baluzii-Miscellaneorum. T. VII. p. 15 et 16. Parisiis, anno 1715).



тельство послужило для франкскихъ монаховъ поводомъ обратиться къ папѣ Льву III съ жалобою на встрѣченныя ими непріятности въ Іерусалимѣ, а также съ просьбою объ разъясненіи и оправданіи ихъ ученія о Святомъ Духѣ, представленіе же папою Львомъ III этой жалобы и просьбы Карлу великому послужило для послѣдняго поводомъ къ созванію въ 809-мъ же году въ Ахенѣ собора, имѣвшаго столь важное и рѣшающее значеніе по отношенію къ Filioque, не только для галльской, но и всей западной церкви.

Какъ дѣло происходило на соборѣ, въ подробностяхъ неизвѣстно, потому что акты этого собора не уцѣлѣли. Извѣстно только то, что на соборѣ предсѣдательствовали самъ Карлъ, и управляя разсужденіями и преніями, къ концу большинство голосовъ привлекъ на сторону Filioque, т. е. того мнѣнія, котораго самъ твердо держался, по заключеніи же собора, чтобы получить одобреніе на опредѣленіе и со стороны римскаго епископа, онъ послалъ къ нему двухъ легатовъ (Бернарія и Адальгарда) съ написаннымъ отъ имени своего и всего собора письмомъ, въ которомъ были объяснены мотивы къ обсужденію и рѣшенію вопроса объ исхожденіи Духа и отъ Сына, и представлены аргументы въ пользу того рѣшенія, какое было принято на соборѣ. Здѣсь между прочимъ говорилось: „вопросъ объ исхожденіи Святаго Духа, возникшій недавно, былъ еще въ древности тщательнѣйшимъ образомъ разъясненъ святыми отцами; но поелику уже давно находился онъ у изслѣдователей въ пренебреженіи, то въ наши времена онъ не остался въ покоѣ, какъ издавна рѣшенный, но неожиданно появился у насъ въ это время, какъ нѣчто сокровенное, и я твердо увѣренъ, что это совершилось по божественному вдохновенію. Ибо нынѣшняя церковь частымъ поднятіемъ вопросовъ побуждается къ тому, чтобы изучать католическое ученіе, изошряться въ исповѣданіи здравой вѣры, и чрезъ это сдѣлаться способною жить вмѣстѣ съ Господомъ,

блаженно царствуя по принятіи наслѣдія чадъ<sup>1)</sup>). Изъ приведенныхъ словъ Карловыхъ не трудно видѣть, что онъ очень хорошо сознавалъ, что исхожденіе Духа и отъ Сына до его времени не было предметомъ общей церковной вѣры, и что это могло служить сильнымъ аргументомъ противъ возводимого имъ на степень церковнаго догмата ученія объ исхожденіи Духа и отъ Сына, какъ новаго, доселѣ не исповываемаго церковію ученія. Чѣмъ же онъ отклоняетъ силу этого аргумента? Тѣмъ, что будто бы до него долгое время вопросъ объ исхожденіи Духа находился у изслѣдователей въ пренебреженіи и что будто сама церковь, не имѣя достаточныхъ къ тому побужденій, недостаточно была занята изученіемъ и разъясненіемъ сего ученія. Это значитъ, что будь въ церкви ученые изслѣдователи, которые бы повнимательнѣе отвесились къ вопросу объ исхожденіи Духа, что будь, далѣе, сама церковь повнимательнѣе и опытнѣе въ знаніи и исповѣданіи своей вѣры, какъ это было во время Карлово, то и прежде ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына было бы признано несомнѣнно истиннымъ, и возведено было бы на степень общецерковнаго и общепобудительнаго догмата вѣры. Иначе говоря, по мысли Карловой, достаточно одного ученаго изслѣдованія и рѣшенія какого либо вопроса, чтобы какаа либо церковь, хотя бы западная, сочла себя вправѣ возвести такое рѣшеніе на степень догмата, независимо отъ того, признавала ли это за догматъ древняя вселенская и апостольская церковь, или нѣтъ. Правда, дѣлая ссылку на то, что вопросъ о Святомъ Духѣ былъ въ древности тщательнѣйшимъ образомъ разъясненъ святыми отцами, Карлъ предполагаетъ, что основаніе для всякаго догмата должно быть въ древнемъ ученіи церкви, почему и самъ для оправданія *Filioque* обращается къ разнаго рода древне-учительскимъ свидѣтельствамъ (по преимуществу западнымъ), и даже къ священному писанію, но все это

<sup>1)</sup> Hardvini concil. T. IV. col. 973; Bini concil. T. VI. p. 210.

дѣлаетъ въ такой только мысли, что здѣсь нужно искать доказательствъ въ подтвержденіе вѣрности той или другой истины вѣры, и при этомъ вовсе не предполагаетъ или не хочетъ знать того, что древняя всеиенская церковь искони наслѣдовала отъ апостоловъ догматы и всѣ цѣликомъ догматы, каковыя она всегда содержала и содержитъ неизмѣнно, не считая себя вправе ни сокращать ихъ или убавлять, ни дополнять ихъ или увеличивать.

Что же отвѣчалъ папа Левъ III посланнымъ къ нему отъ императора и собора легатамъ? По прочтеніи посланія, въ которомъ въ пользу Filioque были сдѣланы ссылки на разныхъ церковныхъ писателей и мѣста священнаго Писанія, онъ сказалъ посламъ слѣдующее: „я такъ думаю и содержу вмѣстѣ съ сими писателями и согласно ученію священнаго Писанія. Еслибы кто захотѣлъ иначе думать или учить объ этомъ предметѣ, я запрещаю ему, и если мыслящій противное не обратится и не захочетъ содержать вѣру, согласно съ смысломъ этихъ свидѣтельствъ, я совершенно отвергаю его“<sup>1)</sup>. Когда затѣмъ послы спросили папу, можетъ ли не признающій или незнающій этого спастись, папа отвѣчалъ: „всякій, кто можетъ достигъ сего товчайшимъ созерцаемъ, но не захочетъ этого узнать, или узнавъ вѣрить, не можетъ спастись. Ибо есть много высочайшихъ святынь, къ числу которыхъ относится и это, много тончайшихъ тайнъ, изысканія коихъ многіе могутъ достигать. Но многіе, удерживаемые количествомъ возраста или качествомъ ума, и не могутъ. Потому-то лишь тотъ, кто могъ бы, но не хочетъ, не можетъ спастись“<sup>2)</sup>. Ясно,

<sup>1)</sup> Ita sentio, ita teneo cum his auctoribus et sacrae scripturae auctoritatibus... contraria sentientem funditus abjicio (Baron. Annal. Eccles. T. IX. p. 552. ad an. 809).

<sup>2)</sup> Quisquis ad hoc sensu subtiliore pertingere potest, et id scire, aut ita sciens credere, noluerit, salvus esse non poterit. Sunt enim multa, e quibus istud unum est, sacrae fidei, ad quorum indignationem pertingere multi va-

что папа не только вполне раздѣлялъ особенное воззрѣніе Карлово на отношеніе церкви къ догматамъ христіанскимъ, но еще и пополнялъ его и усиливалъ. По воззрѣнію Карлову, церковь можетъ добытыя ею посредствомъ ученыхъ изысканій истины вѣры возводить на степень догматовъ, совершенно независимо отъ того, признавались ли онѣ догматами въ древней вселенской церкви. По мнѣнію же папы, выраженному имъ въ вышеприведенномъ отвѣтѣ, церковь не только можетъ вновь образовывать и вводить догматы, но и вправе возводить на степень догматовъ такого рода истины, которыя могутъ быть результатомъ одного тончайшаго изысканія ума, и которыя поэтому не необходимы для спасенія всѣхъ, а только тѣхъ избраннѣйшихъ и немногихъ людей, которые способны къ подобнаго рода тонкимъ изысканіямъ или разсужденіямъ.

Излишне говорить о томъ, что при этой точкѣ зрѣнія на догматы, составляющей радикальную противоположность съ точкою зрѣнія на нихъ общецерковною, представлялся самый широкій просторъ для введенія въ римской церкви не только Filioque, но и всякихъ другихъ подобныхъ догматовъ. Правда, Левъ III, еще не успѣвшій отрѣшиться отъ вліянія духа вселенской церкви, нашелъ въ себѣ еще столько невольнаго чувства уваженія и покорности ему, что могъ свою должную дань его требованіямъ выразить самымъ очевиднымъ и поучительнымъ образомъ. Такъ, согласившись на признаніе Filioque догматомъ, онъ, не смотря на самыя настойчивыя убѣжденія пословъ, рѣшительно отказалъ въ согласіи на допущеніе прибавки Filioque въ никео-цареградскомъ символѣ<sup>1)</sup>, и вмѣсто этого распорядился

---

lent; multi vero, aut aetatis quantitate, aut intellegentiae qualitate praedixi non valent. Et ideo, ut praedicimus, qui potuerit et noluerit, salvus esse non poterit (Ibid. col. 907).

<sup>1)</sup> На возраженіе франкскихъ пословъ, что недопущеніе въ символъ Filioque можетъ ослабить значеніе самой мысли объ исхожденіи Духа и отъ

вырѣзать безъ прибавки *Filioque* греческими и латинскими буквами никео-цареградскій символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, и таковыя поставить въ базиликѣ св. Петра, съ цѣлю охраненія на дальнѣйшее время въ цѣлости заключенной въ символѣ православной вѣры<sup>1)</sup>. Но преемники Льва III уже мало заботятся о томъ, чтобы примирить непримиримое, т. е. свой духъ чисто свободнаго, или точнѣе сказать, произвольнаго отношенія къ догматамъ вѣры примирять съ духомъ вселенской церкви, не допускавшимъ никакихъ существенныхъ измѣненій въ этихъ догматахъ. Признавъ за догматъ *Filioque*, они твердо и упорно отстаиваютъ за нимъ такое его значеніе, не смотря на громкіе и сильные со стороны востока протесты во имя древней вселенской церкви, впослѣдствіи же времени (въ началѣ XI в.) не задумываются даже внести его въ самый символъ вѣры, не смотря на давній протестъ противъ этого самаго же ихъ предшественника на епископской каѳедрѣ.

Но здѣсь мы заканчиваемъ свой обзоръ западнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа; такъ какъ здѣсь уже совершенно прерывается между востокомъ и западомъ согласіе по отношенію къ этому пункту вѣроученія, и вмѣсто это-

---

Сына, тѣмъ болѣе, что эта прибавка въ символѣ уже у нихъ допущена, наша отвѣчалъ слѣдующее: „еслибы меня спросили объ этомъ ранѣе, нежели стали пѣть такой символъ, то я бы отвѣтилъ, что не должно дѣлать прибавленій. А теперь на сколько я могу судить (ибо я ничего не утверждаю, но обсуждаю вмѣстѣ съ вами), мнѣ кажется, это можно сдѣлать слѣдующимъ образомъ: пусть по немногу выводится при дворѣ обычай пѣть такой символъ, поелику въ нашей святой церкви онъ не поется, и этотъ обычай укрѣпившись не приказаніемъ власти, но своєю новостію для слуха, выведется и у всѣхъ, какъ скоро выведется у васъ, и такъ достигнуто будетъ, на сколько возможно, и то и другое: то, во что и теперь нѣкоторые, не зная того прежде, справедливо вѣрують, сохранится для вѣры; и однако обычай пѣть непозволенное уничтожится безъ оскорбленія вѣры“ (Hardvin. concil. T. IV. col. 373 et Binii concil. T. VI. p. 211).

<sup>1)</sup> Anast. biblioth. de vita Leon. III. Patr. Curs. compl. lat. T. CXXVIII. col. 1237 et 1238. Baron. Annal. ecclesiast. an. 809. n. 62. ed. Colon. 1624. T. VIII. col. 604. Petr. Dam. opp. T. III. ed. Paris. 1743. p. 329.

го начинается между ними явное и полное несогласіе и полемика, послѣдствіемъ чего было самое отдѣленіе церкви западной отъ восточной.

### § 145.

*Общій заключительный выводъ изъ обзора западнаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа.*

Въ заключеніе этого обзора считаемъ не лишнимъ впрочемъ указать на тѣ естественныя и необходимыя выводы, къ коимъ на его основаніи мы приходимъ. Мы видѣли, что послѣ Августина многіе изъ учителей и богослововъ западныхъ по мѣстамъ упоминали объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына, хотя въ тоже время въ другихъ мѣстахъ, когда рѣчь шла объ Отцѣ, какъ единственномъ началѣ Божества, говорили только объ исхожденіи Духа отъ Отца, наравнѣ съ рожденіемъ отъ Него же одного Сына. Другіе же прямо учили только объ исхожденіи Духа отъ Отца, вовсе не упоминали объ исхожденіи Его и отъ Сына. Кромѣ того, тѣ пѣзъ западныхъ учителей, которые упоминали объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына, большею частію употребляли эти выраженія безъ всякихъ поясненій, а иногда поставляли ихъ въ связи съ такого рода обстоятельствами, что допускаемое ими исхожденіе Духа и отъ Сына безъ труда можетъ быть понимаемо въ смыслѣ Его посольства отъ Сына или чрезъ Сына. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательно то обстоятельство, что сами же западные богословы седмаго вѣка, бывъ вызваны на то константинопольскою церковью, такъ, по свидѣтельству св. Максима, объяснили допускаемое ими исхожденіе Духа и отъ Сына, что подъ нимъ они разумѣли посольство Духа, тогда какъ подъ исхожденіемъ того же Духа отъ Отца разумѣли Его происхожденіе по Своему бытію. Но важнѣе всего то, что западные богословы, допуская ученіе объ исхожденіи Духа и отъ Сына, ничѣмъ не показали того, чтобы они считали



его древне-апостольскимъ и вселенскимъ догматомъ, наравнѣ съ другими несомнѣнными догматами церкви. Нѣкоторые же изъ нихъ прямо отдѣляли его отъ общецерковныхъ и общеобязательныхъ догматовъ вѣры. Самъ Августинъ, отъ котораго оно собственно и ведетъ свое начало, не смѣшалъ его съ догматомъ церковной вѣры, а отнесъ прямо къ разряду однихъ частныхъ мнѣній. Если въ испанской церкви съ конца VI вѣка появилось *Filioque* и въ соборныхъ исповѣданіяхъ вѣры, и даже въ символахъ, то это было обстоятельствомъ совершенно исключительнымъ, случайно возникшимъ изъ особеннаго, изолированнаго положенія испанской церкви, и при томъ было такого рода обстоятельствомъ, которое для объясненія своего или оправданія не предполагало въ прошедшемъ другаго историческаго основанія, кромѣ одного мнѣнія Августинова, успѣвашаго чрезъ Испidora севильскаго получить значеніе несомнѣнной истины. И сами испанскіе епископы смотрѣли на свое *Filioque* какъ на ученіе мѣстное и случайное, почему не считали себя въ противопоставлять его древне-вселенскому символу, принятому ими одобрительно вмѣстѣ съ дѣйствующими шестого вселенскаго собора. Потому-то и Карлъ великій, когда положилъ возвести *Filioque* въ догматъ для западной церкви, не могъ обойти молчаніемъ того обстоятельства, почему въ прежнее время не было здѣсь этого догмата, и объяснилъ это небрежнымъ отношеніемъ къ нему прежнихъ ученыхъ изслѣдователей.

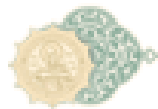
Спрашивается послѣ этого, что же могло послужить основаніемъ для возведенія *Filioque* въ церковный догматъ, каковое совершилось на западѣ при Карлѣ великомъ и папѣ Львѣ III-мъ? Законное основаніе здѣсь не могло имѣть мѣста, потому что древне-вселенская церковь, наслѣдовавъ отъ самаго Христа и апостоловъ всѣ догматы вѣры, и всегда содержа ихъ твердо и неизмѣнно, никогда между ними не давала мѣста *Filioque*, и самая западная церковь только въ болѣе позднее время, благодаря Августину, позна-

комилась съ нимъ, и то въ видѣ только частнаго, а не церковнаго мнѣнія. Если, поэтому, это мнѣніе въ некоторымъ и даже многимъ западнымъ богословамъ и представлялось несомнѣнно вѣрнымъ и неоспоримымъ, то было ли этого однако достаточно для того, чтобы возвести его въ общецерковный догматъ? Между тѣмъ естественно спросить, откуда же можно бы было почерпнуть достаточныя основы для того, чтобы несомнѣнно убѣдиться въ истинности этого мнѣнія, когда объ этомъ умалчивала и древняя церковь, и ничего прямого и положительнаго не говорило само священное писаніе? Остается предположить здѣсь развѣ только одно, что въ этой истинѣ можно убѣдиться при посредствѣ чисто-логическихъ соображеній. Какъ ни неумѣстно подобное предположеніе, но, какъ намъ кажется, этимъ именно воззрѣніемъ и руководился Карлъ великій, усвоившій слишкомъ большое значеніе за учеными изысканіями истинъ вѣры, а также и самъ папа, признавшій Filioque за догматъ, доступный для однихъ только тончайшихъ изслѣдованій, и такого же рода изслѣдователей. Къ этому нужно присовокупить, что подобнаго рода воззрѣнія держатся и позднѣйшіе сторонники и защитники Filioque, которые, хотя въ подтвержденіе его обыкновенно ссылаются на свидѣтельства древне-отеческія, и самаго священнаго писанія, но всегда при этомъ пользуются значительною подмогою чисто произвольныхъ логическихъ соображеній или аргументацій, въ родѣ слѣдующихъ: „что, напр. посольство Духа чрезъ Сына есть виѣшнее выраженіе внутреннихъ и зависимыхъ по бытію отношеній Духа къ Сыну, что вообще виѣшняя жизнь и дѣятельность божескихъ лицъ стоитъ въ неразрывной связи съ внутренними и имманентными ихъ отношеніями между собою, что Filioque, хотя его не было на первыхъ порахъ въ ученіи церкви, есть необходимое логическое развитіе церковнаго ученія объ единосущіи Сына съ Отцемъ, и Духа съ Сыномъ, и т. п. Но лишне говорить о томъ, какъ неумѣстно и незаконно отводить столько мѣста



въ области вѣры разуму, чтобы въ зависимость отъ него поставлять самую судьбу и значимость истинъ вѣры, какъ догматовъ. Если вообще отношеніе разума къ догматамъ вѣры должно заключаться не въ томъ, чтобы ихъ созидать или видоизмѣнять, а въ томъ только, чтобы ихъ разумно воспринимать и усвоить, то тѣмъ болѣе не инымъ должно быть его отношеніе къ такому возвышеннѣйшему догмату, каковъ догматъ о пресвятой Троицѣ. На сколько и какое именно мѣсто можетъ быть здѣсь предоставлено разуму, это мы постараемся показать въ нижеслѣдующемъ трактатѣ, къ каковому и переходимъ.

*(Продолженіе будетъ).*



## НЕСТОРІЙ и ЕВТИХІЙ

ЕРЕСІАРХИ У-ГО ВѢКА.

(Продолженіе \*).

### III.

Восьмага ноября (448 г.), въ понедѣльникъ, бывшіе въ то время въ имперскомъ городѣ епископы константинопольскаго церковнаго округа, собравшись по приглашенію архіепископа своего Флавіана на засѣданіе собора въ судебной палатѣ архіепископскаго дома для обсужденія спорнаго дѣла, возникшаго между Флоренціемъ, митрополитомъ Сардіи лидійскихъ, и подчиненными ему епископами—Іоанномъ и Косиномъ, окончили это дѣло безъ затрудненія, и хотѣли уже расходиться, какъ вдругъ Евсевій дорилейскій сталъ посреди залы и, держа въ рукѣ записку, сказалъ: „усерднѣйше прошу и умоляю св. синодъ безоглагательно заслушать представляемую мною записку и помѣстить ее въ памятники дѣлшй собора“...<sup>1)</sup>). Предсѣдатель собора Флавіанъ, не зная ничего о содержаніи этой записки, благосклонно принялъ ее отъ подателя и, передавая нотарію синода пресвитеру Астерію, сказалъ: „пусть представленная записка прочтется, чтобы соборъ зналъ содержащееся въ ней дѣло“.

Это былъ формальный доносъ на Евтихіа. Евсевій доносилъ синоду, что пресвитеръ и архимандритъ Евтихій

<sup>1)</sup> Exsurgens Eusebius libellos obtulit sancto concilio, conjurans eos relegendi et inferri monumentis actorum. Binn. Council t. III. Council IV p. 81

\*) См. Труды Киев. дух. Академіи за 1881 г. кн. I.

предался такому опьянѣнію мыслей и изступленію ума, что дерзаетъ произносить хулы противъ Спасителя всѣхъ насъ І. Христа, отвергаетъ благочестивые догматы православія и называетъ еретиками св. отцевъ и всѣхъ послѣдователей ихъ вѣры, въ томъ числѣ и его самого—Евсевія, который никогда не былъ подозрѣваемъ въ ереси, а напротивъ постоянно сражался съ еретиками, защищая, по мѣрѣ силъ своихъ, православную вѣру и т. д.; и въ заключеніе всего изложеннаго настоятельно просилъ св. синодъ, заклиная св. Троицею и спасеніемъ императора, позвать Евтихія на судъ собора для отвѣта на то, въ чемъ онъ обвиняется. Когда нотарій окончилъ чтеніе записки, Флавіанъ, обращаясь къ подателю ея, сказалъ: „Я пораженъ такимъ тяжкимъ обвиненіемъ, какое вы возводите на почтеннаго пресвитера и архимандрита. Но будьте однако такъ добры, потрудитесь сходить къ архимандриту и поговорить съ нимъ о правой вѣрѣ обстоятельно, и если найдете, что онъ дѣйствительно мудрствуетъ неправо, то соборъ позоветъ его для отвѣта“.— „Я прежде былъ ему другомъ, огвѣчалъ на это Евсевій; и не одинъ разъ, не два, а быть можетъ двадцать разъ приходилъ къ нему по этому дѣлу, которымъ онъ зараженъ; я уже довольно наговорился съ нимъ, и нашелъ его мудрствующимъ неправильно; я увѣщевалъ его выбросить изъ головы ложныя мысли и научалъ истинѣ, но онъ оставался глухъ къ моимъ словамъ, продолжая упорно держаться мѣній чуждыхъ правой вѣры нашей. Заклинаю васъ именемъ Господа І. Христа, пошлите къ нему немедленно и прикажите ему явиться на соборъ для объясненія; дѣло это не терпитъ отлагательства, такъ какъ многіе уже заражены нечестивымъ его ученіемъ: онъ испортилъ весь монастырь свой“<sup>1)</sup>. Флавіанъ продолжалъ настаивать на примиреніи: „пусть благочестіе твое уступить намъ, сказалъ онъ отчески

<sup>1)</sup> Ibid. Concil. IV. p. 82.

Евсевію; потрудитесь сходить еще разъ въ монастырь и поговорить съ архимандритомъ о чемъ слѣдуетъ, въ духѣ мира, и поведите дѣло такъ, чтобы опять не произошло какого либо волненія и смятенія въ церкви“. „Чтобы я, послѣ того какъ уже много разъ ходилъ къ нему и не могъ убѣдить его, опять отправился къ нему? Нѣтъ, это невозможно, рѣзко отвѣчалъ бывшій адвокатъ: мнѣ опротивѣло слушать хульные рѣчи его <sup>1)</sup>; но пусть лучше ваша святость удостоитъ послать къ нему кого слѣдуетъ, чтобы онъ самъ явился на соборъ для отвѣта; ибо я не согласенъ, чтобы это дѣло осталось неизслѣдованнымъ“. — „Надежало бы благочестію твоему послушагся убѣжденій архіепископа“, слышались голоса изъ собранія; но Евсевій остался непреклоненъ и—соборъ вынужденъ былъ исполнить его требованіе, постановилъ—поданную имъ записку внести въ акты собора, для точнаго изслѣдованія дѣла, и послать къ Евтихію двухъ клириковъ—пресвитера Іоанна и діакона Андрея съ тѣмъ, чтобы они, прочитавъ ему поданную противъ него записку, попросили его явиться на соборъ для отвѣта.

Четыре дня спустя <sup>2)</sup>, 12 го ноября, въ пятницу, бывшіе въ Константинополѣ епископы снова собрались въ той же судной палатѣ епископій для производства слѣдствія и суда по обвиненію Евтихіа въ ереси. Евсевій дорилейскій занялъ мѣсто на скамьѣ обвинителей. Чтобы положить твердое основаніе для суда надъ Евтихіемъ, онъ попросилъ соборъ приказать прочитать два важнѣйшія посланія Кирилла александрійскаго, въ которыхъ изложено имъ право-

<sup>1)</sup> Impossibile est me iterum ad eum accedere... et blasphema verba audire. Bini Concil. IV. p. 83.

<sup>2)</sup> Авторъ говоритъ, что второе засѣданіе собора послѣдовало чрезъ *шесть дней* послѣ перваго (т. е. 14 Ноября); но это явная ошибка: въ актахъ собора сказано, что это засѣданіе было *наканунъ ноябрьскихъ идъ* (πρὸ μᾶς ἑξῆς νοεμβρίων). Bini t. III. p. 83); а ноябрьскіе идъ падали не на 15-е Ноября, какъ идъ другихъ мѣсяцевъ, а на 13-е число, которое въ 448 г. приходилось въ субботу; 14 же Ноября былъ день воскресный, когда всѣ судебныя дѣла прекращались. *Прим. перев.*

славное ученіе церкви о Воплощеніи, одно—къ Несторію, читанное и одобренное на ефесскомъ соборѣ, а другое—къ Іоанну антиохійскому и Восточнымъ, легшее въ основаніе примиренія и соединенія всѣхъ церквей въ единомысліи вѣры, и внести ихъ въ акты собора, „чтобы догматы церкви были всѣмъ извѣстны“<sup>1)</sup>. Когда окончилось чтеніе этихъ посланій, онъ торжественно заявилъ, что, по его глубокому убѣжденію, таково точно было и есть и его собственное вѣрованіе во І. Христа, какое излагается въ прочитанныхъ посланіяхъ Кирилла, и что въ силу этого именно убѣжденія въ правотѣ своего вѣрованія онъ и выступилъ предъ лицомъ собора какъ противникъ и обличитель желающихъ исказить догматъ православія (т. е. Евтихія),—и вслѣдъ за тѣмъ пригласилъ всѣхъ присутствующихъ членовъ собора сдѣлать съ своей стороны подобныя же заявленія о своемъ согласіи съ прочитаннымъ, „дабы всѣ знали, что кто отвергаетъ прочитанныя изложенія вѣры, тотъ врагъ каѳолической церкви и чуждъ собранія священниковъ“<sup>2)</sup>. Тогда председатель собора, архіепископъ Флавіанъ заявилъ полное и совершенное согласіе съ прочитаннымъ, какъ съ словомъ отъ Св. Духа, въ краткихъ и точныхъ выраженіяхъ изложилъ предъ соборомъ исповѣданіе своей вѣры, которое мы приводимъ здѣсь вполнѣ, какъ документъ имѣвшій большую важность въ процессѣ по дѣлу Евтихія. „Мы всегда вѣровали и вѣруемъ, сказалъ онъ, что Господь нашъ І. Христосъ, едиnorodный Сынъ Божій, есть совершенный Богъ и

<sup>1)</sup> Выборъ Евсеіемъ для чтенія на соборѣ этихъ двухъ посланій Кирилла, и особенно послѣдняго—къ Восточнымъ, былъ какъ вѣлья болѣе цѣлесообразенъ, потому что Евтихій этого именно посланія Кирилла, въ которомъ съ особенною ясностію изложено *общецерковное* ученіе о двухъ естествахъ во І. Христѣ, соединенныхъ въ одной Ипостаси, и не признавалъ выраженіемъ истинной вѣры, уважал и цѣня только тѣ сочиненія Кирилла, которыя писаны имъ до примиренія съ Восточными, и въ особенности его анафематства, которыя, какъ извѣстно, по причинѣ неопредѣленности и неточности многихъ предложеній были предметомъ наиболѣе горячихъ споровъ, и даже послѣ примиренія церквей долгое время оставались спорными.

*Прим. перев.*

совершенный человекъ, имѣющій разумную душу и тѣло, прежде вѣковъ безначально рожденный отъ Отца по божеству, въ послѣдніе же дни ради насъ и нашего ради спасенія родившійся отъ Дѣвы Маріи по человечеству, единосущный Отцу по божеству и единосущный Матери по человечеству; итакъ мы исповѣдуемъ, что Христосъ послѣ воплощенія состоитъ изъ двухъ естествъ, исповѣдуя въ одной ипостаси и въ одномъ лицѣ одного Христа, одного Сына, одного Господа; а тѣхъ, которые хотять мудрствовать иначе, отлучаемъ отъ святаго собора священниковъ и отъ всей церкви<sup>4)</sup>. Такія же въ сущности, хотя и въ различныхъ словахъ, исповѣданія вѣры изложили одинъ за другимъ по порядку и всѣ присутствовавшіе епископы. Когда послѣдній изъ присутствовавшихъ епископовъ окончилъ свое заявленіе, Евсевій дорилейскій, замѣтивъ, что въ собраніи было на лицо всего только восемнадцать епископовъ, т. е. не болѣе половины изъ находившихся въ то время въ Константинополѣ, пожаловался на такое малое количество явившихся на засѣданіе по такому важному дѣлу. „Многіе изъ епископовъ, живущихъ въ этомъ царствующемъ городѣ, сказали онъ, не пришли сегодня на соборъ или по болѣзни или, вѣроятнѣе, потому, что ихъ не пригласили на засѣданіе собора“. Послѣдній упрекъ падалъ прямо на Флавіана. Онъ оправдывался и тутъ же далъ повелѣніе нотаріямъ, чтобы они объявили небывшимъ на засѣданіи епископамъ, что было сдѣлано на немъ, и именемъ собора потребовали, чтобы каждый изъ нихъ письменно изложилъ свое мнѣніе и представилъ его собору. На приведеніе въ исполненіе этого распоряженія и употребленъ былъ весь слѣдующій, субботній день.

15-го ноября, въ поведѣльникъ, когда бывшіе въ Константинополѣ епископы снова собрались въ судной палатѣ

<sup>4)</sup> Vinl. Concil. IV. p. 94. 95. Въ этомъ исповѣданіи вѣры своей Флавіанъ почти буквально повторяетъ ученіе о лицѣ І. Христа, изложенное въ „Исповѣданіи вѣры Восточныхъ“. *Прим. перев.*



архієпископіи, на этотъ разъ уже въ полномъ составѣ, Евсевій дорилейскій, заручившись полнымъ и формально заявленнымъ съ ихъ стороны единомысліемъ, попросилъ соборъ немедленно приступить къ производству слѣдствія и суда надъ Евтихіемъ. „Прошло уже довольно времени<sup>1)</sup>, сказалъ онъ, съ тѣхъ поръ какъ я обратился къ вашей святости съ требованіемъ позвать архимандрита Евтихія, обвиняемаго мною въ искаженіи православныхъ догматовъ, на судъ собора; прошу допросить посланныхъ къ Евтихію съ повѣсткою о явкѣ его на судъ собора, какой отвѣтъ получили они отъ него“. Позванные въ залу засѣданія собора клирики—пресвитеръ Іоаннъ и діаконъ Андрей показали:

„Мы ходили къ Евтихію въ его монастырь, прочли ему обвинительную записку, вручили ему копію съ нея, объявили ему имя обвинителя его и пригласили его отъ имени собора явиться на судъ собора для оправданія; но онъ рѣшительно отказался идти на соборъ оправдываться, говоря, что онъ далъ обѣтъ и положилъ себѣ какъ бы закономъ—никогда и никуда не выходить изъ монастыря своего, а жить въ немъ какъ бы во гробѣ; затѣмъ онъ объявилъ намъ и просилъ возвѣстить вашей святости, что епископъ Евсевій, съ давнихъ поръ его смертельный врагъ, взнесъ на него это обвиненіе по ненависти и непріязни. „Я готовъ, говорилъ онъ, согласиться съ изложеніемъ вѣры отцовъ Никейскаго и Ефесскаго соборовъ и, если отъ меня потребуютъ, подпишу толкованія ихъ; если же у нихъ встрѣтятся въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ что нибудь ложное или погрѣшительное, то я этого не хочу ни отвергать, ни принимать, потому что я изучаю только Священное Писа-

<sup>1)</sup> Евсевій говоритъ: *четвертый день истекъ сегодня съ тѣхъ поръ...* (Vinii Concil., IV, p. 103), тогда какъ на самомъ дѣлѣ прошла уже цѣлая недѣля; это противорѣчіе слова съ дѣломъ произошло, вѣроятно, отъ того, что Евсевій на настоящее засѣданіе собора смотрѣлъ какъ на продолженіе предшествующаго, за неявною половиною членовъ прерваннаго засѣданія, которое дѣйствительно происходило *черезъ четыре дня*. *Примѣч. перевод.*

ніе, какъ вѣрнѣйшее всѣхъ отеческихъ изложеній. Вѣра моя такова: послѣ воплощенія Бога Слова, я поклоняюсь одному естеству, естеству Бога воплотившагося и вочеловѣчившагося“ <sup>1)</sup>). Принесши потомъ какую-то въ этомъ родѣ книгу, сталъ читать ее и, прервавъ чтеніе, присовокупилъ: „Обо мнѣ распустили клевету, будто я говорилъ, что Богъ Слово принесъ свою плоть съ неба: этого я никогда не говорилъ; но что Господь нашъ Іисусъ Христосъ состоитъ изъ двухъ естествъ, соединенныхъ въ одну ипостась, этого я не читалъ въ изложеніяхъ вѣры св. отцовъ, и еслибъ мнѣ указали у кого либо изъ нихъ что нибудь подобное, то я отвергнулъ бы это, потому что божественное Писаніе гораздо больше значить, чѣмъ толкованія отцовъ“. „Я исповѣдую, сказалъ онъ въ заключеніе, что родившійся отъ дѣвы Маріи есть совершенный Богъ и совершенный человекъ: но я не признаю, чтобы тѣло Его было единосущно нашему“ <sup>2)</sup>). Таково было исповѣданіе вѣры Евтихія, которое комиссары сообщили собору одновременно съ его отказомъ явиться на судъ. Для перваго раза достаточно было и этого одного для улики Евтихія въ неправославіи; обвинитель его видимо остался доволенъ и не скрылъ своего удовольствія. „Сообщенныя собору почтенными клириками свѣдѣнія объ образѣ мыслей Евтихія, полагаю, сказалъ онъ, достаточно ясно показываютъ, какое онъ имѣетъ нечестивое мнѣніе о Спасителѣ, противное ученію св. отцовъ; но прошу однако вашу святость позвать его во второй разъ и

---

<sup>1)</sup> Post incarnationem vero Dei Verbi unam naturam adorare, et hanc Dei incarnati et inhumanitati. Binii Concil., IV, p. 104. Въ этихъ словахъ Евтихій воспроизвелъ одну изъ фразъ Кирилла, фразу довольно темную и двусмысленную, какъ и нѣкоторые другія въ его анафематствахъ, на которой Евтихій отчасти и построилъ свою систему.

<sup>2)</sup> Et haec dicens confitebatur perfectum Deum esse et perfectum hominem, qui natus est de Maria virgine, non habentem consubstantialem nobis carnem. Concil., IV, p. 104.

выслушать отвѣты на мое обвиненіе изъ его собственныхъ устъ. Я имѣю противъ него еще много другихъ уликъ и готовъ изобличить его многими свидѣтельствами въ томъ, что онъ худо мудрствовалъ и мудрствуетъ, неправо училъ и учить. (О, онъ не увернется изъ моихъ рукъ, мысленно добавлялъ обвинитель)“. При этихъ словахъ обвинителя, челоуѣколюбивое и кроткое сердце Флавіана болѣзненно жалось: „О, еслибы, воскликнулъ онъ, Евтихій, пришедши сюда и сознавши свое заблужденіе, раскаялся! Господь нашъ Іисусъ Христосъ радуется о спасеніи погибающихъ и самъ первый идетъ искать заблудившуюся овцу“,—и передавая затѣмъ пресвитерамъ Мамѣ и Теофілу вызовную грамоту, посылаемую отъ собора къ Евтихію, сказалъ имъ: „убѣдите его придти на нашъ св. соборъ, соблазняемый уликами его въ худомъ образѣ мыслей, и передайте ему, что если онъ придетъ сюда, изрыгнетъ прежнее свое печестіе и исповѣдуетъ истинную вѣру св. отцевъ, то получить отъ насъ прощеніе, какое обыкновенно мы даемъ раскаявающимся“.—„Все это прекрасно, съ нѣкоторою ѣдко-стію замѣтилъ Евсевій, но пусть лучше прикажетъ ваша святость напередъ прочитать самую вызовную грамоту, посылаемую отъ собора къ Евтихію, и внести ее въ акты собора“. Бывшій адвокатъ хорошо зналъ порядки судебной процедуры и хотѣлъ вести начатый имъ процессъ съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей, чтобы за опущеніемъ той или другой формальности не проиграть дѣла и не пострадать изъ за него. Грамота была прочитана, занесена въ акты и передана комиссарамъ для врученія ея кому сѣдуетъ.

Въ ожиданія результата вторичнаго вызова Евтихія, члены собора занялись чтеніемъ изложеній вѣры св. отцевъ, готовясь къ предстоящимъ судебнымъ преніямъ, а другіе присутствующія въ залѣ засѣданія лица, составивъ группы, обмѣнивались мыслями и свѣдѣніями о личности обвиняемаго; къ одной изъ этихъ группъ присоединился и Евсевій дорилейскій. Вдругъ онъ сталъ посрединѣ залы и торжествен-

нымъ голосомъ сказалъ: „для нечестиваго и мудрствующаго противно правой вѣрѣ нѣтъ ничего завѣтнаго: онъ готовъ на все. Я узналъ сейчасъ отъ одного почтеннаго пресвитера, здѣсь находящагося, что Евтихій разсылаетъ по монастырямъ какую-то статью о вѣрѣ, будто-бы извращаемой, собираетъ къ ней подписи и возбуждаетъ монаховъ къ возмущенію противъ собора“<sup>1)</sup>. Это новое отягчающее вино Евтихія обстоятельство, удостовѣренное свидѣтелемъ, было настолько важно, что соборъ немедленно распорядился отправить по монастырямъ довѣренныхъ лицъ для наведенія справокъ. Оказалось въпослѣдствіи, что это была совершенная правда.

Между тѣмъ доложено было, что посланные къ Евтихію съ повѣсткою о вызовѣ его на соборъ уже возвратились и желаютъ сообщить о результатѣ возложеннаго на нихъ порученія. Оказалось, что и этотъ вторичный вызовъ имѣлъ такое же дѣйствіе какъ и первый. Пресвитеры Мама и Теофилъ, которымъ поручено было предъявить Евтихію повѣстку объ этомъ вызовѣ, пришедши къ его монастырю, встрѣтили стоявшихъ у воротъ его двухъ монаховъ, которымъ, повидимому, поручено было наблюдать за приходящими, и вошедши вмѣстѣ съ ними въ монастырь хотѣли было направиться къ жилищу архимандрита, какъ монахи остановили ихъ вопросомъ: „Кого и что вамъ нужно?“ „—Увѣдомьте вашего архимандрита, что намъ нужно повидаться и поговорить съ нимъ; мы посланы къ нему архіепископомъ и соборомъ“, отвѣчали пресвитеры. — „Господинъ архимандритъ боленъ и видѣть васъ не можетъ, разили ихъ монахи; если что вамъ нужно, скажите намъ“. — „Мы посланы къ нему самому, прервали ихъ пресвитеры, и ему самому лично должны передать бумагу, которую держимъ въ рукахъ“<sup>2)</sup>. Монахи пошли въ жилище архи-

<sup>1)</sup> Comperi enim, quia Eutyches presbyter et archimandrita volumen direxit per monasteria, et ad seditionem excitat monachos. Binii, Concil., IV. p. 106.

<sup>2)</sup> Nos ad illum ipsum sumus directi et scriptam jussionem complemus,

мандрита и вышедши оттуда въ сопровожденіи третьяго монаха, по имени Елевзинія, сказали: „такъ какъ архимандритъ болѣнъ, то онъ прислалъ вмѣсто себя вотъ этого, близкаго къ нему, человѣка, которому вы можете объявить то, что вамъ приказано“. Коммиссары собора обидѣлись такимъ неприличіемъ: „скажите намъ рѣшительно, приметь ли насъ, посланныхъ соборомъ, Евтихій, или нѣтъ?“ и сдѣлали видъ, что хотятъ уходить. Тогда монахи смутились и начали шептаться другъ съ другомъ, бросая искоса болзливые взгляды на пресвитеровъ. Замѣтивъ это смущеніе въ нихъ, пресвитеры сказали имъ: „Что вы смущаетесь? страшнаго въ насъ и при насъ нѣтъ ничего; бумага, которую мы имѣемъ въ рукахъ, не секретъ; мы можемъ, пожалуй, и вамъ передать содержаніе ея. Это—уже вторичная повѣстка къ Евтихію отъ собора, чтобы онъ явился въ присутствіе его для оправданія въ обвиненіи, изведенномъ на него епископомъ Евсеіемъ“. Послѣ этого монахи рѣшились наконецъ доложить архимандриту о прибытіи къ нему посланныхъ отъ собора пресвитеровъ и вслѣдъ затѣмъ пригласили послѣднихъ въ покои его.

Архимандритъ сидѣлъ за столомъ, окруженный вышшими чиновниками своего монастыря, какъ то: пресвитеромъ Нарзесомъ, своимъ снѣкеломъ, діаконъ Константиномъ, апокрисиаріемъ монастыря, Елевзиніемъ, однимъ изъ своихъ совѣтниковъ, и Максимомъ, архимандритомъ сосѣдняго монастыря, своимъ закадычнымъ другомъ. Принявъ изъ рукъ пресвитеровъ поданную ему вызовную грамоту, онъ велѣлъ прочесть ее въ ихъ присутствіи вслухъ и, когда она была прочитана, сказалъ: „Чего они хотятъ отъ меня? я старъ и хилъ, архіепископъ и соборъ знаютъ это хорошо; они знаютъ также, что я далъ обѣтъ не выходить изъ этого монастыря до самой смерти“. Пресвитеры, по данному имъ архіепископомъ наставленію, стали просить и убѣждать его *уд-*  
*et prae manibus habemus, quae ad eum scripta sunt a sancta synodo. Bini.*  
*Concil. IV, p. 108.*

стоять придти на соборъ для оправданія себя въ обвиненіи.— „Нѣтъ, это невозможно, повторялъ онъ; я положилъ себѣ правиломъ не выходить изъ монастыря своего, и не выйду изъ него. Пусть со мной дѣлають что хотять; я прошу только одного—чтобы не беспокоились присылать ко мнѣ кого либо звать меня въ третій разъ; я буду считать, что это уже сдѣлано“. Потомъ онъ велѣлъ принести къ себѣ какую-то бумагу и хотѣлъ передать ее комиссарамъ для представленія ея собору; но тѣ отказались принять ее, говоря: „вамъ самимъ лично нужно придти на соборъ для объясненій“. Онъ хотѣлъ было прочесть имъ то, что содержалось въ этой бумагѣ, но они отказались и отъ этого; тогда онъ, подписавъ эту бумагу, сказалъ, что передать ее собору другимъ путемъ. Когда послы собора, исполнивъ возложенное на нихъ порученіе, встали и хотѣли уже уходить, онъ не удержался, чтобы не заговорить съ ними о догматѣ Воплощенія. „Въ какомъ Писаніи, сказалъ онъ имъ, говорится о двухъ естествахъ? И кто изъ святыхъ отцовъ училъ, что Богъ Слово имѣетъ два естества“<sup>1)</sup>?— „А вы, отвѣчалъ ему на это пресвитеръ Теофилъ, покажите намъ, въ какомъ Писаніи находится слово „единосущный“?“. — „Въ Писаніи его нѣтъ, возразилъ Евтихій, но оно есть въ изложеніи вѣры св. отцовъ“. — „Ну! такъ тамъ же есть ученіе и о двухъ естествахъ“, отвѣтилъ ему на это пресвитеръ Мама.— „А скажите-ка мнѣ вы, господинъ архимандритъ, спросилъ его пресвитеръ Теофилъ: Богъ Слово—совершенный ли Богъ, или нѣтъ?“ „Совершенный“. отвѣчалъ Евтихій. „А воплотившійся Богъ Слово—совершенный ли человекъ, или нѣтъ?“ „Совершенный“. „Итакъ, подхватилъ пресвитеръ Мама, если Онъ есть совершенный Богъ и совершенный человекъ, и два совершенные составляютъ одного Сына, то что препятствуетъ намъ исповѣдать, что единый

<sup>1)</sup> In qua scriptura jacent duae naturae? Quis sanctorum patrum exposuit. Deum Verbum habere duas naturas? Binii Concil., IV, p. 116.

воплотившійся Сынъ Божій состоитъ изъ двухъ естествъ? Уколотый такимъ острымъ выводомъ, Евтихій вскричалъ: „Я не разсуждаю объ естествѣ Божества, но и не признаю во Христѣ двухъ естествъ, Боже меня сохрани! Если меня захотятъ осудить и низложить, пусть дѣлають, если Богъ попуститъ это, а я въ той вѣрѣ, которую принялъ, твердо стою и въ ней желаю и скончаться. Если Богъ попуститъ мнѣ потерпѣть за нее, я охотно пострадаю; но двухъ естествъ я не исповѣдую. Съ этою вѣрою я остаюсь здѣсь непоколебимо; если меня осудятъ, монастырь будетъ моимъ гробомъ“ <sup>1)</sup>).

Когда посланные сообщили собору всѣ эти свѣдѣнія, Евсевій дорилейскій сказалъ: „у виновныхъ всегда есть какой-нибудь предлогъ, чтобы только оттянуть время явки на судъ; но не въ ихъ волѣ уклониться отъ суда или очертить около себя неприступный кругъ; я прошу соборъ употребить теперь противъ обвиненнаго мною силу святыхъ канонѣвъ; прикажите ему явиться сюда, даже противъ его воли“. Соборъ постановилъ позвать Евтихія въ третій и послѣдній разъ съ напоминаніемъ ему, что если онъ не явится на соборъ и послѣ этого, то будетъ судимъ заочно, какъ виновный самъ себя обвиняющій своимъ непослушаніемъ. Двумъ пресвитерамъ—хранителю церковныхъ сосудовъ Мемнону и Епифанію, и одному діакону Герману поручено было отнести къ Евтихію вызовную грамоту, повелѣвающую ему, подъ угрозою неминуемаго наказанія, опредѣленнаго канонами противъ непослушныхъ, явиться на соборъ 17 го числа утромъ для оправданія. Но такъ какъ былъ уже поздній часъ дня, и послы собора не могли въ этотъ день исполнить возложеннаго на нихъ порученія, то засѣданіе было закрыто и слѣдующее затѣмъ формальное

---

<sup>1)</sup> Ego de deitatis natura non disputo, neque dico duas naturas: hic sum et si damnatus fuero sepulcrum mihi sit monasterium. Bini Concil. IV, p. 117.

засѣданіе собора назначено на день предписанной Евтихію явки.

Доселѣ Евтихій упорно и рѣшительно отказывался придти на соборъ, не отказывая себѣ въ безразсудномъ удовольствіи подѣлиться излюбленными своими мыслями и поспорить изъ за нихъ съ приходившими къ нему посланцы собора; но въ виду скоро имѣющаго послѣдовать къ нему грознаго третьяго вызова онъ, повидимому, немного одумался и, обдумавъ свое положеніе, перемѣнилъ свою тактику, рѣшившись дать требуемое отъ него объясненіе собору чрезъ посредство довѣренныхъ и близкихъ къ нему людей.

16-го ноября, во вторникъ утромъ, когда архіепископъ Флавіанъ съ собравшимися у него въ домѣ <sup>1)</sup> епископами „разсуждалъ о божественныхъ догматахъ“, ему доложено было, что оди́нъ архимандритъ Авраамій и нѣсколько монаховъ изъ монастыря Евтихіева просятъ позволенія войти въ залу и быть выслушанными соборомъ. „Что вамъ угодно, преподобные“, спросилъ ихъ Флавіанъ, когда они вошли въ залу. „Насъ прислалъ архимандритъ Евтихій, сказалъ Авраамій: онъ боленъ. Въ самомъ дѣлѣ онъ не спалъ всю ночь и все стоналъ. Я тоже не спалъ, потому что онъ послалъ за мною еще вчера вечеромъ, и поручилъ мнѣ сказать вамъ это“.

„Мы не тѣсимъ его, благосклонно сказалъ Флавіанъ; Богъ дастъ здоровье его возстановится, а мы подождемъ пока оно поправится <sup>2)</sup>. Мы желаемъ не отсѣченія членовъ

<sup>1)</sup> Въ актахъ константинопольскаго собора не сказано опредѣленно, гдѣ происходило это засѣданіе собора, въ судной ли палатѣ епископіи, гдѣ обыкновенно засѣдалъ соборъ, или въ покояхъ архіепископа; послѣднее намъ казалось бы вѣроятнѣе, хотя это домашнее засѣданіе было и официальное, такъ какъ тутъ были и нотаріи, ведшіе протоколъ его. Былъ ли на этомъ засѣданіи Евсевій дор., изъ актовъ тоже не видно; очень можетъ быть, что и не былъ, такъ какъ на этомъ засѣданіи предполагалось т. чтеніе различныхъ мѣстъ изъ отеческихъ твореній, относящихся къ догмату о Воплощеніи, и разсужденіе о нихъ,—что для Евсевія не имѣло особеннаго интереса. *Примѣч. перев.*

<sup>2)</sup> Dei enim est dare sanitatem, nostrum autem expectare sospitatem ipsius. Binii Concil., IV, p. 110.



церкви, а приращенія ихъ. Богъ не радуется о погибели живыхъ. Мы дѣти челоувѣколюбія Божія, а не жестокости, и призваны Богомъ на дѣла челоувѣколюбія“. Ободренный такими милостивыми словами, Авраамій сказалъ: „клинусь стопами ногъ твоихъ, Евтихій поручилъ мнѣ передать твоей святости и нѣчто другое .. (т. е. объявить отъ его имени, что онъ согласенъ съ изложеніями вѣры св. отцовъ никейскаго и ефесскаго собора, равно какъ и блаженнаго Кирилла)“. „Когда онъ самъ придетъ къ намъ, мы узнаемъ отъ него самаго лично, что онъ желаетъ объяснить намъ“, прервалъ его архіепископъ. Но такъ какъ Авраамій настаивалъ на своемъ требованіи, желая исполнить данное ему Евтихіемъ порученіе передъ соборомъ, то Флавіанъ сказалъ ему съ нетерпѣніемъ: „Какъ это можетъ случиться, я спрашиваю васъ, чтобы за обвиняемаго челоувѣка пришелъ объясняться другой? Мы не тѣсимъ Евтихія: пусть онъ придетъ сюда, онъ найдетъ въ насъ отцовъ и братьевъ, которые знаютъ его и доселѣ еще пребываютъ въ любви съ нимъ. Если онъ прежде горячо стоялъ за истину, защищая ее противъ Несторія, то тѣмъ болѣе долженъ постоять за нее теперь, защищая самаго себя. Мы всѣ люди; многіе и изъ великихъ людей ошибались; раскаиваться никогда не стыдно <sup>1)</sup>, а постыдно упорствовать во грѣхѣ; пусть онъ придетъ сюда и сознаетъ свое заблужденіе, и мы простимъ ему прошлое, если онъ дастъ намъ слово, что въ будущемъ станетъ мыслить и учить согласно съ изложеніями вѣры св. отцовъ, а не лжеумствовать по своему. Такъ, а не иначе, надобно поступить ему; прошу тебя передать ему это отъ меня“.

Произнося эти слова, Флавіанъ былъ очевидно изволенъ; онъ поднялся съ своего мѣста, чтобы проститься

---

<sup>1)</sup> *Homines sumus; multi et magni scandalizati sunt, et per imprudentiam et imperitiam decepti sunt, putantes se recta sapere: paenitentia non avertit confusionem. Bini Concil., IV, p. 111.*

съ собраніемъ, и—когда монахи въ свою очередь встали и откланиваясь хотѣли уходить, онъ сказалъ: „Вы знаете ревнѣ обвинителя? самый огонь кажется ему холоднымъ отъ пламенной ревности его по благочестію <sup>1)</sup>. Богу извѣстно, сколько я убѣждалъ и упрашивалъ его быть умѣреннымъ; но я не убѣдилъ его. Что же я могу сдѣлать послѣ этого? Развѣ я хочу расточать, а не собирать ввѣренное мнѣ стадо? Боже меня сохрани: расточать свойственно врагамъ, а отцамъ свойственно собирать“.

Между тѣмъ какъ послы Евтихія объяснялись и ходатайствовали за него передъ соборомъ, послы собора въ это самое время явились къ Евтихію съ предъявленіемъ ему третьяго вызова. Принявъ изъ ихъ рукъ вызовную грамоту и прочитавъ ее, Евтихій долго не давалъ никакого отвѣта, указывая на ожидаемый имъ съ минуты на минуту результатъ отправленнаго имъ къ собору посольства, съ которымъ долженъ сообразоваться и его отвѣтъ. Евтихій казался какъ будто пріемирѣвшимъ, или лучше сказать замкнувшимся въ себѣ, и ничѣмъ не обнаруживалъ болѣе прежней охоты своей къ сообщенію своихъ излюбленныхъ воззрѣній на тайну Воплощенія и спору съ послами собора объ этой тайнѣ. Въ напряженномъ ожиданіи скорого прибытія посланныхъ къ архіепископу монаховъ и вынужденномъ безмолвіи медленно проходили часъ за часомъ, а посланные не возвращались. Наконецъ Евтихій, потерявъ терпѣніе, сказалъ посланнымъ отъ собора, что онъ явится на судъ собора, но только не завтра и не на этой недѣлѣ,—онъ теперь чувствуетъ себя слишкомъ слабымъ для этого,—а на слѣдующей недѣлѣ, и просилъ посланныхъ передать собору его покорную просьбу сдѣлать для него просимую имъ отсрочку.

---

<sup>1)</sup> Cognoscitis zelum accusatoris? Quoniam et ipse ignis frigidus illi videtur propter pietatis zelum. Ibid.

На другой день послѣ описанныхъ сценъ, 17-го ноября пресвитеры Мемнонъ и Епифаній, ходившіе къ Евтихію съ третьимъ вызовомъ, вошли въ залу засѣданія собора, чтобы донести ему объ изъявленной Евтихіемъ готовности придти на соборъ для оправданія своего, вмѣстѣ съ просьбою его—отсрочить ему время явки до слѣдующей недѣли. Большинство членовъ собора расположено было не отказывать ему въ этой просьбѣ, и просямая имъ отсрочка была бы, конечно, дана ему безъ всякихъ преній и разсужденій,—чѣмъ засѣданіе и окончилось бы. Но послы собора, донося ему о результатѣ возложеннаго на нихъ порученія, по обычаю коснулись всѣхъ обстоятельствъ сопровождавшихъ его, и съ первыхъ же словъ сообщили между прочимъ, что Евтихій посылалъ вчерашній день архимандрита Авраамія заявить отъ его имени собору, что онъ соглашается съ изложеніями вѣры св. отцовъ никейскаго и ефесскаго собора. Это сообщеніе сильно обеспокоило обвинителя въ развязкѣ начатаго имъ процесса, и онъ захотѣлъ публично объясниться по этому предмету. На засѣданіяхъ собора то и дѣло говорили о раскаяніи, снисходительности, прощеніи; предполагали, что если обвиненный огречется отъ прежнихъ своихъ заблужденій и дастъ ручательство, что въ будущемъ будетъ имѣть правую вѣру, то соборъ поступить съ нимъ милостиво. И вотъ Евтихій, какъ свидѣтельству ютъ посланные, самъ идетъ уже на встрѣчу этому предположенію, посылаетъ довѣренныя лица заявить собору о согласіи своемъ съ ученіемъ св. отцовъ, общается и самъ придти на соборъ, конечно съ такимъ же заявленіемъ, и просить только объ отсрочкѣ ему явки, чтобы лучше приготовить разыграть роль кающагося. Чѣмъ же все это окончится? Очень можетъ быть—прощеніемъ. Но этому-то направленію и возможному исходу дѣла Евсевій дорилейскій и противился изо всѣхъ силъ, какъ будто такой конецъ начатаго имъ процесса клонился къ его собственному осужденію. „Какъ! запальчиво вскричалъ онъ, едва только пресви-

теръ Мемнонь сообщалъ о посылкѣ Евтихіемъ архимандрита Авраамія ходатайствовать за него передъ соборомъ; такъ дѣло идетъ у него къ раскаянію? Я обвинялъ его не за будущее, а за прошедшее <sup>1)</sup>. Если нѣкоторые поднесутъ ему теперь какое либо изложеніе вѣры, и онъ подпишетъ его по необходимости, то неужели я, обвинитель его, изъ за этого проиграю свою тяжбу?— „Никто не заставляетъ васъ отказываться отъ своего обвиненія, сказалъ ему кротко Флавіанъ, а ему никто не запрещаетъ защищать свое прошлое“.— „Такъ прошу же не осуждать меня за внесенное мною обвинительное слово, прервалъ его съ возбужденіемъ Евсевій: я имѣю благонадежныхъ свидѣтелей, что онъ мудрствовалъ и училъ превратно, оспаривалъ истинны вѣры и упорно стоялъ за свои заблужденія: переиѣна мыслей его не должна причинить мнѣ ущерба. Скажите ворамъ, которые сидятъ въ тюрьмѣ: не воруйте впредь,—и они всѣ пообщаютъ вамъ это <sup>2)</sup>); перестанутъ ли они отъ этого быть ворами, и будемъ ли мы не правы, давая имъ это названіе?“ Флавіанъ старался успокоить его: „никакого осужденія за сдѣланное тобою обвиненіе Евтихія не можетъ быть твоему благочестію, сказалъ онъ ему, хотя бы Евтихій и тысячу разъ обѣщался подписать изложеніе св. отцевъ: онъ долженъ быть напередъ уличенъ въ томъ, въ чемъ обвиненъ, а потомъ уже оправдываться“. Эти слова повидимому немного успокоили Евсевія, но только на минуту. Едва только послы собора, оканчивая свое донесеніе, сообщили о рѣшимости Евтихія явиться на соборъ вмѣстѣ съ просьбою его объ отсрочкѣ, какъ Евсевій, не давая собору времени высказаться по этому дѣлу, настоятельно попросилъ его выслушать донесенія тѣхъ клириковъ, которые посланы

1) Nunc veni consentire? Ego cum non de futuris sed de praeteritis accusavi. Concil., IV. p.

2) Nam si dicas his qui in carcere sunt: ex hodie non latrocinemini: omnes promittunt. Concil., IV, p

были соборомъ навести справки въ монастыряхъ о производимой въ нихъ Евтихіемъ агитаціи, и затѣмъ, какъ только донесенія эти оказались уличающими Евтихіа, потребовалъ, чтобы соборъ произнесъ рѣшительный свой судъ надъ Евтихіемъ, не дожидаясь личныхъ его объясненій. „Изъ всѣхъ полученныхъ соборомъ донесеній, сказалъ онъ, становится ясно какъ день, что Евтихій и мудрствуетъ противно правой вѣрѣ, и дѣйствіями своими возмущаетъ миръ церкви; какая же послѣ этого остается ему возможность оправданія? Я прошу поэтому въ этомъ же засѣданіи примѣнить къ нему то, что требуется святыми правилами. Кто мудрствуетъ противно вѣрѣ и производитъ возмущенія въ церкви, развѣ можетъ быть терпимъ въ числѣ священниковъ Божіихъ и начальниковъ монастырей?...“ Но архіепископъ Флавіанъ постарался отклонить это требованіе, предложивъ собору не отказывать Евтихію въ требуемой имъ отсрочкѣ, на что соборъ и согласился, назначивъ Евтихію временемъ явки второй день слѣдующей недѣли, т. е. 22-е ноября.

Четыре дня отсрочки, которые испросилъ Евтихій для своей явки на судъ собора, проведены были имъ даромъ: онъ употребилъ ихъ на то, чтобы призвать на свою защиту всѣ силы міра. Во первыхъ, онъ выпросилъ у крестника своего епвуха Хризафіа конвой солдатъ, подъ предлогомъ, что на соборѣ хотятъ покуситься на его свободу и даже жизнь, что архіепископъ подкупилъ народъ схватить его на пути изъ монастыря въ судебную палату и убить; затѣмъ, чрезъ посредство того же Хризафіа, онъ успѣлъ достигнуть того, что императоръ пожелалъ имѣть на соборѣ, при разбирательствѣ дѣла Евтихіева, своего представителя, патриція Флоренція, который могъ бы заступиться за него при производствѣ слѣдствія и суда, если найдетъ это нужнымъ, а по окончаніи суда представить обстоятельный отчетъ обо всемъ происходившемъ на судѣ; наконецъ, онъ успѣлъ возбудить въ свою пользу сильное волненіе и въ

монастыряхъ. Такимъ образомъ онъ готовился явиться на соборъ во всеоружіи.

Въ понедѣльникъ 22-го ноября, въ день назначенный для явки Евтихія на судъ собора, огромная толпа народа съ утра наводнила всѣ подходы къ архіепископіи и всѣ улицы, по которымъ долженъ былъ проходить обвиняемый. Члены собора и лица долженствовавшіе присутствовать на немъ собрались къ назначенному часу въ судебной палатѣ въ полномъ составѣ (въ числѣ 32 епископовъ и 23 архимандритовъ) и заняли свои мѣста по порядку; посрединѣ залы положено было св. евангеліе; для открытія засѣданія ожидали только Евтихія. Часть явки подсудимаго давно уже прошелъ, а монахъ не показывался; соборъ въ нетерпѣніи два раза посылалъ клириковъ узнать, не пришелъ ли Евтихій. Вдругъ возвѣстили, что онъ идетъ, окруженный толпою монаховъ и сопровождаемый отрядомъ солдатъ съ офицерами префекта преторіи Хризафія во главѣ. Остановившись у дверей палаты, они громко говорили, что пришли охранять Евтихія и не пустятъ его войти въ судебную палату, если соборъ не обѣщается возвратить его имъ <sup>1)</sup>. Въ то же время чиновникъ императорскаго двора, сиденціарій Магнусъ <sup>2)</sup>, вошелъ въ залу съ рескриптомъ императора въ рукахъ, который непосредственно затѣмъ и прочиталъ; въ немъ говорилось, что по волѣ государя на соборъ будетъ присутствовать патрицій Флоренцій для охраненія православной вѣры отъ соблазновъ,—таковы точныя слова рескрипта. Выслушавъ императорскій рескриптъ, собраніе огласило залу пожеланіями многихъ лѣтъ благочестивому императору, стражу вѣры, понтифексу—императору! Никто не сдѣлалъ замѣчанія, что для охраны православной вѣры отъ искаженія назначается императоромъ свѣтскій сановникъ,—и

<sup>1)</sup> Et non aliter eum volunt dimittere, ut ingrediatur in vestrum sanctum concilium, nisi eis promiserimus restitutos ejus personam. Conc., IV, p.

<sup>2)</sup> Сиденціарій—засѣдатель тайнаго совѣта при византійскомъ дворѣ.

патрицій Флоренцій, допущенный присутствовать на засѣданіи собора, занялъ мѣсто въ первомъ ряду. Вслѣдъ затѣмъ обвинитель и обвиняемый, приглашенные войти въ залу засѣданія собора, по обычаю, стали посрединѣ, и во все время суда должны были стоять на ногахъ.

Засѣданіе началось чтеніемъ протоколовъ предшествующихъ засѣданій собора, и съ самаго начала сдѣлалось оживленнымъ. Когда нотарій, діаконъ Аецій, которому поручено было чтеніе актовъ собора, выйдя на средину залы, сталъ читать ихъ по порядку и, читая, дошелъ до того мѣста изъ посланія Кирилла къ Восточнымъ, гдѣ говорилось, что „Господь нашъ Іисусъ Христосъ, единородный Сынъ Божій, есть совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, что Онъ единосущенъ Отцу по божеству и *единосущенъ намъ по человечеству*, что въ Немъ совершилось соединеніе *двухъ естествъ*“ и т. д.,—Евсевій дорилейскій прервалъ его: „Клянусь стопами вашими, вотъ этого самаго онъ и не признаетъ, вскричалъ онъ, указывая пальцемъ на обвиняемаго; онъ и самъ мудрствовалъ и училъ всякаго приходящаго къ нему какъ разъ вопреки этому“ ). Патрицій Флоренцій, оскорбленный такою запальчивостію Евсевія, обратился къ предсѣдателю и сказалъ ему: „Не благоугодно ли будетъ вашему святѣйшеству спросить отца Евтихія, таковы ли въ самомъ дѣлѣ его мнѣнія“. Въ эту минуту прежняя тревожная мысль,—а что если Евтихій въ присутствіи представителя императора откажется отъ прежнихъ своихъ мнѣній, изъявить полное согласіе свое съ изложеніемъ вѣры Кирилла, а взведенное на него обвиненіе въ ереси признаетъ клеветою,—мгновенно бросилась въ голову обвинителя и охватила его душу тревогою. „Позвольте, вскричалъ онъ, дрожа отъ волненія и не давая Флавіану вымолвить слова; подождите, пусть продолжаютъ читать и

<sup>1)</sup> Iste, per vestigia vestra, hoc non confitetur, nec his aliquando consensit, sed contraria illis sensit et docuit. Binn Concil., IV, p. 119.

прочитають всѣ акты собора; для меня довольно и однихъ этихъ актовъ, чтобы уличить его, такъ какъ онъ уже уличенъ у меня въ нихъ. Если онъ теперь переимѣнитъ свои мифы и согласится съ прочитаннымъ изложеніемъ вѣры, то это не должно имѣть никакого значенія по отношенію къ моему обвиненію. Я обвиняю его за прошлое, а не за настоящее и будущее, и доказалъ это обвиненіе свое донесеніями лицъ, посылаемыхъ къ нему соборомъ, а если бы онъ вздумалъ отрицать истину этихъ донесеній, то я могу опять уличить его чрезъ свидѣтелей, присутствующихъ здѣсь на св соборѣ, которые знаютъ это дѣло въ точности". — „Вы напрасно беспокоитесь, воображая себѣ, будто улики ваши противъ обвиняемаго потеряютъ всякое значеніе и обвиняемый тотчасъ же будетъ оправданъ и принять въ общеніе, какъ только изъявитъ свое согласіе съ прочитаннымъ; никто этого и не думаетъ, кротно замѣтилъ Флавіанъ Евсевію, въ успокоеніе его. Но Евсевія не такъ-то легко было успокоить; тревога его достигла высшей степени". „О, какъ я боюсь его гоненія, продолжалъ онъ въ волненіи. Я бѣдентъ, ничего не имѣю; а онъ богатъ, онъ угрожаетъ мнѣ ссылкой, онъ уже назначилъ для меня Оазисъ"<sup>1)</sup>. — „Что вы говорите, прервалъ его Флавіанъ; хоть бы вы тысячу разъ повторяли это, мы ни на что не посмотримъ и ничего не предпочтемъ истинѣ". — „Если я окажусь клеветникомъ, то я потеряю все, и мой санъ, и мою свободу, а можетъ быть и самую жизнь, продолжалъ Евсевій въ прежнемъ тонѣ: дайте мнѣ увѣреніе, сказалъ онъ наконецъ, что теперешній отвѣтъ обвиняемаго мною не навлечетъ на меня осужденія за то, что я обвинялъ его, и тогда пусть спросятъ его". Флавіанъ завѣрилъ его, и непосредственно затѣмъ, когда Евсевій успокоился, обращаясь къ Евтихію,

---

<sup>1)</sup> Metuo ipsius concussionem. Ego pauper sum, nihil possidens: minatur mihi exilium: divitias habet; designat mihi jam nunc Oasim. Concil., IV, p. 120.



сказалъ: ты слышалъ, что утверждаетъ твой обвинитель? отвѣчай же, признаешь ли ты (во I. Христѣ) соединеніе двухъ естествъ въ одномъ лицѣ и въ одной ипостаси, или нѣтъ?—„Да, (Онъ) изъ двухъ естествъ“, сухо и глухо отвѣчалъ Евтихій.—„Постойте, прервалъ Евсевій. Господиновъ архимандритъ, признаешь ли ты два естества послѣ воплощенія и признаешь ли ты, что Іисусъ Христосъ единосущенъ намъ по плоти, или не признаешь этого?“—Этотъ вопросъ мѣтко направленъ былъ опытною рукою въ самую сердцевину больного мѣста въ заблудившемся умѣ обвиняемаго. Какъ бы не удостоивая отвѣтомъ своего обвинителя, а въ сущности стараясь уклониться отъ прямаго отвѣта на роковой для него вопросъ, Евтихій обратился къ Флавіану и сказалъ ему: „Я пришелъ сюда не затѣмъ, чтобы разсуждать, а чтобы объяснить вашему святѣйшеству, какъ я думаю и вѣрую; а какъ я вѣрую, написано вотъ въ этой бумагѣ; прикажите прочесть ее<sup>1)</sup>.—„Читай самъ, сказалъ ему Флавіанъ, если это изложеніе твое, а не чужое.—„Да, оно мое, возразилъ Евтихій, а слововыраженіе, въ немъ употребленное, такое же какъ у Отцовъ“.—„Какихъ Отцовъ? прервалъ его Флавіанъ. Говори самъ, зачѣмъ тебѣ бумага?“

Тогда обвиняемый произнесъ краткое изложеніе своей вѣры, исповѣдавъ, что Сынъ Божій „явился во плоти изъ плоти пресвятой Дѣвы и вочеловѣчился совершенно“<sup>2)</sup>. „Этого не достаточно, сказалъ Флавіанъ; нужно исповѣдать, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ, едиnorodный Сынъ Божій, единосущенъ своему Отцу по божеству и единосущенъ своей матери по челоуѣчеству, и что Онъ, слѣдова-

<sup>1)</sup> Ego non veni disputare, sed veni suggere sanctitati vestrae quid sentiam. Scriptum est enim in hac chartula, quid sentiam: jubete eam legi. Concil., IV, p. 121.

<sup>2)</sup> Confiteor autem factam eius in carne praesentiam ex carne sanctae Virginis et incorporatum eum perfecte propter nostram salutem. Binii Concil. IV. p. 121.

тельно, состоятъ изъ двухъ естествъ. Исповѣдуешь ли ты это?—„Такъ какъ я признаю Его Богомъ и Господомъ неба и земли, возразилъ монахъ съ волненіемъ, то я не позволялъ себѣ до настоящаго времени разсуждать объ Его естествѣ; но чтобы Онъ былъ единосущенъ намъ, признаюсь, этого я не говорилъ“.—„Такъ ты не признаешь Его единосущнымъ намъ по человѣчеству?“—„Да, до сего дня я не признавалъ, чтобы тѣло Господа и Бога нашего было единосущно намъ; но я признаю, что Дѣва Марія единосущна намъ и что Богъ нашъ отъ нея воплотился“ <sup>1)</sup>).

Монахъ, очевидно, старался укрыть настоящую свою больную мысль отъ пытливыхъ взоровъ слѣдователей; на него посыпались вопросы съ разныхъ сторонъ собранія. Евтихій старался отвѣчать на всѣ вопросы, не давая однакожь возможности съ точностію разсмотрѣть своего ученія. „Если Матерь Иисуса Христа единосущна намъ, сказалъ Василій, епископъ селевкійскій, то и Онъ также единосущенъ намъ по плоти, потому что Его называли Сыномъ человѣческимъ <sup>2)</sup>“.—„Если вы говорите это, то я согласенъ съ вами, отвѣчалъ Евтихій“.—„Если Матерь единосущна намъ, сказалъ въ свою очередь патрицій Флоренцій, то безъ сомнѣнія и Сынъ ея долженъ быть единосущенъ намъ“.—„До сихъ поръ я этого не говорилъ, возразилъ ему Евтихій; такъ какъ я исповѣдую, что тѣло Его есть тѣло Бога,—понимаете ли вы, что я хочу этимъ сказать?—то тѣло Бога я и не признавалъ тѣломъ человѣка, но называлъ его тѣломъ человѣческимъ <sup>3)</sup> потому, что Господь воплотился отъ

<sup>1)</sup> Sanctam autem virginem confiteor nobis esse consubstantialem, et quoniam ex ipsa incarnatus est Deus noster. Bini Concil., IV, p. 122.

<sup>2)</sup> Basilii reverendissimus episcopus dixit: Si mater ejus est nobis consubstantialis, et ipse: quoniam Filius hominis vocatus est. Bini Concil., IV, p.

<sup>3)</sup> Ἐπειδή γὰρ αἰμα Θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, προσέθετο; ὅτι εἶπον αἰμα ἀνθρώπου τὸ τῷ Θεῷ αἰμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ αἰμα καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη ὁ Κύριος. Concil. IV, p. 122.

Дѣвы. Если надобно говорить, что Онъ не только отъ Дѣвы, но и единосущенъ намъ, то, хотя я этого и не говорилъ прежде, теперь готовъ повторять это, такъ какъ ваше святѣйшество такъ сказали". — „Такъ значитъ ты исповѣдуешь правую вѣру по необходимости, а не добровольно, согласно съ своими мыслями, вскричалъ выведенный изъ терпѣнія Флавіанъ <sup>1)</sup>“. — „Нѣтъ, теперь я точно такого мнѣнія, возразилъ Евтихій <sup>2)</sup>“. До этого часа, зная, что Господь есть Богъ нашъ, я никогда не позволялъ себѣ разсуждать о Его естествѣ; но такъ какъ ваше святѣйшество научили меня этому, то я такъ и говорю, какъ наученъ вами". — „Мы не вводимъ никакихъ новостей, сказалъ Флавіанъ, начинавшій выходить изъ себя; мы слѣдуемъ только вѣрѣ нашихъ отцовъ и желаемъ, чтобы и всѣ пребывали въ этой же вѣрѣ“.

Патрицій Флоренцій, начинавшій также терять терпѣніе, предложилъ ему слѣдующій категорическій вопросъ: „Скажи намъ прямо, признаешь ли ты, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ, родившійся отъ Дѣвы, единосущенъ намъ и состоитъ изъ двухъ естествъ послѣ воплощенія, или не признаешь?“ Евтихій отвѣчалъ: „Я исповѣдую, что Господь нашъ состоялъ изъ двухъ естествъ до соединенія; а послѣ соединенія я исповѣдую въ Немъ только одно естество“ <sup>3)</sup>. Это — довольно темная фраза, взятая Евтихіемъ изъ сочиненій Кирилла александрійскаго, гдѣ она имѣла смыслъ православный; но въ устахъ Евтихія она могла имѣть (и дѣйствительно имѣла) совсѣмъ иное значеніе, которое осталось безъ объясненія. Судебныя пренія продолжали такимъ образомъ вертѣться

<sup>1)</sup> Ergo per necessitatem, non per voluntatem, veram fidem confiteris? Concil., IV, p. 122

<sup>2)</sup> Nunc, domine, ita se habeo. ibid.

<sup>3)</sup> Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem (Πρὸ τῆς ἐνώσεως); post adunationem vero unam naturam confiteor (μὴν φύσιν ὁμολογῶ). Concil., IV, p. 122.

все около однихъ и тѣхъ же выраженій, безъ дальнѣйшаго разъясненія сущности Евтихievыхъ мнѣній, какъ вдругъ нѣсколько голосовъ изъ собора потребовали, чтобы обвиняемый предалъ анаѳемѣ все противное ученію, изложенному при открытіи преній. „Я этого не сдѣлаю, вскричалъ съ жаромъ Евтихій; я сказалъ вашей святости сейчасъ то, чего прежде не говорилъ, и сказалъ это потому, что ваша святость научила меня такъ и думать и говорить; но я не находилъ ничего яснаго объ этомъ въ Священномъ Писаніи, да и Отцы не всѣ говорили это. Если я произнесу эту анаѳему, то, увы мнѣ, я буду анаѳематствовать моихъ Отцовъ!“ Все собраніе, поднявшись съ мѣста, воскликнуло: „анаѳема ему!“ Когда умолкли крики, Флавіанъ сказалъ: „Пусть скажетъ послѣ всего этого святой соборъ, чего заслуживаетъ этотъ человекъ, который не хочетъ исповѣдать откровенно правой вѣры и не желаетъ согласиться съ мнѣніемъ святаго собора, а упорствуетъ въ своемъ превратномъ мнѣніи“<sup>1)</sup>. Большинство присутствующихъ было того мнѣнія, что онъ достоинъ низложенія, нѣкоторые выразили желаніе помиловать его, если онъ признаетъ свое заблужденіе, предоставля окончательное сужденіе произнести самому Флавіану. „Если бы онъ созналъ свое заблужденіе и выразилъ полное согласіе съ ученіемъ св. отцовъ, сказалъ Флавіанъ, то по справедливости удостоился бы милости; но такъ какъ онъ упорствуетъ въ своемъ заблужденіи, то, по нашему мнѣнію, подвергается всей строгости каноновъ“.

Взоры всего собранія вопросительно устремились на обвиняемаго въ ожиданіи, не произойдетъ ли въ его мысляхъ, въ эту послѣднюю и рѣшительную минуту, перемѣны. Но Евтихій твердо и невозмутимо стоялъ на своемъ, и на безмолвный вопросъ собора отвѣчалъ: „Я уже сказалъ, что

---

<sup>1)</sup> Dicit sancta synodus, quod quid meretur iste praesens, neque aperte confitens rectam fidem, neque consentire volens his quae haec sancta synodus sentit. Concil., IV, p. 123.

готовъ признать то, что вы приказали, и однако же не анаематствую“. Флоренцій сталъ убѣждать его сказать нѣсколько словъ болѣе опредѣленныхъ, которыя бы удовлетворили соборъ: „Скажи, признаешь ли ты два естества (во Христѣ) и единосушіе (Его) намъ?—Если скажешь, тебѣ не будетъ осужденія“.—„Я читалъ писанія бл. Кирилла и св. Аѳанасія, отвѣчалъ ему Евтихій: они признавали два естества до соединенія, а послѣ соединенія и воплощенія признавали уже одно естество“.—„Скажи же наконецъ прямо и рѣшительно, обратился къ нему Флоренцій съ повторительными словами увѣщанія, признаешь ли ты два естества послѣ соединенія? Если не скажешь, будешь осужденъ“<sup>1)</sup>. Но монахъ упрямо твердилъ фразу Кирилла и Аѳанасія: „одно естество Бога Слова воплощенное“. Истошнѣвшись въ напрасныхъ увѣщаніяхъ, Флоренцій наконецъ,—онъ былъ человѣкъ добросовѣстный,—воскликнулъ: „Кто не признаетъ, что во Христѣ два естества, тотъ имѣетъ вѣру неpravую!“<sup>2)</sup>. Весь соборъ, вставши съ мѣста, привѣтствовалъ радостными криками эти слова его, пожелавъ многихъ лѣтъ императору. Тогда Флавіанъ сдѣлалъ знакъ сидѣвшему возлѣ него пресвитеру Астерію, чтобы онъ прочиталъ обвинительный приговоръ, который держалъ въ своихъ рукахъ. Приговоръ изложенъ былъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Изъ всего,—и изъ прежнихъ дѣяній собора и изъ нынѣшнихъ его собственныхъ показаній ясно открылось, что Евтихій, бывшій пресвитеръ и архимандритъ, страдаетъ заблужденіями Валентина и Аполлинарія... Посему, плача и стѣня о его совершенной гибели, мы отъ имени Господа нашего Іисуса Христа, котораго онъ оскорбилъ своими хуленіями, опредѣлили лишить его и священническаго сана, и нашего общенія, и начальства надъ его монастыремъ, и симъ даемъ знать, что всѣ тѣ, которые

<sup>1)</sup> Concil. IV, p. 123. 151. 152...

<sup>2)</sup> Qui non dicit, ex duabus naturis, et duas naturas, non credit recte. Ibid.

послѣ этого будутъ говорить съ нимъ или умышленно по-  
сѣщать его, сами будутъ подвергнуты отлученію“<sup>1)</sup>).

Едва чтеніе этого приговора приходило къ концу, какъ  
многіе епископы уже встали съ своихъ мѣстъ, чтобы уйти.  
Зала была небольшая, и тѣ изъ присутствовавшихъ, ко-  
торые стояли въ концѣ ея, наирая на тѣхъ, которые за-  
нимали мѣста впереди, производили большой безпорядокъ  
въ собраніи, обнаруживавшійся шумомъ говора и перемѣнами  
мѣстъ. Евтихій среди суматохи подошелъ къ патрицію Фло-  
ренцію и сказалъ ему, что онъ подастъ апелляцію на про-  
изнесенное на него обвиненіе соборамъ Рима, Александріи  
и Іерусалима: <sup>2)</sup> это были тѣ три церкви, которыя показали  
себя въ Ефесѣ наиболѣе энергичными противниками Несто-  
рія. Патрицій побѣждалъ увѣдомить объ этомъ архіепископа,  
уже оставившаго свое мѣсто, и просить его, чтобы въ ак-  
тахъ собора упомянуто было объ этой апелляціи обвиняе-  
маго, но онъ достигъ Флавіана только уже на лѣстницѣ,  
которая вела изъ залы засѣданія на верхъ, въ кабинетъ  
архіепископа <sup>3)</sup>. Такъ какъ тотъ ничего не слыжалъ объ  
апелляціи, то и отказался включить ее въ протоколъ. Меж-  
ду тѣмъ Евтихій твердо стоялъ на томъ, что онъ выска-  
залъ это заявленіе и просилъ патриція быть свидѣтелемъ  
того, что онъ дѣйствительно сдѣлалъ его. Можетъ быть  
монахъ былъ и правъ, говоря это; голосъ старика, взвол-  
нованнаго ударомъ такого тяжелаго обвиненія, могъ легко  
потеряться среди шума, при всеобщемъ невниманіи къ нему.  
Какъ бы то ни было, но онъ громко протестовалъ, что ап-  
пелляція его была заявлена имъ публично, но была отстра-  
нена по зложелательству Флавіана. Вечеромъ того же дня  
онъ написалъ объ этомъ римскому епископу, а затѣмъ об-  
жаловалъ дѣянія собора въ нарушеніи каноническихъ пра-  
вилъ предъ императоромъ.

*(Продолженіе будетъ).*

<sup>1)</sup> Concil. IV, p. 124.

<sup>2)</sup> Turba facta et dissoluto conventu, dixit ad me silenter, appellans  
Romanum, Aegyptium et Hierosolimitanum Concilium. Concil. IV, p. 156.

<sup>3)</sup> Ibid.



## НОВЫЙ УЧЕБНИКЪ Н. МАРКОВА: ОБЗОРЪ ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ,

МОСКВА, 1880 Г.

Названная въ заглавіи книга одобрена Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ для употребленія въ духовн. семинаріяхъ, въ качествѣ учебнаго руководства, и удостоена полной преміи Высокопреосвящ. Макарія. Поэтому должно полагать, что она удовлетворяетъ всѣмъ справедливымъ требованіямъ, относящимся къ учебной литературѣ, въ особенности же тѣмъ, которыя опредѣляются самимъ существомъ предмета, преподаваемого въ семинаріяхъ подъ именемъ обзора философ. ученій. А чтобы не оставалось никакого сомнѣнія въ этомъ отношеніи, составитель названнаго учебника поспѣшилъ привести въ предисловіи отзывъ объ его книгѣ Учебнаго Комитета. Въ официальномъ отчетѣ Учебнаго Комитета объ этой книгѣ сказано: „Характеристика каждаго періода исторіи философіи представлена обстоятельно, генетическая связь и послѣдовательность философскихъ ученій изъяснена отчетливо, сущность ученій изложена вѣрно, существенная часть сочиненія—обозрѣніе философскихъ ученій—обработана весьма обстоятельно. Здѣсь авторъ съ большою подробностію, но въ стрѣйныхъ очеркахъ излагаетъ тѣ философскія ученія, которыя прежде представлены имъ въ краткихъ и общихъ чергахъ. При изложеніи каждой философской системы онъ старается поставить учащихся на точку зрѣнія излагаемаго мыслителя, чтобы они могли слѣдить за логическимъ развитіемъ его идей. Развигію критическаго отдѣла авторъ придаетъ осо-

бенно важное значеніе. Не вдаваясь въ подробности критическаго разбора отдѣльных пунктовъ каждаго философскаго ученія, онъ оцѣниваетъ достоинства и несостоятельность извѣстнаго направленія по цѣлой группѣ системъ, типически выражающихъ оное. Не возвышая, но и не умаляя достоинство одного направленія передъ другимъ, онъ съ спокойствіемъ и безпристрастіемъ образованнаго руководителя указываетъ какъ достоинства, такъ недостатки того и другаго направленія, проистекающіе изъ ихъ односторонности. Вообще изъясненія его отличаются зрѣлостью сужденій и твердостью и основательностью выводовъ.—Чего же еще требовать? Очевидно руководство свящ. Н. Маркова, по мнѣнію officialнаго рецензента, таково, что лучшаго и желать не возможно. Такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Чтобы судить объ этомъ, постараемся выяснитъ прежде всего, чтѣ такое обзоръ философскихъ ученій, какова его задача и чего должно требовать при изложеніи этого предмета? Цѣль обзора философскихъ ученій ознакомитъ учащихся въ семинаріяхъ съ различными философскими ученіями древняго и новаго времени,—безъ чего богословское образованіе, которое для большинства учащихся въ семинаріяхъ оканчивается семинарскимъ курсомъ, было бы не полнымъ, ибо вездѣ изученіе богословскихъ наукъ поставлено въ самую тѣсную связь съ философскимъ образованіемъ. Такъ какъ однако же преподаваніе въ семинаріяхъ исторіи философіи было бы неудобно, то вмѣсто историческаго было признано наиболѣе подходящимъ къ уровню средняго образованія теоретико-систематическое преподаваніе философскихъ ученій, съ раздѣленіемъ ихъ прежде всего по вопросамъ, которыми занимается философія,—каковы: о познаніи, о бытіи, о первой причинѣ бытія, о принципахъ нравственности, и затѣмъ съ частнѣйшимъ раздѣленіемъ ученій по направленіямъ въ рѣшеніи каждаго изъ указанныхъ вопросовъ. И сами по себѣ философскія ученія требуютъ наибольшаго вниманія къ ихъ логическому построению, ибо строгая логическая связь



отдѣльныхъ положеній и послѣдовательность выводовъ составляютъ необходимую ихъ принадлежность или, по крайней мѣрѣ,—такое требованіе, которое каждая философская система признаетъ для себя наиболѣе обязательнымъ. При томъ же способѣ изложенія (не историческомъ, а систематическомъ), какой принять въ обзорѣ философскихъ ученій, не только главное, но даже исключительное вниманіе слѣдуетъ обращать именно на логическую связь и послѣдовательность въ каждомъ философскомъ ученіи. Только при этомъ условіи обзоръ философскихъ ученій можетъ имѣть образовательное значеніе; иначе преподаваніе этого предмета было бы болѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ, если, то есть, вмѣсто строго логическаго изложенія, которое вездѣ отличалось бы единствомъ и сосредоточенностію мысли, будетъ допущена въ учебникѣ случайная и безсвязная группировка мыслей и положеній. Этому главному требованію, которое прежде и болѣе всего надлежитъ имѣть въ виду въ обзорѣ философскихъ ученій и которое едвали можно оспаривать, должны быть подчинены всѣ другія требованія, обыкновенно предъявляемыя относительно учебниковъ. Считается напр. нецѣлесообразнымъ обременять память учащихся излишними подробностями, достаточно если главное и существенное усвоено. Поэтому и обзоръ философскихъ ученій не долженъ заключать въ себѣ полнаго изложенія философскихъ ученій; слѣдуетъ указать лишь важнѣйшія черты cadaго ученія, а именно, каждое философское ученіе должно быть представлено настолько, чтобы былъ данъ прямой отвѣтъ на извѣстный вопросъ, служащій рубрикою для группировки отдѣльныхъ философскихъ ученій. Но если бы имѣть въ виду одно это требованіе, то при изложеніи того или иного философскаго ученія было бы не возможно удержать самый ходъ мысли, свойственный этому ученію, и воспроизвести развитіе понятій, содержащихся въ данной системѣ, а въ такомъ случаѣ существенный интересъ обзора философскихъ ученій былъ бы нарушенъ, и главное философско-

образовательное значеніе этого предмета не было бы достигнуто. Да и всегда ли возможно представить прямой и категорическій отвѣтъ извѣстной философской системы на данный вопросъ? Такъ какъ по нѣкоторымъ вопросамъ (напр. о познаніи) во многихъ философскихъ системахъ содержится иногда обширная теорія, а иныя философскія ученія дѣлкомъ представляютъ не болѣе какъ опытъ рѣшенія одного какого либо философскаго вопроса, то ясно, что не всегда возможно извлечь прямой и краткій отвѣтъ на данный вопросъ изъ той или иной системы. Итакъ краткость никоимъ образомъ не должна вредить полнотѣ изложенія. А для этого очевидно необходимо, чтобы изложены были хотя только главные и существенные пункты въ каждомъ ученіи, но съ надлежащею полнотою, иначе недоставало бы необходимой ясности. Самое изложеніе при этомъ должно быть, по возможности, сжато; нужно стараться избѣгать лишнихъ словъ и такого рода витіеватыхъ оборотовъ и выраженій, которые могутъ служить къ украшенію и пожалуй нѣкоторому оживленію рѣчи, но ничего не прибавляютъ къ разъясненію существеннаго, а иногда даже затемняютъ дѣло. Замѣчаніе это мы дѣлаемъ въ виду того, что сжатое изложеніе многимъ, и при томъ людямъ считающимъ себя компетентными, не нравится; находятъ такое изложеніе слишкомъ сухимъ и скучнымъ, какъ будто учебникъ предназначается для легкаго чтенія и препровожденія времени, а не для изученія! Да и не въ однихъ учебникахъ лучше ли многословное и расплывающееся, или же сосредоточенное и, такъ сказать, выпуклое представленіе предмета? Упрекъ въ сухости, которому подвергается обыкновенно сжатое и точное изложеніе, какъ видно изъ предъидущаго, въ особенности неумѣстный по отношенію къ обзору философскихъ ученій, внушается, между прочимъ, тѣмъ дидактическимъ предписаніемъ, чтобы учебникъ по возможности облегчалъ, а не затруднялъ усвоеніе предмета. Но здѣсь мы встрѣчаемся съ очевиднымъ недоразумѣніемъ. Считать ли облегченіемъ для

учащихся то, если ихъ заставляютъ усвоить наборъ фразъ, не заключающихъ въ себѣ никакой опредѣленной мысли; а между тѣмъ легкимъ и удобопонятнымъ изложеніемъ нерѣдко называютъ изложеніе многословное, поверхностное и неопредѣленное. Каждое философское ученіе заключаетъ въ себѣ извѣстную систему *понятій*; потому то главная и даже единственная задача, при изложеніи философскихъ ученій, состоитъ въ томъ, чтобы выяснить основныя понятія; слѣдовательно необходимо, чтобы все что говорится въ учебникѣ содержало въ себѣ дѣйствительное опредѣленное понятіе, а не было случайнымъ наборомъ словъ, сцѣпленіемъ наудачу взятыхъ положеній и общихъ мѣстъ.

Конечно, при сжатомъ изложеніи не все можетъ быть вполне понято учащимися. Но можно ли этого требовать и даже слѣдуетъ ли этого желать? Во многихъ философскихъ системахъ есть такія положенія, которыя ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть усвоены сразу со всею полнотою заключающагося въ нихъ смысла, и со всѣмъ, что можетъ быть и дѣйствительно было изъ нихъ выведено. Слѣдуетъ ли исключить изъ учебниковъ подобнаго рода положенія потому лишь, что не вполне они могутъ быть поняты учащимися? Но не въ томъ ли состоитъ умственное развитіе, по крайней мѣрѣ отчасти, что бывшее прежде неяснымъ постепенно выясняется для насъ, и углубляется пониманіе того, что прежде оставалось непонятнымъ, или неполнымъ и не такъ понятнымъ. Если бы держаться правила—сообщать учащимся лишь то, что ими вполне можетъ быть понято, то въ такомъ случаѣ пришлось бы признать несвоевременнымъ обученіе догматамъ Христіанскаго Вѣроученія въ дѣтскомъ возрастѣ, когда конечно во всей широтѣ и глубинѣ они никакъ не могутъ быть усвоены. Но противъ этого не говоритъ ли сама природа? Помимо всякаго обученія не усвоитъ ли дитя множество такихъ словъ и выраженій, смыслъ которыхъ будетъ понятенъ для него вполне только впоследствии? И не видимъ ли мы въ исторіи, что одни и

тѣ же предметы, тѣ же системы и ученія въ разное время были понимаемы различно, и притомъ такъ, что съ теченіемъ времени разумѣніе ихъ болѣе и болѣе возрастало, въ зависимости отъ болѣе широкаго умственного развитія. Образцовыя произведенія литературы и искусства вообще отличаются, какъ извѣстно, такимъ богатствомъ содержанія, что въ каждое послѣдующее время они являются, вслѣдствіе этого, предметомъ новаго изученія и совершенно иного пониманія или истолкованія, отличнаго отъ того, какое прежде было въ ходу. Всѣ эти указанія достаточно, кажется, убѣждаютъ въ томъ, что требованіе приспособляться къ пониманію учащихся не слѣдуетъ, по крайней мѣрѣ, доводить до крайности. Иначе пришлось бы исключить изъ учебниковъ все отличающееся глубиною смысла и значенія;—а такимъ образомъ пониманіе учащихся намѣренно было бы удерживаемо на низкомъ уровнѣ. Обученіе безспорно наилучшимъ образомъ достигаетъ своей цѣли лишь тогда, когда дается матеріалъ и для дальнѣйшаго образованія, такъ чтобы усвояемое учащимися не исчерпывалось вполне доступною для нихъ степенью пониманія, напротивъ превышало бы свойственный имъ кругозоръ и чрезъ то влекло и возбуждало бы ихъ къ дальнѣйшему развитію. Наконецъ еслибы требованіе приспособленности къ пониманію учащихся и было само по себѣ рacionales и могло быть вполне оправдано какими бы то ни было педагогическими соображеніями, то примѣненіе этого требованія, при сужденіи о достоинствѣ учебника, во всякомъ случаѣ не можетъ не быть произвольнымъ, ибо чтó доступно, а чтó недоступно пониманію учащихся, объ этомъ судить можно только гадательно, такъ какъ невозможно опредѣлить степень пониманія учащихся, въ дѣйствительности впрочемъ, всегда далеко неодинаковую. Все это показалось намъ не излишнимъ высказать въ виду того, что есть не мало педагоговъ, есть и официальные руководители и судьи педагогическаго дѣла, которые всего болѣе настаиваютъ на приспособленности къ пониманію учащихся,

и этимъ, какъ сказано, произвольнымъ требованіемъ руководствуются въ своихъ сужденіяхъ о достоинствѣ учебниковъ, вмѣсто того чтобы имѣть въ виду главнымъ образомъ требованія вытекающія изъ самаго существа учебного предмета. Нельзя конечно отвергать совершенно требованіе приспособленности; но слѣдуетъ согласиться, что требованіе это несравненно болѣе справедливо и умѣстно въ отношеніи къ преподавателю, который стоитъ всегда въ самомъ живомъ и непосредственномъ отношеніи къ учащимся, чѣмъ относительно учебниковъ.

Но обратимся къ учебнику свящ. Маркова.

Въ обзорѣ философскихъ ученій, какъ само по себѣ очевидно, прежде всего должно быть сообщено опредѣленное понятіе о философіи, но здѣсь же мы имѣемъ и первое затрудненіе, которое нелегко преодолѣть. Извѣстно, что у самихъ философовъ встрѣчается различное пониманіе и опредѣленіе философіи. Имѣя это въ виду, при изложеніи понятія о философіи прежде всего нужно заботиться о томъ, чтобы было выдержано единство взгляда на предметъ. При разнообразіи отношеній, въ какихъ можно разсматривать философію, съ цѣлію составить возможно полное понятіе о философіи (что требуется программой Обзора философскихъ ученій) весьма возможно въ настоящемъ случаѣ смѣшеніе самыхъ разнородныхъ по духу и направленію своему взглядовъ, при чемъ понятіе о философіи получится крайне сбивчивое и спутанное. Именно этотъ важный недостатокъ мы и находимъ на первыхъ же страницахъ учебника свящ. Маркова. Исслѣдованіе частныхъ, сказано у свящ. Маркова, расширяя и обогащая человѣческое знаніе, устремляетъ духъ человѣческій все къ большему и большому накопленію знаній. Но въ глубинѣ своего самосознанія (?) духъ человѣческій, какъ живое единство и цѣлостность всѣхъ своихъ дѣятельностей, находитъ стремленіе установить внутреннюю связь между всѣми отдѣльными частями знанія, выработать и выяснить тѣ основныя понятія, которыя *заключая подъ собою*

*все роды и виды знаний, какъ необходимы и общія всѣмъ наукамъ, были бы всеобщими и высшими началами, завершающими всю совокупность знанія, сообщающими ему единство и стройность цѣлаго и полного міровоззрѣнія* (стр. 2-я). Какъ это понимать? Такъ ли, что философія возникаетъ въ зависимости отъ накопленія знаній, ибо основаніемъ ея служитъ стремленіе установить внутреннюю связь между ними? Повидимому такъ слѣдуетъ думать о философіи. И въ самомъ дѣлѣ, въ другомъ мѣстѣ прямо говорится, что философія есть высшее единство всей совокупности человѣческихъ знаній. При установленномъ понятіи о философіи, говорить свящ. Марковъ, какъ *высшемъ единствѣ всей совокупности человѣческаго знанія*, представляющемъ связанное и полное міросозерцаніе, падаютъ два ошибочныя мнѣнія, порожденные раздвоеніемъ философіи и опытной науки и т. д. (стр. 5-я). Уже изъ приведенныхъ словъ видно, что о философіи учебникъ свящ. Маркова даетъ то понятіе, какое мы находимъ у такъ назыв. позитивистовъ. Что въ названномъ учебникѣ проводится взглядъ на философію обыкновенно высказываемый позитивистами, въ этомъ еще болѣе убѣждаютъ дальнѣйшія слова приведеннаго выше мѣста: „какъ всякая отдѣльная наука, образуя систему спеціальныхъ понятій, имѣетъ своимъ основаніемъ факты или предметы, данные наблюденіемъ и проверенные опытомъ; точно такъ и философія можетъ создать не призрачную, но строго научную и всестороннюю систему понятій высшихъ только тогда, когда эти понятія заключаютъ подъ собою *все роды и виды научныхъ отдѣльныхъ обобщеній* и чрезъ посредство ихъ связываются съ представленіями опыта... Это сказано для опроверженія того мнѣнія, ято философія должна идти независимо отъ опытныхъ наукъ. Далѣе опровергается мнѣніе—что возможна истинная наука независимо отъ философіи. Мнѣніе это, говоритъ свящ. Марковъ, основательное по отношенію къ *чисто идеалистической философіи*, навязывавшей наукамъ призрачныя теоріи (!!), не можетъ быть признано

таковымъ по отношенію къ *философіи*, которая опирается въ своемъ движеніи на науку. Такая философія представляетъ только высшія обобщенія, обоснованныя на фактахъ, дѣйствительность которыхъ изслѣдована и провѣрена опытнымъ наблюденіемъ (стр. 5-я). Итакъ только идеалистическая философія, по мнѣнію составителя разсматриваемой книги, ненужна, а ненужна она потому, что навязывала наукамъ призрачныя теоріи, т. е. не имѣетъ научнаго значенія; но такъ какъ, по опредѣленію философіи, выраженному въ самомъ началѣ книги, философія есть наука... (стр. 1-я), то слѣдовательно идеалистическая философія не есть собственно философія. Авторъ утверждаетъ даже, что умозрительная философія Фихте, Шеллинга и въ особенности Гегеля съ презрѣніемъ относилась къ наукамъ (стр. 11-я). Значить умозрительная, или что то же, идеалистическая философія не только ничего общаго не имѣетъ съ наукою, но даже враждебна наукѣ. Она должна быть исключена изъ науки, слѣд. и изъ философіи,—какъ науки; или же, для того чтобы приведенныя мѣста имѣли нѣкоторый смыслъ, слѣдуетъ по крайней мѣрѣ различать философію научную отъ ненаучной; дѣйствительно, авторъ, какъ мы видѣли, ясно отличаетъ философію, которая опирается въ своемъ движеніи на науку. Итакъ есть философія не научная, и есть, или по крайней мѣрѣ, должна быть философія научная. Что такое научная философія,—это разъясняется въ *письмахъ о научной философіи*, В. Лесевича (С.-Пб. 1878), откуда взяты вышеприведенныя мѣста въ учебникѣ свящ. Маркова. Противопоставляя научную философію философіи метафизической, г. Лесевичъ считаетъ послѣднюю уже отжившее свое время. Но и первая, по его мнѣнію, собственно еще не существуетъ, а только начинается пока выработываться. Представителями этой философіи онъ считаетъ К. Геринга, Авенаріуса, Паульсена и др. Изъ нихъ Авенаріусъ издаетъ даже журналъ, служащій органомъ такъ назыв. научной философіи (*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*). Нѣкоторое понятіе

объ этой такъ назыв. научной философіи можно имѣть на основаніи слѣдующихъ словъ, которыя читаемъ въ назван-  
ной книгѣ г. Лесевича: Если бы философское знаніе и фи-  
лософскія задачи были чужды опыта, то между философіею  
и науками не могло бы быть ничего общаго и философія  
неизбѣжно, по содержанію, существенно отличалась бы  
отъ наукъ. Но въ дѣйствительности факты показываютъ  
намъ, что науки, поднявшіеся надъ извѣстнымъ уровнемъ,  
непремѣнно стремятся къ завершенію своего развитія фило-  
софскимъ понятіемъ, которое всегда неизбѣжно и всегда  
можетъ быть выработано, когда дѣло идетъ объ образова-  
ніи высшихъ научныхъ положеній. Основаніе къ такому  
стремленію очевидно. Опытныя науки суть спеціальныя  
науки, а для ихъ высшихъ конечныхъ понятій спеціальная  
точка зрѣнія не можетъ быть достаточна. Высшія понятія,  
по самой природѣ своей, неспеціальны, но общи, т. е. они  
общы нѣсколькимъ спеціальнымъ областямъ... Изъ этого  
видно, что опытныя науки противопоставляются философіи  
не съ точки зрѣнія опыта—общаго ихъ основанія, а лишь  
по стольку, по скольку опытныя науки—науки спеціальныя,  
а философія—наука всеобщая,—наука, объединяющая поня-  
тія, выработанныя отдѣльными дисциплинами... (стр. 97).  
Согласно съ этимъ понятіемъ о научной философіи въ той же  
книгѣ, въ другомъ мѣстѣ, читаемъ: нѣтъ основанія различать  
науку, по отношенію къ содержанію, на философскую и не фи-  
лософскую, а потому такія работы, какъ работы по естество-  
знанію Гёте, Ал. Гумбольдта или Дарвина, и въ области исто-  
рико-филологической В. Гумбольдта, Бокля, или Штейнталя,  
слѣдуетъ, конечно, признать философскими. Напротивъ того,  
труды какого нибудь схоластика, изслѣдующаго формы суж-  
денія, фигуры заключенія и т. п. такъ же какъ и разсужде-  
нія метафизика, разыскивающаго сущности и т. д., нельзя,  
само собою разумѣется, считать относящимися къ филосо-  
фіи (стр. 112). Итакъ научной философіи слѣдуетъ искать  
у Дарвина, Бокля, а также у Фейербаха, котораго г. Лесе-  
вичъ называетъ геніальнымъ и который, по его мнѣнію,



работалъ для разогнанія мрака и смѣло и успѣшно разрушалъ темную область метафизической, или что тоже, идеалистической, умозрительной философіи (стр. 2 я). Очевидно, что г. Лесевичъ, а съ нимъ вмѣстѣ и свящ. Н. Марковъ, являющійся въ своемъ учебникѣ его послѣдователемъ, научною философіею признаютъ только эмпирическую философію, именно ту, которая не только хочетъ опираться на опытъ, но и недопускаетъ, чтобы возможна была еще какая либо иная опора въ дѣлѣ познанія. Правда, свящ. Марковъ въ своемъ учебникѣ, критикуя эмпирическое направленіе, признаетъ его одностороннимъ, а потому несостоятельнымъ, но въ этомъ случаѣ онъ вѣроятно руководился уже не собственнымъ взглядомъ на философію, а требованіями официальной программы для обзора философскихъ ученій. Мы исполнѣ признаемъ справедливымъ замѣчаніе Ульрици (философскія сочиненія котораго Учебный Комитетъ не безъ основанія рекомендуетъ для руководства преподавателямъ философіи въ семи аріяхъ), что называя эмпирическую философію научною, послѣдователи этого направленія тѣмъ самымъ только выказываютъ ни на чемъ не основанную притязательность и высокомеріе, ибо надлежало бы прежде всего доказать, что всякая другая философія есть не научная, чего эмпирики не сдѣлали, да и не въ состояніи это сдѣлать<sup>1)</sup>. Но слѣдуетъ также быть справедливымъ и въ отношеніи къ свящ. Маркову, который на самомъ дѣлѣ едва ли повиненъ въ такъ назыв. позитивизмъ или эмпиризмъ, ибо онъ охотно отдается и другимъ теченіямъ философской мысли, нimalo несроднымъ эмпиризму. Между тѣмъ, какъ всякая частная наука, читаемъ въ учебникѣ свящ. Маркова, сообщаетъ человѣку знаніе по извѣстной специальности, сообщаетъ ему и искусство въ соотвѣтственномъ

<sup>1)</sup> См. статьи его по поводу такъ назыв. научной философіи въ *Zeitschrift für Philosophie und philosoph. Kritik*, 70 Bd. Heft 2, а также 72 Bd. Heft 1.

практическомъ занятіи жизни,—философія какъ наука о первыхъ и конечныхъ принципахъ умственныхъ и нравственныхъ убѣжденій... есть, по выраженію Сократа, именно та наука, которая сообщаетъ искусство вести себя, т. е. *жить честно, благочестиво, справедливо и мудро*, та наука, задача которой сдѣлать человѣка истинно счастливымъ, т. е. *вполнѣ* человѣкомъ (стр. 7-я). Хотя и здѣсь повторяется сопоставленіе философіи съ частными науками, однако сопоставленіе это въ настоящемъ случаѣ нисколько не оправдывается тѣмъ, что выражено въ послѣдующихъ словахъ.—Можно ли сказать, что философія и тогда, какъ научаетъ жить честно, благочестиво,—основывается единственно на обобщеніяхъ частныхъ специальныхъ наукъ, такъ что и въ этомъ отношеніи единственнымъ руководительнымъ началомъ для нея служить опытъ? Руководственное значеніе философіи въ нравственномъ отношеніи авторъ сравниваетъ съ тѣмъ вліятельнымъ значеніемъ, какое принадлежитъ различнымъ специальнымъ, опытнымъ наукамъ въ области практическихъ занятій разнаго рода. Но, какъ извѣстно, въ такихъ занятіяхъ—господствующій мотивъ—корыстолюбивый расчетъ и сама наука, поскольку служить интересамъ разнаго рода практическихъ занятій, проникается духомъ утилитаризма. Какимъ же образомъ философія въ состояніи научить жить честно, благочестиво, если она должна основываться на специальныхъ частныхъ знаніяхъ, и если отношеніе ея къ жизни должно быть такое же, каково вообще отношеніе разныхъ специальныхъ наукъ къ соотвѣтствующимъ родамъ практическихъ занятій? Или философія не научаетъ жить честно и благочестиво, справедливо и мудро, или же, если научаетъ, сопоставленіе ея съ опытными специальными науками не имѣетъ смысла. Усвоивъ такое значеніе философіи, авторъ тѣмъ самымъ уже отдѣляетъ философію отъ всякихъ опытныхъ знаній. Нѣсколько ниже онъ дѣлаетъ еще шагъ далѣе въ раздѣленіи философіи отъ опытныхъ знаній. Онъ уже прямо говоритъ, что сверхчувственные идеи составля-

ють задачу или предметъ философіи. „Первоначально искусство, дѣятельностію творящихъ силъ человѣческой души, уловляя инстинктивно и бессознательно въ явленіяхъ природы и жизни эти высшія идеи, представляетъ ихъ въ чувственныхъ художественныхъ образахъ.—Исторія духовнаго развитія человѣчества показываетъ, что первоначально общее идеальное воззрѣніе имѣетъ характеръ религіозно-поэтической. Затѣмъ этотъ, такъ сказать, скрытый кладъ заветныхъ вѣрованій и преданій какъ бы открывается анализирующею мыслию и, становясь предметомъ ея логическаго разбора, даетъ богатое содержаніе для философіи“ (стр. 9—10). Но опять это не согласно съ утвержденіемъ выраженнымъ въ другомъ мѣстѣ, гдѣ снова устанавливается взглядъ на философію въ духѣ эмпиризма или позитивизма. Философія, говорится здѣсь, должна дѣлать свои построенія, опираясь какъ на твердый базисъ, на проверенныя индукціи всѣхъ эмпирическихъ наукъ, обобщая и связуя ихъ и критически строя изъ этихъ отдѣльныхъ матеріаловъ стройное цѣлое міросозерцаніе (стр. 14). Итакъ не изъ религіозно-поэтическихъ созерцаній, а изъ эмпирическихъ наукъ, ничего неимѣющихъ общаго съ религіозно-поэтическими созерцаніями (и даже рѣшительно отрицающими таковыя созерцанія) философія должна заимствовать свой матеріалъ.

Во всѣхъ приведенныхъ выше мѣстахъ указываются дѣйствительныя черты философіи; съ этимъ мы охотно соглашаемся, и это нисколько не отрицается въ предыдущихъ нашихъ замѣчаніяхъ. Но дѣло въ томъ, что тѣ черты философіи, которыя указываются въ разсмотрѣнномъ доселѣ изложеніи понятія о ней, не приведены нигдѣ къ единству и несогласны между собою такъ, чтобы получался стройный и цѣлостный взглядъ на философію. Хотя авторъ неоднократно повторяетъ, что философія стремится къ созданію *согласнаго и цѣлостнаго* міросозерцанія, но онъ повидимому не догадывается, что если такое стремленіе лежитъ въ существѣ философіи, то и самое понятіе о ней, каково бы ни

было оно, прежде всего должно отличаться тѣми же качествами—единства и цѣлостности. Въ изложеніи понятія о философіи у свящ. Маркова мы не находимъ такого средоточнаго пункта, въ которомъ указываемыя имъ раздѣльно черты философіи объединялись и получали бы свой опредѣленный смыслъ. Поэтому, заучивая все это, ученикъ по необходимости будетъ теряться въ подробностяхъ, но яснаго и опредѣленнаго понятія о философіи не будетъ. Повидимому вначалѣ авторъ хотѣлъ дать полное понятіе о философіи. Понятіе это выражено такъ: Философія есть *наука основначалъ, т. е. основныхъ понятій, сообщающихъ единство всей совокупности знанія*. И затѣмъ это опредѣленіе дополняется еще слѣдующимъ замѣчаніемъ: По такъ какъ философія стремится возвести всѣ понятія къ одной высшей идее безконечнаго и разсматриваетъ все сущее подъ эту идею, то она можетъ быть названа *наукою о всеобщемъ безусловномъ, или сверхчувственномъ, въ отличіе отъ другихъ наукъ, занимающихся частными явленіями...* (стр. 1-я). Но очевидно во всемъ этомъ указывается единственно та черта философіи, что она занимается *всеобщимъ*, а не частнымъ, и эта черта разъясняется, какъ мы видѣли въ томъ смыслѣ, что на основаніи частныхъ знаній, выработанныхъ путемъ опыта, философія возводитъ обобщенія; дается, такимъ образомъ, понятіе о философіи въ духѣ позитивизма, но изъ такого понятія о философіи не слѣдуетъ, что предметъ и задача ея—область сверхчувственныхъ идей; а тѣмъ болѣе не слѣдуетъ, что она можетъ научить насъ жить честно, благочестиво и т. д.

Изложивъ съ разныхъ сторонъ и въ различныхъ отношеніяхъ понятіе о философіи, авторъ, соответственно программѣ, дѣлаетъ за тѣмъ краткое обзорнѣе главнѣйшихъ эпохъ исторіи философіи. Цѣль этого обзорнѣя, по намѣренію программы, заключается въ томъ, чтобы представить историческую связь между ученіями, которыя за тѣмъ должны быть разсмотрѣны по вопросамъ и направленіямъ. Обзорнѣе должно быть краткимъ, ибо оно состав-

ляетъ часть введенія, но какимъ образомъ при требуемой краткости сдѣлать это обзорѣніе болѣе или менѣе содержательнымъ такъ, чтобы оно не было простою номенклатурою. Такъ какъ историческое обзорѣніе должно служить введеніемъ къ систематическому обзорѣнію философскихъ ученій по вопросамъ и направленіямъ, то кажется намъ и въ историческомъ обзорѣніи слѣдуетъ имѣть въ виду постановку и рѣшеніе въ разное время этихъ именно вопросовъ: и это тѣмъ болѣе возможно и удобно, что въ каждую историческую эпоху развитія философіи одинъ какой либо вопросъ преимущественно занималъ умы философовъ. Такъ въ первомъ періодѣ греческой философіи мы видимъ попытки къ рѣшенію вопроса о существѣ или бытіи вещей, во второмъ періодѣ—на первый планъ выступаетъ вопросъ о познаніи; послѣ Аристотеля въ школахъ эпикурейской и стоической—главное значеніе получаетъ вопросъ о нравственныхъ принципахъ; а въ періодѣ александрійской философіи—вопросъ о Божествѣ и отношеніи къ нему міра и человѣка. Въ новой философіи наиболѣе выдающееся положеніе занимаетъ вопросъ о познаніи и отношеніи познанія къ бытію вещей познаваемыхъ.—Въ томъ же видѣ какъ представленъ историческій очеркъ философіи въ учебникѣ свящ. Маркова,—онъ не имѣетъ никакой органической связи съ послѣдующимъ разсмотрѣніемъ философскихъ ученій по вопросамъ; а между тѣмъ и самостоятельнаго значенія не можетъ имѣть никакого, ибо не даетъ ясныхъ понятій объ историческомъ развитіи философіи, напротивъ если что и останется въ головѣ учащагося отъ этого очерка, то это будутъ самыя превратныя понятія объ исторіи философіи или по крайней мѣрѣ о нѣкоторыхъ отдѣлахъ этой исторіи.

Первый періодъ греческой философіи характеризуется такъ: Досократическая философія, будучи по содержанію натурализмомъ, по своей формѣ и методу отличалась догматизмомъ. Слово *натурализмъ* есть терминъ, обозначающій извѣстное направленіе философскихъ воззрѣній: но называя

натурализмъ досократовскую философію, авторъ этимъ хотѣлъ вѣроятно указать лишь на то, что задачей философіи этого времени было преимущественно изслѣдованіе природы, ибо натурализмъ какъ направленіе можно считать характерною чертою всей греческой философіи, а не одного лишь перваго ея періода. Примѣненіе философскаго термина, имѣющаго извѣстный опредѣленный смыслъ, въ данномъ случаѣ очевидно неумѣстное. Еще менѣе удачно употреблено наименованіе—*догматизмъ* для характеристики досократовской философіи относительно ея формы и метода. Развѣ діалектика элеатской школы догматизмъ? Съ другой стороны, развѣ философія послѣ Сократа была не столь же догматическою, какъ и до него? Наконецъ извѣстно, что Кантъ обозначалъ этимъ терминомъ различіе прежней философіи отъ своей собственной, слѣдовательно названный терминъ имѣетъ специальное значеніе. Дѣло тутъ не просто въ словахъ, а въ томъ что характеристика цѣлаго философскаго періода, выраженная такимъ образомъ, не достигаетъ своей цѣли, т. е. не даетъ никакого опредѣленнаго и яснаго взгляда на дѣло. Слѣдующій отдѣлъ—философія аттическая—также изобилуетъ, и даже еще въ большей мѣрѣ, фразами, не выражающими никакой ясной и опредѣленной мысли, или если и сообщаемыми нѣкоторый взглядъ на предметъ, то совершенно превратный, невѣрный. Чтобы читатель могъ имѣть нѣкоторое понятіе объ этомъ отдѣлѣ, мы сгруппируемъ лишь важнѣйшія положенія. Сократъ,—такъ излагаетъ характеристику его философіи свѣц. Марковъ,—первый обратилъ философію отъ изслѣдованій о мірѣ и его происхожденіи на путь психологическаго самопознанія (можно подумать, что Сократъ занимался психологическими изысканіями), изъ хаотической (?) совокупности великаго космоса (хаотическій космосъ!?) онъ, такъ сказать, выдѣлилъ нравственный микрокосмъ, личность человѣческую и поставилъ существеннымъ предметомъ для изслѣдованія философіи самаго человѣка: *его разумный духъ и нравственную совѣсть*, изслѣдованіе зако-

*новъ духовной дѣятельности въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ,— чтобы открыть чрезъ самопознаніе и самоислѣдованіе послѣдніе принципы разумныхъ и нравственныхъ убѣжденій. Далѣе снова повторяется сказанное уже, именно, что Сократъ первый призналъ самосознаніе началомъ философіи, при чемъ выражено такое положеніе, что Сократъ будто бы дѣлаетъ всякое научное познаніе вещей зависящимъ отъ изслѣдованія и правильного взгляда на природу и законы человеческого духа и познанія;—и еще разъ встрѣчаемъ далѣе тоже самое: Сократъ, насмѣиваетъ авторъ, начинаетъ философію съ самопознанія, чтобы путемъ самоислѣдованія открыть основные принципы и критерій (?) науки и жизни. Но и этого не довольно. Затѣмъ еще читаемъ: на мѣсто досократовскаго натурализма—выступаетъ возвышенная философія человеческого духа, ея разумно-нравственной природы и т. д. Итакъ что было предметомъ и въ чемъ состояла задача философіи Сократа? Много словъ сказано по этому вопросу, а опредѣленнаго отвѣта нѣтъ. Предметъ и задача философіи Сократа: разумный духъ человѣка и нравственная совѣсть, законы духовной дѣятельности въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, послѣдніе принципы разумныхъ и нравственныхъ убѣжденій, основные принципы и критерій науки и жизни и т. д.—А вотъ такъ сказать итогъ, въ сжатой формѣ выраженное обобщеніе всего сказаннаго о Сократѣ: „такимъ образомъ важнѣйшій вопросъ философіи и науки, касающійся природы и условій человеческого знанія, впервые былъ объясненъ Сократовымъ методомъ индуктивныхъ бесѣдъ и опредѣленій, указаніемъ правильного движенія мышленія отъ извѣстнаго, указаніемъ логической индуктивно-обоснованной классификаціи и дедукціи, дающей возможность дѣлать точное опредѣленіе понятій, или что тоже, что такое каждая особенная вещь на самомъ дѣлѣ, по существу своему“ (стр. 28). Характеристика философіи Сократа въ учебникѣ свящ. Маркова заслуживаетъ особеннаго вниманія (почему намъ и показалось не лишнимъ—представить эту ха-*

рактеристику обстоятельно) между прочимъ вотъ по какому поводу. Въ официальномъ отчетѣ Учебнаго Комитета объ этомъ учебникѣ сказано: „свщ. Марковъ изучалъ свой предметъ не поверхностно. Нѣкоторые изслѣдованія его, относящіяся къ исторіи древней философіи, помѣщенные въ журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія, показываютъ что онъ уже много лѣтъ и съ усердіемъ занимается этимъ предметомъ... Многія философскія ученія онъ изучалъ по первымъ источникамъ“. Свщ. Н. Марковъ очевидно вполне согласенъ съ этимъ отзывомъ объ немъ Учебнаго Комитета, ибо во первыхъ самъ же онъ и приводитъ этотъ отзывъ о себѣ въ предисловіи къ своей книгѣ, а во вторыхъ, какъ бы для подтвержденія его, онъ указываетъ и самыя статьи, помѣщенныя имъ въ журналѣ Министерства Народ. Просвѣщ. Это именно статьи его о философіи Сократа. Итакъ должно думать, что Сократа онъ изучалъ по первымъ источникамъ. А каковы плоды этого изученія, мы отчасти видѣли. Но полагаемъ что сказаннаго еще недостаточно, дабы судить о томъ насколько удалось о. Маркову усвоить смыслъ философіи Сократа. Онъ не напрасно писалъ статьи о Сократѣ. И въ учебникѣ его изложеніе философіи Сократа (не то, которое доселѣ разсмотрѣно, а другое, подробное, помѣщенное въ отдѣлѣ трактующемъ о правоучительныхъ философскихъ системахъ) имѣетъ характеръ журнальной статьи; оно отличается утомительнымъ многословіемъ, и хотя заключаетъ въ себѣ довольно вѣрныхъ и правильно сгруппированныхъ свѣдѣній, однако и здѣсь не обошлось безъ повторенія ничего не выражающихъ выше приведенныхъ фразъ. Въ особенности настойчиво онъ указываетъ на то, что Сократъ положилъ въ основу философіи начало самосознанія. И не напрасно о. Марковъ на этотъ именно пунктъ, безспорно важнѣйшій въ философіи Сократа, обращаетъ особенное вниманіе. Къ сожалѣнію ничего яснаго онъ не высказалъ объ этомъ, ибо, очевидно, и для него самаго слишкомъ неясно представляется этотъ важнѣйшій



пунктъ, эта особенность философіи Сократа, хотя онъ безъ всякаго сомнѣнія хочеть показать видъ, что дѣйствительно изучалъ эту философію. Неоднократно онъ утверждаетъ, что Сократъ будто бы стремился путемъ самосознанія открыть основные законы человѣческаго духа. Но если бы онъ внимательно прочелъ вторую главу IV-й книги Достопамяти. Ксенофонта, ту самую главу, изъ которой онъ приводитъ выдержку, а также діалогъ Платона *Хармидъ*, тогда для него было бы ясно—какое значеніе Сократъ придавалъ самосознанію. Самосознаніе, по Сократу, важно потому что чрезъ него мы убѣждаемся въ своемъ незнаніи, между тѣмъ какъ безъ самопознанія мы впадаемъ въ самообольщеніе, довольствуясь вмѣсто истиннаго призрачнымъ, кажущимся знаніемъ, сознаніе же своего незнанія рождаетъ стремленіе къ знанію, сильнѣйшимъ образомъ побуждаетъ искать его. Такъ какъ, далѣе по Сократу, знаніе не раздѣльно съ могуществомъ, ибо онъ искалъ знанія дѣятельнаго, практическаго, знанія добродѣтели, то онъ полагалъ также, что вмѣстѣ съ сознаніемъ того, что мы знаемъ и чего не знаемъ, должно быть неразлучно сознаніе нашихъ силъ или способностей, а такое сознаніе, предостерегая отъ всего превышающаго наши способности, естественно должно устремлять усилія наши къ тому единственно, въ чемъ заключается дѣйствительное наше призваніе. Итакъ очевидно Сократъ придавалъ самосознанію значеніе личное, индивидуальное, то есть имѣлъ въ виду образовательное, плодотворное значеніе его въ жизни каждаго въ отдѣльности человѣка, а не въ общечеловѣческомъ теоретическомъ познаніи основныхъ законовъ человѣческаго духа. Что свящ. Марковъ въ некоторыхъ философѣвъ изучалъ по первымъ источникамъ, объ этомъ можно заключать еще на основаніи некоторыхъ выдержекъ изъ этики Спинозы, сдѣланныхъ имъ съ цѣлью дать понятіе о методѣ ея изложенія (стр. 135). Но чтобы сдѣлать эти выдержки, достаточно было прочитать двѣ или три первыя страницы означеннаго сочиненія и никакъ не болѣе; при

томъ же и то небольшое, что приводится въ учебникѣ свящ. Маркова изъ этики Спинозы, къ сожалѣнію, передано не совсѣмъ точно. Напр. *Propositio V* такъ изложено у свящ. Маркова: „Невозможно чтобы существовали *два или нѣсколько субстанцій одинаковой природы*. Доказательство этого положенія: Если существуетъ нѣсколько такихъ субстанцій; то онѣ должны различаться или своими атрибутами, или своими модусами. Если эти субстанціи различаются своими атрибутами, то самое различіе предполагаетъ, что это не одна субстанція съ одинаковыми атрибутами“ (стр. 132). Всякій согласится что это мѣсто не вполнѣ ясно; въ особеннѣйшій послѣдній слова совершенно не понятны. Требовалось доказать, что не можетъ быть *нѣсколькихъ субстанцій съ одинаковыми атрибутами*, т. е. такихъ которыя ничѣмъ не различались бы, а выводъ тотъ, что не можетъ быть *одна субстанція съ одинаковыми атрибутами*! И что такое эта субстанція съ одинаковыми атрибутами? Можно говорить только о многихъ субстанціяхъ съ одинаковыми атрибутами, а не объ одной. Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ: Если бы было дано много различныхъ субстанцій, то онѣ различались бы или атрибутами, или модусами. Еслибы различались атрибутами, то слѣдуетъ въ такомъ случаѣ признать, что *одна только можетъ быть субстанція съ тѣмъ же атрибутомъ*<sup>1)</sup>, т. е. многихъ субстанцій съ тѣмъ же атрибутомъ быть не можетъ, ибо иначе онѣ не различались бы.—Другая неточность: въ предъидущемъ тезисѣ встрѣчаются слова: *внѣ насъ* нѣтъ ничего кромѣ субстанцій и ея модусовъ. Въ подлинникѣ: *extra intellectum*, т. е. говоря иначе, въ дѣйствительности, внѣ познанія, а не внѣ насъ, ибо и мы сами, по ученію Спинозы, не что иное

<sup>1</sup> Si darentur plures distinctae (substantiae) deberent inter se distinguī vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum. Sitantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam eiusdem attributi. p. 83, ed. von Hugo Gmsberg.

какъ модусы атрибутовъ одной безконечной субстанции. — Еще примѣръ для характеристики историческаго очерка философіи. О философіи Гегеля авторъ говоритъ слѣдующее: „Въ этой системѣ абсолютнаго панлогизма раціоналистическое направленіе философіи достигло послѣдняго предѣла возможности развитія и дѣйствительно, какъ только ученіе Гегеля было вполне высказано и понято, тотчасъ (!?) оно было *всечью* (?) отвергнуто *простымъ убѣжденіемъ здраваго смысла*, что понятіе не есть сама въ себѣ дѣйствительность, что понятію, чтобы быть только дѣйствительнымъ знаніемъ, необходимо сообразоваться съ дѣйствительностію либнннго міра. Этимъ отрицаніемъ чисто умозрительной философіи *положено начало философіи положительной* (здравый смыслъ положилъ это начало? И какое отношеніе положительной философіи къ философіи Гегеля?), *эмпирической наукѣ*, какъ естественной реакціи (вотъ откуда началась эмпирическая наука!)“ стр. 46—47.

Самый обзоръ философ. ученій состоитъ въ изложеніи и критическомъ разборѣ таковыхъ ученій, раздѣленныхъ на группы по вопросамъ философскимъ съ частнѣйшимъ подраздѣленіемъ ихъ въ каждой отдѣльной группѣ по направленіямъ; такъ что напр. ученія о познаніи раздѣляются на идеалистическое, эмпирическое, сенсуалистическое и т. д. Такимъ образомъ слѣдуетъ обратить вниманіе на *изложеніе* и затѣмъ на *критическій разборъ* философскихъ ученій.

Для характеристики изложенія достаточно указать слѣдующіе примѣры. Вотъ какъ излагается ученіе Платона о познаніи. „Платонъ, читаемъ въ книгѣ Маркова, находитъ, что познаніе состоитъ частію изъ *впечатлѣній*, воспринимаемыхъ чувствами... и изъ *понятій* ума, въ которыхъ мы познаемъ всегда пребывающую неизмѣнную сущность вещей“. Итакъ ясно здѣсь раздѣляются понятія и ощущенія, или наблюденія чувственные. Затѣмъ, имѣя очевидно въ виду опредѣлить отношеніе между ощущеніями и понятіями, по Платону, авторъ говоритъ далѣе: „чувства возбуждаютъ въ

насъ отдѣльныя ощущенія звука, цвѣта, формы (?), запаха, соединеніе же этихъ различныхъ чувственныхъ воспріятій... не можетъ быть дѣломъ чувствъ<sup>4</sup>. Если эти слова должны имѣть отношеніе къ предъидущему, то ихъ слѣдуетъ такъ понимать, что посредствомъ *понятій* объединяются чувственные воспріятія. Дѣйствительно, тамъ же немного ниже читаемъ: „у человѣка, говоритъ Платонъ въ одномъ изъ своихъ разговоровъ (въ Федрѣ, авторъ однако не обозначаетъ точно мѣста, гдѣ Платонъ говоритъ это), должны быть *идеи* всего существующаго, *объединяющія* собою *всѣ разнообразныя впечатлѣнія*, получаемыя имъ отъ чувственныхъ предметовъ“ (стр. 80). Вѣрно ли изложено ученіе Платона? На самомъ дѣлѣ въ Теэтетѣ Платонъ вотъ что говоритъ: было бы странно, если бы многія чувственные воспріятія (*αἰσθήσεις*) сидѣли въ насъ какъ въ деревянныхъ коняхъ (сравненіе взято изъ извѣстнаго мѣста о деревянномъ конѣ; см. мнѣя классич. древности Штоля, т. II-й стр. 164 я), а не направлялись къ тѣмъ, которому единому существу, назовемъ ли мы это существо душою или какъ нибудь иначе (*εἰς μίαν τινα ἰδέαν, εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅ τι θεὸν καλεῖν*), которымъ мы, при посредствѣ чувствъ какъ орудій, все наблюдаемое наблюдаемъ (184 д.). Итакъ по Платону ощущенія соединяются въ душѣ, но онъ не говоритъ, что именно понятія служатъ связующимъ началомъ; относительно умозрительныхъ понятій, каковы именно понятія бытія, тождества и различія, подобія и неподобія, числа, а также понятія прекраснаго, справедливаго, добраго и т. д. онъ утверждаетъ только, что душа *сама по себѣ* ихъ разсматриваетъ, а не посредствомъ чувствъ (тамъ же 185—186). Въ Федрѣ Платонъ нигдѣ не говоритъ, что у человѣка должны быть идеи, объединяющія всѣ разнообразныя впечатлѣнія; вмѣсто этого мы здѣсь находимъ слѣдующія слова: обозрѣвая слѣдуетъ сводить многоразлично разсѣянное къ одному понятію, дабы, благодаря точному опредѣленію каждаго въ отдѣльности предмета, было очевидно, о чемъ будетъ рѣчь (*εἰς μίαν τε ἰδέαν συνωρῶντα ἄγειν τὰ πολλὰ καὶ διεσπαρ-*

μένα, ἡν' ἔχαστον ὀρίζμενος δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἃν δεῖ διδάσκειν ἐθέλλει... 265 д.). Слова эти имѣютъ значеніе методологическое. Требованіе здѣсь выраженное подробно развито въ *Филебѣ*, гдѣ Платонъ учитъ, что при раздѣленіи *понятій* постепенно должно нисходить отъ болѣе общихъ къ менѣе общимъ и на оборотъ, начиная отъ низшихъ понятій также постепенно восходить къ высшимъ,—и такимъ образомъ Платонъ имѣлъ въ виду не объединеніе чувственныхъ воспріятій, которое происходитъ безсознательно,—психологически, а не методологически, а объединеніе *понятій*. Впрочемъ и самъ авторъ тамъ же говоритъ, что ощущенія, по Платону, относятся только къ τὰ γινόμενα, къ тому, что постоянно происходитъ, измѣняется; идеи же относятся къ τὰ ὄντα, къ тому, что всегда есть, но никогда не происходитъ, не измѣняется. Хотя Платонъ понятія также называетъ идеями, однако ясно разграничиваетъ тѣ и другія; ибо объ идеяхъ онъ говоритъ, что каждая идея есть само по себѣ сущее, что никакая идея не принимаетъ въ себя чего либо иного, ни сама не переходитъ во что либо иное, между тѣмъ какъ въ тоже время онъ требуетъ раздѣленія и подраздѣленія понятій; наконецъ прямо говоритъ, что идея не есть ни понятіе, ни знаніе (οὐδέ τις λόγος, οὐδέ τις ἐπιστήμη). Между тѣмъ свѣд. Марковъ смѣло утверждаетъ, что „идеи Платона—это отвлеченныя общія понятія, въ которыхъ мы мыслимъ родовыя и видовыя свойства отдѣльныхъ сходныхъ вещей, и которыя мы выражаемъ или обозначаемъ общими названіями... Тогда какъ мы убѣждены, говоритъ онъ далѣе, что въ дѣйствительности существуютъ только отдѣльные *люди*, а общее понятіе *человѣка* признаемъ за одно логическое отвлеченіе.—Платонъ утверждалъ, что въ дѣйствительности существуетъ отвлеченный *человѣкъ* и т. д. А чтобы объяснить, какимъ образомъ могло возникнуть подобное ученіе, авторъ высказываетъ слѣдующее замѣчаніе (въ подстрочн. примѣчаніи): Греческій гений былъ въ высшей степени объективенъ. Объективное направленіе склонно превращать понятія въ пред-

ставленія, давать внѣшнее существованіе своимъ понятіямъ... Въ силу этой наклонности и Платонъ олицетворилъ понятія... (стр. 124—125). Напрасно авторъ думаетъ, что Платонъ былъ такъ простъ; не былъ бы онъ великимъ философомъ, если бы до такой степени слѣдовалъ плеченію своей фантазіи, какъ полагаетъ свящ. Марковъ. Высказывая подобное замѣчаніе, свящ. Марковъ, къ сожалѣнію, не подумалъ, что Аристотель также былъ грекъ, однако не вполне соглашался съ Платономъ относительно объективнаго бытія идей; съ другой стороны средневѣковые реалисты, не будучи греками, отстаивали ученіе Платона о реальномъ значеніи идей; наконецъ въ новѣйшей философіи Гегель развѣ не признавалъ понятіе формою объективной дѣйствительности? Свящ. Марковъ не подумалъ, что только односторонніе эмпирики и сенсуалисты отрицаютъ всякое реальное значеніе общихъ понятій <sup>1)</sup>).

Приступая къ изложенію философіи Фихте, авторъ разсматриваемой книги слѣдующимъ образомъ излагаетъ главный выводъ философіи Канта: „Кантъ доказалъ, что мы воспринимаемъ вещи не такъ, какъ онѣ есть, и то, что мы воспринимаемъ отъ нихъ, *происходитъ отъ насъ* (значитъ не воспринимаемъ?) и нами только дается вещамъ“. Но велѣвъ затѣмъ мы читаемъ: „мы принуждены признавать существованіе внѣ насъ предметовъ, какъ причинъ, производящихъ въ насъ чувственные образы, такъ какъ эти образы, находящіеся въ насъ, не могли однакожъ *произоити отъ насъ самихъ*, или безъ всякой причины; поэтому, въ

<sup>1)</sup> Впрочемъ и самъ онъ говоритъ слѣдующее: „Сенсуализмъ, какъ извѣстно, признаетъ единственнымъ источникомъ нашихъ знаній чувственное воспріятіе. Слѣдовательно критерій достовѣрности, истинности каждой идеи долженъ состоять въ томъ, можетъ ли быть сведена эта идея на чувственное ощущеніе. Такъ какъ въ области чувственныхъ ощущеній нельзя найти никакого *ощущенія* Божественнаго, то всякій послѣдовательный сенсуалистъ долженъ считать, какъ выражается Дидро, идею Божества за выраженіе не имѣющее никакого реального значенія, или прости за химеру, непорочнаго явленія въ умѣ человека“. Стр. 189—190.

силу сознаваемого (?) въ себѣ закона причинности, мы принуждены, на основаніи существующихъ въ нашемъ сознаніи чувственныхъ представленій, заключать о существованіи внѣ насъ и независимо отъ насъ того, что производитъ ихъ въ насъ, о существованіи внѣ насъ предметовъ, какъ вещей самихъ по себѣ или въ себѣ. *Этимъ заканчивается весь смыслъ нашего мыслительнаго процесса*“ (что это значить?). Сгран. 90. И такъ, то что мы воспринимаемъ отъ вещей, происходитъ отъ насъ, но также не происходитъ и не можетъ произойти отъ насъ. Въ изложеніи философіи Шеллинга авторъ говорить: „Шеллингъ, подобно Спинозѣ, видитъ во всемъ существующемъ подъ двумя видами или формами внутреннихъ явленій и внѣшнихъ предметовъ обнаруженіе и раскрытіе безконечной сущности, которую Шеллингъ называетъ абсолютнымъ (стр. 134). Въ другомъ мѣстѣ онъ также говоритъ: Какъ и Спиноза, Шеллингъ признаетъ единое бытіе (абсолютное), а духъ и природу считаетъ *самоосуществленіемъ* этого абсолютнаго. Отсюда и задача философіи у Шеллинга, какъ и у Спинозы, воспроизвести въ умственномъ непосредственномъ созерцаніи *самоосуществленіе* безконечнаго въ конечномъ (стр. 136). Не только спеціально изучавшій философію Спинозы, но даже поверхностно съ нею знакомый, если только понимаетъ ее сколько нибудь, никогда не скажетъ, что Спиноза разсматривалъ все существующее какъ раскрытіе безконечной сущности, что онъ считалъ духъ и природу самоосуществленіемъ абсолютнаго. Субстанція Спинозы не раскрывается, не осуществляетъ себя въ конечномъ, а просто существуетъ, почему и называется субстанціею. Безконечное у Спинозы не переходитъ въ конечное, на что самъ же авторъ указываетъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 183), а потому Спиноза не могъ признавать конечное самоосуществленіемъ безконечнаго.

Приведенные до сихъ поръ образцы изложенія философскихъ ученій достаточно, кажется, убѣждаютъ въ томъ, что сверхъ искаженія и непониманія точнаго смысла фило-

софскихъ ученій, изложеніе ихъ страдаетъ тѣмъ же недостаткомъ, который мы видѣли уже во вступительной части учебника. Здѣсь также недостаетъ единства, согласія и выдержанности мысли. Что въ одномъ случаѣ утверждается, то самое въ другомъ отрицается. Иногда даже рядомъ встрѣчаются положенія рѣшительно не совмѣстимыя одво съ другимъ.

Съ особенною похвалою, какъ мы видѣли, высказался официальный рецензентъ о критическомъ разборѣ различныхъ философскихъ ученій въ разсматриваемомъ учебникѣ. „Развитію критическаго отдѣла, говоритъ онъ,—авторъ придаетъ особенно важное значеніе“. И дѣйствительно, сщ. Марковъ, указывая въ предисловіи (стр. VI) тѣ намѣренія, какія онъ хотѣлъ выполнить въ своей книгѣ, замѣчаетъ, что нѣкоторая обстоятельность, допущенная имъ въ развитіи критическаго разбора,—преимущественно важнѣйшихъ ученій—понягнана безъ дальнѣйшаго объясненія. Мы же полагаемъ, что нѣкоторое объясненіе будетъ не излишне; объясненіе впрочемъ очень простое. Обстоятельность критическаго разбора нѣкоторыхъ философскихъ ученій въ учебникѣ сщ. Маркова собственно произошла оттого, что онъ не потрудился обработать надлежащимъ образомъ и приспособить къ условіямъ учебника, т. е. изложить въ болѣе сжатомъ и систематическомъ видѣ, тотъ разнообразный матеріалъ, которымъ онъ пользовался и который онъ нерѣдко вносилъ въ свой учебникъ цѣликомъ; неужели авторъ не понимаетъ, что та размашистость и нѣкоторая безпорядочность изложенія, иногда встрѣчающіяся въ обширныхъ трактатахъ, которыя могутъ быть терпимы въ разсужденіяхъ, предназначенныхъ для публики, совершенно не уместны въ учебникѣ? Замѣчаніе это само собою является при чтеніи напр. *критики метафизическаго матеріализма*. Критика эта представляетъ обширный трактатъ (стр. 159—172), и нельзя сказать при томъ, чтобы этотъ трактатъ отличался ясностію и простотою изложенія. Тоже самое слѣдуетъ замѣтить о



критикъ эвдемонизма и утилитаризма (стр. 198—202), а въ особенности о критикѣ *раціоналистическаго идеализма* (стр. 96—104). Основанія, приведенныя авторомъ противъ субъективнаго идеализма и заимствованныя имъ у Гартмана (по изложенію А. А. Козлова), не имѣютъ, къ тому же, значенія въ отношеніи къ идеализму Бэрклея, такъ какъ послѣдній не отрицаетъ того, что ощущенія нашихъ внѣшнихъ чувствъ, или чувственные представленія, которыя Бэрклеемъ называютъ идеями, происходятъ отъ внѣ, путемъ воспріятія, а только утверждаетъ что внѣшнею причиною происхожденія ихъ въ нашемъ духѣ не можетъ быть матерія, и потому не признаетъ существованія матеріальнаго міра, допуская только бытіе духовъ; итакъ, не смотря на обширный критическій разборъ субъективнаго идеализма, идеализмъ собственно Бэрклея оставленъ безъ опроверженія.

Выше сказано, что и во вступительной части разсуждаемаго учебника, и въ изложеніи философскихъ ученій недостаетъ единства, внутренняго согласія и послѣдовательности мысли. Не чужды этого недостатка и критическія статьи въ учебникѣ. Такъ напр. въ статьѣ *критика метафизическаго идеализма* сказано: „бытіе, какъ нѣчто дѣйствительное (реальное) открывается не въ мышленіи, но въ чувственномъ наблюденіи, съ опредѣленными качествами и свойствами“ (стр. 140). Здѣсь указывается на противоположность мышленія и наблюденія относительно познанія бытія. Непосредственнымъ образомъ бытіе открывается для насъ чрезъ наблюденіе. Какое же значеніе имѣетъ при этомъ мышленіе? Авторъ этого не разъясняетъ; положимъ что въ этомъ и не было надобности; во всякомъ случаѣ онъ конечно не отрицаетъ важнаго значенія мышленія въ дѣлѣ познанія; и какъ бытіе опредѣленное открывается въ наблюденіи, а не чрезъ мышленіе, то значеніе послѣдняго можетъ состоять лишь въ томъ, что путемъ размышленія мы доходимъ до опредѣленія *общихъ свойствъ и отношеній* наблюдаемыхъ вещей. Однако по видимому авторъ этого не

признаетъ. Разбирая критически *матеріализмъ*, онъ между прочимъ говоритъ: „Матерія, какъ предметъ опытныхъ наблюдений и чувственныхъ воспріятій, существуетъ только въ какомъ либо опредѣленномъ видѣ, имѣетъ какую либо чувственную форму, величину, пространственность, и другія свойства вещества, матеріи всеобщей, которая есть не что иное, какъ *отвлеченное понятіе мысленія*, естественная наука не знаетъ“ (стр. 159). Авторъ очевидно хочетъ сказать, что матерія, какъ отвлеченное понятіе, не есть что либо существующее, реальное, ибо реальная матерія, которую одну только и знаетъ естественн. наука (?), есть не общее, а всегда опредѣленное нѣчто, отличающееся извѣстными опредѣленными свойствами. Хотя противъ этого можно замѣтить, что и естественнымъ наукамъ извѣстны однако *общія* свойства тѣлъ и никто ихъ не отрицаетъ, но дѣло для насъ не въ этомъ, а въ томъ что авторъ противъ матеріалистовъ хочетъ опереться на томъ что онъ самъ же отрицаетъ. „Способность этого существа (которое проявляется въ самознании и отличаетъ себя отъ всѣхъ физическихъ явленій), говоритъ онъ, противопоставлять себя всякимъ ощущеніямъ, зависящимъ отъ внѣшнихъ раздраженій, можетъ быть объяснена только при допущеніи дѣйствительнаго и основнаго отличія этого существа отъ всѣхъ возможныхъ физическихъ явленій. *Безъ такого реального отличія, противопоставленіе субъекта объекту въ мысли о самомъ себѣ не имѣло бы никакого основанія, а слѣдовательно не могло бы и проявляться*“ (стр. 168). Матеріалисты могли бы противъ этого возразить, что противопоставленіе субъекта объекту *въ мысли*, какъ дѣйствіе отвлеченія, не имѣетъ реального значенія, т. е. не можетъ служить доказательствомъ того, что и въ дѣйствительности субъектъ есть существо отличное и отдѣльное отъ всего того, чему *въ мысли* онъ противопоставляетъ себя. —И матеріалисты въ настоящемъ случаѣ относительно автора были бы правы, такъ какъ онъ самъ даетъ имъ въ руки оружіе противъ себя, отрицая всякое реальное значе-

ніе отвлекающаго и обобщающаго дѣйствія мысли и признавая отвлеченныя понятія не болѣе какъ пустыми, ничего незначащими фикціями. А что авторъ дѣйствительно такъ смотритъ на отвлеченныя понятія,—т. е. слѣдуетъ точкѣ зрѣнія номинализма, или что тоже позитивизма, въ этомъ, кромѣ вышеприведенныхъ его утвержденій, убѣждаютъ въ особенности слѣдующія слова, направленные противъ извѣстнаго ученія Платона объ идеяхъ. „Тогда какъ мы, замѣчаетъ авторъ, убѣждены, что въ дѣйствительности существуютъ только отдѣльные (конкретные) люди, понятіе же *человѣкъ* признаемъ за одно логическое отвлеченіе (т. е. не имѣющимъ никакого реального значенія?)“ и т. д. По поводу этого замѣчанія, не можемъ не привести здѣсь слѣдующихъ словъ Платона, высказанныхъ имъ въ Теэтетѣ о людяхъ преданныхъ философіи. „Когда Талесъ, занятый созерцаніемъ неба, упалъ въ яму, то вѣкая веселая и находчивая служанка—эракіянка сказала ему, что желая видѣть, что находится на небѣ, онъ не замѣтилъ того, что было у ногъ его“. Эту насмѣшку исполнѣ можно примѣнить ко всѣмъ, кто занимается философіею; ибо кто предавъ философіи, тотъ оставляетъ безъ вниманія самаго близкаго къ нему человѣка и сосѣда, не зная чѣмъ занимается такой человѣкъ, и можно сказать даже, что ему не извѣстно, что это точно человѣкъ, а не животное какое нибудь, но за то онъ изслѣдуетъ вопросъ,—*что такое человѣкъ*, чѣмъ различается природа человѣка отъ природы другихъ существъ, и подобнымъ изслѣдованіемъ даже создастъ себѣ разныя затрудненія (174 а, в). Если рассуждать такъ какъ рассуждаетъ свящ. Марковъ, то на это слѣдовало бы сказать, что кто занимается изслѣдованіемъ подобныхъ вопросовъ, тотъ хочетъ знать и изучать несуществующее. Очевидно о. Марковъ не подумалъ о томъ, что отвлеченныя понятія далеко неравны по своему достоинству, что есть понятія произвольныя, случайныя и пустыя, и есть понятія необходимыя

и всеобщія, а потому когда говорится что *это не болѣе какъ отвлеченное понятіе*,—то этимъ еще ничего не сказано.

Въ критикѣ пантеизма свящ. Марковъ между прочимъ говорить, что „съ чисто логической, формальной точки зрѣнія (которой держится пантеизмъ) идея Божества не есть мысль о существѣ верховномъ, Творцѣ міра,.. идея Божества, разсматриваемая съ точки зрѣнія логическаго требованія мышленія, какъ *общая связь явленій*, есть только идея системы (цѣлостности и законченности) знанія“ (стр. 185—186). Не смотря на то, говоря объ атеизмъ онъ разсматриваетъ какъ *атеизмъ* отрицаніе этой именно логической идеи, которая, по собственному его признанію, вовсе и не есть идея Бога, а только идея системы (стр. 190), хотя конечно не можетъ не казаться, по меньшей мѣрѣ, страннымъ я то что, по выраженію автора, идея Бога, съ логической точки зрѣнія, не есть идея Бога.

Послѣ всего сказаннаго считаемъ излишнимъ указывать болѣе мелкія ошибки, недоразумѣнія, неточности, которыми, должно сознаться, книга свящ. Маркова изобилуетъ въ значительной степени. Позволимъ себѣ сдѣлать еще одно только замѣчаніе общаго характера,—съ цѣлію объяснить въ нѣкоторой мѣрѣ, отъ чего произошли указанныя до сихъ поръ и не указанные противорѣчія и несообразности въ книгѣ свящ. Маркова.—Въ официальномъ отчетѣ объ этой книгѣ между прочимъ сказано: „При довольно обширномъ знакомствѣ съ иностранною литературою по исторіи древней и новой философіи, онъ—Марковъ—воспользовался въ своемъ сочиненіи всѣмъ, что появлялось въ русской, переводной и оригинальной, литературѣ болѣе или менѣе замѣчательнаго по философіи и ея исторіи“. Дѣйстви-тельно свящ. Марковъ воспользовался многимъ, что только имѣлось у него подъ руками,—но какъ?—Это главный вопросъ! Дѣло въ томъ что онъ держался весьма простаго способа въ пользованіи разными источниками, какіе имѣлись въ его распоряженіи. Все что только было возможно и нуж-

но, на его взглядъ, онъ списывалъ изъ разныхъ книгъ съ буквальною точностію; иногда же онъ группируетъ отдѣльныя фразы заимствованныя изъ разныхъ источниковъ. Конечно,—это самый обыкновенный способъ составленія учебниковъ. Но если и по другимъ предметамъ для составленія хорошей компиляціи все же необходимы нѣкоторая сообразительность и осторожность, то при составленіи учебника по философіи вдвойнѣ нужно быть осмотрительнымъ,—такъ какъ существуютъ различныя философскія направленія и потому есть философскія сочиненія далеко расходящіяся по духу и строю выражаемыхъ въ нихъ понятій и взглядовъ. Между тѣмъ свят. Марковъ, должно отдать ему справедливость, является въ этомъ отношеніи снисходительнымъ болѣе чѣмъ нужно: онъ пользуется всѣмъ безъ разбора. Такъ—онъ дѣлаетъ въ одномъ случаѣ извлеченіе изъ исторіи философіи Штримпеля, написанной въ духѣ философіи Гербарта, который, какъ извѣстно, задачею философіи признавалъ методическую обработку *понятій*; въ другомъ случаѣ ссылается на авторитетъ Дж. С. Милля, который, можно сказать, никакого значенія не придаетъ понятіямъ, видя въ нихъ не болѣе какъ только имена, названія, съ которыми философіи нечего дѣлать; охотно также занимаетъ довольно поверхностныя и одностороннія разсужденія представителей такъ назыв. научной философіи; онъ сообщаетъ въ своей книгѣ восторженный отзывъ о Бэконѣ извѣстнаго западника Урановскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ постоянно ссылается на славянофиловъ—Кириѣвскаго и Хомякова, которыхъ сужденія и взгляды относительно философіи отличаются уже совсѣмъ инымъ характеромъ; онъ говоритъ иногда языкомъ философіи Гегеля и въ тоже время, слѣдуя другимъ руководителямъ, относится въ высшей степени сурово къ этой философіи,—и т. д.

*И. Лилицкій.*



# ИЗВѢСТІЯ

## Церковно-археологическаго Общества при Кіев- ской духовной Академіи.

ЗА М. ДЕКАБРЬ, 1880 ГОДА.

### I.

Въ очередномъ собраніи Церковно-Археологическаго Общества, 1-го Декабря, кромѣ заслушанія и рѣшенія текущихъ дѣлъ по Обществу, сдѣланы были профессоромъ П. А. Лашкаревымъ и доцентомъ С. Т. Голубевымъ краткія сообщенія о древностяхъ и замѣчательностяхъ въ Кіево-Печерской лаврѣ (Синодикъ съ 1470 года и Статутъ Литовскій на русскомъ языкѣ), Кіевскомъ Златоверхо-Михайловскомъ (древнія мраморныя колонны, находящіяся при входѣ въ придѣлъ св. великомученицы Варвары, съ сѣверной наружной стороны) и Кіевскомъ Пустынно-Никольскомъ (старое серебро) монастыряхъ. Главный же интересъ засѣданія сосредоточивался на двухъ сообщеніяхъ товарища предсѣдателя Общества, каведральнаго протоіерея Кіево-Софійскаго собора П. Г. Лебединцева.

Первое изъ этихъ сообщеній состояло въ извлеченіи нѣкоторыхъ весьма любопытныхъ выдержекъ изъ приписокъ къ печатной хроникѣ Стрыйковскаго, начала XVII вѣка, принадлежащей въ настоящее время товарищу предсѣдателя Кіевскаго окружнаго суда г. Лазаревскому. Референтъ обратилъ преимущественное вниманіе на тѣ рукописныя замѣтки, которыя имѣють мѣстный интересъ. Къ такимъ замѣткамъ относятся: а) сказаніе о церкви соборной, яже есть въ Кіевѣ, стоитъ на мѣстѣ, якъ направлена на старомъ фундаментѣ, и б) замѣтка

о пребываніи же-Димитрія въ Кіевѣ. Доселѣ объ Успенскомъ Кіево-Подольскомъ соборѣ извѣстно было слѣдующее. Объ этомъ соборѣ впервые упоминается въ описи ревизіи Кіевского замка, изъ литовской метрики, подъ 1543 годомъ, затѣмъ подъ 1585 годомъ, въ грамотѣ князя К. К. Острожскаго успенскому протопопу Михайловичу на Щекавицу. Въ 1620 году посѣтилъ этотъ соборъ іерусалимскій патріархъ Теофанъ. Въ 1651 году храмъ истребленъ былъ пожаромъ, во время котораго сгорѣли церковные документы. Въ 1672 года гетманъ Самойловичъ отдалъ въ пользу этого собора помѣрное на подольскомъ рынкѣ. Но замѣтки при хроникѣ Стрыйковскаго возводятъ исторію этой церкви къ болѣе раннему времени. Онѣ писаны „недостойнымъ во іереехъ Кирилломъ Ивановичемъ“, бывшимъ въ первой четверти XVII столѣтія „установникомъ при тоей (успенской) церкви“. Кириллъ Ивановичъ говоритъ, что онъ нигдѣ въ хроникахъ не нашелъ указанія относительно „первого початку церкви“; древнѣйшимъ документальнымъ памятникомъ о ней служить сохранившійся на престолѣ антиминсъ, имѣющій слѣдующую надпись: „освятися олтареъ великаго Бога и Спаса нашего І. Христа преев. Богородицы честнаго ея успенія преосвященнымъ архіепископомъ и митрополитомъ Кіевскимъ и всея Руси Мисаиломъ при великомъ королѣ Казимири и положенъ бысть здѣ въ лѣто 6901 (1393), индикта 6, Марта 30 дня, на память преподобнаго отца нашего Іоанна Лѣствичника“. (Здѣсь допущена какая-либо хронологическая ошибка, такъ какъ король Казиміръ и Кіевскій митрополитъ Мисаилъ жили въ концѣ XV вѣка). Во время нашествія на Кіевъ „поганого царя перекопскаго Менглигирея“ успенская церковь была *зничена*: „сребро и золото побрано, кресты и иконы полуплены“. Въ такомъ печальномъ положеніи успенская церковь находилась до начала XVII столѣтія. Но вотъ, говоритъ Кириллъ Ивановичъ, „року 1613, апрѣля 15 дня почали съ фундаменту поправлять церковь светое пречистое успеніе соборную, столчую

въ рынку, внутри и задворья, бо ошарпаная была вельми и развалилась; верху всего не было; старый муръ по вышніе окна весь верхъ сбивали и зновъ муровали, самую баню (куполь) и тые четыре бани около изповъ робили, бо прежде тыхъ малыхъ банъ не было, только было дошками покрыто. И поправляя тую церковь мастеръ зе влохъ (изъ италъианцевъ) Себастьянъ Брану; почалъ мѣсяца мая 13 дня на вознесеіе Господне; выношено все изъ церкви и проч.; почали изъ середкони робити зысподу и зарубили большую баню мѣсяца сентября 4-го дня, на память св. мученика Вавилы. Тогожъ мѣсяца 28 дня, у повторнигъ, поставили крестъ на церкви той же таки, што и прежде былъ, але позолотили знову; мѣсяца октября 1 дня домуровали и остатныя бани на рогу. Тогожъ року Декабря 3 дня, на память преподобнаго отца Савы, почали служить всенощную и службу Божію и служили презъ всю зиму, же нельзя было зимою робить майстромъ ажъ до недѣли мироносицъ, и опять вси образы были выношены до Воскресенія Христова церкви, и презъ тое лѣто робили и доробили за помочю Божією мѣсяца Августа 14 дня, и образы постановили и почали служити ажъ и до днесъ... И былъ приставнимъ и дозорцою до той работы панъ Сазонъ Балыка (бургомистръ Кіевскій), упрощенный отъ всего мѣста<sup>а</sup>. Далѣ Кирилъ Ивановичъ сообщаетъ, что въ то время въ томъ же богоспасасемомъ градѣ Кіевѣ были (слѣдующіе) служители святыхъ Божіихъ церквей: Василій *Матеробозскій*, Никита *Списскій*, Климентъ *Набережный*, Михайло *Борисолѣбскій*, Климентъ *Рождественскій*, Матвей *Добрыникольскій* и діаконъ Демьянъ. „А вси тые вышепомененные священники каждую недѣлю свою служили въ той церкви соборной святое пречистое за государя короля тамъ Бога просили и за пана воеводу Кіевского и за всихъ православныхъ христіанъ. И они за тое отъ государя короля и отъ пана воеводы Кіевского и за всихъ православныхъ намѣстниковъ его тымъ были пожалованы, же во вшелякомъ покою на тотъ часъ мѣшкали, отъ вше-



лякихъ податковъ и отъ постоевъ, такъ околичныхъ, яко и отъ самого пана воеводы“. Усиленіе латино-уніатской пропаганды въ Кіевѣ, по свидѣтельству Кирилла Ивановича, относится къ 1609 году. Въ этомъ „року панъ Жолковскій, гетманъ великаго княжества литовскаго, наѣхалъ на воеводство Кіевское; тогожь року и святая Софія церковь отстала отъ службы, не почали священники до нее со кресты ходити и службы Божой отправовати прето, ижъ митрополить Ипатій приступилъ до костела римскаго и казалъ былъ тамъ священникомъ Кіевскимъ за себя Бога просити, за што и самъ зле живота своего доконалъ<sup>4</sup>. Переставъ ходитъ въ софійскій соборъ, кіевскіе священники стали собираться теперь въ успенскую церковь, которая съ сего времени получила названіе собора.—Въ замѣткѣ о пребываніи лже-Димитрія въ Кіевѣ сообщаются нѣкоторыя доселѣ неизвѣстныя подробности, относящіяся до посѣщенія самозванцемъ Кіева; именно здѣсь говорится, что лже-Димитрій прибылъ въ городъ 7 октября 1604 года, стоялъ у кіевского бургомистра Минковича, уѣхалъ изъ города спустя двѣ недѣли по пріѣздѣ.

Второе сообщеніе протоіерея П. Г. Лебединцева служитъ дополненіемъ и поправкою къ статьѣ Кіевскихъ Епархіальныхъ вѣдомостей „о праздникѣ 8 сентября въ софійскомъ соборѣ“ (1880 г., № 38), и рѣшаетъ вопросъ, почему день рождества Пресв. Богородицы, 8 сентября, считается храмовымъ праздникомъ Кіево-Софійскаго Собора, между тѣмъ какъ въ другихъ Софійскихъ храмахъ сѣверной Руси (въ Москвѣ, Вологдѣ, Tobольскѣ и др.) такимъ праздникомъ считается день Успенія Божіей Матери, 15 августа. Несомнѣнно, что названіе св. Софіи знаменуетъ ипостасную Премудрость, воплощенное Слово, Сына Божія. Идея посвященія храма св. Софіи, Ипостасной Премудрости Божіей, плодъ созерцательнаго ума грековъ, сама по себѣ неясною была для древнерусскаго сознанія. Поэтому-то, конечно, храмовъ съ названіемъ св. Софіи въ древней Руси было

весьма немного, немного явилось ихъ и потомъ, такъ что наконецъ совсѣмъ перестали давать такое названіе новымъ храмамъ. Но затѣмъ и для существовавшихъ уже храмовъ св. Софіи не сразу могъ установиться день храмоваго праздника. Въ Новгородѣ архіепископомъ Геннадіемъ для Софіи установленъ нарочитый праздникъ—день Успенія Божіей Матери. Что же касается Кіева. то здѣсь праздникъ св. Софіи приуроченъ къ 8 сентября Петромъ Могилою, по изгнаніи изъ Кіева униатовъ. А что этотъ праздникъ не былъ прежде въ Кіевской Софіи храмовымъ, подтверждается и тѣмъ, что въ ея иконостасѣ небыло и теперь нѣтъ образа Рождества Богородицы, а его мѣсто занимаетъ символическая икона Софіи Премудрости Божіей.

Въ этомъ же засѣданіи, въ виду предстоявшаго въ 1880 году трехсотлѣтія со времени выхода въ свѣтъ Острожской Библии, Церковно-Археологическое Общество поручило своему дѣйствительному члену С. Т. Голубеву составить къ слѣдующему засѣданію записку объ означенномъ изданіи.

## II.

Въ теченіи декабря мѣсяца въ Церковно-Археологическое Общество, Музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія и отъ слѣдующихъ лицъ:

А) Отъ Почетнаго члена Церковно Археологическаго Общества, Высокопреосвященнаго Митрофана, Архіепископа Донскаго и Новочеркасскаго, 25 р. сер.

Б) Отъ нѣкоторыхъ членовъ изъ состава академической корпораціи 18 р. сер., въ томъ числѣ 10 р. сер. отъ предсѣдателя Общества, Уманскаго Епископа Михаила.

В) Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля Рыльскаго Николаевскаго монастыря, архимандрита Анатолія, 10 руб. серебромъ.

Г) Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевской Академіи П. А. Лашкарева:

1. Бронзовая медаль на возшествіе Екатерины II на престолъ. См. описаніе ея въ Извѣстіяхъ за ноябрь мѣсяцъ сего же года.

2. Мѣдный католическій медальонъ, съ изображеніемъ

на одной сторонѣ Богоматери съ предвѣчнымъ Младенцемъ и подписью—„Desor Carmelo“; другая сторона полустерта.

Д) Отъ дѣйствительнаго члена, профессора той же Академіи, А. Д. Воронова: рукописный сборникъ, in 4 о, писанный въ г. Летичевѣ. 1779 года, Гаврииломъ Вольскимъ. Въ немъ заключаются: 1) „Житіе Александра царя Македонскаго“, безъ начала; 2) „Сказаніе о вѣри православной, гдѣ споръ билъ со жидами“ о пятицахъ, излагающее прѣдніе христіанина Елєверія съ жидомъ Малхомъ; 3) „Сказаніе о царствѣ царя Михаила и прочее (о второмъ пришествіи Христовѣ и кончинѣ міра); 4) Кантычка на Рождество Христово и 5) *Pieśń Konfederacka*, направленная противъ Москвы и ея сторонниковъ.

Е) Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевскаго университета Св. Владиміра, А. А. Котляревскаго:

1. „Собраніе сочиненій М. А. Максимовича. Т. III. Кіевъ, 1880. 8-о.

2. Описаніе древнихъ русскихъ монетъ. А. Ч. Москва, 1834. 8-о.

3. Первое прибавленіе къ описанію древнихъ русскихъ монетъ. А. Ч. Москва. 1837. 8-о.

4. Описаніе древнихъ русскихъ монетъ. Прибавленіе второе. А. Ч. Москва. 1838. 8-о.

5. Описаніе древнихъ русскихъ монетъ. Прибавленіе третіе. А. Ч. Москва. 1842. 8-о.

6. Обзорніе русскихъ денегъ и иностранныхъ монетъ, употреблявшихся въ Россіи съ древнихъ временъ, съ рисунками и таблицами. Сочиненіе барона Станислава де-Шодуара. 8-о. Часть I (въ двухъ книгахъ). 1837. Часть II (въ одной книгѣ) 1841, С.-Петербургъ.

Ж) Отъ дѣйствительнаго члена, учителя Кишиневской Духовной Семинаріи Л. С. Мацѣевича:

1. разные бумаги покойнаго архієпископа Могилевскаго Анаголія (Мартыновскаго). Между ними находятся: а) *Wiadomość o władzy namiestnickiej po Christusie Papeżow Rzymskich i oddzieleniu się od Kościoła powszechnego wschodnich Chrzescian*, въ двухъ экземплярахъ; б) *Krotki Rys nauki opartej na piśmie s. w. ciągu pierwszych ośmiu wieków Chrzescianstwa o osobistej własności Ducha Świętego*, трезцей osoby Троицы *przenajświętszej*; в) Выписка изъ Трендовскаго по исторіи бывшей Польши и униі; д) „О мнимомъ противорѣчіи между истинами, явствующими изъ познанія неба видимаго, вещественнаго, и истинами въ которыхъ отъкрывается челоуѣку небо невидимое, духовное, 4-о, съ дру-

гими выписками, сдѣланными около 1840 г.; е) Извлеченіе изъ журнала Магази́нъ новѣйшей исторіи евангелическихъ миссіонерныхъ библейскихъ обществъ. за 1844 годъ; ф) конецъ Липнея, и г) выписка изъ всеподданнѣйшаго отчета оберъ-прокурора Св. Синода за 1857 годъ.

2. Изъ бумагъ Кишиневскаго архіепископа Димитрія (Сулимы) печатныя брошюры: а) Слово на Срѣтеніе Господне архимандрита Иннокентія, С.П.Бурга, 1814 г., 8-о, и б) Стихи на кончину князя А. В. Голицына и стихи Калужскому генералъ-губернатору М. Н. Кречетникову, 4-о, Москва, 1792 г.

3. Связка бумагъ, между коими подпись архіепископа Воронежскаго Антонія, 1834 г., и списокъ заговоровъ.

3) Отъ помощника инспектора Кишиневской духовной Семинаріи Ю. И. Фолте, чрезъ того же Л. С. Мацѣвича, пять печатныхъ молдавскихъ богослужебныхъ книгъ, а именно:

1. *Катавасникъ*<sup>\*)</sup>, на греческомъ и румынскомъ языкахъ, изданный во дни Его Величества, Императора нашего Франциска II, позволеніемъ консисторіи неупитской. Сибій (въ Буковинѣ). 1803. 8-о. Въ концѣ книги сказано: „здѣсь въ концѣ книги мы приложили и стихи, какіе поются дѣтьми, когда ходять со звѣздою въ вечеръ Рождества Христова. И ты, читатель, если прочтешь и найдешь, что они не соответствуютъ правиламъ поэзіи, по невѣрности размѣра,—то знай, что мы напечатали ихъ въ такомъ видѣ, въ какомъ нашли—какъ они обыкновенно распѣвались. Но мы не старались провѣрить ихъ размѣръ“.

2. *Октоихъ*, сирѣчь *Осмогласникъ*. Черновцы. 1804. 8-о тајогі.

3. Книга, называемая „раздѣленіе (разсѣяніе) пшеницы“ св. Іоанна Златоустаго, содержащая въ себѣ разныя поученія, которая въ такомъ видѣ составлена и переведена съ греческаго языка архіепископомъ и митрополитомъ всей Унгро-Валахіи Григоріемъ въ пользу нашего народа. Бузео. 1833. Въ листъ.

4. Пенгикостаріонъ, въ листъ. 1848.

5. Часословъ. 1850. 4-о. Въ концѣ—списокъ митрополитовъ Молдавіи и Валахіи.

И) Отъ посѣтителей музея платы за входъ въ него 8р. 80к.

1) Выручено отъ продажи указателя музеи 80 к. сер

Между почетными посѣтителями музеи въ отчетномъ мѣсяцѣ былъ сенагоръ А. А. Половцевъ.

Секретарь Общества Н. Петровъ.

<sup>\*)</sup> Заглавія книгъ приводятся въ переводѣ на русскій языкъ.

4) Пророческая рѣчь Иисуса Христа о судьбѣ Іерусалима и іерусалимскаго храма, и о кончинѣ міра (Мате. 24—25 гл. и парал.).

5) Сказанія евангелистовъ о времени совершенія свящ. вечери и днѣ смерти Спасителя.

6) Ветхозавѣтныя свидѣтельства въ евангеліи отъ Іоанна.

7) Послѣдовательное изложеніе ученія, заключающагося въ 9, 10 и 11-й главахъ посланія ап. Павла къ Римлянамъ.

8) Послѣдовательное изложеніе ученія, заключающагося въ 1-мъ посланіи св. апостола Іоанна.

9) Ученіе откровенія и церкви о таинствѣ покаянія.

10) Ученіе откровенія и церкви объ освященіи чело-вѣка и его условіяхъ.

11) Ученіе блаж. Августина о церкви.

12) Правственное ученіе св. Амвросія медіоланскаго.

13) Антропологическая и сотеріологическая части догматики Меланхтона.

14) Взглядъ на сущность нравственнаго зла и разборъ гипотезъ о происхожденіи его.

Б) Темы для кандидатскихъ сочиненій студентовъ III курса *Церковно историческаго отдѣленія*:

1) Ходъ и объемъ завоеванія Хаваана евреями при Іисусѣ Навинѣ.

2) Самуилъ и его отверженіе.

3) Палестинское монашество въ V и VI вѣкахъ.

4) Деривскій монастырь и его значеніе въ исторіи южно-галльской церкви V и 1-й пол. VI вѣка.

5) Отношенія блаж. Августина къ манихейству.

6) Нравственное состояніе Римскаго христіанскаго общества въ концѣ IV вѣка.

7) Общество Константинопольское въ концѣ IV и началѣ V вѣка.

- 8) Θεσσαλονικίγская церковь въ концѣ IV и 1-й пол. V вѣка.
- 9) Константинопольская церковь въ періодъ отъ 1 до 2 всеиенскаго собора.
- 10) Испанская церковь въ ея отношеніяхъ къ Римской каедрѣ и доктринаѣ папства въ VI—XI вѣкахъ.
- 11) Исидоръ Севильскій и его значеніе въ исторіи цивилизаціи западной Европы.
- 12) Папа Сильвестръ II-й и его вѣкъ.
- 13) Нравственный характеръ церковной реформы Гильдебранда (Григорія VII).
- 14) Устройство католической церкви при Каролингахъ.
- 15) Соборное начало въ Славянскихъ церквахъ.
- 16) Очеркъ исторіи Греческой церкви въ Южной Италіи отъ времени иконоборства до подавленія ея латинствомъ.
- 17) Богословскіе вопросы въ Константинопольской церкви въ XII вѣкѣ.
- 18) Церковные соборы въ Россіи до учрежденія Святѣйшаго Синода.
- 19) Кипріанъ митрополитъ Кіевскій.
- 20) Историко-критическій разборъ сказанія о Θεодорѣ бѣломъ клобучкѣ.
- 21) М. Паисій Лигаридъ и его пребываніе въ Россіи.
- 22) Состояніе русской церковной жизни при Императорѣ Александрѣ 1.
- 23) Законодательство Импер. Николая 1 относительно церкви и духовенства.
- 24) Варлаамъ Шишацкій, бывшій епископъ Могилевскій.
- 25) Очеркъ исторіи Армянской церкви.
- 26) Очеркъ исторіи евреевъ въ юго-западной Русіи.
- 27) Русскіе судебные процессы о колдунахъ и вѣдьмахъ и сравненіе ихъ съ западно-европейскими.

28) Сводъ извѣстій о религіи Татаръ во время владычества ихъ надъ Русью.

29) Епархіальные архіереи Московскаго государства въ періодъ патріаршества.

30) Очеркъ исторіи Александрійской церкви со времени завоеванія Египта мусульманами до настоящаго времени.

31) Максимъ грекъ и русскій расколъ.

32) Изображеніе безпоповщины въ ея вѣроученіи, внутреннемъ устройствѣ и отношеніяхъ къ церкви и государственному порядку.

33) Исторія перехода западно-русскихъ дворянскихъ семей въ католицизмъ и унію.

34) Возстановленіе православной западно - русской іерархіи Патріархомъ Теофаномъ (1620 г.) и полемика, возникшая по поводу этого событія между православными и латино-уніатами.

35) Сильвестръ Коссовъ и его учено-литературные труды.

В) Темы для кандидатскихъ сочиненій студентовъ III курса *Церковно-практическаго отдѣленія*:

1) Латинская проповѣдь въ IV вѣкѣ.

2) „Ecclesiastes sive concionator evangelicus“, Эразма Роттердамскаго.

3) Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Academische Vorlesungen von Ioseph Iungmann. (Критическій очеркъ).

4) Проповѣди покойнаго Иннокентія, архіепископа Херсонскаго и Таврическаго.

5) Борьба русской церковной проповѣди противъ антирелигіознаго направленія во второй половинѣ прошедшаго столѣтія.

6) Шлейермахеръ, какъ проповѣдникъ.

7) Феликсъ, французскій проповѣдникъ временъ второй Имперіи.

8) Современное состояніе русской церковной проповѣди (ея достоинства, недостатки и потребности).

9) Греко-римскія и отечественныя законоположенія о штатахъ церковнаго клира.

10) Общій очеркъ христіанскаго богослуженія въ связи съ развитіемъ и образованіемъ церковнаго вѣроученія.

11) Исторія праздника Пасхи.

12) „Хожденіе архимандрита Греценя“ во св. землю.

13) Историко-критическій очеркъ отношеній русскаго реализма 60-хъ годовъ къ искусству, съ богословской точки зрѣнія.

14) Сборникъ житій святыхъ западно-русской редакціи 1397 г.

15) О церковномъ землевладѣніи.

16) Св. Амвросій Медиоланскій, какъ проповѣдникъ.

*Постановлено:* Одобренныя Отдѣленіями темы для кандидатскихъ разсужденій записать въ протоколъ и объявить студентамъ III курса съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ на одну изъ упомянутыхъ темъ написалъ сочиненіе въ теченіи семи мѣсяцевъ, начиная съ сентября сего 1880 г., и представлялъ, по принадлежности, на разсмотрѣніе 1 апрѣля 1881 года.

III. Докладъ секретаря Совѣта Академіи: „По VI ст. журнала общаго собранія Совѣта отъ 13 іюня 1880 г., между прочимъ, постановлено: „о тѣхъ студентахъ, которые за болѣзнію не сдали экзамена по нѣкоторымъ предметамъ или не представили семестровыхъ сочиненій, именно: I курса Давидъ Аладовъ, не сдавшемъ экзамена по древнимъ языкамъ, Θεодотъ Дороновичъ и Иларіонъ Зилитинкевичъ, не представившихъ сочиненій (по библейской исторіи—оба и по священному писанію одинъ Дороновичъ), имѣть сужденіе въ одномъ изъ засѣданій Совѣта Академіи въ началѣ учебнаго года по исполненіи сими студентами лежащихъ на нихъ обязанностей“.



*Справка.* 1. По ст. V того же журнала постановлено: „ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ освобожденіи Аладова отъ изученія греческаго языка.

*Справка.* 2) Θεοδοτѣ Дороновичѣ и Иларіонѣ Зилитинкевичѣ представили сочиненія, которыя и разсмотрѣны преподавателями подлежащихъ предметовъ.

*Постановлено:* Вызвать студента Д. Аладова и теперь же проэкзаменовать его въ Коммиссіи изъ членовъ Совѣта; и затѣмъ имѣть сужденіе о переводѣ во II-й курсъ какъ его, такъ Θ. Дороновича и Илар. Зилитинкевича.

IV. а) Актъ испытанія студента I курса Кіевской Академіи Д. Аладова: „Студентъ I курса Д. Аладовъ, которому отсрочена сдача экзамена по латинскому языку до начала учебнаго года, 1 сентября 1880 года держалъ сей экзаменъ и оказалъ познанія, оцѣненныя экзаменною Коммиссіею балломъ 1.“

б) Сообщеніе ректора Академіи о томъ, что представленное студ. Θ. Дороновичемъ сочиненіе по свящ. писанію признано имъ достойнымъ балла 4.

в) Донесеніе приватъ-доцента Кіевской Академіи Θ. Покровскаго отъ 28 августа о томъ, что прочитанныя имъ сочиненія по библейской исторіи студентовъ I курса Θεοδοτα Дороновича и Иларіона Зилитинкевича заслуживаютъ „очень хорошаго“ балла, т. е. 4.

*Справка.* 1) Полученный Д. Аладовымъ неудовлетворительный баллъ по латинскому языку не служитъ препятствіемъ къ переходу его въ слѣдующій курсъ, такъ какъ отъ воспитанниковъ Тифлисской духовной Семинаріи, поступившихъ въ Академію безъ знанія древнихъ языковъ, обязательно требуется указомъ Св. Синода отъ 5 апрѣля 1872 г. за № 518 удовлетворительный баллъ при переходѣ изъ III курса въ IV курсъ, безъ чего не допускается и самый переходъ.

2) По другимъ предметамъ испытанія I курса студенты *Θ. Дороновичъ, Ил. Зилитинкевичъ* и *Дав. Аладовъ* предъ кавикулами получили удовлетворительные баллы. Но такъ какъ они не имѣли всѣхъ балловъ, то остаются еще не переведенными во II курсъ.

*Постановлено:* Такъ какъ студенты I курса *Θеодотъ Дороновичъ, Иларіонъ Зилитинкевичъ* и *Давидъ Аладовъ* исполнили лежавшія на нихъ обязанности, т. е., первые два представили семестровыя сочиненія, а третій сдалъ экзаме́нь по латинскому языку; то перевести ихъ во II-й курсъ.

V. Составленныя помощниками ректора Академіи на 18<sup>80</sup> „ учебный годъ расписанія:

а) расписаніе лекцій во всѣхъ трехъ отдѣленіяхъ I, II и III курсовъ Академіи, прилагаемое при семъ на особомъ листѣ;

б) расписаніе семестровыхъ сочиненій, по которому предложено: въ I курсъ назначить два сочиненія по общеобязательнымъ предметамъ: 1-е по классической филологіи и 2-е по психологіи; а 3-е по спеціальнымъ наукамъ въ каждомъ отдѣленіи: въ богословскомъ—по патристикѣ, въ церковно-историческомъ по древней общей гражданской исторіи и въ церковно-практическомъ по словесности. Во II курсъ назначить 1-е сочиненіе по одному изъ общеобязательныхъ предметовъ—по исторіи философіи и затѣмъ два сочиненія по спеціальнымъ наукамъ въ каждомъ отдѣленіи, именно: 2-е въ богословскомъ—по нравственному богословію, въ церковно-историческомъ по русской гражданской исторіи и въ церковно-практическомъ—по литургикѣ; а 3-е въ богословскомъ отдѣленіи—по библейской археологіи, въ историческомъ—по древней общей церковной исторіи и въ практическомъ—по славянскимъ нарѣчіямъ. Кромѣ того всѣмъ студентамъ II и IV курса полагается написать одну про-

повѣдь. Студенты IV курса подаютъ своевременно проповѣди въ разные сроки, особымъ расписаніемъ назначенные, а студенты II курса въ одинъ срокъ къ 1-му октября. Время отъ начала октября по апрѣль назначается студентамъ I и II курсовъ для написанія сочиненій по вышеупомянутымъ предметамъ и распределяется на три срока: 1-й въ I курсѣ съ 15 сентября, а во II курсѣ съ 1-го октября, по 1-е декабря 1880 года, 2-й отъ 1 декабря того же года по 1-е февраля 1881 г. и 3-й отъ 1 февраля по 1 апрѣля того же года. Что касается студентовъ III курса, то они имѣютъ написать одно разсужденіе на степень кандидата и представить его къ 1-му апрѣля.

*Справка.* 1) Расписаніе лекцій составлено г. г. помощниками ректора Академіи въ исполненіе III ст. журнала общаго собранія Совѣта отъ 16 августа 1880 года.

2) Въ 134 § уст. дух. акад. сказано: „лекціи по каждому предмету распределяются Совѣтомъ такъ, чтобы въ трехъ первыхъ курсахъ было не менѣе 18, а въ четвертомъ не менѣе 9 лекцій въ недѣлю, каждая лекція по часу. По § 88, А, I, распределение предметовъ и порядка ихъ преподаванія во всѣхъ отдѣленіяхъ Академіи предоставляется утвержденію общихъ собраній Совѣта.

*Постановлено:* Расписаніе лекцій и сочиненій для студентовъ I, II, и III курсовъ утвердить и чрезъ Канцелярію привести его въ извѣстность между всѣми преподавателями и студентами къ свѣдѣнію, руководству и точному исполненію. Особая практическо-спеціальныя лекціи для студентовъ IV курса, имѣющихъ по 133 § уст. дух. академіи подвергнуться магистерскому испытанію, вестн прежнимъ порядкомъ, установленнымъ въ 4 ст. жур. общ. собранія Совѣта Академіи отъ 22 сентября 1872 года.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевскаго такая: „25 сентября 1880. Утверждается“.

1880 года 1 сентября.

Въ собраніи *Совѣта* Кіевской Духовной Академіи, подъ предѣдательствомъ ректора ея, присутствовали инспекторъ, три помощника ректора по учебной части и шесть членовъ *Совѣта*.

*Слушали:* 1) Прошеніе дворянина Валеріана Александрова Богаевского отъ 16 августа: „Желая заняться изученіемъ богословскихъ наукъ, не оставляя въ тоже время Университета, студентомъ котораго я состою на 3-мъ курсѣ физико-математическаго факультета по отдѣлу математическихъ наукъ, честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство принять меня въ число вольнослушателей Духовной Академіи. Прилагаю при семъ урядовую копію съ аттестата зрѣлости, какъ доказательство объ оковчаніи мною курса средняго учебнаго заведенія“.

*Справка.* По 8 § уст. дух. акад. „допускаются въ академію и посторонніе слушатели безъ взиманія платы за слушаніе лекцій“. По этому же уставу § 86, А. 2 „допущеніе постороннихъ слушателей“ относится къ дѣламъ, „предоставленнымъ утвержденію *Совѣта*“. Для зачисленія въ слушатели 26-мъ § „правилъ для учащихся въ Кіев. Дух. Академіи“ требуется представленіе документовъ о званіи и образованіи и свидѣтельства о поведеніи.

*Постановлено:* Допустить В. Богаевского въ Академію въ качествѣ посторонняго слушателя въ томъ только случаѣ, если отъ ректора Университета будетъ полученъ отзывъ о неимѣніи со стороны Университета препятствій къ тому. Для сего предоставитъ Ректору Академіи снестись съ Ректоромъ Университета.

П. Прошеніе студента II курса Леонтія Яцинскаго отъ 26-го августа о дозволеніи ему съ 1 сентября перемѣститься изъ академическаго корпуса на частную квартиру

съ полученіемъ на руки стипендіи Е. Иваницкаго, и прошеніе студента тогоже курса Евгенія Иваницкаго о принятіи его на казенное содержаніе въ корпусъ на мѣсто Л. Ящинскаго.

*Постановлено:* Дозволить студентамъ Ящинскому и Иваницкому, согласно съ прошеніемъ ихъ, перемѣститься одному на мѣсто другого.

III. Прошенія своекоштныхъ студентовъ I курса Вас. Павлинова, Константина Бречкевича и Николая Палецкаго о принятіи ихъ на казенное содержаніе, такъ какъ безъ этого они, за неимѣніемъ собственныхъ средствъ содержанія, вынуждены будутъ оставить Академію вопреки желанію своему—продолжать образованіе.

*Справка.* 1) Девяти своекоштнымъ студентамъ II курса, по ходатайству Правленія Академіи, въ минувшемъ августѣ изъ Хозяйственнаго Управленія отпущены деньги на содержаніе ихъ, по 200 рублей въ годъ на каждого; но трое изъ нихъ—Димитрій Покровскій, Иларіонъ Зилитинкевичъ и Ник. Лашковъ отказались отъ назначеннаго имъ казеннаго содержанія въ виду того, что они теперь имѣютъ нѣкоторое обезпеченіе; поэтому три сверхштатныя казеннокоштыя вакансіи оказываются свободными.

2. Студенты В. Павлиновъ (Рязанской Сем.) и К. Бречкевичъ (Волынской Семин.) прибыли въ Академію на казенный счетъ по назначенію начальства, а Н. Палецкій (Волынской семин.) явился по собственному желанію.

*Постановлено:* На незанятые три казеннокоштыя вакансіи зачислить студентовъ В. Павлинова, К. Бречкевича и Ник. Палецкаго; о чемъ и сообщить Правленію Академіи.

IV. Докладъ секретаря Совѣта Академіи: „По 1 ст. журнала Академіи отъ 28 августа, между прочимъ, постановлено: отъ всѣхъ принятыхъ въ составъ I курса воспитанниковъ

отобрать на особомъ листѣ подписки въ томъ, кто изъ нихъ по какому отдѣленію желаетъ проходить академическій курсъ, равно какой языкъ изъ трехъ новыхъ желаетъ изучать. Изъ полученныхъ во исполненіе сего собственноручныхъ подписокъ студентовъ видно, что желаютъ обучаться:

1) По Богословскому Отдѣленію шестнадцать: Бекетовскій Евгеній, Бречкевичъ Константинъ, Вилинскій Гермогенъ, Годовковскій Іаковъ свящ., Дагаевъ Андрей, Кавкасидзе Александръ свящ., Молчановъ Константинъ, Опоковъ Алексѣй, Павлиновъ Василій, Палодскій Николай, Соколовъ Никита, Стефановскій Иванъ, Страшкевичъ Александръ, Хотовицкій Флегонтъ, Чефрафовъ Милій и Ястребцовъ Сергѣй.

2) По Церковно-историческому Отдѣленію девятнадцать: Алявдинъ Александръ, Аѳонскій Петръ, Калихевичъ Николай, Козловскій Лаврентій, Колыбелинъ Викторинъ, Кукулярскій Димитрій, Левицкій Памфилъ, Пекарскій Леонтій, Переспѣловъ Николай, Рождественскій Леонидъ, Рознатовскій Константинъ, Ростовскій Михаилъ, Савичъ Александръ, Соколовъ Владиміръ, Тифловъ Михаилъ, Тюменевъ Димитрій, Хитровъ Иванъ, Чарнецкій Иванъ и Николай Лашковъ.

3) По церковно-практическому Отдѣленію восемнадцать: Богородицкій Владиміръ, Васильевъ Иванъ, Виноградовъ Василій, Вышатицъ Иванъ, Гловацкій Иванъ, Дверницкій Иванъ, Иваницкій Аѳанасій, Кириловичъ Алексѣй, Мацьевичъ Кирилъ, Никольскій Василій, Островидовъ Михаилъ, Пальмовъ Ілья, Преображенскій Евгеній, Ральцевичъ Александръ, Свворцовъ Василій, Сладкопѣвцевъ Петръ, Сухозанетъ Арсеній и Ястребовъ Димитрій.

4) По нѣмецкому языку сорокъ два: Аѳонскій Петръ, Бекетовскій Евгеній, Бречкевичъ Константинъ, Васильевъ Иванъ, Вилинскій Гермогенъ, Вышатицъ Иванъ, Годовковскій Іаковъ свящ., Дагаевъ Андрей, Дверницкій Иванъ, Иваницкій Аѳанасій, Кавкасидзе Александръ свящ., Калихевичъ Николай, Кириловичъ Алексѣй, Козловскій Лаврен-

тій, Колыбелинъ Викторинъ, Куклярскій Дмитрій, Лашковъ Николай, Левицкій Памфилъ, Молчановъ Константинъ, Никольскій Василій, Оппоковъ Алексѣй, Пальмовъ Илья, Павлиновъ Василій, Палецкій Николай, Переспѣловъ Николай, Преображенскій Евгений, Ральцевичъ Александръ, Ростовскій Михаилъ, Рождественскій Леонидъ, Соколовъ Владиміръ, Страшкевичъ Александръ, Сладкопѣвцевъ Петръ, Соколовъ Никита, Скворцовъ Василій, Стефановскій Иванъ, Тифловъ Михаилъ, Тюменевъ Дмитрій, Хотовицкій Флегонтъ, Хитровъ Иванъ, Чарнецкій Иванъ, Чефрановъ Милій и Ястребовъ Сергѣй.

5) По французскому языку одиннадцать: Алявдинъ Александръ, Богородицкій Владиміръ, Виноградовъ Василій, Гловацкій Иванъ, Мацѣвичъ Кирилъ, Островидовъ Михаилъ, Пекарскій Леонтій, Рознатовскій Константинъ, Савичъ Александръ, Сухозанетъ Арсеній и Ястребовъ Дмитрій.

6) По англійскому языку пять: Васильевъ Иванъ, Кириловичъ Алексѣй, Пекарскій Леонтій, Рождественскій Леонидъ и Скворцовъ Василій.

*Постановлено:* Листы съ собственноручными подписками приобщить къ дѣламъ, а списки съ нихъ сообщить г.г. преподавателямъ Академіи.

V. Предложеніе Ректора Академіи: „Съ конца 1878 г. церковно-археологическій Музей при Киевской духовной Академіи открытъ публикѣ для обозрѣнія за плату. Вслѣдствіе сего оказывается надобность въ напечатаніи указателя предметовъ Музея. Составленіе указателя было поручено ординарному профессору Ник. Петрову, который представилъ его мнѣ для просмотра. Разсмотрѣвъ этотъ указатель, я нахожу возможнымъ напечатать его. О чемъ и предлагаю Совѣту Академіи“.

*Постановлено:* Указатель напечатать въ „Трудахъ Киевской духовной Академіи“ въ видѣ приложенія къ прото-

колу настоящего засѣданія и сдѣлать 2000 отдѣльныхъ оттисковъ на счетъ суммы, назначенной по штату „на печатаніе протоколовъ Совѣта“.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства Митрополита Киевскаго такая: „25 Сентября 1880. утверждается“.

### 1880 года 11 сентября.

Въ публичномъ общемъ собраніи Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Высокопреосвященнѣйшаго Филофея Митрополита Киевскаго и Галицкаго, присутствовали: ректоръ Академіи, 7 ординарныхъ и 9 экстраординарныхъ профессоровъ, кромѣ одного профессора П. Диницкаго, не бывшаго по болѣзни.

Слушали докладъ секретаря Совѣта Академіи Ивана Исаева: „Для полученія степени магистра богословія имѣть защищать свою диссертацию кандидатъ Константинъ Дмитриевичъ Поповъ. Какъ сынъ причетника Воронежской епархіи, онъ получилъ воспитаніе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ сей епархіи—Павловскомъ училищѣ и Воронежской семинаріи, а закончилъ свое образованіе по Церковно-историческому Отдѣленію въ Киевской духовной Академіи въ іюнь 1875 года. При окончаніи академическаго курса онъ сдалъ устное магистерское испытаніе по общей церковной исторіи и по исторіи русской церкви, которыя онъ изучалъ специально въ IV курсѣ, и удостоенъ степени кандидата богословія съ правомъ получить степень магистра безъ новаго устнаго испытанія, но по представленіи и публичномъ защищеніи особой диссертации богословскаго содержанія. По окончаніи курса Академіи г. Поповъ 17 іюля 1875 года былъ опредѣленъ на должность преподавателя церковной исторіи въ Астраханскую духовную Семинарію и со-



стоялъ въ сей должности до конца февраля 1878 года. Но уже въ концѣ 1877 года Богословскимъ Отдѣленіемъ Киевской Академіи, съ согласія Совѣта ея, предложено было г. Попову принять на себя чтеніе лекцій по вакантной въ Академіи кафедрѣ патрологіи. Какъ кандидатъ, онъ для сего предварительно выполнилъ извѣстныя требованія устава дух. Академіи, т. е. защитилъ свою диссертацию *pro veris legendi* и прочелъ двѣ пробныя лекціи публично предъ профессорами Богословскаго Отдѣленія. Затѣмъ, вслѣдствіе удовлетворительности того и другаго, Поповъ съ 1-го марта 1878 года опредѣленъ преподавателемъ на упомянутую штатную кафедру въ званіи приватъ-доцента впредь до получения степени магистра и состоитъ въ этомъ званіи до настоящаго времени. К. Поповъ уже извѣстенъ въ дух. литературѣ. Въ теченіи пятилѣтней своей службы въ разное время напечаталъ нѣсколько литературныхъ трудовъ своихъ. Такъ, при окончаніи курса Академіи напечатано было въ академическомъ журналѣ за 1875 годъ и отдѣльною книгою кандидатское сочиненіе подъ заглавіемъ „Юрьевскій архимандритъ Фотій и его церковно-общественная дѣятельность“. Потомъ напечаталъ, по исторіи русскаго сектантства, нѣсколько статей въ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, а именно: въ четырехъ послѣднихъ №№ сихъ Вѣдомостей (48—52 №) за 1876 г. и въ двухъ первыхъ №№ за 1877 годъ статью подъ заглавіемъ: „Русскіе евангелическіе христіане въ Астраханской губерніи“; въ 9, 10 и 14 №№ за 1877 г. статью „Молитвенныя собранія у субботниковъ“ и въ 48 и 51 №№ за тотъ же годъ статью „Моленія у русскихъ евангелическихъ христіанъ въ Астраханской губерніи“. Наконецъ въ послѣдніе два года написалъ, а въ половинѣ текущаго 1880 года напечаталъ по частямъ въ журналѣ „Труды Киевской духовной Академіи“ (№№ 1, 3—6) и въ отдѣльной книгѣ сочиненіе свое подъ заглавіемъ „Тертуліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя начала его богословія“. Этотъ послѣдній трудъ, по отпечата-

нии его отдѣльною книгою, г. Поповъ 30 апрѣля текущаго года представилъ въ Совѣтъ Академіи въ качествѣ диссертациі на степень магистра богословія. Сочиненіе это установленнымъ порядкомъ рассмотрѣно въ Богословскомъ Отдѣленіи и, согласно съ подробнымъ письменнымъ отзывомъ одного изъ профессоровъ, признано за диссертацию соответствующую требованіямъ устава дух. Академій и особаго положенія объ академическихъ степеняхъ. Вслѣдствіе признанія Богословскимъ Отдѣленіемъ сочиненія Попова удовлетворительною для магистерской степени диссертацией Совѣтъ Академіи, въ общемъ собраніи своемъ 13 іюня сего года, постановилъ допустить автора ея къ публичному защищенію. Для сей цѣли избранъ нынѣшній 11-й день сентября, а официальными оппонентами назначены заслуженный ординарный профессоръ Д. В. Поспѣховъ и экстраординарный профессоръ М. Ф. Ястребовъ“.

Послѣ доклада секретаря Совѣта Академіи магистрантъ Конст. Поповъ далъ передъ собраніемъ объясненіе основныхъ началъ богословствованія Тертулліана и затѣмъ слѣдовало защищеніе положеній диссертациі противъ возраженій оппонентовъ. Актъ сей продолжался отъ 11 часовъ дня до 2½ часовъ по полудни въ присутствіи многихъ любителей духовнаго просвѣщенія изъ лицъ разныхъ званій и состояній.

*Постановлено:* Публичную защиту кандидатомъ Поповымъ сочиненія, представленнаго имъ на степень магистра богословія, признать удовлетворительною. Вслѣдствіе сего и на основаніи признанной уже Богословскимъ Отдѣленіемъ удовлетворительности самаго сочиненія удостоить г. Попова къ степени магистра богословія и, по уст. дух. Академій § 88 Б. 2, представить сіе опредѣленіе на утвержденіе Высокопреосвященнѣйшаго Филофея Митрополита Киевскаго.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства Митрополита Киевскаго такая: „25 сентября 1880 г. Утверждается“

1880 года 24 октября.

Въ общемъ собраніи Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессеры, кромѣ ординар. профес. Д. Поспѣхова и экстраординар. профес. протоіер. А. Воскресенскаго, не бывшихъ по болѣзни.

*Слушамъ:* 1) Сданный Высокопреосвященнымъ Филосеемъ Митрополитомъ Киевскимъ 20 октября 1880 года для надлежащаго распоряженія указъ Святѣйшаго Синода отъ 15 сентября за № 3383: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 194, состоявшійся по представленію Вашего Преосвященства, о разрѣшеніи освободить студентовъ Киевской духовной Академіи: болгарскихъ уроженцевъ—архимандрита Евѣимія Крестева и Станимира Станимирова и грузина Давида Аладова отъ изученія греческаго языка. *Приказами:* Во вниманіе къ исключительному положенію студентовъ Киевской духовной Академіи: болгарскихъ уроженцевъ—архимандрита Евѣимія Крестева и Станимира Станимирова и грузина Давида Аладова, не изучавшихъ до поступленія въ Академію греческаго языка, и потому не могущихъ въ настоящее время, при занятіяхъ своихъ по прочимъ предметамъ академическаго курса, оказать достаточныхъ успѣховъ въ изученіи сего языка, наравнѣ съ товарищами своими по курсу, Святѣйшій Синодъ, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: освободить вышепоименованныхъ студентовъ отъ обязательнаго, въ теченіи академическаго курса, изученія греческаго языка, рекомендоу имъ, впрочемъ, освоитьсѣ съ симъ языкомъ, по крайней мѣрѣ, на столько, чтобы они могли читать, въ подлинникъ, новозавѣтныя книги Свящ. Писанія; о чемъ, для должныхъ

къ исполненію распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

*Постановлено:* Указъ принять къ свѣдѣнію и объявить студентамъ Евв. Крестеву, Ст. Станимірову и Дав. Аладову; а также привести въ извѣстность г. преподавателя греческаго языка о состоявшемся освобожденіи трехъ названныхъ студентовъ отъ обязательнаго изученія сего языка наравнѣ съ другими студентами.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ 24 сентября 1880 года для свѣдѣнія и руководства указъ Святѣйшаго Синода отъ 19 того же сентября за № 3451: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета. № 199, состоявшійся по представленію Вашего Преосвященства, относительно способа веденія практическихъ занятій воспитанниковъ IV курса Кіевской духовной Академіи, въ видахъ подготовленія ихъ для занятія учительскихъ должностей въ духовныхъ училищахъ. *Приказали:* Заключение Учебнаго Комитета утвердить, и, для свѣдѣнія и руководства Совѣту Кіевской духовной Академіи, препроводить копію съ онаго при указѣ къ Вашему Преосвященству“.

Въ журналѣ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ за № 199 опредѣлено: „Число учебныхъ предметовъ курса духовныхъ училищъ не велико. Значительная часть оныхъ состоитъ изъ элементарныхъ знаній наукъ, преподаваемыхъ въ Академіяхъ, каковы: катихизисъ, священная исторія, ученіе о богослуженіи, русскій, греческій и латинскій языки. Относительно знакомства съ сими предметами по содержанію не требуется особыхъ усилій со стороны кандидатовъ духовныхъ Академій. Главное вниманіе ихъ должно быть обращено на методы и приемы преподаванія. Надзоръ же за ходомъ сего дѣла естественно принадлежить преподавателямъ соответствующихъ наукъ въ Акаде-

*Приложеніе къ VI ст. журн. Сов. Кіев.  
Д. Акад. отъ 1-го сентября 1880 года.*

## УКАЗАТЕЛЬ

**предметовъ церковно-археологическаго музея при Кіевской ду-  
ховной Академіи.**

### ПРЕДИСЛОВІЕ.

Церковно-Археологическій музей при Кіевской Духовной Академіи главнымъ образомъ состоитъ изъ пожертвованій. Содержаніе его раздѣлено на слѣдующіе одиннадцать отдѣловъ: 1) первобытныя и историческія древности, преимущественно языческія; 2) акварели, гравюры и снимки; 3) Муравьевская коллекція древностей и святынь; 4) принадлежности церковнаго богослуженія; 5—6) иконы; 7) картины и портреты; 8) статуи; 9) памятники медальернаго искусства:—монеты, медали и проч; 10) образцы письма и печати; 11) старопечатныя книги и рукописи.

Первые шесть отдѣловъ размѣщаются въ особыхъ залахъ или комнатахъ; дослѣдующіе четыре—въ галлерей музея, а одиннадцатый—въ библіотекѣ Кіевской Академіи.

Рукописи церковно-археологическаго музея описаны въ особомъ изданіи \*), и изъ нихъ въ настоящемъ указателѣ упоминаются только нѣкоторыя, видѣльныя въ музей. Не входитъ въ составъ указателя и большинство старопечатныхъ книгъ, коллекція которыхъ еще далеко не закончена

---

\*) „Описаніе рукописей церковно-археологическаго музея при Кіевской духовной Академіи“, Н. Пестрова. Три выпуска. Кіевъ. 1875—1879 г.

ожидаемыми поступленіями изъ разныхъ мѣстъ. Такимъ образомъ, настоящій указатель обнимаетъ собою только первые десять отдѣловъ.

Настоящій указатель есть сокращеніе документальнаго каталога, или извлеченіе изъ него. Составитель имѣлъ въ виду указать только болѣе важные, по его мнѣнію, предметы и предметы единичные, обозначая въ общихъ цифрахъ предметы неважные и дубликаты. Нумерація въ указателѣ та-же, что и въ каталогѣ. И въ томъ и въ другомъ она слѣдуетъ, по возможности, дѣйствительному расположенію предметовъ въ музеѣ, перемѣченныхъ соотвѣтствующими нумерами на сигнатуркахъ, и имѣетъ въ виду не столько строгую классификацію предметовъ, сколько практическое удобство находить и изучать эти предметы. Особенно имѣлось въ виду то, чтобы посѣтитель музея могъ одинаково безъ труда избирать для себя исходнымъ пунктомъ или указатель, провѣряя по нему предметы, или же самые предметы, отыскивая ихъ въ указателѣ.

Въ каждой комнатѣ и каждомъ отдѣлѣ нумерація дробится на особыя группы, суди по помѣщеніямъ для предметовъ и по родству или разности послѣднихъ между собою. Каждое отдѣльное помѣщеніе и каждый предметъ, занимающій особое мѣсто, занумерованы въ каталогѣ и указателѣ и отмѣчены въ натурѣ римскими цифрами, а самые предметы, находящіеся въ особыхъ помѣщеніяхъ, обозначены арабскими цифрами. Если въ одномъ и томъ же помѣщеніи есть нѣсколько подраздѣленій съ особой нумераціей,—то, послѣ римской цифры, эти подраздѣленія обозначаются буквами русскаго алфавита.

*Н. Истровъ.*

31 августа 1880 года.



## КОМНАТА ПЕРВАЯ.

Отдѣлъ первый. Древности первобытныя, классическія и принадлежности бытовые разныхъ народовъ.

**I. Шнафъ:** 1. остатки кострища, изъ роменскаго уѣзда; 2—4. три шейки отъ урнъ, изъ с. Селища, каневского у., и с. Комары, конотопскаго уѣз; 5—9. куски глиняной посуды, кирпичей и шифера, найд. близъ Десятинной церкви; 10. жерновъ изъ м. Триполья, кiev. губ.; 11. остатки гробовища, изъ Кіева; 12—16. куски глиняной посуды и раскрашенной штукатурки, изъ Кіева; 17. глиняный сосудъ съ криволинейными украшеніями (λαχηνος); 18—19. желѣзные ломъ и подкова, изъ Чернигова; 20—21. два ножичка, одинъ изъ м. Краснаго—Колядина, конотопскаго уѣз.; 22—23. желѣзные гвоздь и ножичекъ изъ развалинъ церкви св. Симеона въ Кіевѣ; 24—151. кушки битой посуды и израсцовъ и пережженные кости изъ городищъ и кургановъ роменскаго, борзненскаго и каневского уѣздовъ \*); 152—167. кафли ибуски ихъ, нѣкоторые XVII в., изъ с. Остролучья; 168. кусокъ кафли изъ золотой орды.

**II. Большая глиняная амфора** изъ посада Шабы, близъ Аккермана, относимая за II—IV в. до Р. Христова.

---

\*) № № 24—151 обозначены въ брошюрѣ — „Древности Т. В. Кибальчича (указатель къ археологическимъ находкамъ 1875—1876 года). Кіевъ 1876 г.

## III. Витрина. Первобытныя и историческія русскія древности:

1—2. кремневый и каменный топорикъ, изъ сѣдлецкой губ.  
 3—4. метательные камни, оттуда же; 5—8. каменные молотки—топорикъ, оттуда же; 9—10. два каменные молотка топорика, изъ житомирскаго уѣзда; 11. метательный камень изъ окрестностей Кіево-Кирилловскаго монастыря; 12—14. такіе же камни изъ кургановъ г. Роменъ, полтав. губ. 15. три кремневые наконечника стрѣлъ изъ с. Вишенокъ, остерскаго уѣзда; 16. бронзовый наконечникъ стрѣлы, изъ окрестностей г. Василькова; 17. Тоже, изъ херсонскихъ раскопокъ; 18. пятнадцать бронзовыхъ наконечниковъ стрѣлъ изъ оргѣвскаго уѣзда; 19. бронзовый наконечникъ копья, изъ с. Хмѣльной, черкаскаго уѣзда; 20. бронзовый складной браслетъ, изъ м. Новаго Дашева, липовецкаго уѣзда; 21. часть бронзовой привѣски, X в., изъ Кіева; 22. бронзовая рукоятка отъ чудскаго кинжала, съ изображеніями, вѣка XV, изъ екатеринбургскаго у., пермской губ.; 23—25. бронзовый крючекъ, шиферная бусина и кусокъ стекляннаго браслета, изъ развалинъ церкви св. Симеона въ Кіевѣ; 26. часть глиняной урны изъ кургана въ с. Кошарахъ, копотопскаго уѣз.; 27. бронзовый кинжалъ изъ острогожскаго у., воронежской губ.; 28. маленькая амфора, найд. въ Кіевѣ, по Спасской улицѣ; 29—30. чугунный и мѣдный ручные казацкіе мушкетеры или мортирки, изъ каневскаго собора; 31. каменное пушечное ядро, одно изъ тѣхъ, какими отбивались ливонскіе рыцари отъ Лпты, изъ плоцкой губ. 32. чугунная граната изъ г. Борзны; 33. ружейная пуля и желѣзное кольцо, оттудаже; 34. двѣ ружейныя пули изъ Очакова и Севастополя; 35. наконечникъ ноженъ изъ села Хмѣльной, черкаскаго у.; 36. четыре деревянные пернатые стрѣлы, съ желѣзными наконечниками, изъ раскопокъ около Золотыхъ Воротъ Кіевскихъ; 37. желѣзная алебарда, оттудаже; 38—39. списы или копья казацкіе временъ Богдана Хмельницкаго; 40. сабля тульскаго издѣлія 1762 г.; 41. кленовая чарочка, изъ костромской губ.; 42. желѣзная заноза, употреб-



лявшаяся прогнѣвъ непріятельской конницы, XVII в. \*); 43. глиняное грузило, найд. около академическаго корпуса; 44. золотое кольцо изъ каменной гробницы въ Межигорѣхъ; 45—50. серебряная позолоченная бляха со старо-турецкой подписью, серебряный витой жепскій браслетъ съ такою же замычкою, два мужскихъ и два женскихъ серебряныхъ кольца, вѣка XVII, изъ села Воробьевки, черкаскаго уѣзда; 51. мѣдная бляха съ изображеніемъ человѣческаго лица, изъ м. Подолнаго, волынск. губ.; 52. серебряное блюдо, вѣка XVII, къ стилѣ возрожденія, изъ Каменецъ-Подольска; 53. замшевая перчатка Александра Благословеннаго; 54. желѣзная шаманская кольчуга XVII в. изъ Сибири (на вѣшанкѣ); 55. зеркало въ дубовой рамкѣ, обложенное слюдою, половины XVII в., изъ Кіево-Печерской Лавры. (Слич. „Памятники древняго художества въ Россіи“, изд. Мартынова 1850 года.

#### IV—V. Витрины. Ламайснѣя и шаманскія принадлежности культы:

а) *Ламайснѣя*: 1. бронзовое изображеніе Будды, съ тибетскими надписями, изъ новохоперскаго уѣзда, воронежской губ.; 2—4. глиняныя и бронзирванныя статуетки Будды; 5. бронзирванная статуетка богини Цагонъ Эке или Дара-Эке; 6—12. бумажныя изображенія буддійскихъ божествъ; 13—25. гравированныя на холстѣ изображенія Будды и добрыхъ и злыхъ гевіевъ (на стѣнѣ); 26—27. мѣдныя жертвенныя чашечки; 28—29. мѣдныя бомбы, употреблявшіяся вмѣсто подсвѣчниковъ передъ буддійскими божествами; 30. „очиръ“—мѣдный скипетръ, имѣющій въ буддизмѣ такое же значеніе, какое у насъ—крестъ; 31. „доръ-диль“,—жреческій колокольчикъ, съ дугами очира вверху; 32—33. мѣдныя

\*) У Римлянъ—*tingeas*. Угу залому обыкновенно называютъ *чеснокомъ*, частіе *троицкимъ* чеснокомъ. Но Д. П. Прозоровскій называетъ ее *рогушкою* или *каракушкою*. См. „Описъ предметовъ, хранящихся въ музеѣ Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества“, Д. П. Прозоровскаго. С.-Петербургъ 1869 г.

кружки, съ изображеніями символическихъ священныхъ горъ; 34—48. мѣдныя изображенія буддійскихъ божествъ и украшеній; 49—52. символическія религіозныя бурятскія украшенія, въ формѣ мѣдныхъ пластинокъ; 53. священная ламская стрѣла съ бѣличьею кожею; 54. ламская священ. корона; 55. ламскія желтыя четки; 56. большое „хюрде“—священное колесо міра (молитвенная машина на особой подставкѣ); 57. ручное мѣдное „хюрде“; 58. ксилографическая дощечка для печатанія тибетскихъ молитвъ; 59—64. тибетскія свящ. книги и рукописи,—со 2-го № всѣ изъ Сибири; 65—70. двѣ рукописи и четыре амулета калмыцкіе, изъ астраханской губерніи.

б) *Шаманскія изъ Сибири*: 1. шаманскія черныя четки; 2. нищаль мѣдная въ видѣ рыбы, употребляемая при шаманствѣ вмѣсто дудки; 3—4. малые ручныя бубны; 5. „наны“ въ видѣ двухъ мѣдныхъ шляпъ, музыкальный инструментъ, похожій на древніе кимвалы; 6. большой бубень, обтянутый кожею, съ рѣзнымъ бурханомъ на рукояткѣ, употреблявшійся во время шаманства; 7. „оргой“—одежда шаманская изъ парусины, съ причудливыми символическими украшеніями; 8. „махалбчи“—шаманскій головной уборъ („оргой“ и „махалбчи“—на вѣшалкѣ).

VI. Ящикъ, за стекломъ, съ египетскою муміей и 8-ю терракотовыми муміями, помѣщавшимися при муміяхъ, въ нишахъ катакомбъ.

VII. Витрина. Древности египетскія и греко-александрійскаго періода \*). Бронзовыя статуетки: 1—6. Озириса; 7—11. Изиды; 12. Ра (Ra); 13—17. Негрехрuth (Гарнократа); 18—19 богини Muth; 20. богини Нейты (Neith), по гречески Аѳины; 21. Гора, въ видѣ копчика; 22—25. Аписа; 26. священная змѣя Уреусъ, изъ дерева, символъ богини Тетфутъ, обы-

\*) Получены отъ пріосвящ. Порфірія Успенскаго, архимандрита Антонина и Смарагда и князя Мурузи. См. о нихъ въ сочиненіи. „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, Бунчана. 1845 г.

вновенно изображаемая на шлемахъ Озириса и фараоновъ; 27. тоже, бронзовая; 28. бронзовое квадратное священное изображение. Бронзовые: 29. мумійка; 30. статуетка вакхического божества, съ виноградной кистью; 31—33. три ручки Меркурія или Гермеса съ концомъ хламиды, или съ кадуцеемъ; 34. кого-то въ родѣ амура; 35—40. неизвѣстныхъ боговъ; 41—42. фараоновъ; 43. принца царской крови; 44. писца фараонова; 45—46. сфинксовъ; 47—49. кошекъ; 50. тигра; 51. рыся; 52—53. кошекъ; 54. тигра; 55. обезьяны; 56—57. львицы; 58. повидимому змѣи Уреуса; 59—60. ибиса; 61—62. орла; 63—64. оленей съ орлами, 65. кончика; 66—67. барановъ; 68—71. коней; 72. аписа; 73—74. разныхъ животныхъ. Глиняныя или терракотовыя статуетки: 75—80. сфинкса, Изиды, Тота, Pteh (Гефеста), Тефну, Анубиса; 81—99. амулеты и статуетки Pteh, Нарі, Анубиса, Изиды и др.; 100—105. мумійки; 106. аписъ; 107. двадцать девять жуковъ скрабеевъ (ateuchus sacer), и три восковыхъ снимка; 108—109. пятнадцать скрабеевъ; 110. семнадцать амулетовъ; 111—113. три глиняныя статуетки фараоновъ; 114—116. тридцать девять амулетовъ; 117. пять кусковъ бронзоваго украшения; 118. ординая головка изъ terra-cotta (terra-cotta); 119—120. Статуетки боговъ Нарі, Siumuth; 121—122. кувшинчикъ (lacrimarium) и глиняный свѣтильникъ (лампочка); 123. шесть амулетовъ; 124. сосудецъ изъ красной глины, запечатанный скрабомъ, внутри съ кусочками сгустившейся массы, 125. терракотовая большая плита, съ изображеніемъ сцены жертвоприношенія фараона нижняго египта богу Гору, въ видѣ копчика.

**VIII. Витрина. Палестинскія древности — финикійскія, моавитскія и другія:** 1—3. одна бронзовая и двѣ глиняныя статуетки, изъ коихъ одна представляетъ Атиса изъ культа Цибелы; 4. моавитскій идолъ грубой работы, изъ красной глины, съ древне-еврейскими и финикійскими надписями, найденный на моавитской землѣ; 5—23. девятнадцать такихъ же идоловъ оттуда же; 24—27. четыре глиняныя куска, съ укра-

шеніями и надписями, оттуда же\*); 28—30. кусокъ камня съ подписями, будто бы отъ пресловутой надписи моавитскаго царя Меша, и два снимка съ подобныхъ надписей; 31. кусокъ камня отъ колонны изъ-за Іордана, съ именемъ *Σααχος*; 32—40. бумажные оттиски надписей на палестинскихъ памятникахъ (на егѣнѣ).

### IX. Витрина. Палестинскія и греко-римскія древности:

а) *Палестинскія древности*: 1—17. семнадцать стекляннхъ флаконовъ—слезниковъ, изъ іерусалимскихъ гробницъ; 18—23. глиняные свѣтильники, оттудаже; 24—38. глиняные сосуды и куски ихъ, изъ Палестины; 39. обрщикъ кафель, какими одѣта была при калифахъ по стѣнамъ мечеть Омара въ Іерусалимѣ.

б) *Греко-римскія*: 1—8. глиняныя статуетки фригійскаго и греческаго типовъ; 9. глиняное изваяніе свиньи; 10—11. двѣ глиняныя ручки отъ большихъ сосудовъ, съ греческими штемпелями; 12—13. два глиняные греческіе сосуда для черпанія, покрашенные—одинъ черною, другой красною краскою; 14. маленькій глиняный черный сосудъ; 15. глиняный черный свѣтильникъ. 16. этруская росписная вазочка—*gutturium*\*\*), съ изображеніями двухъ людей и плещущаго Фавна, или Пана; 17—18. два росписные глиняные лекпеа съ изображеніемъ женщины на верблюдѣ; 19—24. восемь росписныхъ лекпеовъ; 25—29. четыре маленькіе росписные сосуда и нѣсколько кусковъ отъ нихъ; 30—31. двѣ глиняныя головки отъ греческихъ статуетокъ, изъ Каира; 32. бронзовый фаллюсъ,—символь плодородія, изъ помпейскихъ раскопокъ; 33. локтевая или колѣнная часть мраморной статуи, изъ Ефеса.

\*) См. о моавитскихъ древностяхъ статью проф. А. Олесницкаго „Вопросъ о новѣйшихъ открытіяхъ моавитскихъ древностей“ въ Трудахъ Киевск. Дух. Академіи, октябрь. 1877 г.

\*\*) Производство этрусскихъ росписныхъ вазъ относятъ ко времени между VII—II в. до Р. Хр. См. о нихъ: „Императорскій Эрмитажъ. Росписныя вазы. С.-Петербургъ, 1864 г

**Х. Профессорская кафедра старой Киев. Академіи, до 1817 года**  
На ней: 1. саркофагъ изъ мѣлового камня, съ греческою надписью, въ которой читается имя *Βαρρος*, изъ іерусалимскихъ гробницъ; 2. слѣпокъ съ головы отъ статуи Ирода Великаго, найденной въ Іерусалимѣ; 3. слѣпокъ съ головы отъ статуи неизвѣстнаго лица, найденной тамъ-же.

**ХІ. Шкафъ. Предметы изъ разныхъ мѣстъ Востока и крымскія древности.**

а) *Изъ разныхъ мѣстъ Востока*: 1. кусокъ мозаическаго пола, изъ лагеря римскихъ солдатъ въ Ен-Докъ, близъ Іерихона; 2. кусочекъ мозаическаго пола, изъ Орнитополя, по дорогѣ изъ Бейрута въ Іерусалимъ; 3. лексиконъ изъ красокъ, содержащій 35 образцовъ и греческихъ названій ихъ и необходимый для пониманія греческихъ сочиненій о церковной живописи, собранный въ Іерусалимѣ и на Афонѣ; 4. палица изъ эбеноваго дерева, въ родѣ гетманской булавы, — символъ власти шейховъ бедунскихъ; 5—6. два воловьихъ рога для ношенія питья, изъ Абиссиніи; 7. деревянный посохъ абиссинскаго паломника *Он-Кассе* (посохъ священника), употребляемый и абиссинскими солдатами для прищѣла; 8. два бруска соли, служащіе въ Абиссиніи вмѣсто разныхъ денегъ; 9. фляжка изъ клепки большаго морскаго рака, изъ Босфора; 10—11 два рѣзные страусовы яйца; 12—13. рѣзной кокосъ и такая же лампочка; 14—15. чайникъ и коробочка китайскіе; 16—18. двѣ китайскія кисти для письма и образцы китайской бумаги.

б) *Крымскія древности*: 1—2. двѣ этрускія росписныя вазочки (лекины); 3—4. глиняныя блюдечко и сосудъ; 5. гипсовый слѣпокъ съ украшенія къ древнему греческому саркофагу; 6. костяное точеное ожерелье; 7. стеклянный штофъ, — всѣ вышеозначенные предметы изъ Керчи; 8. сорокъ три сургучныя слѣпка съ древнихъ античныхъ камей или рѣзныхъ камней, большею частію найденныхъ въ Крыму и особенно въ Керчи.

**ХІІ. Двойная витрина. Нипрскія древности:** 1—4. глиняныя

статуи Пзиды, съ младенцемъ на рукахъ: 5—8. головы отъ большихъ глиняныхъ статуй; 9. голова отъ глиняной статуи Киприды, или Венера Кипрской; 10—19 десять головокъ отъ глиняныхъ статуй; 20. головка отъ глиняной статуи во фригійскомъ головномъ уборѣ, съ повязаннымъ ртомъ; 21. ручная кисть отъ глиняной статуи съ кольцами на веѣхъ пальцахъ, держащая сосудъ, можетъ быть —Иракла или Діониса; 22. мраморная ступня ноги; 23—28. фрагменты отъ довольно большихъ глиняныхъ статуй во фригійскихъ колпакахъ; 29—34. фрагменты отъ такихъ же малыхъ статуй; 35—36. статуетки богини матери —питательницы; 37—41. фрагменты отъ глиняныхъ статуетокъ; 42. глиняная безобразная статуетка съ открытыми женскими членами; 43—170. фрагменты отъ глиняныхъ статуетокъ; 171—173. большіе глиняные сосуды для домашняго употребленія; 174—175 большія глиняныя тарелки; 176—7. глиняныя ручки отъ большаго сосуда, съ греческими штемпелями; 178—246. глиняныя прохусы или энехоэ (сосуды для зачерпыванія) и керысы и ритоны (сосуды для питья) 247—8. глиняныя крышки отъ сосудовъ; 249—262. глиняныя чаши и блюда; 263. глиняная чаша съ ручкой; 264. кусокъ глинянаго архитектурнаго украшенія; 265—267. глиняные небывшіе конусы, съ отверстіями; 268—272. глиняные свѣтильники; 273—5. алавастры, для храненія благовоній; 276. желѣзная перержавѣвшая шпага временъ крестоносцевъ; 277—280. бронзовыя зеркала; 281—2. браслеты; 283—4. трезубцы; 285 щипчики; 286—290. ножички; 291. мѣдный ножичекъ; 292. долото; 293—4. гвозди; 295—7. желѣзные вязальные крючки; 298. желѣзная игла; 299—300. металлическіе крючки; 301—2. бронзовыя копья; 303—330. стеклянные флаконы —слезники; 331—2. стеклянныя *патеры* или чаши.

**ХІІІ. Кресло** императорское, будто-бы приготовленное къ прїѣзду Екатерины ІІ въ Кіевъ, въ 1787 г.; упоминается въ спискѣ 1817 года. Квадрантъ стариннаго устройства (на креслѣ).

**XIV Нижніе ярусы шкафовъ.** Иллюстрированныя изданія библіотеки музеевъ, 85-ть №№, между которыми находятся: *Atlas major sive Cosmographia Blauiana*, десять томовъ, Амстердамскаго изданія 1662 г., и *Description de l' Egypte*, Шамполюа, 1820—1826 г. \*).

## КОМНАТА ВТОРАЯ.

Отдѣлъ второй. Акварели, чертежи, гравюры и Фотографическіе снимки.

**I. На стѣнѣ. Акварели:** 1—2. портреты Выгорецкихъ раскольниковъ Андрея Денисова (изъ роду князей Мышецкихъ) и Петра Прокофьевича; 3. раскольническое изображеніе зависти и вражды людской; 4. лицевая „раскольническая догматика“ (см. о ней 4 № Пензен. Епарх. Вѣд. за 1880 г.),— всѣ изъ оловецкой губерніи; 5. видъ г. Верхотурья въ XVII в., изъ пермской губерніи; 6—7. видъ моря и эскизъ неизвестнаго лица, художника Дмитріева; 8. копія съ портрета Д. М. Велланскаго, писанная академикомъ Нотбекомъ съ оригинала М. Теребенева; 9. большая символическая акварель, съ изображеніями Потемкина и Суворова,—копія съ неизвестнаго оригинала, изъ собранія покойнаго Захаржевскаго; 10. видъ развалинъ кафедральнаго Успенскаго собора во Владимірѣ Волынскомъ, построеннаго въ 1170 г., рисов. А. Степановъ; 11. видъ развалинъ древней церкви св. Василя въ г. Овручѣ; 12. эскизъ Покрова Богоматери, рисов. архіепископъ Апатолій (Мартыновскій); 13. снимокъ съ двухъ фресковыхъ изображеній въ Кіево-Кирилловской церкви, рисов. свящ. Іос. Желтоножскій; 14. снимокъ съ изображенія іерусалимскаго патріарха Феодана на иконѣ,

\*) Въ этой же комнатѣ находятся два шкафа, одинъ—съ металлами, рудами и камнями (120 №№), и другой—съ коллекціей предместовъ животнаго и растительнаго царства, между коими—клыки и голень мамонта изъ Кіевской и Тульской губерній.

находящейся на царских вратах пещерной св. Николая церкви Саввиной Лавры, съ facsimile его подписи, находящейся въ библиотекѣ той же лавры; 15. снимокъ съ образа пресв. Богородицы Лѣсянскія, рисов. Е. Жарко; 16. хромо-литографическій снимокъ съ отпечатка лица и роста Спасителя на плащаницѣ, приготовленной Іосифомъ Аримаѳейскимъ и находящейся въ Туринскомъ соборѣ, 1873.

**II. Витрина. Акварели и чертежи:** 1. девять книгъ „Древностей“ графа Мих. Вл. Толстова, заключающія собственноручные его рисунки и снимки съ разныхъ предметов дохристіанской и христіанской древности, восточныхъ и западныхъ, въ количествѣ 5322; 2. о Σωμης ὁμολογίας, греческая рукопись 1810 г., съ 36-ю изображеніями страданій Спасителя; 3. планы, виды и снимки съ древностей Муръ-Ликійскихъ; 4. девять тетрадей подлинника или изображеній святыхъ, скопированныхъ для покойнаго Сахарова съ лицеваго подлинника первой половины XVII в., иконописцемъ М. С. Пошехоновымъ; 5. этнографическій и историко-археологическій альбомъ Дела Флиэзъ, 1854 г., съ 32-мя акварельными рисунками предметовъ древностей кievск. губ.; 6. записки К. Лохвицкаго объ отысканіи древностей въ г. Кіевѣ, съ рисунками; 7. пять рисунковъ съ фресковъ Кіево-Кирилловской церкви и церкви св. Симеона на Копыревѣ концѣ, свящ. І. Желтоножскаго; 8—9. рисунки керченскихъ и инкерманскихъ древностей; 10. космографія космы Индикоплова, 1593 г., со множествомъ акварельныхъ рисунковъ, изъ Почаева; 11—29. рисунки и чертежи, между коими заслуживаютъ вниманія планъ г. Кіева, начала XVIII в. (на стѣнѣ), и планъ Константинополя или Царяграда“, составленный въ прошломъ вѣкѣ для русскаго посланника А. П. Бахметева.

**III.—IV. Витрины. Гравировальныя доски:** 1. ксилографическая доска, съ 4-мя изображеніями страданій Спасителя, представляющая подражаніе нѣмецкому оригиналу XVI в., изъ Кіева; 2. ксилографическая доска съ изображеніемъ Бого-



матери я ветхо-завѣтныхъ прообразовъ ея, кіевского гравера І. Геронтія, 1744 г. (см. кіев „Шестодневъ“, 1744 г., стр. 28), изъ с. Вишенковъ, остерскаго уѣзда; 3—19. семнадцать ксилографическихъ досокъ Почаевской лавры. Изъ нихъ съ именами граверовъ: 3. преставленіе Богоматери, Іосифа 1737 г.; 5. апостоль Петръ; 7. Іоаннъ Дамаскинъ, Іосифа Гочемскаго, 1747 и 1758. г.; 9. образъ пресв Бого-родицы Почаевской, Т.“; 10. тоже, Адама Гочемскаго, второй половины XVIII в.; 14. Іоаннъ Предтеча, Θεодора Стрельбицкаго 1802 г.; 20—54. тридцать пять мѣдвыхъ гравировальныхъ досокъ Почаевской лавры, между коими: 20. Поддубецкій образъ Богоматери, Андрея Голоты, 1733 г.; 21—26 Св. Василій великій 1742 г., почаевскій и зимненскій образъ Богоматери, Антоній Падуанскій, чины часа перваго и третьяго,—львовскаго гравера І. Филиповича; 27—28 мытарь и фарисей и поддубецкій образъ Богоматери, Іосифа Гочемскаго, 1767 и 1778 г.; 29. коронованіе Богоматери, его же; 30—31. великомученикъ Георгій и Викентій Феррарскій, І. Масевскаго, съ 1763 г.; 32—36. Рѣшневскій образъ Богоматери, съ апостоломъ Петромъ на оборотѣ, два изображенія распятія въ с. Лагодинахъ, жидъ Лейба и изображение герба, Адама Гочемскаго; 37 и 40. образъ св. Спридона съ чудесами и изображение Богоматери, Θεодора Стрельбицкаго; 41. ангель хранитель, Θεодора Охримовскаго; 42—43. распятіе въ Милатинской церкви и св. Текла, Бердячевскаго гравера Раковецкаго; 49. портретъ Подонкаго уніятскаго архієпископа Іосифата Кушчевича, неизвѣстнаго гравера; 55—58. топографическая карта, начертанная пресвящ. Порфиріємъ (Успенскимъ) и алмазомъ гравированная на четырехъ камняхъ. Издана при сочиненіи пресвящ. Порфирія: „Исторія Аѳона. Кіевъ 1877 г.“.

V. Витрина. Гравированныя изданія: 1. *Historia captae a Turca Constantinopolis, descripta a Leonardo Chiensi*, Нюрембергъ, 1544 г., съ гравированнымъ портретомъ султана Магомета I; 2. собраніе дух. пѣсень Еднѣты Чешско-Морав-

скихъ братьевъ, въ Шамотулахъ, въ Польшѣ, 1561 г., съ 43 мя гравюрами, между коими—портретъ Гуса; 3. *Quinti Horatii Flacci emblemata*, съ гравюрами Ванъ—Вана, нидерландскаго художника, учителя Рубенса, Антверпенъ, 1612 г.; 4—5. портреты римскихъ императоровъ, императрицъ и консуловъ, безъ года изданія; 6. виды Рима и его окрестностей, на итальянскомъ,—грав *Pietro Barboni*; 7. *Biblia sacra*, съ гравюрами, Лондонъ, 1656 г., гравир. R. Keywood; 8. коллекція изъ 130 гравюръ, объясняющихъ исторію ветхаго и новаго завета, Филиппа—Андрея Килиана, Аугсбургъ, 1770 г.; 9. *Galerie des peres de l' Eglise Latine et Grecque*, парижское изданіе Hyacinthe de Quelen; 10. „Стематографія“ зографа Христофора Жефаровича, Вѣна. 1741 г.; 11. „Описаніе св. града Божія Іерусалима“, Симсона Симоновича, Вѣна, 1748 г.; 12. Русскій граверъ Чемесовъ Гелиографическія копии съ его произведеній, сдѣланныя по способу Г. Скамони. Изданіе Д. А. Ровинскаго. С.-Петербургъ, 1878 г.; 13. *Icones familiae ducalis Radiuilianae*, оттиски съ древнихъ досокъ, изд. I. Iuergsenii, С.-Петербургъ, 1875; 14. „Синодикъ или поминикъ“ лубочнаго изданія временъ Екатерины II; 15. складная лубочная гравюра того же времени.

#### VI. На стѣнахъ. Отдѣльныя гравюры и снимки съ нихъ.

а) *Кіевскія*: 1—2. оттиски съ ксилографической доски, изображающей страсти Христовы (см. выше III—IV, № 1); 3. фотографическій снимокъ съ большой гравюры Иннокентія Щирскаго, поднесенной столѣнникомъ Обидовскимъ Іоанну и Петру Алексѣевичамъ, съ подлинника Императорской Публичной Библіотеки; 4. фотографическій снимокъ съ гравюры того-же Щирскаго, до 1701 г., посвященной ректору кіев. коллегіи Прокопію Колачипскому (1697—1702), съ изображеніями мазепинскаго корпуса академіи и студентовъ въ современныхъ костюмахъ, съ подлинника Кіево-Софійской библіотеки; 5. гравюра на шелковой матеріи Григорія Левицкаго. 1738 г., посвященная Кіево-печерскому архимандриту Іларіону Пегребецкому, изъ г. Иркутска. Семнад-

цать оттисковъ съ гравировальныхъ досокъ Кіево-Печерской лавры, а именно: 6. портретъ польскаго короля Владислава IV, 1645 г., грав. Gulielmus Gondius; 7. гравюра на взятіе Азова и Кизекермена Шереметевымъ, въ 1696 г., съ изображеніями Іоанна и Петра Алексѣевичей, кажется—Леонтія Тарасевича; 8. видъ почаетскаго монастыря въ 1676 г., грав. въ Почаевѣ Nicodemus Zubrzycki, 1704 г.; 9. аллегорическая гравюра съ изображеніемъ Мазепы, 1705 г., грав. Пларіонъ Мигура; 10. образъ пресв. Богородицы Пльинской Черниговской, 1727 г. грав. „Гавріилъ м.“; 11. Богоматерь, грав. Аверкій Козачковскій, 1734 г.; 12. Евангелистъ Іоаннъ, грав. Прокopf Семигиновскій. 13. евангелистъ Лука, грав. „І. Макарій“ около 1738 г.; 14. тезисы 17 іюля, 1739 г., съ портретомъ м. Рафаила Заборовскаго и видомъ зданія кiev. академіи, грав. Григорій Левицкій; 15. тезисы 1741 г., посвященные м. Тимоѳею Щербатскому, грав. Iohann—David Scheuen Berchmann; 16. евангелистъ Матѳей, грав. (кажется) Требинскій; 17. портретъ импер. Елисаветы Петровны къ библии, перепечатанной въ Кіевѣ въ 1779 г., грав., вѣроятно Яковъ Кончаковскій; 18. портретъ митр. кievскаго Серапіона, грав. „С. М.“; 19. Богоматерь, грав. Степановъ; 20. св. Димитрій Ростовскій, съ древняго портрета Кирилловскаго монастыря, 1825 г.; 21. Воскресеніе Спасителя, грав. Zorg.; 22. Богоматерь, грав. Г. Робинзонъ; 23—326 два современныхъ и триста два новѣйшихъ оттисковъ съ досокъ кievо-печерской лавры (въ столѣ)

б) *Почаевскія*—прошлаго и начала нынѣшняго вѣка: 1. Поддубецкій образъ Богоматери, Андрея Голоты, 1733.; 2. Преставленіе Богоматери, Іосифа, 1737 г.; 3. Св. Василиій великій, І. Филиповича, около 1742 г.; 4. Приключенія Іосифа въ Египтъ, Іосифа Гочемскаго, 1745 г.; 5. св. Николай Барскій, Масевскаго, 1763 г.; 6. Почаевскій образъ Богоматери, Петра Бембелли, въ Римѣ, около 1773 г.; 7. жидъ Лейба, Адама Гочемскаго (1773—1778); 8. Почаевскій образъ Богоматери, грав. „Т.“ (послѣ 1773 г.); 9. портретъ Іосифата

Куницевица; 10. ангелъ хранитель, Феодора Охржимовскаго, 1778 г.; 11. образъ св Спиридона, — Феодора Стрельбицкаго (1798—1802 г.); 12. распятіе въ Милатинской церкви, Раковецкаго, въ Бердичевѣ; 13—306. двѣсти девяносто чегыре листа современныхъ оттисковъ съ гравировальныхъ досокъ Почаевской лавры (въ столѣ).

в) *Оттиски съ гравированныхъ досокъ, хранящихся въ Императорской Академіи Художествъ, въ числѣ 447 №№\*)*. Изъ нихъ вывѣшены на стѣнѣ 72 образца слѣдующихъ гравировъ: 1. Новая фундаментъ Эрнесъ Брунихъ, 1687 г.; 2. Шхонебека, 1701 г.; 3. Петра Пикарта, 1712 г.; 4. Генриха Девица; 5—6. Ивана и Алексѣя Зубовыхъ; 7. Ивана Макишева; 8—10. Вортмава; 11. Вагнера; 12—13. Ивана Соколова; 14. Маттарови; 15. Григорія Качалова; 16. Шмидта; 17. Е. Виноградова и А. Грекова; 18. Ив. Елякова; 19. Якова Васильева; 20—21. О. Вилкова и П. Челнакова; 22. Ник. Саблина и Петр. Балабина; 23. Дим. Герасимова; 24. I Danlle; 25. Франческо Гандини; 26—27. Ив. Штенглина; 28. Чемесова; 29. Николая Колпакова; 30. Алексѣя Колпашникова; 31. Хенрикеза; 32. Г. Серебронницкаго; 33. Ив. Бургѣва; 34. Ильи Стрижева; 35. Ив. Кувакина; 36. Г. Харитоновъ; 37. М. Макарова; 38. Ив. Берсенѣва; 39. Е. Кошкина; 40. Вас. Иванова; 41. Я. Валькера; 42. Н. Телегина; 43. К. Ческаго; 44. Андрея Ухтомскаго; 45. Д. Лебедева; 46. Николая Уткина; 47. Андрея Вережникова; 48. С. Галактионова; 49. П. Дюмениля; 50. Мѣльникова; 51. Грейтгорна; 52. Бориса Федорова; 53. П. Аберды; 54. Г. Скородумова; 55. Е. Чуксина; 56. Fabris Giuseppe; 57. Е. Скотникова; 58. В. Осипова; 59. И. Степанова; 60. А. Калашникова; 61. Вас. Лебедева; 62. Збруева; 63. Дим. Грунтова; 64. Семена Захарова; 65. Семена Владимірова; 66. А. Пищалкина;

---

\*) Почти всѣ пожалованы Его Императорскимъ Высочествомъ, Президентомъ Императорской Академіи Художествъ, Великимъ Княземъ Владиміромъ Александровичемъ.

67. К. Афанасьева; 68. Ив. Пожалостина; 69. Льва; 70. Димитріева—Кавказскаго; 71—72. Ѳеодора Іордана.

г) *Гравюры изъ разныхъ мѣстъ*. 1. Спаситель, вручающій ключи апостолу Петру, грав. Joh. El. Ridinger; 2. ап. Ѳома грав. Georg Kilian; 3. планъ и проспектъ Троицко-Сергіевской лавры, на шелковой матеріи, XVIII в., грав. П. Вателетъ; 4—9. портреты—патріарха Никона, грав. П. Афанасьевъ 1825; Оптинскаго іеросхимонаха Льва, грав. Ал. Афанасьевъ кiev. митрополита Евгенія; графа М. М. Сперанскаго, грав. Г. Wright; московскаго митрополита Филарета, грав. Л. Пшомцевъ, 1852, Новгородскаго митрополита Гавриила, грав. І. Е. Клауберъ, 1809 г.; 10—107. гравированные портреты, картины виды и снимки съ разныхъ предметовъ (въ столѣ).

## VIII. Фотографическіе портреты, виды и снимки:

а) *На стѣнѣ*: 1—2. фотографическіе снимки въ вышитыхъ золотомъ и серебромъ по красному полю портретовъ Іереміи и Симеона Могилъ. 1606 г.; 3. фотографическій портретъ сербскаго митрополита Михаила.

б) *Въ столахъ*: 1—103. снимки съ важнѣйшихъ предметовъ выставки при III археологическомъ съездѣ въ Кіевѣ; 104—264. снимки съ иконъ и другихъ священныхъ предметовъ Троицко-Сергіевской лавры; 265—267. три альбома снимковъ съ кавказскихъ замѣчательностей; 268—294 фотографическіе виды зданій и церквей и между ними видъ Кіево-Соф. собора въ 1661 г.; 295—302. снимки съ иконъ и крестовъ; 303—315. портреты и снимки съ нихъ и между ними князей Слуцкихъ Олельковичей, XVI—XVII в., гетмана Виговскаго, св. Иннокентія иркутскаго, патр. Никона. Меллиседека Значко-Яворскаго и графа Потоцкаго; 316—323. снимки съ крымскихъ древностей; 324—396. снимки съ рукописей и старопечатныхъ книгъ.

## КОМНАТА ТРЕТЬЯ

Отдѣлъ третій. Муравьевская коллекція древностей и святынь \*).

**I. Надъ окномъ:** 1. икона св. Николая, въ рѣзномъ кивотѣ.

**II. На окиѣ:** 2. перламутровая модель іерусалимскаго храма Воскресенія.

**III. Готическій орѣховый кивотъ,** съ гербомъ А. Н. Муравьева. Въ немъ иконы; 3. Спасителя,—копія съ оригинала Карло Дольче (1616—1680); 4. куски отъ иконы Крещенія Господня, съ ликами ангеловъ и главой пророка Іліи, изъ разореннаго теперь монастыря предтечи надъ Іорданомъ; 5. остатокъ синайскихъ свитцевъ X—XI вв. за декабрь, январь и февраль, съ греческими и грузинскими надписями; 6. икона великаго Антонія, IX в., изъ Грузіи, изъ пещерной церкви Натлісь Мцемели (Іоанна Предтечи); 7. апостоловъ Петра и Павла, XII в., изъ Іерусалимской женской обители Великой Панагіи; 8. св. Александра Невскаго, новѣйшая, съ частицами мощей; 9. Преображенія Господня, XI в., изъ Палестинской Лавры св. Саввы Освященнаго; 10. архангеловъ Михаила и Гавріила, XV—XVI в., изъ Карей, на Аѳонѣ; 11. ап. Андрея первозваннаго XI в., будто бы кисти Панселина, изъ олтаря соборной церкви Протата, на Аѳонѣ; 12. ап. Павла, на пергаментѣ, IX в., изъ Лавры св. Саввы Освященнаго; 13. сербскихъ царей Симеона и Саввы, изъ Аѳонской Хиландарской Лавры; 14. деревянный покрытый латуною крестъ XII в., изъ Новгородской церкви св. Іакова; 15. Иверскій образъ Богоматери, XIV в., едва ли не грузинскаго письма, изъ Иверской Лавры на Аѳонѣ;

\*) Пожертвована въ музей наслѣдниками Андрея Николаевича Муравьева, известнаго путешественника по св. мѣстамъ,—графомъ Леопидомъ Михайловичемъ и Владиміромъ Сергѣевичемъ Муравьевыми. См. о ней „Описаніе предметовъ древности и святыни, собранныхъ путешественникомъ по святымъ мѣстамъ, Кіевъ, 1872 года, и „Муравьевская Коллекція въ Церковно-Археологическомъ музеѣ при Киевской Дух. Академіи“, въ „Трудахъ Кіев. Дух. Академіи“ за іюль, 1878 г., и особой брошюрой.

16. икона предтечи. изъ церкви на развалинахъ Муръ Дикійской; 17. икона Одигитріи, рѣзная на слоновой кости, IX в., изъ Амальфи; 18. икона—портретъ св. Аѳанасія Аѳонскаго, изъ Аѳонской великой лавры Аѳанасіевой; 19. великомученика Георгія, греческаго письма IX—X в., изъ царственной обители Шуамта, что въ Кахетіи, принадлежавшая царямъ Кахегинскимъ; 20. свв. Антонія, Евѳимія и Саввы Освященнаго, изъ Палестинской лавры св. Саввы; 21. двѣ ваи или плетенныя пальмы, употребляемыя въ Палестинѣ при крестныхъ ходахъ вербной недѣли,—по поводу которыхъ М. Ю. Лермонтовъ написалъ „Вѣтку Палестины“.

IV. Витрина. 22. модель Вифлеемскаго вертепа; 23. ковчегъ изъ маслянаго дерева гевсиманскаго сада, украшенный раковинами и гербами Іерусалима, съ камнями и землею изъ различныхъ св. мѣстъ; 24. вѣтъ отъ елеонской маслины, изъ гевсиманскаго сада; 25. греческое печатное евангеліе, употреблявшееся на св. гробѣ; 26. рукописное славяно-руское евангеліе XVIII в., отъ м. московскаго Филарета; 27. кукуль отъ елпы патріарха Никона, изъ Ново-Іерусалимскаго монастыря; 28. древній бронзовый умывальникъ западныхъ архіереевъ; 29. старинная бронзовая лампадка, съ какою ходили въ римскія катакомбы; 30. новѣйшіе рѣзные кипарисные складни, съ изображеніями Рожд. Христа и Успенія Богоматери, изъ Аѳоно-Зографской обители; 31. ликъ старца Серафима Саровскаго, писанный на кускѣ того камня, на которомъ онъ молился по ночамъ; 32. собственноручная подпись св. Тихона Воронежскаго; 33. сценографическіе виды св. мѣстъ Іерусалима.

V. На стѣнѣ: иконы: 34. Предтечи, въ ростъ, XIV в., изъ Константинополя, копія съ фресковъ цареградской Софіи; 35—39. копія съ мозаическаго изображенія тайной вечери въ олтарѣ Кіево-Софійскаго собора, икона Неопалимой Купины Синайской, икона Премудрости Божіей изъ Новгородской Софіи, соборъ архангеловъ и икона крылатаго предтечи,—все пять—работы иконописной школы Юрьев-

скаго монастыря, основанной архимандритомъ Фотіемъ; 40. древняя греческая икона всѣхъ святыхъ, принесенная въ турецкую войну 1853—1856 гг. греками, бѣжавшими изъ Эрзерума въ Александрополь,—вставленная, вмѣстѣ съ предыдущими пятью, въ одну раму, представляющую снимокъ съ мавританскаго окна въ мангупской крѣпости, въ горахъ Крымскихъ; 41. икона успенія св. Саввы, съ ликами Евѣимія и Іоанна Дамаскина, писанная на древнемъ деревѣ изъ лавры св. Саввы иконописцемъ Пошехоновымъ съ древняго восточнаго образца; 42. икона Триморфіонъ (Деисусъ), изъ аѳонской ватопедской обители, будто-бы вкладъ одного изъ Палеологовъ; 43. копія съ нерушимой стѣны Кіевской и Благовѣщенія; 44. икона Умиленія Божіей Матери, XVII в. изъ крестовой патріаршей церкви въ Іерусалимѣ; 45. икона Богоматери „Утѣшенія всѣхъ скорбящихъ“, изъ русскаго андрѣевского скита на Аѳонѣ; 46. икона св. Константина великаго,—копія съ мозаики цареградской Софіи; 47. икона еванг. Марка, въ греческомъ стилѣ, произведеніе графа Дим. Никол. Толстова; 48. ап. Андрея Первозваннаго и Антонія великаго, изъ русскаго андрѣевского скита на Аѳонѣ; 49. Аѳанасія александрійскаго, Іоанна Милостиваго и Амвросія Медіоланскаго, изъ коихъ образъ св. Амвросія списанъ съ древней его мозаики, работы Пошехонова, на древнемъ кускѣ изъ лавры св. Саввы Освященнаго; 50. великомуч. Пантелеимова, копія съ древней, найденной въ развалинахъ соборнаго храма нагорнаго Русика, на Аѳонѣ; 51—52. Вознесеніе Господне и св. Савва освященный,—рѣзба на іерусалимскихъ раковинахъ; 53. мраморный крестъ, изсѣченный изъ обломковъ престола древней Загубанской церкви; 54. икона св. Нины, просвѣтительницы Грузіи, копія съ изображенія въ древнемъ евангеліи Сіонскаго собора въ Тифлисѣ; 55. ликъ армянскаго католикоса Нерсеса, жившаго въ XII в.; 56. икона всѣхъ грузинскихъ святыхъ, собранныхъ вокругъ надгробнаго столпа Сидоніи, почюющей съ хитономъ Господнимъ въ рукахъ, составленная по указанію



А. II. Муравьева, по образцу собора Вологодскихъ святыхъ; 57. икона преп. Іоанна Рыльского; 58. четырехъ святителей московскихъ Петра, Алексія, Іоны и Филиппа; 59—60. св. Кирилл и Меѳодіа и ап. Іакова съ Новгородскимъ святителемъ Никитою, письма Пошехонова; 61. соборъ Вологодскихъ святыхъ,—копія съ общей ихъ иконы въ обители преп. Саввы Кушитскаго; 62—64. иконы Спасителя, Тихвинской Богоматери Керенской и Вседержителя съ Соловецкими чудотворцами; 65. копія съ иконы Спасителя, принадлежавшей Андрею Боголюбскому, съ оригинала Московскаго усненскаго собора, работы Подклюшниковъ; 66. копія святителей Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и чудотворца Николая, съ подлинниковъ, приписываемыхъ Андрею Рублеву, время Дим. Донскаго, работы того-же мастера; 67—70. иконы преп. Евросиніи Полоцкой, Бориса и Глѣба, Антонія печерскаго и Виленскихъ мучениковъ—Антонія, Іоанна и Евстафія; 71. копія съ надгробнаго лика преп. Сергія Радонежскаго; 72. икона „Похвала Богородицы“, вывезенная изъ Выгорѣцкаго раскольничьяго скита, при его упраздненіи; 73. икона св. Стефава Пермскаго,—копія съ подлинника въ древнѣйшей московской церкви Спаса на Бору, работы Подклюшниковъ; 74. Богоматерь, съ предстоящими, во вкусѣ фряжскомъ, иконописца Фаддеева, 1854 г.; 75—89. иконы: Алексѣя челоѡка Божія, Саввы звенигородскаго, Богородицы—„отрада или утѣшеніе“ (копія съ казанской Высочинскія), Златоустаго съ апост. Павломъ, казанскихъ чудотворцевъ—Гурія и Варсонофія, всѣхъ святыхъ Новгородскихъ иконописной школы Юрьевскаго новгородскаго монастыря, учрежденной архимандритомъ Фотіемъ, Воскресенія Христова, Θεодора Стратилата, Соловецкихъ чудотворцевъ, Бориса и Глѣба, праведнаго Филарета, пресв. Троицы, Соловецкихъ чудотворцевъ съ ликомъ казанской Богоматери, преподобнаго Іосифа Волоцкаго, печерской Богоматери; 90. „моленіе торжествующей и воинствующей церкви православной“,—эскизъ московскаго

художника Скоропоспѣлова; 91. икона ап. Андрея перво-  
званнаго, писанная съ картины А. Лосенка намѣстникомъ  
алексandro-невской лавры архимандритомъ Палладіемъ;  
92—93. гравюры св. семейство и св. Василій, Н. Уткина.

VI. На другой стѣнѣ: 94. эскизъ нерукотвореннаго Спаса,  
художника Нефа, утвержденный, какъ образцовый, импер.  
Николаемъ I; 95. икона ап. Петра, изъ Дрездена; 96. готи-  
ческій образъ XVII в., на мраморѣ, съ изображеніями—Те-  
резіи. Лобольты, Исидора Мадритскаго, Ксаверія Франциска и  
Филиппа Пери, изъ Германіи; 97. копія съ надгробной иконы  
св. Николая въ Бари; 98. слѣпки съ древнихъ готическихъ  
изображеній тайной вечери, входа въ Іерусалимъ, Рожде-  
ства и преданія Христова; 99. овальный каменный образъ  
Богоявленія, флорентійской школы XVI в.; 100. Ангелъ изъ  
слоновой кости, художника Propercia Rossi, 1520 г.; 101. орѣ-  
ховый кивотъ; 102—123. гравюры съ картинъ Рафаэля и  
другихъ знаменитыхъ художниковъ.

VII. Въ простѣнкахъ и галлерей: 124—133. снимки и виды  
между конми; 124. снимокъ съ иконы дванадесяти апосто-  
ловъ, XI в., кисти аѳонскаго иконописца Панселлина; 128.  
снимокъ съ переяславской иконы Покрова Богоматери, съ  
изображеніями на ней Петра I, Екатерины I, царевнѣ, Ма-  
взы, переяславскаго полковника Мировича и архіепископа  
Феофана Прокоповича; 134—138. большіе портреты москов-  
скихъ патріарховъ Гермогена, Іова, Филарета Никитича,  
Никона и Іоакима; 139—140. фотографическій и акварельный  
портреты московскаго митрополита Филарета; 141—142. пор-  
треты намѣстника Александро-Невской лавры архим. Пал-  
ладія и Камчатскаго архіепископа Иннокентія (впослѣд-  
ствіи митроп. московскаго), пис. на холстѣ масляными кра-  
сками; 143—149. гравированные и фотографическіе портреты  
армянскаго патріарха Персеса V, Константинопольскаго  
патріарха Григорія, Іерусалимскаго патріарха Кирилла (два),  
Константинопольскаго патріарха Константія, игумена лавры  
св. Саввы Освященнаго Іоасафа, юрьевскаго архимандрита

Фотія; 150. видъ Новгородскаго Юрьева монастыря; 151—157. семь статуй и бюстовъ, между коими—Нюбея и два Вакха; 158. фотографическій снимокъ съ портрета А. П. Муравьева; 159. фотографическій портретъ Владимира Сергѣевича Муравьева; 160. акварельное изображеніе св. апостола Андрея первозванного работы Солнцева.

**VIII. Кресло деревянное**, сооруженное руками камчатскаго архіепископа Пиннокентія въ 1823 году.

**IX. Витрина:** 162—164. этрусскія росписныя вазочки; 165. глиняный свѣтильникъ; 166—167. рыцарскіе гербы съ острова Родоса—одинъ фамили Валуа, другой—князей Мо-нако; 168—170. куски архитектурныхъ украшеній; 171. орелъ изъ алебастра; 172. часть ступни отъ статуи; 173. прес-сачъ изъ камня; 174. рѣзное деревянное блюдо, съ изображеніями герба А. Н. Муравьева, ап Андрея и препод. Антонія и видомъ Андреевскаго Аѳонскаго Скита, работы Аѳонскаго монаха Трифиллія, 1874 г.; 175. глиняный кувшинъ изъ Дардавелль.

## КОМНАТА ЧЕТВЕРТАЯ.

**Отдѣлъ четвертый:** Принадлежности церковнаго богослуженія и обрядовъ.

**I. Столъ.** Памятники церковной архитектуры: 1—6. четыре кирпича и два куса штукатурки изъ Кіево-Спасской на Берестовѣ церкви; 7—23. кирпичи и куса шифера, и израспы изъ древнихъ церквей Ильинской, Ирининской и Десятинной; 24. кирпичъ, найденный въ Кіевѣ; 25—27. два кирпича и кафля изъ Вратскаго монастыря и кіев. Академіи; 28. кусокъ шифернаго украшенія отъ древнихъ кіевскихъ построекъ; 29—64. кирпичи, кафли и куски штукатурки съ остатками фресковъ изъ развалинъ церкви св. Симеона въ Кіевѣ.

**II. Столъ.** Памятники церковной архитектуры: 1—5. пять гипсовыхъ слѣпковъ съ Иккерманскихъ пещерныхъ храмовъ

въ Крыму; 6—10. пять гипсовых слѣпковъ съ архитектурныхъ украшеній въ древнихъ крымскихъ храмахъ; 11—13. три гипсовые слѣпка съ надписей въ тѣхъ же храмахъ \*); 14. бумажная модель древняго храма въ м. Кодно, сѣдлецкой губ.; 15. оловянная рамка изъ окна древней ковельской введенской церкви; 16—21. куски мозаики изъ крымскаго храма у горы Андагъ, херсонесскихъ раскопокъ, съ Елеѣнской горы, изъ церквей Спасѣ на Берестовѣ и св. Симеона въ Кіевѣ.

**III—V. Три витрины. Антиминсы:** 1—2. полотняные новгородскіе антиминсы, 1550 и 1598 гг.; 3. такой-же ростовскій антиминсъ 1600 г.; 4. снимокъ съ антиминса экс-патріарха московскаго Игнатія, 1616 г.. Гравированные антиминсы: 5. владимірскаго епископа Іезекіиля Іосифа Курцевича Коріатовича, 1630 г.; 6—7. Петра Могилы, съ монограммой гравера „Л. Т.“ (Леонгій Тарасевича) \*\*); 8. антиохійскаго патріарха Макарія, для черниговскаго Богородичнаго монастыря, 1666 г.; 9. луцкаго епископа Аѳанасія Шумляйскаго, 1687 г.; 10. кіевскаго митроп. Варлаама Ясинскаго; 11. московскаго патріарха Никона; 12. Александрійскаго патріарха Паисія для одной изъ южно-русскихъ церквей, 1667. г.; 13. санецкаго епископа Иннокенгія Винницкаго 1690 г.; 14. уніатскаго митрополита Льва Кишки, 1717 г.; 15. супрасльскаго уніатскаго епископа Θεодосія Кислוצкаго, 1701. г.; 16. уніатскаго митрополита Леона Шлюбичъ—Заленскаго (1674—1696 г.; 17. холмскаго уніатскаго епископа Левицкаго, 1712 г.; 18—19. уніатскаго митрополита Леона Шлюбичъ—Заленскаго 1695 г.; 20. епископа Гедеона Войны—Оранскаго; 21. владимірскаго уніатскаго епископа Льва Кишки, 1711 г.; 22.

\*) См. объ этихъ храмахъ и надписяхъ статью „древніе памятники христіанства въ Тавридѣ“ Д. Струкова, въ „Русск. Вѣстникѣ“, сентябрь, 1876 г., и особой брошюрой.

\*\*) Перечень антиминсовъ составленъ не въ хронологическомъ порядкѣ, а по сходству типовъ изображеній на антиминсахъ.

киевского митрополита Іоасафа Кроковскаго, 1708 г.; 23. львовскаго уніатскаго епископа Аѳанасія Шептицкаго, 1729 г.; 24. львовскаго уніатскаго епископа Льва Шептицкаго 1708 г.; 25. перемышльскаго уніатскаго епископа Онофрія Шумлянскаго (гравир. Филиповичъ, во Львовѣ, 1747 г.); 26. владимірскаго уніатскаго епископа Льва Кишки, 1713 г.; 27. киевскаго архіепископа Варлаама Ванатовича, 1724 г.; 28—73. сорокъ шесть антиминовъ уніатскихъ, русскихъ православныхъ, готейскихъ, молдавскихъ и сербо-австрійскихъ, съ 1730 по 1875 годъ. Изъ нихъ уніатскіе подъ №№ 31 и 33 гравировалъ І. Р. (Filipowicz), подъ №№ 45—48 и 58 Іосѣф Goczemski и подъ № 50-мъ А. Г. (Adam Goczemski).

**VI. На стѣнѣ. Плащаницы и хоругви:** 1. копія съ антиминосъ, писанная масляными красками на холстѣ (1758—1770 г.); 2. полотняная плащаница 1781 г.; 3—8. шесть полотняныхъ и шелковыхъ плащаницъ XVII и XVIII вв.; 9. шелковая плащаница 1710 г., писанная Ѳеодоромъ Реклепскимъ, маляромъ Барышовскимъ, изъ переславскаго у., полтавской губерніи; 10—13. четыре полотняныя и шелковыя плащаницы XVIII вѣка; 14—17. три хоругви 1788, 1818 и 1834 гг. и два куска отъ хоругви изъ волынской, киевской и полтавской губ.

**VII. Шнафъ. Кресты запрестольные, напрестольные и предносимые:** 1. деревянный большой почернѣвшій крестъ, съ грубыми рѣзными изображеніями распятія и соловецкихъ чудотворцевъ, вѣка XVI, изъ ярославской губерніи; 2—5. четыре деревянныхъ семиконечныхъ и шестиконечныхъ креста, в. XVI—XVII, изъ киевской и волынской губерній; 6—8. три деревянныхъ креста съ иконописными изображеніями на одномъ Богоматери, а на двухъ—распятія и Богоявленія, вѣка XVII, изъ волынской, киевской и черниговской губерній; 9. деревянный рѣзной восьмиконечный крестъ, съ рѣзными изображеніями распятія и Богоявленія съ нарочитыми праздниками, XVI—XVII в., изъ г. Ковля; 10. рѣзной кипарисный

крестъ въ оловянной оправѣ, съ рѣзными изображеніями распятія и Богоматери, вѣка XVII, изъ м. Борисполя, переяславскаго уѣзда; 11. рѣзной кипарисный крестъ ажурной работы, вѣроятно афонскихъ инноксѣ, XVII в., съ изображеніями распятія и Богоявленія и греческими рѣзными надписями; 12. половина рѣзнаго кипариснаго креста изъ Печунцкаго храма на Кавказѣ; 13—16. одинъ дубовый и три мѣдныхъ креста. XVIII в., изъ Каменецъ-Подольска и кievской и черниговской губерній; 17—19. три оловянные креста XVIII в., изъ Кіева и волын. губ.; 20. восьмиконечный оловянный раскольническій крестъ; 21. оловянный крестъ съ изваяніями распятія и Богоявленія. съ предстоящими. вѣка XVII, изъ кievской Царе-Константиновской церкви; 22. такой же крестъ изъ остерскаго у.: 23—24. два мѣдные раскольническіе креста; 25. серебряный крестъ, съ рѣзными изображеніями распятія и Богоявленія и слѣдами подписи, временъ Богдана Хмельницкаго, изъ черкаскаго уѣзда; 26—29. два деревянныхъ и два оловянныхъ запрестольныхъ креста, XVIII в., изъ Кіева, переяславскаго и остерскаго уѣздовъ; 30. подсвѣчникъ запрестольный мѣдный въ видѣ ангела съ дикиріемъ и трикиріемъ XVIII в., изъ Кіева.

### VIII. Двойная витрина:

а) *Дарохранительницы*: 1—2. двѣ деревянные дарохранительницы XVII—XVIII в., изъ Кіева и черниговскаго уѣзда; 3. деревянный футляръ для дарохранительницы; 4. оловянная дарохранительница конца прошлаго вѣка; 5. жестяная гробница отъ дарохранительницы.

б) *Чашы*: 1. деревянная точеная чаша съ крышкой, внутри покрашенная, изъ с. Никольской Слободки, остерскаго уѣзда; 2—6. пять оловянныхъ чашъ XVII—XVIII в., изъ кievской губерній; 7. оловянная чаша, съ рѣзною подписью—„Сй. келихъ отца Маѣсима Величка притамнанй отменил рабъ Божій Фялонъ Кушнер“, вѣка XVII, изъ Каменецъ-Подольска; 8—11. четыре оловянные чаши XVIII в., изъ кievской, полтавской и каменецъ-подольск. губ; 12.

мѣдная чаша XVIII в., изъ уманскаго уѣзда; 13. оловянная ручка отъ чаши.

в) *Разныя принадлежности боюслуженія, таинствъ и требъ:*

1. реликвиі католическихъ святыхъ, выданныя въ 1779 г.; 2—3. два желѣзныхъ копія; 4—7. двѣ оловянныя и двѣ мѣдныя лжицы; 8—9. двѣ мѣдныя звѣздицы; 10. четыре серебряныя бляхи отъ оклада на евангеліе, XVII—XVIII в., 11—12. двѣ части отъ окладовъ на евангеліе; 13—14. двѣ мѣдныя застѣжки отъ евангелія; 15. проэктъ оклада на евангеліе, сдѣланный въ 1805 г. въ Києво-печерской лаврѣ (на стѣнѣ); 16. кожаная дароносица; 17—21. четыре оловянныя; и мѣдныя дароносицы XVIII—XIX в., изъ коихъ одна изъ рязанской губ.\*). и оловянная чашечка отъ дароносицы 22. старообрядческая мѣдная заворачивающаяся чашечка съ такой-же лжицей, изъ пермской губ.; 23. двѣ мѣдныя католическія монстранціи (дароносицы), 24. часть мѣдной уніатской монстранціи; 25. деревянная просфорная печать аеонская; 26—32. жестяныя и оловянныя мѣрницы и части ихъ; 33. оловянный всенощникъ для благословенія хлѣбовъ; 34. серебряная стопка, бывшая въ церковномъ употребленіи, съ еврейскими надписями, на одной сторонѣ — „Варухъ, сынъ великаго раввина Хаима“, а на другой — Сима, дочь великаго раввина Гиллела Кацъ“, изъ каменецъ-подольской губ.; 35—36. двѣ мѣдныя водосвятныя чаши, изъ коихъ одна изъ Бессарабіи; 37. мѣдный литой продолговатый ящичекъ со священными изображеніями и древне-вѣмецкими надписями; 38. мѣдный умывальникъ священническій, изъ бендерскаго уѣзда; 39—40. чугунное блюдо и оловянная тарелка; 41. мѣдный католическій колокольчикъ; 42. кусокъ мѣди отъ колокола изъ развалинъ кiev. церкви св. Симеона; 43—46. четыре мѣдныя старообрядческія кадїи или ручныя кадильницы; 47—50. мѣдныя кадильницы; 51. деревянная точеная

---

\*) Предметы этого отдѣла, о происхожденіи коихъ не сказано, всѣ получены изъ южной Россіи.

ладапица; 52—56. два ушка и три привѣски отъ паникадила; 57—58. стеклянная и оловянная лампадки; 59—70. подсвѣчники; 71. древній деревянный брачный вѣнецъ съ иконописными изображеніями Спасителя и херувимовъ, изъ пензенской губ.; 72—96. брачные вѣнчики; 97. мѣдная бабочка, вѣроятно служившая застежкою у ризы; 98. мѣдная застежка отъ монашескаго параманда; 99. іерусалимскія разсыпавшіяся четки изъ мелкихъ раковинокъ; 100. ветхія рѣзные царскія врата. (въ углу).

### IX. Витрина:

а) *Древности первыхъ вѣковъ христіанства*: 1. копія съ желѣзнаго гвоздя, которымъ пригвожденъ былъ Спаситель, находящагося въ римскомъ цистерцинскомъ монастырѣ св. креста іерусалимскаго; 2. небольшой круглый глинный сосудецъ для елеев, съ отбитыми ручками и горлышкомъ, съ изображеніемъ на обѣихъ сторонахъ великомученика Мины и перблюдовъ, изъ Каира; 3. свѣтильникъ изъ красной глины, съ изображеніемъ креста въ видѣ монограммы Христа (Хр), изъ іерусалимскихъ гробницъ; 4—5. два свѣтильника изъ бѣлой глины, съ изображеніями креста, оттуда-же; 6—7. два такихъ-же свѣтильника, съ греческими надписями—„Свѣтъ Христовъ свѣтитъ всѣмъ вѣрнымъ \*)“, оттуда-же

б) *Металлическіе крестики*: 1. бронзовый энколпіонъ (тѣльникъ) складной, найд. въ землѣ, въ д. Феневичахъ, радомышльскаго у.; 2. верхняя половинка отъ бронзоваго складнаго энколпіона, съ мозаическими изображеніями распятія и четырехъ лицъ по концамъ креста, найд. въ землѣ, въ предмѣстьи г. Полтавы; 3. половинка такого-же складнаго энколпіона, съ совершенно выкрошившеюся мозаикой, найд. въ с. Братской Борщаговкѣ, близъ Кіева; 4. бронзо-

\*) О свѣтильникахъ первенствующей церкви см. изслѣдованіе въ XI томѣ „Записокъ Одесскаго Императорскаго общества исторіи и древностей“. Одесса. 1879 года.



вый складной энколпионъ съ черной эмалью, съ изображеніями распятія, Богоматери и предстоящихъ, найд. въ землѣ въ с. Жажковичахъ, Владиміро-Волинскаго уѣзда; 5. такой же эмальированный складной энколпионъ, съ изображеніями распятія Спасителя и креста и шести лицъ по концамъ, найд. близъ с. Лютежа, кievск. у.; 6. верхняя половинка такого же эмальированнаго энколпиона съ изображеніемъ распятія и предстоящихъ, изъ Кіева; 7. верхняя сторона небольшого эмальированнаго энколпиона, съ такимъ-же изображеніемъ, изъ с. Нисокъ, житомирск. у.; 8. мѣдный небольшой эмальированный энколпионъ, съ такимъ-же изображеніемъ на лицевой сторонѣ и эмальированнымъ восьмиконечнымъ крестомъ на оборотной, изъ с. Братской Борщаговки, близъ г. Кіева; 9. такой-же мѣдный энколпионъ, со слѣдами отпавшей эмали; 10. верхняя сторона мѣднаго энколпиона, съ изображеніемъ распятія и четырехъ лицъ по концамъ креста, изъ м. Полоннаго, волинской губ.; 11. серебряный складной эмальированный энколпионъ, съ изображеніями распятія и Богоматери съ другими лицами. изъ с. Хмѣльной, черкаскаго уѣзда; 12. массивный бронзовый складной энколпионъ, съ изображеніями распятія и Спасителя съ евангелистами, найд. въ землѣ, въ с. Кагарлыкской Слободѣ, кievск. у.; 13. верхняя сторона мѣднаго энколпиона, съ изображеніемъ распятія и трехъ лицъ на концахъ, найд. въ землѣ, въ с. Гороховаткѣ, кievскаго уѣзда; 14. нижняя сторона подобнаго энколпиона, съ изображеніями Богоматери и трехъ лицъ на концахъ, изъ житомирскаго уѣзда; 15. мѣдный энколпионъ, съ изображеніями распятія и 8-ми лицъ на концахъ креста, изъ м. Полоннаго, волин. губ.; 16. мѣдный складной энколпионъ, съ изображеніями распятія и Богоматери и другихъ лицъ, найден. въ землѣ, въ Кіевѣ; 17. такой же энколпионъ, изъ с. Хмѣльной, черкаскаго уѣзда; 18. верхняя сторона такого-же энколпиона, изъ с. Гороховатки, кievскаго уѣзда; 19. мѣдный складной энколпионъ многоугольный, съ изображеніями распятія и Богоматери,

съ другими лицами, изъ житомирскаго уѣзда; 20. одна сторона такого-же многоугольнаго энколпіона, съ изображеніями повидимому мученія Никиты и четырехъ лицъ на концахъ креста, изъ с. Жерехова, владимірскаго (на Клязьмѣ) уѣз. \*); 21. энколпіонъ изъ желтой мѣди, съ изображеніями на лицевой сторонѣ распятія съ предстоящими. изъ с. Гороховатки, кіевскаго уѣзда; 22. мѣдный позолоченный энколпіонъ, служившій у кіевскаго митрополита Серапіона панагією, съ изображеніями распятія и Богоматери и означеніемъ заключавшихся въ немъ святыхъ; 23. древній маленькій бронзовый крестикъ, съ изображеніями распятія и Богоматери, изъ Владиміра-Волынскаго; 24. мѣдный четвероконечный крестъ, съ изображеніемъ распятія съ предстоящими, а на оборотной сторонѣ—всадника, и позднѣйшею рѣзною надписью будто бы 1304 года, изъ Житомира; 25—28. четыре серебряные крестика; 29. оловянный крестикъ съ такою-же цѣпочкою древней формы; 30—72. сорокъ три металлическихъ крестика.

в) *Медальоны*: 1. серебряный медальонъ съ изображеніями Богоматери и св. Рудберта, епископа Салсбургскаго (1626 г.); 2—13. восемь мѣдныхъ и четыре серебряныхъ католическихъ медальона; 14. старинный медальонъ съ изображеніемъ великомученицы, за стекломъ, въ массивной витой серебряной оправѣ, изъ вилевской губ.; 15. стеклянный медальончикъ въ мѣдной оправѣ, вѣроятно отъ моноста или браслета, изъ с. Вишенокъ, остерскаго уѣзда; 16—18. три мѣдные дукача, съ изображеніями на одной сторонѣ Екатерины II, а на другой—Богоматери, или-же Параскевіи-Пятницы, изъ кіевской и полтавской губ.; 19. роговой медальонъ; 20. аэролитъ, обдѣланный въ золотую оправу, въ видѣ медальона; 21—24. четыре финиотяные медальона отъ креста; 25. серебряный медальонъ съ изображеніями ап. Петра и Павла и папы Пія IX.

\*1) Всѣ перечисленные крестики относятся къ первымъ вѣкамъ христіанства въ Россіи, отъ X по XIV вѣкъ.

г) *Рѣзные образки*: 1. деревянные рѣзные складни, вѣка XV, о четырехъ створкахъ, съ изображеніями ветхозавѣтныхъ пророковъ и праотцевъ, дванадцатыхъ праздниковъ и избранныхъ святыхъ, изъ Каменецъ-Подольска; 2. рѣзная кипарисная складная икона тонкой ажурной работы афонскихъ монаховъ, въ серебряной оправѣ, съ изображеніями Спасителя и Иверской иконы Богоматери; 3. круглый рѣзной кипарисный образокъ св. Павла, изъ черниговской губерніи; 4. рѣзной обыкновенный орѣхъ, съ изображеніями четырехъ лицъ, съ востока.

д) *Привѣски къ иконамъ*: 1. привѣска къ Кіево-Братской иконѣ Богоматери, повидному состоящая изъ членики панагии, съ надписью 1705 г.; 2 - 14. тринадцать новѣйшихъ серебрянныхъ привѣсокъ, изъ кіевской губерніи, имѣющихъ мѣстный церковно-этнографическій интересъ; 15. серебряный ключикъ, служившій привѣскою въ иконѣ, съ рѣзною надписью, изъ Кіева; 16—24. девять гравированныхъ раскрашенныхъ привѣсокъ въ мѣдныхъ оправкахъ, почтаевского издѣлія, XVIII в., изъ с. Жидичина, луцкаго уѣзда.

Х. *Витрина. Металлическіе образки*: 1. серебряная бляха съ изображеніемъ великомученика Георгія, изъ развалинъ храма XII в. въ Осетин; 2. древній бронзовый образокъ великомученика Георгія и архангеловъ Михаила и Гавріила, изъ с. Краснополки, уманскаго уѣзда; 3. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніемъ въ срединѣ великомученика Георгія, а на створкахъ избранныхъ праздниковъ; 4—6. три мѣдныхъ образка того-же великомученика; 7. древній мѣдный образокъ, повидному св. Николая, съ чудесами, найд. въ землѣ, въ с. Глуховцахъ, бердичевского уѣзда; 8. мѣдный старинный образокъ св. Николая, изъ г. Казани. 9. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніями св. Николая и избранныхъ праздниковъ, изъ с. Глуховецъ, бердичевского у.; 10—26. семнадцать складней и образковъ того же святителя; 27. мѣдный прорѣзной образокъ св. Николая Можайскаго, изъ склада при св. Синодѣ; 28. мѣдный эмаль-

ированный складень, съ изображеніями того-же святителя и избранныхъ праздниковъ; 29—31. три мѣдные складни съ изображеніями того-же святителя; 32. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніями въ срединѣ распятія, а на створкахъ—избранныхъ праздниковъ и святыхъ, изъ с. Краснополки. уманскаго у.; 33. мѣдный складень, съ изображеніями въ срединѣ Богоматери, повидимому Жировицкой, явившейся въ 1191 г., а на створкахъ Гавріила, Ильи, Іоанна. Изосимы и Космы и Даміана; 34. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніями Владимірской Богоматери и избранныхъ праздниковъ, изъ м. Полоннаго, волыиск. губ.; 35—38. четыре мѣдные складни съ изображеніемъ той-же Богоматери; 39. бронзовый круглый образокъ смоленской Богоматери, со святыми Николаемъ и Власіемъ, найд. въ землѣ. въ с. Глуховцахъ, бердичевского уѣзда\*); 40. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніями Смоленской Богоматери и избранныхъ праздниковъ, изъ Киева; 41—6. шесть мѣдныхъ образковъ той-же Богоматери; 47—54. восемь мѣдныхъ складней и образковъ пресв. Богородицы скорбящихъ радости; 55—6. мѣдный эмалированный складень, съ изображеніями св. Антипы, Флора и Лавра и избранныхъ праздниковъ, и такой-же позднѣйшій; 57—62. шесть мѣдныхъ складней, съ изображеніями Печерской Богоматери, Спасителя. св. Николая и Богоматери; 63. маленькій эмалированный складень, съ изображеніями на одной сторонѣ деисуса, а на другой Василя Великаго и ангела Христова; 64—67. четыре мѣдные складни съ изображеніемъ деисуса; 68—70. четыре большіе мѣдные складни о четырехъ створкахъ, съ изображеніями дванадцатыхъ и нарочитыхъ праздниковъ и русскихъ святыхъ, изъ коихъ позднѣйшій—Александръ Свирскій (1533 г.); 72. мѣдный литой образокъ Спа-

---

\*) Металлическіе образки сгруппированы по предметамъ. Первые въ группѣ изъ перечисленныхъ доселѣ большею частію относятся къ первымъ вѣкамъ христіанства въ Россіи.

сителя, съ славяно-сербскимъ тропаремъ преображенію и означеніемъ на оборотѣ \*345 (1598) года, изъ южной Франціи; 73. мѣдный литой образокъ въ формѣ креста, съ изображеніемъ распятія, такой-же работы и оттуда-же; 74—76. три мѣдные образка св. троицы; 77—78. два мѣдные образка огненного восхожденія пророка Іліи; 79—82. четыре мѣдныхъ образка и складня, съ изображеніями знаменія пресв. Богородицы; 83—86. четыре мѣдныхъ образка деисуса съ другими святыми; 87. мѣдный образокъ великомученика Никиты; 88—92. пять мѣдныхъ образковъ и складней воскресенія Христова; 93. мѣдный образокъ съ изображеніями Спасителя и избранныхъ праздниковъ; 94. мѣдный прорѣзной образокъ св. Бориса и Глѣба; 95—96. два мѣдные образка страстной Богоматери; 97—99. три мѣдные образка св. Кирика и Іулиты; 100—133. позднѣйшіе образки и складни.

**XI. Витрина. Воздухи и палицы:** 1. шелковый шитый серебромъ воздухъ, съ изображеніемъ положенія Спасителя во гробъ и подписью „отмѣнилъ се азъ рабъ Бж Дмитрі і Мариа полку лубенского“, XVII в., изъ Кіево-Спасской на Берестовѣ церкви; 2. шелковый воздухъ, съ шитыми изображеніями знаменія пресв. Богородицы, Благовѣщенія, арх. Михайла и Гавріила и преп. Іоанна и Ѳеодора и подписью— „рабъ Бжи Іаковъ отминилъ“, XVII в., изъ Кіево-Златоустовской церкви; 3. шелковый крестообразный воздухъ, съ шитыми изображеніями распятія и предстоящихъ, изъ чернигов. губ.; 4—5. два шелковыхъ крестообразныхъ воздуха, шитыхъ золотомъ и шелкомъ, изъ с. Краснополки, уманскаго уѣзда; 6—7. два шелковыхъ воздуха съ шитыми изображеніями положенія Спасителя во гробъ и знаменія пресв. Богородицы, изъ Кіево-Братскаго монастыря, начала XVIII в.; 8. шитый золотомъ воздухъ, сдѣланный изъ головного убора донской казачки, XVIII в.; 9—34. воздухи; 35. архіерейская палица, шитая золотомъ и серебромъ, съ шитыми изображеніями четырехъ евангелистовъ и жезла изъ корене Іессеева въ лицахъ, второй половины XVII в., принадлежав-

шая умершему въ Россіи армянскому будто-бы архіерею и, по царскому указу, выдавая назначенному въ Битай святителю Иннокентію Пркутскому, изъ посольскаго преображенскаго Пркутскаго монастыря. Но кругомъ палицы слѣдующаго содержанія грузинская надпись, питаа грузинскимъ перковнымъ шрифтомъ: „Мы Арагвскаго Эристава Реваза дочь и царевича Дуарсаба сунруга, царевна Марія, приказали вышити палицу сію душа нашей во спасеніе и дѣтей нашихъ во здравіе“.

**ХІІ. Шнафъ.** Священнослужительскія облаченія: 1. шелковая желтая фелонь съ вышитыми тремя птицами на спинѣ, XVIII в., изъ Братской Борщаговки, кievск. у.; 2. фелонь изъ матеріи „тягины“, изъ курской губ.; 3. шелковая фелонь, съ вышитыми на оплечь изображеніями деисуса, апостоловъ и двухъ преподобныхъ, изъ Кіево-Златоустовской церкви; 4—6. фелони; 7—10. подризники; 11. шелковая эпитрахиль, съ шитыми изображеніями двухъ ангеловъ, дванадцати апостоловъ и лицеваго жезла изъ корене Іессеева, изъ Кіево-Златоустовской церкви; 12—18. эпатрахили; 19. эпитрахиль изъ тяжины, съ мѣшечкомъ для подаяній, изъ с. Сулимовки, переяслав. у., полтав. губ.; 20. священническій бархатный поясъ съ кистями и мѣдною пряжкой, на которой—чеканное изображеніе херувима изъ Черкаскаго собора; 21—23. священническіе пояса; 24. пара поручей, съ шитыми изображеніями Богоматери и архангела, вѣка XVII, изъ Кіево-Вознесенской церкви; 25—46. поручи; 47. набойчатый стихарь, изъ г. Борзны; 48—51. двѣ пелены на аналой и два платка; 52—88. образцы тканей, набойки и шитья; 89. „поклѣтъ на мары“ (покрывъ на катафалкъ), изъ с. Сулимовки, переяславскаго уѣзда. XVIII вѣка.

## КОМНАТА ПЯТАЯ.

## ОТДѢЛЪ ПЯТЫЙ. ИКОНЫ.

**I. Сборная коллекція иконъ греческаго и велико-русскаго письма:**  
 1—2. св. Николай и Григорій Богословъ,—копіи съ мозаическихъ изображеній въ Софіи цареградской; 3. копія съ іерусалимской или парижской иконы Богоматери, сходной съ Кіево-Братскою; 4. икона св. Василия великаго, греческаго письма; 5. икона Софіи премудрости Божіей, Строгоновскаго письма; 6. икона „Похвала Богородицы“, XVI в., въ серебряномъ окладѣ; 7. казанская икона Богоматери, московскаго письма XVII в., принесенная въ Россію сербами Требинскими при Петрѣ I; 8. икона дванадцатыхъ праздниковъ, съ подписью на оборотѣ 1699 или 1701 года; 9. икона преп. Александра Свирскаго, XVII в., въ серебряной ризѣ, Строгоновскаго письма, съ подписью на оборотѣ челоуѣка графини Строгоновой Ефима Сорокина; 10. икона Спасителя въ серебряномъ окладѣ; 11. деревянный иконописный складень, съ изображеніями Воскресенія, казанской Богоматери и св. Николая Можайскаго, вѣка XVII; 12. деревянный иконописный складень, съ изображеніемъ на одной створкѣ воскресенія Христова, вѣка XVII; 13—16. иконы Господа Вседержителя, Маріи Магдалины, Споручницы грѣшныхъ и св. Николая; 17. чеканный мѣдный образъ архангела Михаила, наложенный на дску.

**II. Иконы изъ склада при св. Синодѣ:**

а) *Новгородскихъ писемъ XVI вѣка:* 1. тайная вечеря, съ текстомъ—„пріимите ядите“, и проч.; 2. тоже, съ текстомъ—„пійте отъ нея вси“, и проч.; 3. „Достойно есть яко во истину“.

б) *Московскихъ первыхъ иконописцевъ XVII вѣка:* 4. Вознесеніе Господне; 5. пророкъ Даніилъ; 6. Господь Вседержитель; 7. Воздвиженіе честнаго креста; 8. св. Василій Кесарійскій; 9. царь Давидъ; 10. ап. Петръ; 11. св. Николай;

12. св. архидіаконъ Стефанъ; 13. депсусъ съ двумя архангелами; 14. Господь Вседержитель; 15. св. апостолъ Ома.

в) *Позднѣйшія*: 16. тихвинская икона Богоматери, фряжскаго письма; 17. святцы на январь мѣсяцъ, суздальскаго письма.

**III. Иконы изъ склада московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія:**

а) *Московскихъ писемъ XVII вѣка*: 1—6. шесть иконъ владимірскія Богоматери; 7—9. казанская икона Богоматери; 10. смоленская икона Богоматери; 11. Рождество Богородицы; 12. Покровъ пресв. Богородицы; 13. св. Николай; 14. троеручица; 15. Ѳеодоровская икона Богоматери, времени Михаила Ѳеодоровича, 16. св. троица.

б) *Строгановскихъ писемъ*: 17. св. Николай; 18. икона страстныя Богоматери; 19—20. двѣ иконы видѣнія преп. Сергію Божіей Матери; 21—22. двѣ иконы владимірской Богоматери; 23. смоленская икона Богоматери.

в) *Сибирскихъ*: 24—5. св. троица.

г) *Костромскихъ*: 26. Ѳеодоровская икона Богоматери.

д) *Греческихъ*: 27. Благовѣщеніе пресв. Богородицы.

е) *Полуфряжскихъ переходной эпохи*: 28. смоленская икона Богоматери, времени Ѳеодора Алексіевича; 29. тоже московскихъ четвертыхъ; 30—1. тихвинская икона Богоматери, времени царей Іоанна и Петра Алексѣевичей; 32. Ѳеодоровская икона Богоматери, того же времени; 33—34. казанская икона Богоматери; 35. владимірская икона Богоматери; 36—37. Господь Вседержитель.

ж) *Фряжскихъ писемъ*: 38. Спаситель; 39. св. Николай, конца XVII в., 40. тихвинская икона Богоматери; 41. Рождество Богородицы; 42. казанская икона Богоматери; 43. пещерская икона Божіей Матери, съ предстоящими святителями Петромъ и Алексіемъ и Анастасіей Римляныней; 44. успеніе Богоматери; 45. Іоаннъ Предтеча; 46. московскіе святители—Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ.

з) *Кіевскихъ*: 47. Ахтырская икона Богоматери.



н) *Разныхъ иконописцевъ*: 48. взятіе на небо пророка Іліи, мстерскихъ иконописцевъ; 49. тоже, монастырскихъ конца ХVІІ в.; 50. преображеніе Господне, того-же времени; 51—53. три иконы видѣнія преп. Сергію Богоматери, монастырскихъ; 54. икона Богоматери отъ бѣды страждущихъ, монастырскихъ; 55. Благовѣщеніе пресв. Богородицы, борисоглѣбскихъ писемъ; 56. св. Николай, старой иконописи холуйской 57. Господь Вседержитель, съ окладомъ и вѣнчикомъ времени Михаила Ѳеодоровича \*).

і) *Позднѣйшаго письма*: 58—155. девяносто восемь иконъ.

**IV. Иконы изъ Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря суздальской иконописи ХVІІІ и начала нынѣшняго вѣка, числомъ двадцать.**

**V. Сборная коллекція иконъ изъ Южной Россіи: 1—37. тридцать семь иконъ прошлаго и нынѣшняго вѣковъ; 38. мѣстная икона Спасителя, по народному преданію ХVІІ в., изъ с. Михайловки, гайсинскаго уѣзда; 39. копія съ Кіево-Печерской иконы успенія Богоматери, съ видомъ Кіево-Печерской лавры до пожара 1718 г., половины ХVІІ в., изъ Кіево-Рождественской церкви; 40. икона Іоанна воинственника, въ гетманскомъ костюмѣ, изъ с. Краснопольи, уманскаго уѣзда; 41—42, два куска, выпиленные изъ большой иконы собора ангеловъ, стариннаго малороссійскаго письма, изъ с. Гнѣдина, остерскаго у.; 43, крестъ, сооруженный кликушею Дарьей Венедиктевой въ 1713 году, въ иконописныхъ створкахъ, съ изображеніями страстей Христовыхъ и архангеловъ Михаила и Гавріила, изъ Каменецъ-Подольска; 44. мѣстная икона св. Іоанна Богослова, изъ упраздненной Ковельской соборной церкви; 45. образъ Якуба Сикала, замученнаго отъ жидовъ въ 1761 г., изъ с. Здолбицы, волинской губ. \*\*); 46. коронованіе Богоматери, въ**

\*) Иконы изъ склада при св. Синодѣ и Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія опредѣлены по школамъ А. Е. Сорокинымъ и профес. П. А. Лашкаревымъ.

\*\*) Изд. А. Ѳ. Хойнацкаго въ „Древней и Новой Россіи“, за 1878 годъ.

итальянскомъ стилѣ, 1794 г., изъ борзненскаго уѣзда; 47—50. четыре живописныя изображенія ангеловъ на вырѣзанныхъ доскахъ, половины прошлаго вѣка, изъ с. Вишенокъ, остерскаго уѣзда; 51—52. двѣ половины иконостаснаго яруса изъ коихъ одна совершенно попортилась, а на другой изображено шесть святыхъ; внизу—слѣдующая подпись—„жертвою пана Радпона Думитрашка—Райчя за пана (Ни)колая старости Березанскаго Михаила Палиенка сотни а (Барышовскаго?)... (Ив)анъ Миславскій року Божого 1693 мѣсяца“,—получены изъ упраздненной церкви с. Бакумовки, переяславскаго уѣзда; 53. большая отъ иконостаса икона Вознесенія Богоматери на небо, со слѣдующею внизу подписью—„дѣлалъ иконописецъ Власть Ивановъ Шубѣйскій Глинскій полку жубен. 1755 года“, изъ Переяслава; 54—55. двѣ продолговатыя иконы отъ иконостаса, съ изображеніями Богоматери и Іоанна Богослова, изъ переяславскаго уѣзда; 56. большая икона смоленской Богоматери отъ иконостаса XVIII будто-бы вѣка, изъ м. Березани, переяславскаго у.; 57. большая рѣзная малаго рельефа икона смоленской Божіей Матери, весьма древняя, изъ с. Краснополки, уманскаго уѣзда.

VI. Южно-русскія иконы, писанныя на холстѣ или картонѣ, и „шаты“ или ризы: 1. образъ знаменія Богородицы, на клеенкѣ, съ шитыми золотомъ херувимами и святыми по сторонамъ, въ стеклянусной ризѣ; 2. Господь Саваоѣ, изъ волинск. губ.; 3. ангелъ хранитель—грубая деревенская варьяція сюжета Тиціана; 4. спящій Богомладенецъ на крестѣ,—такая же варіація сюжета ванъ-Дика,—объ изъ с. Краснополки, уманскаго у.; 5. Богоматерь и Богомладенецъ на крестѣ,—варіація сюжета Анибала Караччи,—изъ м. Коростышева, радомышльскаго уѣзда; 6. распятіе съ предстоящими Богоматерью и І. Богословомъ,—подражаніе западнымъ образцамъ, изъ с. Краснополки, уманскаго уѣзда; 7. изображеніе распятаго Спасителя, изъ ребра котораго истекаетъ кровь въ чашу, съ орудіями страданій Спасителя и принадлеж-

ностями евхаристіи, изъ г. Самары; 8. образъ св. троицы, изъ с. Михайловки, гайсинскаго уѣзда; 9. тоже изъ г. Борзны; 10—11. изображенія Авраама и неизвѣстнаго святаго, изъ с. Краснопольки, уманскаго у.; 12. живоносный источникъ, изъ роменскаго у.; 13. воскресеніе Христово, вознесеніе и тайная вечера; 14. Богоявленіе Господне съ другими изображеніями; 15. Богоматерь съ великомученицей Варварой и святителемъ Николаемъ,—послѣднія три изъ с. Краснопольки, уманскаго уѣзда; 16—17. днѣ холщевыя позолоченныя по грунтовкѣ шаты или ризы съ иконъ Спасителя, изъ коихъ одна 1822 г., изъ м. Полоннаго, волынской губ.

## КОМНАТА ШЕСТАЯ.

Отдѣлъ шестой. Иконы и ризы филаретовской коллекціи \*).

а) *Иконы греческихъ писемъ*: 1. „прійдите трисоставному Божеству поклонимся“, XV в., въ серебряномъ XVIII в. окладѣ; 2. „о тебѣ радуется“, XIV в., въ серебряномъ окладѣ; 3. сошествіе св. духа; XIV вѣка; 4. Спаситель, XV в., (Рублева); 5. Іоаннъ Богословъ, XV в.; 6. св. Іоаннъ предтеча, XV в.; 7. рождество предтечи, XV в., въ серебряномъ XVIII в. окладѣ; 8. владимірскій образъ Богородицы XV вѣка.

б) *Корсунскихъ писемъ*: 9. Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ, XIV в.; 10. священномученикъ Антипа, XIV в.

в) *Сербскихъ писемъ*: 11. св. Игнатій Боговоссѣцъ и Савва сербскій, надъ ними св. троица съ чинами, XV вѣка.

\*) Названа филаретовскою по имени жертвователя, бывшаго ректора Киев. Академіи, Уманскаго (нынѣ Рязскаго) епископа Филарета, купившаго се у московскаго купца А. Е. Сорокина за 13,000 руб. сер. Распредѣленіе по школамъ сдѣлано самимъ Сорокинымъ и провѣрено г. Филимоновымъ. Списокъ этихъ иконъ напечатанъ былъ въ Трудахъ Киев. дух. Академіи, за сентябрь 1875 г., и особыми оттисками; подробное описаніе этой коллекціи, составлено Ѳ. А. Смирновымъ, печатается въ Трудахъ же Киевской дух. Академіи.

г) *Кіевскихъ писемъ*: 12. преп. Антоній и Θεодосій пещерскіе, XVI в.

д) *Монастырскихъ писемъ*: 13. Единородный сынъ, XVI в.; 14. преп. Сергій, XVI в.; 15. преп. Зосима и Савватій, XVI вѣка; 16. они-же, XVII в., съ монастыремъ; 17. преп. Кириллъ Бѣлозерскій, XVII в.; 18. седмица, XVIII в., со св. Флоромъ и Лавромъ.

е) *Новгородскихъ писемъ*: 19. воскресеніе Христово съ избранными святыми на поляхъ, XIV в.; 20. Николай чудотворецъ, XIV в.; 21. Симеонъ, сродникъ Господень, XIV в.; 22. апостолъ Андрей, Василій Великій, Косьма безсребреникъ, XIV вѣка; 23. рождество Богородицы, XIV в.; 24. два образа Богородицы и предтечи, отъ деисуса, XIV вѣка; 25. дѣвирскій образъ Богородицы, XV вѣка; 26. преп. Сергій радопеческій и великомученикъ Никита, XV вѣка; 27. св. архиѡдаконъ Лаврентій, XV в.; 28. три образа дванадесятихъ праздниковъ, XV в.; 29. два образа страстей Христовыхъ, XV вѣка; 30. шестодневъ и чистая душа, XV в.; 31. великомученикъ Георгій XV в., въ древнемъ серебряномъ баселномъ оплечѣ и вѣнцѣ; 32. покровъ пресв. Богородицы, XV в.; 33. преп. Варлаамъ Хутынскій, XV в.; 34. преп. Никонъ Неапольскій, XV в.; 35. преображеніе Господне, XVI в.; 36. свв. князья Владиміръ, Борисъ и Глѣбъ, XVI в.; 37. преп. Ефремъ Сирійъ, XVI в.; 38. чудеса отъ образа знаменія Богородицы въ Новгородѣ, XVI в.; 39. день претедъ вечеръ молюся съ ночью XVI в.; 40. рождество Богородицы, XVI в.

ж) *Костромскихъ писемъ*: 41. Ѳеодоровскій образъ Богородицы въ серебряномъ древнемъ баселномъ оплечѣ и вилеграневомъ съ финифтью вѣнцѣ XVI в.; 42. Ѳеодоровскій образъ Богородицы, XVII вѣка.

з) *Устюжскихъ писемъ*: 43. преп. Прокопій и Іоаннъ Устюжскіе, XVII вѣка.

и) *Московскихъ первыхъ иконописцевъ XVI вѣка*: 44. шестодневъ, съ ведѣлею всѣхъ святыхъ; 45. преп. Сергій;

46. введеніе во храмъ пресв. Богородицы; 47. св. Симеонъ богопріимецъ; 48. зачатіе св. Анны; 49. три образа деисусъ-Спаситель, Богородица и Предтеча.

і) *Московскихъ вторыхъ иконописцевъ XVII вѣка*: 50. дванадцатые праздники съ избранными святыми, 51. створы: внутри казанскій образъ Богоматери, въ серебряномъ оплечъ 1817 г. и жемчужной ризъ, а на поляхъ—явленіе и чудеса онаго образа; 52. св. Николай; 53. архангелъ Михаилъ и великомученики Георгій и Димитрій; 54. седмица съ припадающими Зосимой и Савватіемъ; 55. преп. Максимъ Грекъ; 56. Богоявленіе Господне; 57. смоленскій образъ Богородицы; 58. св. Николай чудотворецъ; 59. Богоявленіе Господне; 60. три образа деисусъ; 61. преп. Димитрій Прилуцкій и князь Игнатій; 62. толгскій образъ Богородицы; 63. пророкъ Ілія; 64. владимірскій образъ Богородицы, съ преп. Пафнутіемъ Боровскимъ; 65. три образа деисусъ: Спаситель, Богородица и Предтеча; 66. Спаситель; 67. свв. князья Борисъ и Глѣбъ; 68. св. Марія египетская, великомуч. Екатерина, Кирикъ и Іулита; 69. смоленскій образъ Богородицы; 70. въ нѣдрахъ отчихъ; 71. происхожденіе честныхъ древъ.

к) *Московскихъ третьихъ иконописцевъ XVII вѣка*. 72. апокалипсисъ полный, XVII в.; 73. св. Прокопій Устюжскій и Іоаннъ воинъ; 74. успеніе Богородицы съ носимыми апостолами; 75. св. троица съ бытіемъ; 76. преп. Савва звенигородскій (Ушакова); 77. Воскресеніе Христова; 78. казанскій образъ Богородицы; 79. седмица съ избранными святыми; 80. казанскій образъ Богородицы; 81. боголюбскій образъ Богородицы; 82. св. Николай Можайскій; 83. неопалимая купина; 84. пророкъ Наумъ (Ушакова); 85. створы: иверскій образъ Богородицы и избранные святыя; 86. створы: воскресеніе Христова и избранные святыя.

л) *Строгановскихъ первыхъ иконописцевъ XVI вѣка*. 87. крестъ на престольный; 88. три образа деисусъ, называемые „не рыдай мене мати“; 89. богоявленіе Господне; 90. воз-

несение Господне; 91. распятие Христово, съ воинами, бросающими жребій объ одеждѣ, въ старомъ серебряномъ фанифтаномъ окладѣ XVII в.; 92. Единородный Сынъ; 93. влахеряскій образъ Богородицы; 94. пророкъ Ілія; 95. рождество Христово; 96. отечество; 97. срѣтеніе Господне; 98. Спаситель; 99. шестодневъ съ подѣлею всѣхъ святыхъ и избранными святыми; 100. тринипостасное божество.

м) *Строгоновскихъ вторыхъ иконописцевъ XVII вѣка*: 101. створы: внутри „о тебѣ радуется“, съ 20-ю мѣстами великихъ праздниковъ, на верхушкѣ и на полочкахъ—избранные святые; 102. страшный судъ, многоличный; 103. житіе преп. Маріи Египетской; 104. восемь образовъ святцевъ: октябрь, ноябрь, декабрь, генварь, февраль, апрѣль, май и іюль,—Прокопія Чирива (въ особомъ шкафѣ); 105. свв. апостолы Петръ и Павелъ; 106. св. Николай чудотворецъ и Аверкій, а среди ихъ вверху—„сѣдай одесную Отца“; 107. св. троица; 108. преп. Сергій радонежскій; 109. сотвореніе свѣта, очень многоличное, съ строгоновскою надписью—письма Стефана Рефьева; 110. воскресеніе Христово; 111. индиктъ, сирѣчь новое лѣто, съ строгоновскою надписью,—письмо Ѳеодора Савина; 112. створы: отечество (въ серебряномъ старомъ окладѣ) съ праздниками и избранными святыми; 113. священномуч. Антипа; 114. св. Василиій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ; 115. св. Николай чудотворецъ; 116. нерукотворенный образъ Спасителя; 117. воскресеніе Христово, многоличное; 118. рождество Христово, съ бытіемъ; 119. владимірскій образъ Богородицы; 120. смоленскій образъ Богородицы (письма Михайлова); 121. владимірскій образъ Богородицы; 122. преображеніе Господне; 123. храмовые праздники города Владимира; 124. боголюбскій образъ Богородицы; 125. преп. Михаилъ Малейнъ; 126. свв. Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ; 127. зачатіе св. Анны; 128. свв. Петръ, Алексій и Іона; 129. Николай чудотворецъ, съ 16-ю мѣстами житія; 130. онъ-же 131. свв. апостолы Петръ и Павелъ, въ серебряномъ окладѣ;

132. св. Василиій Великій; 133. явленіе Богородицы преи. Сергію; 134. отечество; 135. благовѣщеніе Богородицы; 136. рождество Христово; 137. распятіе Христово; 138. рождество Христово.

н) *Строионовскихъ третьихъ иконописцевъ XVII вѣка*: 139. Богородица, архангелъ Михаилъ и апостолъ Павелъ; 140. воскресеніе Христово съ 12-ю праздниками; 141. соборъ дванадесяти апостоловъ; 142. благовѣщеніе богородицы, съ символами; 143. створы: въ срединѣ смоленскій образъ Богородицы, а вверху на бокахъ и на полочкахъ дванадесятые праздники и избранные святые; 144. Симеонъ богопріимецъ; 145. св. Леонтій Ростовскій; 146. св. Іоаннъ Богословъ; 147. Успеніе Богородицы, съ носимыми апостолами; 148. воскресеніе Христово съ печатью у дверей гроба; 149. усѣновленіе главы Предтечи; 150. воскресеніе Христово (Василія Чирпина); 151. пророкъ Ілія, сидящій у пещеры; 152. св. Николай чудотворецъ; 153. ангелъ хранитель, стоящій на облакахъ, съ крестомъ и мечомъ въ рукахъ; 154. вознесеніе Господне.

о) *Бароновскихъ писемъ XVII вѣка*: 155. створы: „величить душа моя Господа“, а въ срединѣ—„о тебѣ радуется“; 156. великомуч. Димитрій Солунскій, съ отечествомъ наверху; 157. неопалимая кушина; 158. св. троица; 159. усѣновленіе главы Предтечи; 160. свв. Параскевія и Евдокія; 161. неопалимая кушина, въ старомъ серебряномъ окладѣ; 162. створы: тихвинскій образъ богородицы, съ архангелами на полочкахъ и троицею вверху; 163. четыре образа: четыре евангелиста.

п) *Сибирскихъ писемъ*: 164. плачъ Богородицы, съ разными знаками христовыхъ страданій, XVII в.; 165. тихвинскій образъ Богородицы, XVIII в.

р) *Фряжскихъ писемъ*: 166. Спаситель, XVII в.; 167. корсунскій образъ Богородицы, XVIII в.; 168. великомуч. Димитрій Солунскій, XVIII в.; 169. Спаситель, сѣдящій на престолѣ, XVIII в.

с) *Разныхъ иконописцевъ XVIII и XIX вѣковъ*: 170. Спаситель, московскихъ иконописцевъ XVIII в., въ мѣдномъ зо-

лоченомъ окладѣ; 171. Николай чудотворецъ, съ житіемъ въ 16-ти мѣстахъ,—копировка съ строгоновскаго, Андрея Занцева, XVIII в.; 172. крестъ на престольный московскихъ XIX в., (Захаръ Бронинъ); 173. четыре образа святцевъ: сентябрь, мартъ, Іюнь и Августъ (копія со строгоновскихъ), московскихъ XVIII в., (въ особомъ шкафѣ); 174. „не рыдай мене мати“, московскихъ писемъ XVIII в., (Федора Бронина, варьяція картины Чимабуэ, XIII в.); 175. „утоли моя печали“, московскихъ XIX в., (Захара Бронина); 176. преп. Михаила Малеева, копія съ древняго образа, благословенія царя Михаила Феодоровича (Шелухина), XIX в.; 177. знаменіе Богородицы, московскихъ XVIII в.; 178. три образа деисусъ, московскихъ XVIII в. (Сапожниковыхъ); 179. св. апостолъ Андрей, съ житіемъ въ 12-ти мѣстахъ, палеховскихъ XIX в. (Хохлова); 180. обрѣзаніе Господне, копировка со строгоновскихъ, московскихъ XIX в. (Гурія Иванова); 181. дремлющее око, московскихъ XIX в., (Евграфа Шелухина); 182. Спаситель, отъ деисуса, копія съ древняго, мстерскихъ XIX в.; 183. св. муч. Кононъ Исаврійскій, палеховскихъ XVIII в. (Адаленова); 184. Богородица со сплткомъ, подражаніе строгоновскимъ, московскихъ XVIII в.; 185. великомуч. Георгій (поддѣлка на древній манеръ), палеховскихъ XVIII в.; 186. владимірскій образъ Богородицы, подражаніе Рублеву, палеховскихъ XIX в.; 187. страшный судъ, копія со строгоновскаго, палеховскихъ (Михаила Хохлова), XVIII в.; 188 два образа: избранные святые, подражаніе строгоновскимъ, московскихъ XVIII в.; 189. Іоаннъ Предтеча, московскихъ XIX в. (Захара Бронина), въ серебряномъ оплечьѣ; 190—1. св. троица и сошествіе св. духа, московскихъ XIX в. (Захара Бронина); 192. ангелъ хранитель, съ бытіемъ, московскихъ XIX в. (Никифора Гаврилова).

т) *Ризы, оклады и оплечья*: 193—194. серебряное оплечье съ вѣнцомъ и жемчужная риза XVII в.; 195—196. серебряное оплечье и жемчужная риза XVII в.; 197—209. девять окладовъ и четыре оплечья серебряныхъ XVIII в.; 210—218. два оклада и семь оплечьевъ мѣдныхъ, позолоченныхъ черезъ огонь.



## ГАЛЛЕРЕЯ.

## Отдѣлъ седьмой. Картины и портреты \*).

а) *Картины*: 1. копія съ мадонны испанскаго художника Мурильо (1617—1682); 2. мадонна неизвѣстнаго художника, феррарской или болонской школы, изъ старой кievской академіи; 3. мадонна на лувѣ, съ младенцемъ, поражающимъ дракона; 4. св. семейство, копія съ картины англичанина Рейнольдса (1723—1792 г.); 5. преображеніе итальянца Джіорджіо Вазари (1512—1574), изъ старой кiev. академіи; 6. Спаситель въ темницѣ, поругаемый воинами, нидерландца Готфрида Шалькена или Схалькена (1643—1706 г.), ученика С. ванъ Гогстрагева и Доу, ученика Рембрандта; 7. пророкъ Іона, выброшенный китомъ, изъ старой кievской академіи; 8. апостолъ Петръ, испанской школы, неизвѣстнаго художника; 9. апостолъ Петръ, съ гравюры г. Боровскаго снятой съ картины испанца Риберы или Спальоветто (1593—1659); 10. св. Елисавета и прсп. Моисей Муринъ, русскаго художника 40-хъ годовъ, во французскомъ стилѣ, изъ села Остролучья, переяславскаго уѣзда; 11. св. мученикъ Себастіанъ, итальянской школы; 12. апостолъ Петръ и папа Пій VI (1775—1799 г.), изъ почоевской лавры; 13—14. два итальянскіе вида, будто-бы итальянскаго художника Каналетто, половины прошлаго вѣка; 15. видъ іерусалимской площади; 16. гипсовый рельефный видъ Іерусалима; 17. Memento mori, копія съ картины голландца Андріегена 1633 г.; 18. Ессе homo, копія съ гравюры французца Нантеля, начала ХVІІ в., сдѣланная Гавріиломъ Осиповичемъ Усовскимъ, изъ с. Кагарлыкской Слободы, кievскаго уѣзда; 19—20. два изо-

---

\*) Картины и портреты не могли быть размѣщены въ систематическомъ порядкѣ. На всѣхъ ихъ находятся сигнатуры, съ обозначеніемъ предмета и художника, если послѣдній извѣстенъ. Изъ нихъ картины № № 6, 11, 13—15, 17, и портреты № № 1—3 и 5 получены въ 1848 г. отъ К. Дохвицкаго.

браженія Оригена и Тертулліана, изъ старой кievской академіи; 21. Ной, благословляющій дѣтей своихъ, южно-русской живописи прошлаго вѣка; 22. Марія Магдалина; 23. св. семейство, изъ иконописной мастерской Кіево-Печерской лавры; 24. усѣкнутая глава предтечи, изъ Москвы; 25. Спаситель въ темницѣ на допросѣ, русской живописи; 26. мадонна, по мнѣнію П. Я. Лукашевича писанная переяславскимъ живописцемъ Забіякою, конца прошлаго вѣка; 27. св. Марія Египетская, южно-русскаго письма, вѣка XVII; 28. натурщики—первые ученическіе опыты Брюлова; 29. Александръ I съ головой Наполеона,—копія съ картины Дефети, изъ Борзны.

б) *Портреты*: 1. Галилея, работы Рембрандта (1606—1674 года); 2. Торичелли, съ итальянской надписью—Torizelli; 3. Екатерины II въ преклонныхъ лѣтахъ, художника Лампи; 4. бюстъ императора Николая I; 5. портретъ Николая Нлвйтьевича Демидова, конца прошлаго или начала нынѣшняго вѣка; 6. князя Януша Острожскаго, начала XVII в., изъ м. Межирича, острожскаго уѣзда; 7—8. портреты поляковъ Гаспара Чижа, 1792 г., и Пѣлеша; 9. копія съ акварельнаго портрета раскольника Андрея Денисова, изъ роду князей Мышецкихъ; 10. копія съ копіи современнаго портрета отца св. Димитрія Ростовскаго, сотника Саввы Туптало, сдѣланная священникомъ Іос. Желтоножскимъ; 11—12. изображеніе запорожскаго козака и мѣдный гербъ запорожскій; 13. кончина и отходная іеросхимонаха Парвенія, пис. начальникомъ иконописной мастерской Кіево-Печерской Лавры іеромонахомъ Алвіаномъ; 14. портретъ ректора кievской коллегіи Іоаннивія Галятовскаго, конца XVII в.; 15. копія съ портрета черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича; 16. маленькій портретъ тверскаго архіепископа Θεофилакта Лопатинскаго, изъ Твери; 17. портретъ блаженнаго Іоасафа Горленка, епископа Бѣлгородскаго (1751 г.); 18. св. Тихона воронежскаго (1783 г.); 19. московскаго митрополита Платона (1812 г.); 20. смоленскаго епископа Димитрія Устимовича (1805 г.); 21. кievскаго протоіерея І. В.

Леванды (1814 г.); 22. первого ректора кievской академіи, Моисея, умершаго въ 1834 г., въ санѣ экзарха Грузіи; 23. Смарагда, архіепископа орловскаго, впоследствии рязанскаго, съ помѣтою 1848 г.; 24. преосвященнаго Иннокентія (Борисова), въ бытность его викаріемъ кievской митрополіи; 25. Меланіи, подвижницы Елецкой, 1836 г.; 26. московскаго митрополита Филарета; 27. кievскаго митрополита Арсенія Москвина, въ бытность его каменецъ-подольскимъ епископомъ, 1876 г.; 28. фотографическій портретъ начальника русской миссіи въ Іерусалимѣ, архим. Антонина, со вѣланными въ рамку шестью серебряными монетами римскихъ императоровъ Антониновъ; 29. портретъ Игнатія Лойолы, изъ с. Маньковки, уманскаго уѣзда, вѣка ХVІІ; 30. Мелетія Смотрицкаго, съ папскою буллою въ рукахъ, 1630-хъ годовъ; 31. уніатскаго митрополита Іосифа — Вельямина Рутскаго, 1633 г., изъ м. Жировиць; 32. уніатскаго митрополита Θεодосія Ростоцкаго, около 1795 г.; 33. пинскаго уніанскаго епископа Іоакима Горбацкаго, того-же времени; 34. неизвѣстнаго уніатскаго епископа, вѣроятно луцкаго Стефана Левинскаго, того-же времени.

### Отдѣлъ восьмой. Статуи.

1. Статуя Христа Спасителя, въ кивотѣ, изъ с. Пахонка, тимскаго у., курской губ.; 2—3. двѣ деревянныя статуи ангеловъ изъ м. Бахмача, черниговской губерніи; 4—5. двѣ деревянныя статуи ангеловъ ХVІІІ в., изъ почаевской лавры; 6—7. двѣ деревянныя статуи ангеловъ изъ с. Вигуровщины, остерскаго уѣзда; 8—23. шестнадцать головокъ херувимовъ отъ иконостасовъ, изъ черниговской и полтавской губ.; 24. рѣзная статуетка Богоматери, стоящей у креста, изъ сосницкаро уѣзда, черниговской губерніи; 25. глиняная статуя Аполлона съ отбитой головой, едва ли ему принадлежащей, съ острова Кипра; 26. глиняная статуетка Атиса, изъ культа Цибелы, оттуда же; 27. глиняная статуя Киприды или Венеры Кипрской, оттуда-же; 28. глиняная ста-

туя неизвѣстной богини, оттуда-же; 29. чугуный бюстъ Румянцева—Задубайскаго; 30. гипсовый бюстъ Димитрія Андреевича Трощинскаго ум. 1829 г., бывша говоспитанника кiev. академіи.

### Отдѣлъ девятый—медалерный.

**Монеты \*)**, медали съ жетонами и печати.

**I. Витрина.** Монеты македонскія, еврейскія, древне-греческія, колоніальныя малоазійскія и сиракузскія.

а) *Македонскія*: четыре серебряныхъ и четырнадцать мѣдныхъ: Александра великаго (336—324 до Р. Хр.), Александра П; Филиппа II Аридея [съ 324 г.], Кассандра [302—298], Лизимаха [съ 286 г.], Антигона Гоната [съ 266 г.].

б) *Монеты сирогреческаго царства*, десять серебряныхъ и двадцать восемь мѣдныхъ: Селевка I Никатора [312—282 до Р. Хр.], Антиоха II Бога [262—247], Селевка II добродобѣднаго [247—226], Антиоха III Великаго [193 г.], Антиоха IV Епифана [176—164], Димитрія I Сотира [162—152], Трифона [143—138], Александра I Бала [149]; Антиоха VII Сидета [140], Димитрія II Никатора [130]; Димитрія II Бога [129—123], Антиоха VIII Грипа [126—97], Антиоха IX кизическаго [114—96], Филиппа, сына Антиоха VII [94 г.].

в) *Монеты царей парянскихъ*; двѣ серебряныя и пятнадцать мѣдныхъ: царя Арсака и другихъ царей.

г) *Монеты царей понтийскихъ*: одна серебряная Митридата VI [104 г. до Р. Хр.].

д) *Монеты царей каппадокійскихъ*, двѣ серебряныя: Ариарава; Ариоварзана.

е) *Монеты греко-египетскаго царства*, четыре серебряныя и тридцать семь мѣдныхъ: Птоломея II Филадельфа [285—246], Птоломея III Еввергета [232]; Птоломея VIII Сотира [145—117]; Птоломея VIII или IX; Птоломея IX Александра

---

\*) Греко-римскія монеты большею частію получены отъ начальника Русской Миссіи въ Іерусалимъ архимандрита Антонова.

Птолемея XII, по прозванію Діониса [52—48], Клеопатры [52—30].

ж) *Монеты древне-еврейскія*, три серебряныя и восемьдесятъ пять мѣдныхъ: временъ первосвященника Іоддаа, или Александра Великаго; братьевъ Іуды и Іонаана Маккавеевъ [164—143 г. до Р. Хр.]. Іуды Аристовула [106—105] Александра Яннея царя [105—78], царя Ирода великаго [40—4], Ирода II Архелая [4 г. до Р. Хр. 6 по Р. Хр.], Тиверія кесаря [14—38], императора Клавдія [41—54], царя Агриппы [42—44], императора Нерона [54—68], Симона Варъ—Косева [119 г.].

з) *Монеты городовъ древней греціи*, три серебряныхъ и двѣсти двадцать шесть мѣдныхъ: Кодра и Агамемнона подложныя, аѣинскія, лакедомонскія, элладскія, біотійскія, коринѣскія, мегарскія, тегейскія, месимврійскія, елевзинскія, халкидскія, сикіонскія, ахайскаго союза, аркадскія, фокидскія, истійскія, фліусскія, целлиискія и этолійскія.

и) *Монеты малоазійскія и сирійскія колоніальныя*, пять серебряныхъ и сто двадцать двѣ мѣдныхъ: а) *Архелелана*: Андро острова, Имвро, Ко, Кипра, Митилины, Родо, Само, Сими, Теведо, Тило, Хіо; б) *Босфора*: Амиса, Пантикапей, Ольвіи, Синопа; в) *Вифиніи*: г. Никей. Никомидіи; д) *Галилеи*: г. Сепфоры, Иракліи; е) *Іоніи*: Гамвріи, Ериеры, Ефеса, Клазоменъ. Колофона, Леведа, Магнессіи, Милета, Митрополя, Смирны, Теосъ, Фокеи; ф) *Киріи*: Варгиліи, Іасса, Керама, Миласъ. Минда, Пиеополя, Стратоника, Триполя; г) *Каппадокии*: Кесаріи каппадокійской; h. *Киликии*: Аликорнасса, Апазарба, Аугусты, Корива, Мопсуестія, Тарса; i) *Лидіи*: Накрасть, Сардъ, Траялъ, Филадельфіи; к) *Ликии*: Арендъ, Патаръ; l) *Месопотаміи*: Едессы, съ изображеніемъ Ангара, Нисива или Низиба, Рисены; m) *Мисіи*. Парія, Пергама; n) *Писидіи*: Антиохіи писидійской, Вари, Селги, Термисса; o) *Сиріи*: Антиохіи великой, Вирита. Доръ, Маронитовъ; p) *Троада*: Сигеа, Троады—Александріи; q) *Финикии*: Арада, Аскалона, Сидона, Тира; r) *Фригии*: Апаміи, Аттуда, Іера-

поля, Кадъ, Лаодикии, Мококлии иначе Діокліи, Эзани, s)  
*Эмиды*: Эги. Кумъ или Кимы, Мирины, Тямна.

i) *Монеты сиракузскія*: одна золотая, одна серебряная  
 царицы Филистиды, и двѣ мѣдныя.

**II. Витрина. Монеты римскія—консульскія и императорскія**; пять  
 золотыхъ, 71 серебряныхъ и 184 мѣдныхъ: Кая Марія кон-  
 сула; Юлія Цезаря [†44 до Р. Хр.], Августа [44 до Р. Хр.—  
 14 по Р. Хр.], Тиверія [14—37], Германика [†19], Нерона и  
 Друза [†31 и 33 г.], Клавдія [41—54], Нерона [54—58], Вес-  
 пасіана [69—79], Домиціана [81—96], Траяна [98—117],  
 Адріана [117—138], Сабины, жены Адріана [100—137].  
 Элія Луція Вера [135—138], Антонина Пія [138—161], Фа-  
 устины старшей [†141], Марка Аврелія Антонина [168—181],  
 Коммода Антонина [177—192], Криспины, жены Коммода  
 [177—183] Септимія Севера [197—211], Юліи Домны, супруги  
 Септимія Севера [173—217], Антонина Каракаллы [211—217]  
 Геты, брата Каракаллы [211—212], Александра Севера [222—  
 235]; Юліи Маммея, матери Александра Севера [†235], Гор-  
 діана III благочестиваго [238—244], Филиппа I старшаго ара-  
 витянина [244—249]. Отацпліи, жены Филиппа I, [†149], Фи-  
 липпа II младшаго [244—249], Дескія Траяна\* [249—251], Во-  
 лузіана [252—254] Валеріана [254—260], Галліена [260—268],  
 Салонины, жены Галліена [268], Клавдія II Готескаго [268—  
 270], Авреліана [270—275], Северины, жены Авреліана; Проба  
 [276—282], Кара [282—285], Карина [283—285], Діоклетіана  
 [285—305], Максиміана Геркула [286—310], Констанція I Хлора  
 [292—306], Галерія Максиміана [305—311], Ликинія [307—323],  
 Константина великаго [308—337], Криспа [317—326], Кон-  
 стантина II [337—340], Констанка [335—350], Констанція II  
 [350—361], Юліана отступника [360—363], Валентіана I

\* ) Изъ римскихъ монетъ интересны по мѣсту находки: 1 серебряная Ан-  
 тонина Пія въ д. Софійской Борщаговкѣ, кiev. уѣзда, и 15 сереб. монетъ Тра-  
 яна, Элія Луція Вера, Антонина Пія, Марка Аврелія Антонина, Коммода и  
 Септимія Севера—близъ села Лушевы, обоянск. уѣзда, курской губерніи.

[364—375], Валенса [364—378], Граціана [375—383], Θεодосія великаго [379—395], Гонорія [395—443] \*).

**III Витрина.** Монеты византійскія, 44 золотыхъ, 1 серебряная и 220 мѣдныхъ: Аркадія [395—408]. Льва [457—473], Зинона [474—491], Анастасія [499—518], Юстина I [518—527] Юстиніана [527—565], Юстина II [565—568], Юстина II и Софьи; Тиверія [578—582], Маврикія [582—602], Фоки [602—610], Ираклія [610—641], Константина Погоната [668—685], Льва Исаврянина [716—741], Михаила Косноязычнаго [820—829], Θεοφιλα иконоборца [829—842], Василия Македонянина [867—886], Льва мудраго [886—912], Константина VII порфирогенита [912—959], Романа I Лакапена съ Христофоромъ сыномъ [920—944], Константина X [944—959], Романа II [959—962], Іоанна I Цимисхія [969—976], Василия и Константина [976—1025], Михаила IV пафлагонянина [1034—1041], Псаака Комнена [1057—1059], Константины Дуки [1059—1081], Константина, Михаила и Андроника, матери ихъ Евдокіи и Романа IV Діогена [1068—1071], Михаила Дуки [1071—1078], Алексѣя I Комнена [1081—1118], Мануила I Комнена [1143—1180], латинской имперіи [1204—1261], Андроника и Михаила Палеологовъ [1320—1341] \*).

**IV. Витрина.** Монеты крестоносцевъ, западно европейскія и польскія, 6 золотыхъ, 472 серебряныхъ и 576 мѣдныхъ: венеціанскія, сардинскія, папскія, итальянскаго королевства, испанскія съ 1633 г., французскія съ 1659 г., швейцарскія, белгійскія съ 1618 г., датскія, шведскія съ 1611 г., американскія, бранденбургско-прусскія съ XVI в., австрійскія съ 1574 г., венгерскія съ 1526 г., городовъ и герцогствъ германскаго союза, богемскія съ XIII вѣка и польскія съ царствованія Казимира Ягелло [1440—1492]; герцогства варшавскаго и города Кракова.

**V. Витрина.** Монеты русскія, восточныя, снимки съ монетъ и денежные знаки:

\*) Между византійскими—14 мѣдныхъ херсонесскихъ, изъ херсонесскихъ раскопокъ.

а) *Русскихъ монетъ* 11 золотыхъ, 240 серебряныхъ и 414 ть мѣдныхъ: рубли кievскій и новгородскій; серебряная монета св. князя Владиміра, весьма рѣдкая, найденная въ Кіевѣ; пуло новгородское, московское и тверское; печать княжа Данила; монета „великого князя Ивана Ивч“, сына Калиты; „печать князя великого Дм“ Донскаго; „печать великаго князя Бориса Александрович“ тверскаго; серебряная монетка кievскаго князя Владиміра Ольгердовича, XIV в. \*), найденная въ с. Никольской Слободѣ, остерскаго уѣзда, за Днѣпромъ, противъ Кіева; монетка со словами „жана безу“ (сторожа на безумнаго челоуѣка \*\*) , XV в.; копѣйки Іоанна Грознаго. Ѳеодора Іоанновича, Бориса Годунова, Лже-Димитрія; золотая монета и копѣйки Василія Ивановича Шуйскаго; копѣйки Михаила Ѳеодоровича, Алексѣя Михайловича—серебряныя и мѣвыя, Ѳеодора Алексѣевича, Іоанна Алексѣевича, Петра I; монеты Петра I, Екатерины I, Петра II, Анны Іоанновны, Іоанна Антоновича. Елизаветы Петровны, Петра III, Екатерины II русскія и сибирскія монеты, Павла I, Александра I, Николая I и Александра II: мордовскіе серебряные сустуги; ливонно-эстонскія монеты Елизаветы Петровны 1757 г., русско-румынскія 1772—1773 г., курляндскія временъ Екатерины II, русско-финляндскія.

б) *Восточныхъ монетъ* 4 золотыя, 31 серебряная и 191 мѣдная: румынскія, сербскія, древне болгарскія, турецкія, куфическія, персидскія, татарскія, грузинскія, китайскія и японскія.

в) *Снимки съ монетъ и денсжные знаки*: 4 таблицы и 10 отдѣльныхъ снимковъ съ монетъ; марка мѣдная на право ношенія ркскольниками бороды 1705 г., два еврейскіе жетона для подаванія милостыни нищимъ, одна персидская и

\*) См. о монетахъ съ именемъ Владиміра „Труды III археологическаго съѣзда въ Кіевѣ; 1878 г., т. II, стр. 151—157

\*\*) О чтеніи текста этой монеты см. „Древности, Труды Московскаго Археологическаго Общества“, за 1880 годъ.



11 русских ассигнацій съ 1789 г., Bilet Skarbowy временъ Косцюшки, марка сѣверо-американской компаніи.

**VI. Витрина. Медали, жетоны, печати и снимки съ нихъ**

а) *Иностранныя*: 1. такъ называемая мессіанская еврейская медаль или монета, съ изображеніемъ І. Христа, со слѣдующею еврейскою надписью на оборотѣ—„Христосъ царь пришелъ съ миромъ, Богъ человѣкомъ содѣлался“; 2. серебряная еврейская медаль. На лицевой сторонѣ—солнце и быкъ съ еврейскою подписью внизу изъ 12 стиха 10-й главы І. Навина—„остановись солнце въ Гаваонѣ“; вверху дата 5312, что равняется 1547 году по Р. Хр. На оборотѣ—серпъ луны со звѣздою, предъ луною—мнѣическое животное; внизу—продолженіе того-же стиха изъ книги І. Навина, „и луна въ долину Айялона“; вверху аббревіатура: кад[дошъ], к[ядошъ]\*]; 3. мѣдный медальонъ съ изображеніями Ромула и Рема; 4. мѣдная позолоченная медаль на основаніе папою Григоріемъ XIII генеральной коллегіи іезуитской; 5. медальонъ въ честь архіепископа Франциска Теста Никосіенскаго 1751 г.; 6. мѣдный жетонъ французскаго короля Людовика XV; 7—8. два жетона Людовика XVI; 9. бронзовая медаль на французскую революцію 1790 г.; 10—11. два мѣдные жетона на смерть Людовика XVI; 12. большая бронзовая медаль Панкукка, 1836 г.; 13—14. жетоны Георга II и королевы Викторіи; 15. золотая медаль шведскаго короля Адольфа Фридриха, съ золотой же цѣпочкой, 1752 г.; 16. серебряная нѣмецкая медаль, съ изображеніемъ Спасителя и поклоненія волхвовъ, 1635 г.; 17. серебряная нѣмецкая медаль на тему о почитаніи родителей, работы берлинскаго гравера Лоса начала нынѣшняго вѣка; 18. серебряная медаль съ латинскими надписями на тему о супружеской любви; 19. прусская мѣдная медаль Фридриха Вильгельма III; 20. мѣдный жетонъ Шиллера; 21. золотая медаль Фердинанда III ав-

\*) Слич. каталогъ русскимъ и западно-европейскимъ медалямъ и монетамъ, хранящимся въ минц-кабинетѣ императорской академіи художествъ, Д. Прозоровскаго, С.-Петербургъ, 1868 г., ч. 1, № 317.

стрийского—1640 г.; 22. серебряный жетонъ на смерть Карла VII, 1745 г.; 23. серебряная медаль на присоединеніе Галиціи и Лодомиріи къ Австріи; 24. венгерскій жетонъ на 8 іюня, 1867 г.; 25. коллекція шпиль—марокъ.

б) *Польскія*: 1. часть чугунной медали Болеслава храбраго; 2. жетонъ короля Августа III и супруги его; 3. оловянный снимокъ съ большѣй медали Станислава Августа Понятовскаго, 4. серебряная польская медаль на смерть Александра I, 1826 г.; 5. серебряная медаль въ честь Александра I и Николая I, около 1839 г.; 6. мѣдный французско-польскій жетонъ на повстаніе 1831 г.; 7. мѣдный жетонъ въ честь бискупа Фіалковскаго, 1861 года.

в) *Русскія*: 1—2. двѣ большія мѣдныя медали, [черниговскія гривны] съ изображеніями архангела Михаила и греческою надписью *αγιος, αγιος, αγιος* Хс Саваоѳ, оканчивающеюся непонятнымъ наборомъ буквъ, а на оборотѣ подписью— „Ги помози рабоу своєму. Василигу ампн“. \*); 3. большая бронзовая медаль на рожденіе Петра I, 1672 г., гравированная нюрнбергцемъ Петромъ—Павломъ Вернеромъ; 4. серебряная вызолоченная медаль на коронаваніе императрицы Елисаветы, 1742 г., съ позднѣйшею рѣзною надписью на бортѣ Гавр. Головкина; 5. серебряная медаль на побѣду надъ пруссаками при Франкфуртѣ на Одерѣ, 1759 г.; 6—7. два дукача мѣдные, представляющіе воспроизведеніе медали на коронацію Екатерины II; 8. большая бронзовая медаль, съ изображеніями князя Святослава и великой княгини Ольги, гравера Т. I. [Тимофея Иванова]; 9. серебряная медаль для награды демидовскихъ стипендіатовъ московскаго воспитательнаго дома, 1772; 10. чугунная медаль, съ изображеніемъ великаго князя Юрія Владиміровича Долгорукова;

---

\*) Объ этой и многихъ нижеслѣдующихъ медаляхъ см. „собраніе русскихъ медалей, изданное по высочайшему повелѣнію археографическою комиссіею“, С.-Петербургъ, 1840.

11. серебряный жетонъ на открытіе памятника Петру 1-му, 1782; 12. серебряный четырехугольный жетонъ, который раздается при каждомъ засѣданіи членамъ академіи наукъ, 1783 г.; 13. серебряная медаль на взятіе Очакова, 1788 г.; 14—16. бронзовые священническіе кресты за 1812 годъ.; 17—19. серебряная и двѣ мѣдныя медали за 1812 г.; 20. серебряная медаль за взятіе Парижа 1814 г.; 21. мѣдная солдатская георгіевская медаль; 22. серебряная медаль на коронованіе Николая I, 1826; 23. бронзовая медаль на объявленіе войны 1828 г.; 24. серебряная медаль за турецкую войну 1828—9 г.; 25. бронзовая медаль на заложеніе зданія университета св. Владиміра, 1835 г.; 26. бронзовая медаль на воссоединеніе униатовъ, 1839 г.; 27. серебряный жетонъ на бракосочетаніе Государя Императора Александра II съ Государынею Марією Александровною 1841 г.; 28—29. серебряная и бронзовая медали на усмиреніе Венгріи и Трансильваніи въ 1849 г.; 30. бронзовый ратническій крестъ, 1856 г.; 31. бронзовый священническій крестъ въ память войны 1853—1856 гг.; 32—36. пять бронзовыхъ медалей въ память той-же войны; 37. жетонъ 1861 г. въ память освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости; 38—41. четыре бронзовые медальона въ память тысячелѣтія Россіи 1862 г.; 42—43. двѣ бронзовыя медали за усмиреніе польскаго мятежа 1863—4 г.; 44. бронзовый крестъ за службу на Кавказѣ, 1864 г.; 45. бронзовая медаль въ память столѣтняго юбилея Ломоносова, 1865 г.; 46. бронзовая медаль въ память столѣтняго юбилея казанской гимназіи, 1868 г.; 47—8. двѣ большія бронзовыя медали на память пятидесятилѣтія петербургскаго университета, 1869 г.; 49—50. два жетона на объявленіе русско-турецкой войны 1877 года.

г) *Печати*: 1. древняя печать съ изображеніемъ вознесенія Господня, изъ Вышгорода; 2. печать кievской академіи XVIII в., съ фасадомъ стараго академическаго корпуса; 3. печать униатскаго митрополита Фелиціана—Филиппа Володковича, XVIII в.; 4—5. двѣ церковныя печати изъ

киевской епархіи; 6. печать съ изображеніемъ Богоматери; 7—11. пять сургучныхъ оттисковъ печатей.

г) *Снимки съ медалей*: 1—2. два фотографическіе снимка съ западно-европейскихъ медалей 1537 и 1632 г.; 3—450. четыреста сорокъ восемь гальвано-пластическихъ снимковъ съ медалей—на событія изъ римской исторіи, папскихъ, итальянскихъ, испанскихъ, англійскихъ, датскихъ, австрійскихъ, баварскихъ, богемскихъ, саксонскихъ, прусскихъ, французскихъ, польскихъ, русскихъ и другихъ.

### Отдѣлъ десятый. Памятники письма и печати:

І. Витрина. царскія, императорскія и великокняжескія грамоты и рескрипты киевской академіи и церковно-археологическому обществу.

1. Грамота царя Алексѣя Михайловича Кіево-Братскому монастырю на Саверево, Мухомды и проч., 1660 г. съ литографическимъ снимкомъ съ нея; 2. грамота царей Іоанна и Петра Алексѣевичей на безпрепятственное преподаваніе наукъ въ Кіево Братскомъ училищѣ, 1684 г. на пергаментѣ, съ большою печатью въ серебро-позлащенной кустодіи; 3. грамота импер. Петра I Кіево-Братскому монастырю на безпрепятственное преподаваніе наукъ Кіево-Братскомъ училищѣ, 1701 г., на пергаментѣ, съ печатью въ желѣзной кустодіи; 4. грамота императрицы Елизаветы Петровны Кіево-Братскому монастырю о томъ же, 1742 г., на пергаментѣ, съ большою печатью въ серебро-позлащенной кустодіи; 5. рескриптъ императрицы Екатерины II киевскому митрополиту Самуилу Миславскому относительно киевской академіи, 1787 г., съ собственноручной подписью императрицы; 6. рескриптъ Государя Императора Александра II киевской академіи 1869 г., по случаю празднованія ея юбилея въ этомъ году, съ собственноручной Ею Императорскаго Величества подписью; 7—8. два рескрипта Великаго Князя Владимира Александровича Церковно археологическому обществу, 1880 г.

**II. Витрина. Грамоты русскихъ царей и императоровъ, польскихъ королей, гетманскіе универсалы и разные документы другихъ важныхъ лицъ:**

а) *Грамоты и рескрипты русскихъ царей и императоровъ:* 1—3. грамоты—Алексѣя Михайловича, 1654—1669 г.; 5—6. Іоанна и Петра Алексѣевичей, 1690—1695 г.; 7—9. рескрипты импер. Павла I и Александра I и императрицы Елизаветы Алексѣевны кіевскому митрополиту Серапіону, съ собственноручными подписями; 10. грамота на генеральскій чинъ полковнику Меринскому, 1826 г., съ подписью императора Николая I.

б) *Грамоты польскихъ королей и другихъ владѣтельныхъ особъ:* 1. грамота Сигизмунда II Августа Борзаковскимъ, 1546 г., на пергаментѣ; 2. листъ его-же Павлу Сапѣгѣ, 22 февраля, 1572 г.; 3. листъ Стефана Баторія овручскому старостѣ, 18 марта, 1586 г.; 4. грамота Сигизмунда III Северину Суморокъ, 1626 г., съ собственноручной подписью; 5—6. привилей и грамота Владислава IV, 1641 и 1643 г., послѣдняя съ собственноручной подписью короля; 7. грамота короля Михаила Кіево-Михайловскому монастырю, 1671 г., на пергаментѣ, съ собственноручной подписью; 8. грамота Станислава Августа Понятовскаго о правахъ греко-русскаго духовенства, тракту Барскаго, 1767 г., на пергаментѣ, съ собственноручной подписью; 9. письмо вдовствующей супруги грузинскаго царя Бахара Арны къ нижегородскому епископу Веніамину, 1751 г., съ собственноручной подписью; 10—11. двѣ грамоты молдавскихъ господарей XVIII вѣка.

в) *Листы и универсалы кіевскихъ воеводъ, гетмановъ и полковниковъ съ собственноручными подписями:* 1. князя Константина Константиновича Острожскаго, 1600 г.; 2. Богдана Хмельницкаго, 1651 г.; 3. Павла Тетери, 1658 г.; 4. Выговскаго, 1658 г.; 5. Юрія Хмельницкаго, 1660 г.; 6. Ивана Бруховецкаго, 1665 г.; 7. кіевскаго полковника Василя Дворецкаго, 1666 г.; 8. гетмана Демьяна Игнатовича, 1671 г.; 9. гетмана Ивана Самойловича, 1673 г.; 10. боярина и вое-

воды кievскаго князя Петра Ивановича Хованскаго. 1700 г., [безъ подписи. съ печатью]; 11. гетмана Ивана Мазепы. 1708 г.; 12. полковника Семена Палѣя, 1709 г.; 13. гетмана Скоропадскаго, 1716 года.

г) *Различныя формы старыѣ дѣловыѣ бумагъ, съ подписями епископовъ и другихъ важныхъ лицъ. числомъ 66.* Между ними подписи кiev. митрополита Онисифора Петровича. Петра Могилы, фундаторки кievо-богоявленскаго монастыря Анны Гулевичевны, Θεοφана Прокоповича, св. Иннокентія иркутскаго и др.

**III—V. Витрины. Палеографія.** 1—3. еврейскія средневѣковыя рукописи на пергаментѣ; 4. отрывокъ изъ самаританскаго пятокнижія на пергаментѣ, съ Аѳона; 5. отрывки персидскаго любовнаго стихотворенія; 6—7. абиссинскія рукописи; 8. коптско-арабскій кодексъ; 9. отрывокъ сирской рукописи на пергаментѣ; 10—11 грузинскія рукописи; 12. два папирусные листка, заключающіе отрывки изъ греческаго евангелія Матѳея; 13. палимпсестъ V—VI в., съ отрывками изъ греческаго евангелія Матѳея; 14—21. отрывки изъ греческихъ пергаментныхъ рукописей VI—X вв.; 22. греческій палимпсестъ XI—XII в., изъ посланія къ римлянамъ; 23—24. греческія евангелія на пергаментѣ, XI—XII в., одно изъ балаклавскаго монастыря; 25. греческій служебникъ XII в. на пергаментѣ, съ Аѳона; 26—29. отрывки изъ греческихъ пергаментныхъ рукописей XII—XIII в.; 30 отрывокъ греческой бумажной рукописи XIV—XV в.; 31. отрывокъ греческой пергаментной рукописи XVI в.; 32—33. хроника и псалтирь греческія на бумагѣ, 1569 и 1597 г.; 34—35. отрывки греческихъ рукописей на бумагѣ XV—XVIII в.; 36. палимпсестъ латинскій; 37. пергаментный листокъ изъ древней нотной латинской книги; 38. Phisica—учебникъ по философіи 1672 г.; 39. глаголическая рукопись на пергаментѣ, съ молитвами во время латинской миссы [изд. Изв. Пв. Срезневскимъ]; 40. снимки съ чешскихъ Сторѣльскихъ отрывковъ евангелія; 41—43. отрывки изъ славянскихъ пер-

гаментныхъ рукописей XIV в.; 44. славяно-русское пергаментное евангеліе XIV в., изъ г. Орши [описано въ Трудахъ Кіев. Д. Академіи, дек. 1876 г.]; 45. отрывокъ изъ канона Богородицы, на пергаментѣ, XIV в., изъ житомирскаго уѣзда; 46. отрывокъ изъ мѣсячной минеи XIV в., на пергаментѣ; 47. житіе Златоуста, съ отеческими поученіями, болгарской редакціи, съ подписью 1463 г.; 48—56. отрывки изъ рукописей XV—XVI в.; 57. трипѣснецъ черногорскій 1519 г.; 58. трипѣснецъ зографскій 1596 г.; 59. минея новыхъ святыхъ русскихъ, 1598 г.; 60—64. отрывки изъ рукописей XVI в.; 65. стоглавъ 1609 г.; 66. пентикостарь сербо-аеонскій 1646 г.; 67. служебникъ холмскій 1656 г.; 68. проповѣди св. Димитрія Ростовскаго, будто-бы автографъ; 69. пѣвѣтникъ раскольническій 1709 г.; 70. лѣтопись св. Димитрія Ростовскаго, съ подписью Стефана Яворскаго; 71. трагедокомедія Георгія Конисскаго о воскресеніи мертвыхъ — автографъ Принца Фальковскаго; 72. музыкальныя пьесы Веделя, конца прошлаго вѣка, автографъ; 73. рукопись о таинствахъ природы 1781 г., заключающая астрологію и каббалу \*).

**VI. Витрина.** Образцы книгопечатанія: 1. переводъ одного стиха евангелія Іоанна на 164 языка, ньюйоркскаго изданія 1879 г.; 2—3. двѣ китайскія книги; 4. монголо-тибетская книга; 5. арабская книга; 6. латинская біблія, будто-бы принадлежавшая Лютеру, съ собственноручными его замѣтками на поляхъ; 7. новый завѣтъ на чешскомъ языкѣ, пражскаго изданія 1545 г.; 8. польская біблія Вуйка, 1599 г.; 9. анеологій или минея Божицара, 1536 года; 10. чинъ священническаго погребенія, на славяно-молдавскомъ языкѣ, 1656 г.; 11. отрывокъ изъ постной тріоди краковскаго изданія 1491 г., съ подписью по листамъ четвертой супруги Грознаго,

---

\*) Большая часть грамотъ и рукописей описана въ „Описаніи рукописей Церковно-Археологич. Музея“, 1875—1879 г.

„государыни царицы Дарьи Алексѣевны“; 12. книга Васи́лія великаго о постни́чествѣ, острожскаго изданія 1594 г., изъ загоровскаго монастыря, волынской епархіи, со слѣдующею подписью по листамъ: „Лѣта от сотвореніе миру 3ṙī (1602) мѣца августа в ḏī д сию книгу великаго Васи́лія дал намъ Григорию (позднѣе подписано—царвичу московскому) з братею съ Ворламом да Мисаилом Константи́нъ Константи́нович нареченный во светом крещеніи Васи́лей Бж́іею милостию пресвѣ́тъное кнѣ́же острожское воевода Киевскій \*)“.

---

\*) Г. Костомаровъ опровергаетъ достовѣрность этой подписи. Свѣдѣніе о ней напечатано въ VIII т. записокъ императорскаго русскаго археологическаго общества. Сп. Вѣстникъ западн. росіи. 1866 г., кн. VI и VII.





# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

I.

ОТЪ РЕДАКЦИИ

## ТВОРЕНІЙ СВ. ОТЦЕВЪ.

Изданіе Твореній Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія будетъ продолжаться и въ 1881 году и будетъ состоятъ изъ четырехъ книжекъ въ годъ, изъ которыхъ въ каждой будетъ отъ 15 до 20 листовъ текста. Въ переводной части начнется печатаніе твореній Св. Кирилла Александрійскаго и будетъ продолжаемо печатаніе твореній Св. Епифанія Кипрскаго. Творенія того и другаго отца будутъ печататься черезъ книжку. Въ прибавленіяхъ будутъ помещаемы статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи церкви и сверхъ того статьи критико-библіографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній Совѣта Московской духовной Академіи.

Цѣна годоваго изданія *пять рублей съ пересылкою.*

Редакція проситъ иногородныхъ подписчиковъ адресоваться въ *Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Твореній Св. Отцевъ.*

Изъ редакціи Твореній св. Отцевъ могутъ быть выписываемы слѣдующія отдѣльныя изданія:

### Цѣна съ пересылкой

|                                              |             |
|----------------------------------------------|-------------|
| Творенія св. Василія Великаго 7 томовъ . . . | 10 р. 50 к. |
| — — Аѳанасія Александрійскаго 4 т. . . . .   | 6 " — "     |
| — — Григорія Нисскаго 8 т. . . . .           | 12 " — "    |
| — — Исаака Сирина 1 т. . . . .               | 2 " 30 "    |
| — — Кирилла Іерусалимскаго 1 т. . . . .      | 1 " 50 "    |
| — — Іоанна Лествичника 1 т. . . . .          | 1 " 50 "    |
| — — Нила Синайскаго 3 т. . . . .             | 4 " 50 "    |
| — — Исидора Пелусіота 3 т. . . . .           | 4 " 50 "    |
| — — Епифанія Кипрскаго 3 т. . . . .          | 4 " 50 "    |
| — — Блаженнаго Θεодорита 7 т. . . . .        | 12 " — "    |
| — — Макарія Египетскаго . . . . .            | 2 " — "     |

Творенія св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія съ 1851 по 1864 годъ включительно и за 1871 и 1872 годы могутъ быть приобрѣтаемы съ платою за каждый годъ изданія по 5 р. съ пересылкою. Прибавленія же отдѣльно отъ Твореній св. Отцевъ (съ 1844 по 1864 включительно и за 1871 и 1872 годы) за каждый томъ по 1 р. 50 к. съ пересылкою.

Сверхъ вышеупомянутыхъ, въ редакціи Твореній св. Отцевъ продаются слѣдующія книги:

Исторія Московской духовной Академіи до ея преобразованія *С. Смирнова*, цѣна съ пересылкою 3 р. Исторія Мо-