

# ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ. 1881.

(Годъ двадцать второй).

**ОКТАБРЬ. — № 10.**

Содержаніе:

Страницы:

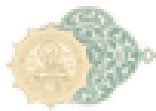
- I. Блаженнаго Іеронима (въ русскомъ переводѣ)  
Осьмнадцать книгъ толкованій на пророка  
Исаію. . . . . 321—384
- II. Религія и нравственность (Наука и религія Б.  
Чичерина, М. 1879 г. Данныя науки о нравст-  
венности Герберта Спенсера, СПб. 1880 г.; статья  
шестая и послѣдняя). *П. И. Линицкаго*. . . 113—180
- III. Очеркъ религіи и философіи римлянъ. *Н. Д.* 181—216
- IV. Двадцатилѣтіе журнала „Труды Киевской дух.  
Академіи“ (1860—1879 гг.) *И. Н. Королькова*. 217—232

## Въ приложеніи:

- V. Протоколы засѣданій Совѣта Киевской Ака-  
деміи (29 мая, 7 іюня 1881 г.) . . . . . 209—240
- VI. Алфавитный каталогъ книгъ фундаментальной  
Библіотеки Киевской духовной Академіи, до  
1881 года . . . . . 49— 96
- VII. Объявленія объ изданіи въ 1882 году „Вос-  
креснаго Чтенія“, „Трудовъ Киевской дух.  
Академіи“ и „Киевскихъ Епарх. Вѣдомостей“. I—VI
- VIII. Росписаніе лекцій на 1881/82 учебный годъ для студентовъ Академіи.  
„Труды Киевской дух. Академіи“ выходятъ по прежней программѣ.  
Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

К І Е В Ъ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская улиц., собственный домъ.  
1881.



# ВЪ 1882 ГОДУ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ будутъ издаваться

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННЫМЪ ПРОГРАММАМЪ:

## 1, Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, *газета*. Программа ея въ общемъ слѣдующая: **Отдѣлъ официальный**, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальные указы и правительственные распоряженія, относящіеся къ Кіевской епархіи, мѣстные административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный**, мѣстные церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательныя письменныя памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

## 2, Воскресное Чтеніе,

Журналъ *религіозно-нравственнаго* содержанія и характера въ общедоступномъ и общепазидательномъ изложеніи и въ томъ духѣ, направленіи и видѣ, какъ онъ издавался *первоначально*. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія, богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцѣ любви, вѣры и упованія христіанскаго, краткія житія святыхъ и тому под.

## 3, Труды Кіевской Духовной Академіи,

Журналъ *научнаго* содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступныя большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ продолжаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ слѣдующемъ, 1882 г. будутъ издаваться его толкованія на ветхозавѣтныя книги; изъ твореній бл. Августина—его твореніе—о градѣ Божіемъ.

Такимъ образомъ изданія Кіевской духовной Академіи имѣютъ въ виду удовлетвореніе потребностей: 1, своевременнаго знакомства съ текущими церковными событіями (*газетное чтеніе*, — „Епархіальныя Вѣдомости“); 2, *религіозно-нравственнаго*, общепазидательнаго и общепонятнаго чтенія („Воскресное Чтеніе“), и 3, научнаго образованія богословскаго („Труды Кіевской духовной Академіи“).

„Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ выходить два раза въ мѣсяцъ, въ 8 томовъ, не менѣе двухъ листовъ. „Воскресное Чтеніе“



Ст. 26—27. *Таково опредѣленіе, которое Я поставилъ о всей землѣ, и эта рука простерта на всѣ народы. Ибо Господь воинствъ опредѣлялъ, и кто сможетъ отмѣнить? И рука Его простерта и кто отвратитъ ее? Въмѣсто всей земли LXX перевели всю вселенную въ концѣ бремени или видѣнія противъ Вавилона.* Открывается то, что было сокрыто, что Богъ постановилъ опредѣленіе о всей землѣ, то есть о всей вселенной, а не противъ только земли Халдейской и царя Ассирійскаго и Халдейскаго, и рука Его простерта или поднята на всѣ народы, а не на одинъ народъ Вавилонскій. Изъ этого видно, что все сказанное не относится въ частности къ одной странѣ, а вообще противъ вселенной. А сказанное: *кто сможетъ отмѣнить и кто отвратитъ ее*, мы должны понимать не въ смыслъ труднаго, какъ читается оное: *кто мудръ и уразумѣетъ* это (Псал. 106, 43)? и: «кто, думаешь, вѣрный и благоразумный домоправитель» (Лук 12, 42)? и прочее подобное этому, но въ смыслъ невозможнаго. Ибо никто не можетъ отмѣнить опредѣленіе Божіе и отвратить руку Его простертую или поднятую, чтобы она не поражала.

Ст. 28 и слѣд. *Въ годъ, въ который умеръ царь Ахазъ, было такое время. Не радуйся ты, вся земля Филистимская, что сокрушенъ жезлъ мучителя твоего. Ибо отъ корня змѣя выйдутъ василискъ и сѣмя его пожирющее птицу. И будутъ накормлены первенцы изъ бѣдныхъ и нищіе будутъ покоиться въ безопасности. Умору голодомъ корень твой и остатокъ твой умерщвлю. LXX: Въ годъ, въ который умеръ царь Ахазъ, было такое слово: не радуйтесь всѣ иноплеменики, что сокрушенъ жезлъ мучившаго тебя. Ибо отъ сѣмени змѣя выйдутъ порожденія аспидовъ, и изъ порожденій ихъ выйдутъ змѣи окрыленные. И будутъ накормлены имъ нищіе и бѣдные люди будутъ покоиться въ миръ. Но истребитъ голодомъ сѣмя твоё и*



*остатокъ твой умертвитъ.* По смерти Ахаза, который означает *κατάσχεσις*, то есть *одержаніе* или *овладѣніе*, о которомъ мы читаемъ какъ о весьма нечестивомъ царѣ, дѣлается такое бремя или слово на Филистимлянъ. Ибо при жизни его и во время царствованія его надъ грѣшниками не могло быть ни бремя противъ иноплемениковъ, ни слово Божіе къ пророку. Это, помнится мнѣ, я и выше сказалъ, когда по смерти Озіи Исаія видѣлъ Господа, сидящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ. И въ Исходѣ мы читаемъ (Исх. 2, 23. 24), что послѣ того какъ умеръ царь Египетскій, возстали сыны Израилевы отъ работъ своихъ и возопили, и поднялся вопль ихъ отъ работъ, и услышалъ Господь стenanія ихъ. Если бы и это говорилось не иносказательно, то они должны были болѣе стenanъ въ царствованіе его, когда работали надъ глиною и кирпичами. Итакъ заповѣдуются Филистимлянамъ, которыхъ теперь называютъ Палестинянами и которые Семидесятью постоянно переводятся *ἀλλόφυλοι*, то есть *иноплеменики*, и говорится имъ, чтобы не радовались и не веселились, что сокрушили жезлъ или иго мучителя своего. *Его же бо любитъ Господь, наказуетъ, бьетъ же всякаго сына, егоже приѣмлетъ* (Евр. 12, 6). Какъ сыновей учить насъ Богъ, когда посѣщаетъ жезломъ беззаконія нашии ударами грѣхи наши, чтобы не отнять милости отъ насъ (Псал. 88, 33. 34). Это тотъ жезлъ, о которомъ въ другомъ Псалмѣ пишется: *жезлъ Твой и палица Твоя та мя утѣшиста* (Псал. 22, 4). Это тотъ жезлъ и то иго, которое Спаситель хочетъ возложить на выи всѣхъ, чтобы, снявши иго Навуходоносора, носили иго Христово. А если кто свергнетъ и сокрушитъ его, то тотчасъ изъ сѣмени или корня змѣя, который есть змѣй изви- вающійся, выйдутъ василискъ и аспиды, а изъ аспидовъ выйдутъ змѣи летающіе или поглощающіе птицъ. По сверженіи же ига Божія и поправіи ученія Господня, сначала въ помышле-





ніяхъ нашихъ укореняется сѣмя змѣя, затѣмъ изъ злаго сѣмени раждается василискъ, который есть царь змievъ и, какъ говорятъ, своимъ дыханіемъ и взглядомъ убиваетъ людей, или же являются порожденія аспидовъ, о которыхъ въ Псалмѣ говорится: *ядъ аспидовъ подъ устнами ихъ* (Псал. 139; 3), — разнаго рода грѣхи, которые изъ злой сокровищницы помысленій прорываются въ дѣла злыя. И когда они возобладаютъ въ людяхъ иноплеменныхъ, ставшихъ чуждыми Богу, то тотчасъ выйдутъ змѣи окрыленные, такъ что для нихъ недостаточно замыслить и сдѣлать злое, но они будутъ еще потомству передавать злыя дѣла и измышлять различныя ереси. Я думаю, что змѣи окрыленные это кичащіеся и возстающіе на разумъ Божій и полагающіе на небо уста свои, или же поглощающіе птицъ, то есть ядовитыми устами пожирающіе своею пастью всѣхъ, желающихъ летать и подниматься на высоту. Это между прочимъ о злыхъ; а не сокрушившіе жезла и ига мучителя своего, но склонившіе выю свою Господу и нищіе духомъ будутъ насыщены и скажутъ: *Господь посетъ мя, и ничтоже мя лишитъ* (Псал. 22, 1), и услышать отъ Господа: *на пажити блазъ упасу я* (Иезек. 34, 14), и войдутъ, и выйдутъ и пажить обрящутъ (Іоанн. 10, 9). И будутъ насыщены нищіе Тѣмъ, Кто поражаетъ ихъ для исправленія, и будутъ покоиться въ мирѣ, или, подъ попеченіемъ пастыря, будутъ находиться въ безопасности и вмѣстѣ съ Лазаремъ покоиться на лонѣ Авраамовомъ (Лук. гл. 16). А тѣ, которые сокрушили ярмо и жезлъ мучителя своего, будутъ терпѣть вѣчный голодъ, такъ что не будутъ питаться словомъ Божиимъ, но весь ихъ остатокъ погибнетъ, чтобы не родилось что либо отъ злаго сѣмени.

Ст. 31, 32. *Рыдайте ворота, вопи городъ: ниспровергнута вся земля Филистимская. Ибо отъ сѣвера дымъ идетъ, и нѣтъ никого, кто бы избѣжалъ массы его. Что*

же будетъ сказано въ отвѣтъ вѣстникамъ народа? Что Господь основалъ Сіонъ и на него будутъ надѣяться бѣдныя изъ народа Егѳа. Въмѣсто вѣстниковъ, то есть ангеловъ, какъ перевелъ одинъ Симмахъ, всѣ перевели *цари*, введенные въ заблужденіе двусмысленностію слова, потому что однимъ и тѣмъ же именемъ, за исключеніемъ буквы *алефъ*, прибавленной въ названіи ангеловъ, у Евреевъ называются *цари* (מלכי) и *ангелы*, то есть *malache* (מלאכי). Въ книгѣ Еврейскихъ Именъ я указалъ, что *Филистимляне* значатъ *падающіе отъ чаши*. Итакъ тѣмъ, которые упивались чашею Вавилона и виномъ сладострастія и между прочими пороками также и по причинѣ пьянства не достигли царства Божія по Апостолу (Еф. гл. 5), заповѣдуются, чтобы рыдали ихъ ворота и вопилъ городъ. Подъ воротами я понимаю уста богохульствующія, а подъ городомъ душу, служащую сокровищницею злыхъ помысленій. Она должна вопить и рыдать, потому что вся ниспровергнута и низвержена на землю и не имѣетъ здраваго разума и мудрости Божіей. Почему рыдаютъ ворота? почему вопить городъ? Потому, что ниспровергнута вся земля Филистимская. А почему ниспровергнута, это показываетъ слѣдующій стихъ: *отъ сѣвера дымъ идетъ, и нѣтъ никого, кто бы избѣжалъ массы его*. Дымъ этотъ поднимается отъ горящихъ стрѣлъ діавола, онъ вреденъ для глазъ, противенъ свѣту и выходитъ съ сѣвера, отъ котораго въ книгѣ Іереміи поджигается котелъ (Іер. 1, 14), и отъ котораго возгораются бѣдствія на всѣхъ обитателей земли, не могущихъ сказать: *преселникъ и пришлецъ якоже вси отцы мои* (Псал. 38, 13), но живущихъ на землѣ. Поэтому и въ Притчахъ читается: «сѣверный вѣтеръ жестокий» (Притч. 25, 23). По другому же наименованію онъ называется благопріятнымъ, который будучи самъ по себѣ жестокимъ и неблагопріятнымъ и упорно отказываясь принять иго Божіе, называется благопріятнымъ тѣмъ, кои обращаютъ сладкое



въ горькое и горькое въ сладкое, кои обращаютъ тьму въ свѣтъ и свѣтъ въ тьму. И нѣтъ никого, кто избѣжалъ бы массы этого дыма, ибо никого нѣтъ безъ грѣха, хотя бы онъ имѣлъ даже только одинъ день жизни. И когда Филистимская земля падетъ и дымъ проникнетъ всюду, такъ что никто не сможетъ избѣжать его, то что будетъ сказано ангеламъ, охраняющимъ всѣ народы, удивляющимся и желающимъ знать, почему одинъ Сіонъ, помѣщенный на стражѣ и на высотѣ, избѣжалъ дыма этого? Что же будетъ сказано имъ? Конечно то, что далѣе слѣдуетъ: *что Господь основалъ его и самъ служитъ основаніемъ его. Основалъ же его на основаніи мудрости, правды, силы и воздержанія, подъ такими названіями разумѣтся Христосъ, о Которомъ и апостолъ говорить: основанія бо инаго никтоже можетъ положить наже лежащаго, еже есть Иисусъ Христосъ* (1 Кор. 3, 11). А кто безуменъ и говорить неразумное и чье сердце занято суетнымъ, тотъ строить домъ свой на пескѣ, который не имѣетъ твердости. Итакъ на этомъ Сіонѣ, который основанъ Господомъ, будутъ полагать надежду бѣдные, или кроткіе и смиренные изъ народа его, о которыхъ говорится: *блаженни кротцыи, яко тѣи наследятъ землю* (Матѣ. 5, 5) и которые внимали Господу, говорящему: *научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ* (Матѣ. 11, 29). Они прежде славы были унижены и внимали апостолу Петру говорящему: „смиритеся подъ крѣпкую руку Божию, да вознесетъ васъ во время посѣщенія“ (1 Петр. 5, 6). Бѣдные же эти тѣ самые, о которыхъ выше мы читали: *будутъ накормлены первенцы изъ бѣдныхъ и нищіе будутъ пожить въ безопасности.*

Глава XV. Ст. 1. *Время Моавъ. LXX: Слово противъ Моавитской земли. Симахъ и Θεοδοτιόνъ: Принятіе Моавъ.* Какъ обрѣзаніе бываетъ и плотское и духовное, и о духов-

номъ говорится апостоломъ: *мы бо есмь обрѣзаніе, иже духомъ Богу служимъ, и хвалимся о Христѣ Иисусѣ, а не въ плоти надѣемся* (Филипп. 3, 3), и затѣмъ въ отличіе духовнаго Израиля говорится о плотскомъ: *видите Израиля по плоти* (1 Кор. 10, 18) и: *вы языцы во плоти* (Ефес. 2, 11); такъ духовно долженъ быть понимаемъ и Моавъ, который означаетъ *отъ отца* или *воды отеческой*, — отъ кровосмѣшенія и оныяныя зачатый, такъ что онъ представляется рожденнымъ какъ бы безъ отца и помимо воли отца. О Моавѣ мы читаемъ во многихъ мѣстахъ Писаній и особенно въ книгѣ Числъ, когда Балакъ, царь Моавитскій, для проклятія вызвалъ прорицателя Валаама, который между прочимъ предсказалъ и оное таинственное противъ Моава: «*взойдетъ звѣзда отъ Іакова и возстанетъ челоуѣкъ отъ Израиля и поразитъ князей Моава*» (Числ. 24, 17).

Ст. 1. *Ибо ночью опустошенъ Аръ, Моавъ умолкъ; ибо ночью разрушена стѣна, Моавъ умолкъ. LXX: Ночью погибла Моавитская земля, ибо ночью погибла стѣна Моавитская. Въмѣсто Ar (רַע), что одинъ только Θεодотіонъ поставилъ такъ, какъ читается въ еврейскомъ, Акила и Симмахъ перевели *городъ*, не принимая въ соображеніе, что между еврейскими буквами *аинъ* и *реишъ* не стоитъ *іодъ*, которое еслибы было, то правильно было бы читать *городъ*. Мудрость мірская, о которой Господь говоритъ чрезъ пророка: *погублю премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ отвергу* (Авд. 1, 8; Ис. 29, 14; 1 Кор. 1, 19), поелику имѣть своимъ виновникомъ разумъ, рождающійся вслѣдствіе божественнаго творенія, то кажется рождающеюся отъ отца, что значитъ *Моавъ*; а такъ какъ онъ прелюбодѣй и противникъ народа Божія, то рождается отъ кровосмѣшенія, въ пещерѣ и ночью. Поэтому онъ погибъ среди ночи, то есть въ вѣчномъ заблужденіи. И Египтяне поглощены были волнами въ Черномъ морѣ въ утреннюю стражу, указыва-*



ющую на ночное время (Исх. гл. 14). И Лотъ, во время погибели Содомлянъ ночью, пришелъ въ Сигоръ, и возшло ему солнце (Быт. гл. 19). Разумѣя это, блаженный апостолъ пишетъ о святыхъ и совершенныхъ: „мы сыны не ночи и мрака, но дня. Ибо спящіе спать ночью и упивающіеся упиваются ночью. Мы же, будучи (сынами) дня, должны бодрствовать, облекшись въ броню вѣры и любви“ (1 Сол. 5, 5. 7. 8). А такъ какъ онъ оставилъ ночь и уже началъ быть сыномъ дня, то говоритъ къ вѣрующимъ: «ночь прошла, а день приблизился; какъ днемъ будемъ ходить благочинно, не среди пированій и пьянства, ни среди распутства и сладострастія» (Рим. 13, 12. 13). По погибели же земли Моавитской ночью, также и стѣна его, построенная искусствомъ діалектики, въ ту же ночь опустошена и разрушена и умолкла въ вѣчномъ молчаніи. Затѣмъ *Ar*, что значитъ *ἀντίδικος*, то есть противникъ, указываетъ на то, что эта мудрость, противная Богу, побѣждена словомъ церкви, боровшейся противъ нея.

Ст. 2. *Восходитъ домъ и Димонъ (или Дивонъ) на высоты для плача.* LXX: *Печальтесь о себѣ, ибо погибнетъ Димонъ, гдѣ находится жертвенникъ; всходите туда для плача.* Всякій домъ противной мудрости и Дивонъ, что значитъ *теченіе ихъ*, всходитъ на высоты, которыми гордился, не для того, чтобы приносить жертвы, но чтобы оплакивать то, въ чемъ прежде грѣшилъ. И въ самомъ дѣлѣ ложь проходить и протекаетъ подобно рѣкѣ и не можетъ стоять долго. Слово же Божіе, которое твердо, стоитъ прочно. Поэтому и манна, которая казалась какъ бы инеемъ на земной поверхности, не стекала, а оставалась. Далѣе, по LXX, Моавитянамъ повелѣвается скорбѣть и плакать не о другихъ, ибо это свойственно совершеннымъ, а о себѣ самихъ, потому что погибнетъ и ихъ Дивонъ, то есть красивая рѣчь, текшая подобно потоку: въ немъ они имѣли какъ бы жертвенникъ, освященный ими, и



всѣ мірскія богатства. Поэтому и въ Псалмѣ говорится: «если богатство течетъ, то не прилагай сердца». Начало же спасенія въ томъ, чтобы понять свои грѣхи и оплакивать ихъ.

Ст. 3. и слѣд. *Надъ Навою и Медавою Моавъ будетъ вопить: на всѣхъ головахъ его плыи, всякая борода будетъ обрита. На перекресткахъ его препоясались вреніищемъ: и надъ кровлями его и на улицахъ его всякій вопитъ (или вопль снизойдетъ въ плачъ). И завопитъ Есевонъ и Елеала: до Іацы слышенъ голосъ ихъ; кромѣ того вооруженные Моава будутъ вопить; душа его будетъ вопить о себѣ. Сердце мое будетъ рыдать о Моавъ; шесты его до Сигора, телицы трехлѣтней; ибо по входу на Луиѡъ поднимется плачущій и по дорогѣ въ Оронаимъ поднимутъ крикъ сокрушенія; ибо воды Немримъ будутъ оставлены, потому что засохла трава, не стало злаковъ, вся зелень погибла. По важности дѣла и поснщеніе ихъ: къ рѣкѣ вербъ поведутъ ихъ; ибо обходитъ вопль предѣлы Моава, до Агаллимъ завываніе его и до колодца Елимъ вопль его: ибо воды Димонъ наполнились кровью. Ибо Я положу на Димонъ придатокъ тѣмъ, которые убѣждали отъ льва Моавитскаго, и остаткамъ земли. Такъ какъ почти одинъ смыслъ во всемъ этомъ пророчествѣ, то чтобы не раздѣлять его, излагая по частямъ, я все его изложилъ вмѣстѣ, и вкраткѣ скажу то, что сочту нужнымъ относительно частныхъ при иносказательномъ толкованіи. Наво значитъ сѣдалище или пророчество, Медава—отъ мяса, Есевонъ—замыслы, Елеала—восхожденіе, Іаца—сдѣланное или повелѣнное, Сигоръ—малый, Луиѡъ—ланины, Оронаимъ—ущелье скорби, Немримъ—барсы или отступники, Агаллимъ—телицы или песчаные холмы, Елимъ—овны или сильные, Димонъ—достаточная скорбь. Итакъ, поелику всякое ученіе, противное истинѣ, рождающееся безъ вдохновенія Божія изъ человѣческаго ума во мракѣ заблужденія,*



опустошено ночью и доказательства его, разумѣмая подъ стѣнами, разрушены, такъ что умолкли на вѣки и вся партія ихъ обратилась къ покаянію и слезамъ надъ Навою, то есть пророчествомъ и сѣдалищемъ, то есть учителями ихъ, и надъ Медавою, гдѣ нѣтъ плодовыхъ деревьевъ, но безплодный лѣсъ, въ которомъ обитаютъ звѣри, о которомъ въ двадцать восьмомъ Псалмѣ написано: *и открытъ дубравы* (Псал. 28, 9), то будетъ вопль и плачь, и снимутся съ головъ ихъ украшенія краснорѣчія, такъ что они будутъ голыми и обезображенными. И если они казались имѣющими въ бородѣ нѣчто мужественное, то, обритые мужемъ церковнымъ, окажутся женоподобными и слабыми. И на перекресткахъ ихъ, то есть на распутіяхъ заблужденій,—такъ какъ каждый по своему желанію измышляетъ, что хочетъ,—опоясываются вретичемъ покаянія, и на кровляхъ и террасахъ домовъ, на которыхъ они сначала считали себя высокими, и на площадяхъ (поелику входятъ не чрезъ узкій путь, ведущій къ жизни, а чрезъ широкій, ведущій къ смерти) будетъ вопль. И не поднимутся до гордости, но низойдутъ до плача. Тогда поймутъ всю суетность замысловъ своихъ, что означаетъ Есевонъ, и пустоту горделиваго превозношенія, что выражаетъ Елеала, такъ что гласъ ихъ дойдетъ до злыхъ дѣлъ, совершенныхъ ими, и до осужденія собственнымъ признаніемъ заковѣди, которую они считали божественною. Поэтому шесты, то есть бывшіе сильными въ Моавѣ и появившіе свое заблужденіе, будутъ вопить и начнутъ имѣть надежду на успѣхъ, когда душа ихъ будетъ вопить о себѣ. Потому пророкъ съ чувствомъ состраданія обращается къ тѣмъ, душа которыхъ вопила (или *вопитъ*) о себѣ, и говоритъ: *сердце мое будетъ рыдать о Моавъ*, то есть чтобы призвать ихъ къ покаянію. Шесты же и всѣ опоры, которыя они по видимому имѣли въ ересяхъ, дойдутъ до Сигора, то есть до *малаго*, и окажутся не силь-





ными, а слабыми. Сигоръ же этотъ, то есть *малое* покаяніе, если устоитъ, то приведетъ ихъ къ совершенному спасенію: это означаетъ трехлѣтняя телица, по оному, что читаемъ въ Бытіи, гдѣ повелѣвается Аврааму, чтобы онъ принесъ тельца, овна и козла трехлѣтнихъ, то есть совершенную жертву, чтобы удостоиться наслѣдія Господня (Быт. гл. 15). И по принесеніи покаянія они чрезъ Луиѣ, то есть чрезъ слезы ланить, достигнуть высоты. И чрезъ этотъ какъ бы скорбный входъ и выходъ они поднимутъ брегъ сокрушенія къ Господу, такъ что будутъ въ состояніи сказать: *жертва Богу духъ сокрушенъ: сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ* (Псал. 50, 19). И это исполнится, потому что воды Немримъ, то есть ученіе еретиковъ, сравниваемое съ барсами и отступниками, будетъ оставлено и будетъ доведено до ничтожества. Это тѣ барсы, пестрота и пятна которыхъ, по Іереміи (Іер. гл. 13), не измѣняются, и тѣ отступники, о которыхъ въ Псалмахъ читаемъ: *преступающыя нещевашъ вся грѣшныя земли* (Псал. 118, 19). Также всякая трава и злакъ и все, что въ рѣчи ихъ казалось зеленѣющимъ, засохло. И сообразно съ важностію грѣховъ они были посѣщены Богомъ, чтобы чрезъ наказанія познали Того, Кого не познали чрезъ благодаренія. Наконецъ будутъ отведены къ долиніѣ или потоку вербъ, чтобы не осталось въ нихъ никакого плода. Ибо свойство сѣмени этихъ деревъ, говорятъ, таково, что кто насыпетъ его въ чашу, тотъ не будетъ имѣть дѣтей. Поэтому и святые, начавшіе, по причинѣ грѣховъ быть среди смѣшенія міра сего, вѣшали органы свои на вербахъ рѣкъ Вавилонскихъ (Псал. 136). Всѣ предѣлы Моавитянъ окружаетъ крикъ или призывающихъ къ покаянію, или оплакивающихъ заблужденіе, чтобы могли чрезъ свое рыданіе принести тельцовъ (какъ жертву) усть и достигнуть до источника Господнихъ ововъ или сильныхъ, потому что Елимъ означаетъ то и



другое. Относительно же водъ Димонъ, — что означает *достаточную боль* или *скорбь*, — которые многихъ осквернили своимъ орошеніемъ, окажется, что онѣ не послужили во спасенію соблазненнымъ народамъ, а были кровію для нихъ. По этому пророческая рѣчь общаетъ, что надъ проливающими слезы, что означаетъ Дивонъ, не только усугубять скорбь но и еще многое присоединять къ скорби, чтобы, послѣ того какъ принесутъ полное покаяніе и избѣгутъ лъва Моавитскаго, имѣть Бога правителемъ, что LXX назвали *ariel* который переводится *левъ Божій*; но я оставляю въ настоящемъ мѣстѣ объясненіе ихъ перевода какъ потому, что онѣ въ весьма многомъ не согласенъ съ еврейскимъ текстомъ такъ и потому, что смыслъ его можно понять изъ объясненнаго нами.

Глава XVI. Ст. 1. *Пошли Агнца, властелина земли, изъ скалы пустыни на гору дочери Сіона. И будетъ, какъ птица убѣгающая и птенцы улетающіе изъ гнѣзда: такъ будутъ дочери Моава при переходѣ чрезъ Арнонъ. Войди въ обсужденіе, созови советъ; поставь, какъ ночь, тѣни твою въ полдень; укрой бѣгущихъ, и не выдай скитающихъ. Будутъ жить у тебя изгнанные Мои; Моавъ, будь имъ убѣжищемъ отъ лица опустошителя. Ибо поконченъ прахъ; истребленъ злополучный; не стало попиравшаго землю. И уготовится въ милосердіи престолъ, и возсядетъ на немъ въ истинѣ, въ скинии Давидовой судящій и ищущій правды и скоро воздающій то, что справедливо.* Переведенное нами съ еврейскаго: *пошли Агнца, властелина земли* можно такъ читать: *пошли Агнца властелину земли*, то есть что не самъ Агнецъ есть властелинъ земли, какъ мы перевели согласно съ историческимъ смысломъ, но что Агнецъ долженъ быть закланъ властелину земли. Такимъ образомъ этотъ Агнецъ, который или самъ

есть властелинъ земли или закалается властелину земли, происходитъ изъ рода Моавитянъ, и изъ тѣхъ, которые бѣжали отъ Моава и удостоились имѣть льва правителемъ. Означаетъ же это Руѣъ, отъ которой родился Христосъ (Матѣ. 1, 5), которую называетъ скалою пустыни, потому что Моавитяне и Аммонитяне, по заповѣди Божіей, до десятого поколѣнія и во вѣки не войдутъ въ Церковь Божію (Второз. гл. 23). А кто бѣжалъ изъ пустыни Моавитской и,—обратимся къ таинственному смыслу,—презрѣвши ложь, сталъ на горѣ истины, тотъ будетъ какъ птица убѣгающая и какъ птенцы улетающіе изъ гнѣзда, чтобы не быть поглощеннымъ змѣями Моавитскими. Такъ будутъ, говорить, всѣ дочери, то есть души Моавитскія, при переходѣ чрезъ Арнонъ, чтó означаетъ *освященіе ихъ*, когда, оставивъ заблужденія, перейдутъ къ познанію истины. Итакъ говорится самому Моаву или тому, кто бѣжалъ отъ Моава: ничего не дѣлай безъ совѣта (Притч. гл. 13), чтобы не увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія (Ефес. гл. 4), но слѣдовать Тому, Кто есть Ангелъ великаго совѣта. И созови совѣтъ, чтобы изъ скитающихся и блуждающихъ составить Церковь Божію. Палатку же и скинію, въ которой прежде ты думалъ найти покой, чтó было признакомъ ночи и мрака, поставь на полдень, то есть въ самомъ яркомъ свѣтѣ, въ которомъ ты долженъ укрыть бѣгущихъ отъ заблужденія и уже не выдавать прежде скитавшихся. О Моавъ, изгнаннымъ Моимъ, которые оставили Меня и вышли изъ Церкви и, оставивъ ученіе Духа Святаго, слѣдовали своему разумѣнію или которые жили у тебя, когда ихъ началъ преслѣдовать опустошитель—дѣволъ, дай убѣжище, обративъ всѣ мысли ихъ къ страху Господню, и знай, что послѣ пришествія Агнца, который, происшедши изъ скалы пустыни, есть властелинъ всей земли и пришелъ на гору дочери Сіона, окончилось все могущество дѣвола, сравниваемое съ прахомъ. И истребленъ зло-



получный, дѣлавшій многихъ несчастными, и не стало попиравшаго всю землю, то есть тѣхъ, которые были земными. По истребленіи же его и приведеніи къ ничтожеству и совершенномъ исчезновеніи уготовится престолъ и царство вѣчное, сначала въ милосердіи, потому что всѣ мы подъ грѣхомъ (Римл. гл. 3), и возседеть въ скиніи Давидовой, павшей и снова воздвигнутой, Тотъ, Кто будетъ судить милостиво и искать правды и воздавать каждому по дѣламъ его. Разсмотримъ отъ начала бремени или рѣчи Моава, въ которой говорится: *ночью опустошенъ Аръ Моавъ* и прочее до сего мѣста, и мы увидимъ, какимъ образомъ постепенно чрезъ покаяніе изъ Моавитянъ дѣлаются Израильтяне, и убѣгаютъ подобно птицамъ, и улетаютъ какъ птенцы изъ гнѣзда, чтобы перейти чрезъ Арнонъ, и жить на горѣ дочери Сіона, и чтобы по уничтоженіи власти діавола или антихриста Христосъ царствовалъ надъ ними и поставилъ престолъ свой среди спасенныхъ милосердіемъ и правдою. Ибо Отецъ не судитъ никого, но весь судъ отдалъ Сыну (Іоан. 5, 22).

Ст. 6 и слѣд. *Мы слышали о гордости Моава: онъ гордъ чрезмѣрно. Гордость его, превозношеніе его и неистовство его болѣе чѣмъ сила его. Поэтому возрыдаетъ Моавъ о Моавъ, весь онъ будетъ рыдать; тѣмъ, кои радуются о стѣнѣ (или о стѣнахъ) изъ обожженнаго кирпича, скажите о ранахъ его (или своихъ), ибо подгородныя поля Есевона опустошены, виноградникъ Савамскій. Семьдесятъ: мы слышали о несправедливости Моава: онъ чрезмѣрно дерзокъ; гордость его, и несправедливость его и неистовство не таковы, какъ гаданіе твое: не такъ будетъ рыдать Моавъ: поелику въ Моавъ весь будутъ рыдать: не объ обитателяхъ Дезева будешь помышлять и не будешь посрамленъ: поля Есевона будутъ оплакивать виноградникъ Савамскій. Какою темнотою покрыто это мѣсто у LXX толковниковъ, видно изъ того, что едва можно читать его.*

Поэтому будемъ говорить по еврейскому тексту. Писаніямъ обычно, поднявъ изъ отчаянія духъ человѣческій радостною вѣстью, снова устрашать угрозою небрежныхъ и нехотящихъ принести покаяніе, чтобы благодать Божія не ожесточала сердца нашего. Представимъ только одинъ примѣръ этого. Въ сто сорокъ четвертомъ Псалмѣ читаемъ: *благъ Господь всяческимъ, и щедроты Его на всѣхъ дѣлѣхъ Его* (Пс 144, 9), и немного спусти: *утверждаетъ Господь вся низпадающія, и возставляетъ вся низверженныя. Очи всѣхъ на Тя уповаютъ, Господи, и Ты даеши имъ пищу во благовремени* (ст. 14, 15). Но сказавши прежде: *хранитъ Господь вся любящія Его, псалмопѣвецъ присоединилъ: и вся грѣшники потребитъ* (ст. 20), чтобы не сдѣлать слушателя небрежнымъ. Итакъ поелику предсказалъ, что по истребленіи антихриста и отца его, діавола, который будетъ попираť всю землю, будетъ уготованъ престолъ въ милосердіи и имѣющій возсѣдѣть въ скинии Давидовой; то отъ лица святыхъ, спасшихся изъ Моава и по своему опыту узнавшихъ о гордости его, пророкъ говоритъ: *мы слышали о гордости Моава, или о несправедливости, какъ перевели LXX*. Ибо какой еретикъ не гордъ? Презирая церковную простоту, онъ смотритъ на людей, принадлежащихъ къ Церкви, какъ на неразумныхъ животныхъ, и настолько превозносится высокомеріемъ гордости и несправедливости, что противъ самого Творца вооружаетъ уста свои, злословя пророковъ Его какъ бы на основаніи евангельскаго свидѣтельства, въ которомъ Спаситель говоритъ: *все елико ихъ прииде прежде Мене, тѣмѣ суть и разбойники* (Іоан. 10, 8), такъ что даже Моисея, слугу Божія, называетъ человѣкоубійцею, Иисуса сына Навина, который обладалъ такою святостію, что вѣлѣніемъ слова его остановились солнце и луна, поносить какъ человѣка кровожаднаго, и называетъ Давида, отъ сѣмени котораго произошелъ Христосъ (Матѣ. гл. 1), человѣкоубійцею и прелю-

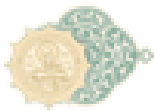


бодѣмъ, не взирая на его покаяніе и кротость, по которой онъ сравнивается съ милосердіемъ Божиимъ. Но хотя онъ гордъ и надмененъ и предается неистовому ликованію, однако онъ болѣе смѣлъ, чѣмъ сколько позволяетъ сила его. Поэтому Моавъ возрыдаетъ къ Моаву, то есть другъ къ другу, именно всѣ разнаго рода еретики и мудрые вѣка сего будутъ вопить одинъ противъ другаго, когда будутъ преданы мукамъ. Поэтому вы, учителя Церкви или спасенные отъ заблужденія Моава, возвѣстите о ранахъ своихъ, полученныхъ отъ стрѣлъ еретиковъ, тѣмъ, которые имѣютъ стѣны построенныя не изъ квадратныхъ камней изъ которыхъ построенъ храмъ, и такъ обтесанныхъ, что молотъ и топоръ не были слышны въ домъ Божіемъ. Ибо всѣ замыслы ихъ, что означаетъ Есевонъ, не относятся къ обитанію града Господня, о которомъ написано: *рычная устремленія веселятъ градъ Божій* (Псал. 45, 5); но суть предградія, такъ что только кажутся относящимися къ граду Божію: эти предградія лишены защиты Божіей или сожжены божественнымъ огнемъ, въ особенности же виноградникъ Савамы, что означаетъ *возносящій высоту*, потому что поднимается въ высоту и старается воздвигнуть башню своей гордости до неба. Поставленнаго же у LXX *обитателямъ Дезеа* въ еврейскомъ нѣтъ; но вмѣсто этого читается *ares*, что означаетъ *черепицу* или *обожженный кирпичъ*.

Ст. 9, 10. *Властители народовъ вырубилъ лозы его, дошли до Іазера. Блуждали по пустынь: отростки его оставлены: перешли за море. Поэтому буду плакать плачемъ Іазера о виноградникъ Савамскомъ: упою тебя слезою моею, Есевонъ и Елеала: ибо при собираніи винограда твоего и при жатвѣ твоей палъ голосъ топчущихъ. И отнимется радость и ликованіе отъ Кармила, и въ виноградникахъ не будетъ веселиться и ликовать: вина въ точиль не будетъ топтать привыкшій топтать: Я пре-*

*кратилъ голосъ топчущихъ.* Окрестности Есевона, о которыхъ мы выше сказали, опустошены, также и виноградникъ Савамы, что можно перевести не только чрезъ *возносящій высоту*, но и чрезъ *обращеніе нѣкоторое*, потому что въ странѣ Моавитской замѣчается отчасти желаніе обратиться къ служенію Господу. Поэтому властители народовъ, апостолы и мужи апостольскіе исполнѣ вырубилъ лозы и отростки этого Савамскаго виноградника, чтобы изъ однихъ ересей не возникли другія ереси и число заблуждающихся не сдѣлалось безконечнымъ. И не только вырубилъ отростки Савамскіе, но дошли до Іазера, который значитъ *сила ихъ*, то есть до всѣхъ самыхъ твердыхъ ученій еретиковъ и построенныхъ съ діалектическимъ искусствомъ, въ которыхъ они повидимому имѣли опору своего заблужденія, и такъ неистовствовалъ мечъ ихъ, что они въ послѣднее время блуждали по пустынѣ и не имѣли кого поражать. И хотя они вырубилъ лозы его, однако по силѣ весьма дурнаго корня остались нѣкоторые отростки. Властители же народовъ перешли за море, то есть чрезъ искушенія вѣка сего, о которыхъ въ Псалмѣ читаемъ: *приидохъ во глубины морскія, и буря потопи мя* (Псал. 68, 3), и въ другомъ мѣстѣ: *сходящій въ море въ корабляхъ, творящій дѣланія въ водахъ многихъ: тѣмъ видѣша дѣла Господня и чудеса Его во глубинѣ* (Псал. 106, 23, 24). Такимъ образомъ они перешли море, чтобы видѣть дѣла Господа и чудеса Его во глубинѣ искушеній при освобожденіи отъ нихъ. Итакъ пророческая рѣчь оплакиваетъ силу еретиковъ, то есть Іазеръ, и виноградникъ Савамскій, который возстаетъ на разумъ Божій. *И упою тебя слезою моею, Есевонъ*, то есть замыслы ихъ, и *Елеала*,—то, чѣмъ поднимаются они на высоту. Почему же Іазеръ оплакиваетъ виноградникъ Савамскій и упоетъ своими слезами Елеалу? чтобы плачемъ своимъ и ихъ научить слезамъ, такъ какъ, говоритъ, *при*



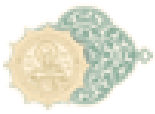


*собираніи винограда твоего и при жатвѣ твоей палъ голосъ топчущихъ.* Ибо виноградникъ Моавитянъ вслѣдствіе сосѣдства таковъ же, каковъ и виноградникъ Содомскій, о которомъ говорится: *отъ виноградовъ бо Содомскихъ виноградъ ихъ, и розга ихъ отъ Гоморры* (Второз. 32, 32). И въ Псалмѣ семьдесятъ седьмомъ читаемъ о Египетскомъ виноградникѣ, который поразилъ Богъ градомъ. И жатвы Моавитскія урождаются въ долинахъ Рафаймъ и мнимый сборъ винограда бываетъ въ томъ виноградникѣ, о которомъ выше говорится: *властители народовъ вырубилъ лозы его.* Ибо они раздавливають самые горькіе грозды и топчуть ногами своими, чтобы изъ нихъ не выжимался ядъ змія и чтобы не погибали всѣ пьющіе его. Уничтожится также радость и ликованіе еретиковъ, которымъ они прежде привыкли радоваться, чтобы по принесеніи покаянія удостоились слышать оное: *блаженни плачущіи, яко тѣи утѣшатся* (Матѣ. 5, 4). Присоединенное же *отъ Кармила* значитъ не то, что еретики дѣйствительно имѣють Кармилъ, то есть познаніе духовнаго обрѣзанія, а то, что они лживо хвалятся этимъ. И когда будутъ вырублены виноградники и уничтожатся радость и ликованіе лжеименнаго знанія, тогда не будетъ никого изъ прежнихъ топтателей, кто сталъ бы топтать грозды, которые прежде топталъ, и голосъ ихъ будетъ вѣчно безмолвствовать.

Ст. 11 и слѣд. *Поэтому утроба моя будетъ звучать къ Моаву какъ цитра и внутренности мои къ стѣнѣ изъ обожженного кирпича. И будетъ, хотя обнаружится, что Моавъ до утомленія подвизался на высотахъ своихъ, и хотя онъ будетъ входить въ святилища свои для молений, но не будетъ имѣть болѣе силы. Вотъ то слово, которое изрекъ Господь съ того времени къ Моаву.* По уничтоженіи заблужденія Моавитскаго или вѣрнѣе по превращеніи радости въ печаль и слезы, утроба моя, пророка, во-



торая музыкально устроена подобно цитрѣ и которая, зачиная отъ страха Божія, произвела многихъ дѣтей, такъ что нѣтъ ни одной струны, которая не издавала бы звука своего, огласится плачемъ Моава, приносящаго покаяніе. И всѣ внутренности мои къ стѣнѣ изъ обожженного кирпича, вмѣсто чего Θεодотіонъ перевелъ *къ стѣнѣ разрушенной*. Ибо всѣ укрѣпленія противниковъ на которыя они прежде надѣялись, будутъ разрушены и падутъ. Внутренности же пророка—это тѣ, о которыхъ и Давидъ говорилъ въ Псалмѣ: *благослови душе моя Господа, и вся внутренняя моя имя святое Его* (Псал. 102, 1). Ибо какъ цитра не издаетъ громкаго и стройнаго звука, если лопнетъ хотя одна струна, такъ и духовная утроба пророка, если въ немъ будетъ недоставать хотя одной струны добродѣтелей, не будетъ въ состояніи издавать пріятное пѣніе и возглашать къ кирпичной стѣнѣ всѣми внутренностями. Есть и мнѣніе философовъ, что добродѣтели находятся въ связи между собою, и по апостолу Іакову у кого не будетъ доставать одной, у того нѣтъ всѣхъ добродѣтелей. Когда же Моавъ пойметъ, что онъ тщетно подвизался въ этихъ ученіяхъ, которыя прежде считалъ высокими, то войдетъ въ святилища свои, не въ тѣ, которыя святы сами по себѣ, но которыя заблуждающій считалъ святыми, и не будетъ въ состояніи найти помощи. Или, можетъ быть, оставивъ ложныя заблужденія постарается войти въ святилища Церкви чтобы сдѣлать ихъ своими, просить и молиться, но не будетъ въ состояніи. Ибо не тотчасъ, какъ захотимъ, мы можемъ получить совершенную добродѣтель. Что же касается словъ: *вотъ то слово, которое изрекъ Господь съ того времени къ Моаву*, то мы должны знать, что это эпилогъ, повторяющій вступленіе, въ которомъ сказалъ: *слово противъ Моава* или *время*, такъ что здѣсь окончилъ тѣмъ, чѣмъ тамъ началъ. *Съ того же времени* должно понимать такъ: съ котораго началъ говорить

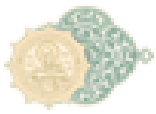


къ нему, такъ что все, что сказалъ, есть одно слово Божіе, то есть одно опредѣленіе. Далѣе по LXX, которые перевели: *внутренности пророка, какъ стѣна, возобновлены Богомъ, и онъ, то есть Моавъ, будетъ посрамленъ* и придетъ къ жертвенникамъ и къ тому, что сдѣлано рукою, мы можемъ объяснить такъ, что внутренности пророка всегда обновляются и укрѣпляются Богомъ, чтобы противники были посрамлены и поняли, что тщетно то, что сдѣлано рукою человѣческою, и нисколько не служить ко спасенію.

Ст. 14. *И теперь сказалъ Господь, говоря: въ три года, считая годами наемника, отнимется слава Моава надъ всѣмъ многочисленнымъ народомъ и онъ останется малымъ и незначительнымъ и никакъ не великимъ.* Три года, въ которые отнимется слава Моава надъ всѣмъ многочисленнымъ народомъ или *надъ многимъ богатствомъ, какъ* перевели LXX, должны быть понимаемы иносказательно. Ибо какъ милосердіе Господне подлежитъ вѣсу и мѣрѣ, такъ и мученія и наказанія имѣютъ мѣру свою, такъ что по прошествіи трехъ лѣтъ, въ которые онъ останется малымъ и незначительнымъ и невеликимъ, онъ перестанетъ быть въ уничиженіи. И то нужно замѣтить, что по пророчеству Іезекіиля (Іезек. гл. 4), Израилю, то есть наиболѣе согрѣшившимъ десяти колѣнамъ, при счетѣ дней за годъ, засчитывается въ наказаніе триста девяносто лѣтъ, какъ поставлено въ еврейскомъ, а не сто девяносто, какъ стоитъ въ изданіи Вульгаты, а Іудѣ, въ которомъ былъ храмъ Божій, сорокъ лѣтъ. *Ибо малый достоинъ есть милости, сильнѣе же сильнѣе истязаны будутъ* (Прем. 6, 6), и рабъ, знающій волю господина своего и неисполняющій ея, *бѣенъ будетъ много* (Лук. 12, 47). Итакъ Моавъ, чуждый и не принадлежавшій къ народу Божію, а обратившійся, оставивъ заблужденіе, малымъ и незначительнымъ и безславнымъ останется не много лѣтъ, а только три года. Это тѣ годы, о которыхъ



и въ другомъ мѣстѣ читаемъ: „вспомните о дняхъ вѣба“ (Ис. гл. 46) и еще: *помыслихъ дни первыя, и лѣта вѣчная помянухъ* (Пс. 76, 6). Ибо если Израиль по плоти служилъ тѣни и образамъ и всякій праздникъ ихъ былъ образомъ будущаго, то почему и годы настоящаго времени не предъизображаютъ будущихъ временъ, о которыхъ и въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «что будете дѣлать во дни собранія и во дни праздника Господня» (Ос. 9, 5)? Слова же *считая годами наемника* показываютъ то, что ложное ученіе все дѣлаетъ ради прибыли и выгоды. Ибо всякій наемникъ и кто не есть пастырь, которому овцы не свои, когда увидитъ приходящаго волка, бѣжить, потому что онъ наемникъ и овцы не принадлежать ему (Іоанн. гл. 10). Поэтому, думаю, пришлецъ и наемникъ отъ священнаго не вкушаютъ и рабы не бываютъ причастниками святыни. Ибо не ради любви къ Господу, а ради возмездія дѣлаютъ все тѣ, которые поѣдаютъ дома вдовъ и приводятъ собственныя стада, чтобы одѣваться шерстью ихъ и доить молоко (Матѳ. гл. 23). Чтò мы сказали о наемническомъ ученіи, это можемъ относить и къ прочему. Если я подаю милостыню, чтобы быть прославляемымъ людьми, то я получилъ награду свою и долженъ быть названъ наемникомъ. Если я притворяюсь цѣломудреннымъ, а на моей совѣсти иное, то я имѣю не награду наемника, а наказанія грѣшника. И, при сравненіи двухъ золъ, грѣшить открыто есть меньшее зло, чѣмъ лицемерить и принимать видъ святости. Но Моавъ достигъ и того, что, имѣя прежде многихъ сообщниковъ своего заблужденія, въ послѣдствіи низведенъ до немногихъ, или, обладая прежде большимъ количествомъ богатства грѣховнаго, дѣлается послѣ покаянія малымъ и бѣднымъ во злѣ.



## КНИГА СЕДЬМАЯ.

Книга седьмая есть тоже что вторая или последняя иносказательного толкования. Ибо ею оканчивается иносказательное толкование десяти видений, которое когда я окончу твоими, Евстохия, молитвами и при помощи Христа, то приступлю к восьмой и буду вместе излагать то и другое толкование подобно первым книгам по четвертую.

Глава XVII Ст. 1. *Время Дамаска.* Симмахъ и Θεοδο-  
τιόνъ: *принятие Дамаска; LXX: слово противъ Дамаска,*  
прибавляя это отъ себя, что они сдѣлали и въ началѣ ви-  
дѣнія на Моава. Въ первый разъ въ Бытіи мы читаемъ имя  
Дамаска, который до Исаака былъ рабомъ Авраама и счи-  
тался наслѣдникомъ, если бы не родился по обѣтованію сынъ  
у Сары (Быт. гл. 15) Означаетъ же онъ или *цѣлованіе*  
*крови*, или *пьющий кровь*, или *кровь власницы*, что все  
приличествуетъ народу языческому, который прежде вѣры  
Христовой былъ другомъ крови и жестокости, и совершалъ  
дѣла, достойныя плача и вретища. Въ книгѣ Дней (2 Парал.  
гл. 24) исторія повѣствуетъ, что по окончаніи года вышло  
противъ Іоаса, царя Іудейскаго, войско Сирійское и пришло  
къ Іерусалимъ и истребило всѣхъ князей народа и отослало  
всю добычу царю Дамаска, который пришелъ съ немногими  
мужами: и Богъ предалъ въ руку ихъ весьма большое мно-  
жество, потому что оставили Господа Бога отцевъ своихъ.  
Это должно быть созерцаемо въ смыслѣ таинственномъ и какъ  
образъ будущаго, чтобы мы могли то и другое относить ко вре-  
мени пришествія Господня. Ибо по окончаніи лѣта благоприятнаго  
въ который проповѣдано Евангеліе Спасителемъ, вышло изъ  
Дамаска войско язычниковъ, состоящее изъ немногихъ му-  
жей, противъ Іуды и Іерусалима, оставившихъ Господа: и  
уничтожили все богатство ихъ закона и пророковъ и послали



мужей царю Дамаска, то есть мужей Церкви и ученія евангельскаго, которыхъ было немного для приготовленія всего тогда еще невѣровавшаго міра и Іудеевъ разсѣянныхъ по всему міру; и однако Господь предавъ Іерусалимъ въ руки ихъ, потому что Іудеи оставили Сына Божія, Который прежде былъ предвозвѣщенъ пророками. Поэтому, думаю я и Савлъ, который впослѣдствіи, какъ ревнитель закона, получилъ за добродѣтель имя Павла, отправился въ Дамаскъ и хотѣлъ бороться противъ вѣрующихъ изъ язычниковъ, но побѣжденный тамъ послѣдовалъ тѣмъ, которые жили въ Дамаскъ, чтобы, возвратившись оттуда, отправиться въ Іерусалимъ для покоренія Іудеевъ. Но пусть никому не кажется противорѣчіемъ то, что въ книгѣ Паралипоменонъ говорится радостное о Дамаскъ, а теперь въ книгѣ Ісаіи предвѣщается печальное, потому что и относительно самого Израиля, который былъ удѣломъ Божиимъ, возвѣщается то неблагопріятное, то благопріятное. И какъ къ Израилю по плоти и къ язычникамъ говорится: вы язычники по плоти, называющіеся крайнею плотію отъ того обрѣзанія, которое называется обрѣзаніемъ по плоти; такъ, наоборотъ, есть Израиль по духу и есть язычники по духу и среди прочихъ язычниковъ есть Дамаскъ по духу, чтобы мы не останавливались только на Іудейскихъ басняхъ.

Ст. 1 и слѣд. *Вотъ Дамаскъ перестанетъ быть городомъ и будетъ какъ гряда камней въ развалинахъ. Города Ароеръ будутъ покинуты для стадъ и они будутъ отдыхать тамъ и некому будетъ пугать ихъ; и прекратится помощь для Ефрема, и царство у Дамаска, и остатокъ Сиріи будетъ какъ слава сыновъ Израиля, говоритъ Господь воинствъ.* Какъ показано въ надписаніи, чрезъ Дамаскъ обозначается призваніе язычниковъ, которые любили или пили кровь и которые, увѣровавши во Христа, перестанутъ быть городами прежняго образа жизни и будутъ гру-

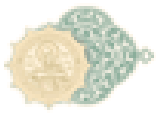


дою камней въ развалинахъ. Ибо какъ груды камней разсы-  
янныхъ по полямъ собираются въ одну кучу: такъ изъ  
всѣхъ племенъ собрана куча вѣрующихъ на развалинахъ на-  
рода Іудеевъ при ихъ паденіи и при нашемъ возстаніи. И  
города *Aroer*, то есть *тамарискъ*, будутъ покинуты для  
стадъ Церкви, чтобы въ городахъ, оставленныхъ Іудеями,  
поселились мы или чтобы по разрушеніи идолослуженія  
названо было Евангеліе. Исполненіе этого мы видимъ и въ  
наши времена: на мѣстѣ храма Сераписа въ Александріи и  
храма Марны въ Газѣ воздвигнуты церкви Господни и го-  
рода Ароеръ уготованы для стадъ евангельскихъ. Ароеръ, то  
есть тамарискъ, растетъ въ пустынныхъ мѣстахъ, по оно-  
му написанному въ проклятіи того человѣка, который на-  
дѣется на человѣка и сердце котораго отступаетъ отъ Гос-  
пода: *будетъ, говорить, какъ тамарискъ въ пустынь и не*  
*увидитъ, когда придетъ доброе; но будетъ жить въ сухихъ*  
*мѣстахъ, въ пустынь, въ землѣ солончаковъ и необита-*  
*емой* (Іерем. 17, 6). Другіе же говорятъ, что изъ этого де-  
рева волшебными способами вызывается *містра*, то есть *не-*  
*навидѣсть*. Итакъ бывшіе прежде въ пустынь язычниковъ и  
ненавидѣвшіе имя христіанъ, будутъ служить стадамъ Хри-  
стовымъ и будутъ отдыхать въ нихъ и некому будетъ пу-  
гать ихъ, потому что Господь будетъ обитать среди нихъ и  
въ присутствіи Пастыря онѣ не будутъ бояться волка. Тогда  
прекратится помощь Божія для Ефрема, подъ которымъ въ  
настоящемъ мѣстѣ разумѣются книжники и фарисеи по про-  
рочеству Осіи, называющаго Ефремомъ противниковъ народа  
Божія (Ос. гл. 5 и 8). И царство прекратится въ Дамаскѣ,  
такъ что въ кровожадномъ прежде Дамаскѣ не будетъ цар-  
ствовать грѣхъ и начальникъ грѣха, діаволъ, но съ остат-  
комъ Сиріи, то есть съ увѣровавшими изъ язычниковъ, бу-  
детъ тоже, что прежде было съ сынами Израиля, по отнятіи  
отъ нихъ царства Божія и по передачѣ его народамъ, тво-



рящимъ плоды его, какъ Господь воинствъ изрекъ чрезъ всѣхъ пророковъ своихъ.

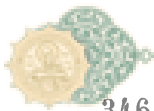
Ст. 4—6. *И будетъ въ день тотъ, умалится слава Иакова, и тучная плоть его исхудаетъ. И онъ будетъ какъ собирающій оставшееся на жнивѣ, и рука его будетъ собирать колосья, и будетъ какъ пиущій колосьевъ въ долину Рафаимской. И останется у него какъ бы виноградная кисть и какъ бы двѣ или три маслины на вершинѣ ствола при отрясываніи оливковаго дерева, или четыре, или пять плодовъ его на верхушкахъ его, говоритъ Господь Богъ Израилевъ.* Послѣ того какъ съ остаткомъ Сиріи будетъ тоже, что нѣкогда было съ слагою сыновъ Израилевыхъ, и спасеніе, по винѣ ихъ, будетъ дано язычникамъ, тогда умалится вся слава Іудеевъ, которою они были славны во всемъ мірѣ, и тучная плоть ихъ исхудаетъ, когда они не будутъ имѣть ни пророковъ, ни знаменій и силъ, ни присутствія помощи Божіей, ни чина священническаго: но все тѣло народа ихъ отощаетъ и обратится въ ничто. И тогда какъ о призваніи язычниковъ говорится: *жатва многа, дѣлателей же мало* (Мате. 9, 37), они будутъ собирать бѣдные остатки жатвы, спасенные апостолами, и весьма рѣдкіе колосья не съ горъ и возвышенныхъ мѣстъ, но въ долину Рафаимъ, то есть въ ничтожество буквы. И обрати вниманіе на то, что *Рафаимъ*, означающее: *исполины*, обозначаетъ, какъ выше Ефремы, фарисеевъ и книжниковъ. Далѣе, LXX вмѣсто долины Рафаимъ перевели: *долина твердая*, чтобы выразить жестокосердіе Іудеевъ. Изъ ничтожества ихъ спасенные выбираютъ какъ колосья въ соломѣ, какъ кисти, сохранившіяся послѣ собиранія винограда и какъ двѣ, три, или четыре, пять маслинъ послѣ отрясыванія оливковаго дерева. Ибо когда наступило потрясеніе народа Іудейскаго, то та маслина народа Израильскаго, которая при Моисеѣ имѣла шестьсотъ тысячъ вооруженныхъ (Числ. гл. 26) и при Давидѣ, по исчисленію Іоава,



безчисленный народъ (2 Цар. гл. 24), едва могла принести немногіе плоды Господу Спасителю: двѣ маслины Павла и Варнаву, и три маслины—Петра, Іакова и Іоанна (Дѣян. гл. 13), которые и на горѣ видѣли преобразившагося Господа (Матѹ. гл. 17) и удостоились идти съ Господомъ къ дочери начальника синагоги. Четыре же и пять маслинъ составляютъ остальные девять апостоловъ, между которыми Матѹей занялъ мѣсто Іуды предателя (Дѣян. гл. 1), которые конечно по различію дарованій, неизвѣстныхъ намъ, раздѣлены на четыре и пять маслинъ, чтобы указать собою число Евангелій и книгъ Закона, какъ проповѣдники того и другаго Завѣта.

Ст 7, 8. *Въ день тотъ восклонится человекъ къ Творцу своему и глаза его обратятся къ Святому Израилеву. И не восклонится къ жертвенникамъ, которые сдѣлали руки его и которые произвели персты его: не будутъ смотреть на рощи и капища.* Въ то время, когда въ народѣ Израильскомъ, которому прежде говорилось: „маслиною плодосною назвалъ тебя Господь Богъ твой“ (Іерем 11, 16) и о которомъ въ Псалмахъ читаемъ: *сынове твои яко новосажденія масличная окрестъ трапезы твоея* (Пс 127, 4) алчущій Господь нашелъ въ слѣдствіе изсушенія духовной благодати двѣ, три, или четыре, пять маслинъ, войдетъ полнота язычниковъ и восклонится не къ идоламъ рукотвореннымъ, а къ Богу своему, и, обращаясь къ Святому Израилеву, они будутъ презирать жертвенники, рощи и капища зная оное написанное: *всякъ садъ, его же не насади Отецъ небесный, искоренится* (Матѹ. 15, 13).

Ст. 9, 10. *Въ день тотъ будутъ города силы ея оставлены какъ плуги и жатвы, оставленные предъ лицемъ сыновъ Израилевыхъ. И будешь пуста, ибо ты была Бога Спасителя своего и не вспомнила о сильномъ Помощникѣ своемъ.* LXX: *Въ день тотъ будутъ город*



*твои оставлены, какъ оставили Аморреи и Евреи предъ лицомъ сыновъ Израилевыхъ. И будутъ пусты, ибо ты оставила Бога Спасителя своего и не вспомнила о Господѣ Помощникѣ своемъ. Какъ при Моисей и Исусъ, сынъ Навинъ, Аморреи и Евреи и прочіе народы, жившіе въ землѣ обѣтованія, оставили сохи и жатвы и сборы на поляхъ и убѣжали, чтобы не попасть во власть непріятелей; такъ земля Іудейская и всѣ сильнѣйшіе города ея, при опустошеніи Іудеи Римлянами и при осадѣ Іерусалима, были оставлены своими обитателями. И дѣлается обращеніе къ самой землѣ Іудейской, то есть къ жившимъ на ней. Все же это потерпѣла ты потому, что забыла Бога Спасителя своего, какъ переводится *Исусъ*, о будущемъ пришествіи котораго тебѣ постоянно возвѣщали законъ и пророки, и не вспомнили о сильномъ Помощникѣ своемъ, который былъ всегда твоимъ покровителемъ. Такимъ образомъ причиною оставленія городовъ Іудейскихъ служить забвеніе о Спасителѣ, который въ началѣ этого пророка сказалъ: „Израиль Меня не позналъ и народъ Мой не уразумѣлъ“.*

Ст. 11. *За это ты разведешь садъ вѣрный и посадишь отростокъ чуждый. Въ день насажденія твоего дикій виноградъ, и утромъ сѣмя твое процвѣтетъ: отнята жатва въ день насладія, и будетъ сильно скорбѣть. LXX: Поэтому разведешь ты садъ невѣрный и сѣмя невѣрное, и въ день, въ который насадишь его, ошибешься. Если же утромъ посѣешь, процвѣтетъ для жатвы въ день насладія, подобно тому какъ когда отецъ человека даетъ насладство сыновьямъ своимъ. Вмѣсто переведеннаго нами согласно съ Акилою, Симмахомъ и Семидесятью: въ день насладія, что поеврейски называется *biot nehela*, въ еврейскомъ можно читать: въ день наихудшій. А вмѣсто того что Акила и Θεодотіонъ перевели: и будетъ скорбѣть человекъ,*

мы, наученные Евреями, вмѣсто человѣка, который на ихъ языкѣ называется *enos*, перевели *apis*, то есть *сильно*. О двусмысленности этого слова, если продлится жизнь, мы скажемъ подробнѣе въ Іереміи, гдѣ по LXX говорится: *и человекъ есть, и кто познаетъ его* (Іерем. 17, 9)? <sup>1)</sup>. Скажу же что началъ: такъ какъ ты, земля Іудейская, забыла о Богѣ, Спасителѣ своемъ и не вспомнила о Томъ, Кто всегда давалъ тебѣ силу; то хотя за это ты разведешь садъ *вѣрный*, или, по переводу Апплы и Θεοδοтіона, *красивый*, или какъ перевелъ Симмахъ, *хорошій*, проповѣдуя единого Бога: но ты посадишь отростокъ чуждый, не принимая Отца, потому что не принимаешь Сына. Ибо кто вѣруеть въ Отца, тотъ вѣруеть и въ Сына. И такъ какъ ты насадила въ синагогахъ сатаны чуждый отростокъ хулы противъ Іисуса, то поэтому ты будешь собирать не виноградные грозды, а дикій виноградъ. И хотя твой отростокъ будетъ повидимому цвѣсти и имѣть нѣкоторую тѣнь благочестія, такъ какъ ты отклоняешь людей отъ идоловъ; однако когда ты придешь для собиранія плодовъ въ день наслѣдія, то будешь сильно скорбѣть, видя, что тебѣ предпочтены народы языческіе. Поэтому и апостолъ говоритъ: *скорбь ми есть велія, и непрестанная болѣзнь сердцу моему. Молилбыхся бо самъ азъ отлученъ быти отъ Христа по братіи моей, сродницъхъ моихъ по плоти: иже суть Израилити, ихже всыновленіе, и законоположеніе, и слава, и заветъ и обитованія: ихже отцы* и прочее (1 Рим. 9, 3—5). Это говоритъ не только Павелъ, но и каждый изъ святыхъ, желая, чтобы вмѣстѣ съ вѣтвями дикой маслины спасся и корень. Наслѣдіе же это есть то, которое мы получаемъ отъ Господа и о которомъ апо-

---

<sup>1)</sup> См. толкованіе блж. Іеронима на это мѣсто.

столю говорить: *раздѣленія же дарованій суть, а тойжде Духъ, и раздѣленія служеній суть, а тойжде Господь: и раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствующій вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 4—6). Кто либо можетъ удивиться, почему вмѣсто садовъ красивыхъ и хорошихъ, какъ перевели Авила, Θεοδοτιονъ и Симмахъ, мы сказали *садъ вѣрный*. Еврейское слово *neetanit* если пишется чрезъ букву алефъ, то значить *пистѣ*, т. е. *вѣрные*, а если пишется чрезъ айнъ и произносится *neatenit*, то означаетъ *красивая*. Поэтому и Ноеминь, которая пишется чрезъ эту букву, говоритъ въ Руѣи (Руѣ. 1, 20): *не называйте меня Ноеминью, т. е. красивою, но называйте меня горькою*.

Ст. 12 и слѣд. *Горе множеству народовъ многихъ, какъ множество моря шумящаго, и шумъ массъ какъ ревъ водъ многихъ зареветъ. Заревутъ народы какъ множество водъ при наводненіи, и Онъ пригрозитъ ему и тотъ убыжитъ далеко, и будетъ подхваченъ какъ горная пыль вѣтромъ и какъ вихрь бурю. Вечеръ,—и вотъ смятеніе; утро,—и не устоитъ онъ. Такова участь тѣхъ, кои опустошали насъ, и жребій раззоряющихъ насъ. Выше мы читали подъ именемъ Дамаска о призваніи язычниковъ и отверженіи Іудеевъ и избраніи немногихъ вѣрующихъ изъ Іудеевъ чрезъ апостоловъ и въ апостолахъ. А такъ какъ сравнительно со всѣмъ міромъ и всѣми народами увѣровала небольшая часть народа христіанскаго, о которыхъ выше сказано: *и остатокъ Сиріи будетъ какъ слава сыновъ Израиля*, ибо мнози суть званіи, мало же избранныхъ (Матѣ. 22, 14) и: *не-всѣхъ есть вѣра* (Сол. 3, 2); то теперь соотвѣтственно этому не плачь, а *горе* прилагается къ этимъ народамъ, которые не хотѣли увѣровать и преслѣдовали народъ христіанскій. Они сравниваются съ массами волнъ и съ моремъ шумящимъ и стремящимся все, насколько ему возможно, подавить и занять. Ибо народы будутъ шумѣть*



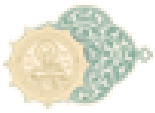
на зрѣлищахъ разврата въ театрахъ, при жестокости амфитеатра и при неистовствахъ цирка, какъ шумъ водъ при наводненіи, богохульствуя общимъ голосомъ нечестія и требуя бросанія христіанъ лвамъ и звѣрямъ и прочаго въ томъ же родѣ. Но когда они будутъ неистовствовать подобно морю, тогда погрозитъ Господь виновнику ихъ волненія и изгонитъ его изъ народа своего. И какъ пыль, поднимаемая на горахъ, чѣмъ выше, тѣмъ сильнѣе увлекается, и какъ вихрь, поднимающійся съ земли быстрою бурей уносится высоко, такъ и онъ схваченный будетъ отдѣленъ отъ народа Божія и убѣжитъ, чтобы не быть посланнымъ въ бездну. Когда настанетъ день гибели, что означаетъ вечеръ, тогда будетъ смятеніе вслѣдствіе сознанія своихъ грѣховъ. И во время утреннее, то есть въ день воскресенія, онъ не устоитъ, что LXX перевели *не будетъ*. Если же онъ не будетъ, то что отвѣтятъ тѣ, которые допускаютъ въ діаволѣ покаяніе и насколько возможно обѣщаютъ ему архангельскую высоту? Такова участь тѣхъ, которые опустошали насъ, и жребій разоряющихъ насъ. Это или народъ христіанскій, или пророкъ говоритъ отъ лица вѣрующаго народа, такъ какъ вѣчную погибель будутъ имѣть гонители ихъ, угнетавшіе ихъ ссылками, тюремнымъ заключеніемъ и конфискованіемъ имущества, и подвергнутся вѣчнымъ наказаніямъ.

Глава XVIII. Ст. 1 и слѣд. *Горе земль, кимвалу крыльевъ, которая по ту сторону рѣкъ Эѳіопскихъ, посылающей пословъ по морю и въ папирусныхъ суднахъ по водамъ; идите, вѣстники быстрые, къ народу ниспровергнутому и разтерзанному, къ народу страшному, послѣ котораго нѣтъ другаго, къ народу ожидающему, ожидающему и поправленному, рѣки котораго разсыпали землю его. Всѣ вы, обитатели вселенной, живущіе на земль, когда будетъ поднято знамя въ горахъ, увидите и звукъ трубы услышите. LXX: Горе*



*корабельнымъ крыльямъ земли по ту сторону рѣкъ Эвѳонскихъ, посылающей заложниковъ по морю и посланія палтусныя по водѣ. Ибо пойдутъ вѣстники легкіе къ народу высокому и народу чуждому и наихудшему, который по ту сторону его: народъ безъ надежды и погранный; теперь рѣки земли всей какъ страна, которая населяется (или будетъ населяться): будетъ населяться страна ихъ, какъ знамя поднимается съ горы и какъ слышится звукъ трубы.* Весьма темное пророчество я изложилъ по тому и другому изданію, чтобы желающимъ понять написанное не показалось что либо недостающимъ. И я сильно удивляюсь тѣмъ, которые думаютъ, что наша вѣра и христіанская надежда довольствуются простотою, такъ какъ написано: *заповѣдь Господня свѣтла, просвѣщающая очи* (Псал. 18, 9), и что мы должны заботиться только объ исполненіи заповѣданнаго, между тѣмъ какъ все Писаніе и въ частности пророки прикрыты тайнами будущаго, для того чтобы вызывать насъ къ уразумѣнію и къ тому, о чемъ говорится въ Евангеліи: *просите, и дастся вамъ; ищите, и обрящете; толцуйте, и отверзется вамъ* (Матѣ. 7, 7; Лук. 11, 9). Но такъ какъ историческое толкованіе и то, что содержится въ еврейскомъ текстѣ, я изложилъ въ пятой книгѣ, то теперь изложу то, что найду нужнымъ по толкованію иносказательному. Благоразумный чататель можетъ быть спросить: что означаетъ въ видѣніи или бремени Дамаска кимвалъ крылевъ и прочее слѣдующее затѣмъ. Послѣ того какъ было сказано о призваніи язычниковъ, объ отверженіи Іудеевъ и избраніи увѣровавшихъ чрезъ апостоловъ, и затѣмъ о множествѣ народовъ и преслѣдователяхъ, которые сравниваются съ волнами моря; слѣдовало, чтобы рѣчь пророческая возвѣстила также о ересьхъ, терзавшихъ и доселѣ опустошающихъ Церковь, о тѣхъ, кои на полѣ Церкви посѣяли, когда спалъ домовладыка, плевелы (Матѣ. гл. 13).





Кимваломъ называются не имѣющіе любви Божіей по оному апостольскому: *еще языки человеческими глаголю и ангельскими, любви же не имамъ, быхъ яко мѣдъ звѣнящій, или кимвалъ звѣнящій* (1 Кор. 13, 1). И не только кимваломъ, издающимъ глухой звукъ, но, по причинѣ легкости еретической рѣчи, устремляющейся въ различныя стороны, называются кимваломъ крыльевъ, или, по Семидесяти, *корабельными крыльями* тѣ, кои, обѣщая много товаровъ, плаваютъ въ волнахъ вѣка сего. Подъ крыльями же корабельными разумѣй навѣшиваемые на корабли и движущіе ихъ паруса. И прекрасно поставилъ корабельныя крылья, потому что всякій ерѣтикъ обѣщаетъ высокое и хотя хвалится, что имѣетъ крылья, однако остается въ соленыхъ волнахъ и не уходитъ далеко отъ земли, но среди пути неожиданно подвергается крушенію. Поэтому Авила вмѣсто кимвала перевелъ *тѣнь крыльевъ*, потому что они имѣютъ не крылья, а подобіе крыльевъ. А слова: *которая по ту сторону рѣкъ Эѳіопскихъ* обозначаютъ то, что еретики всѣхъ превосходятъ своимъ нечестіемъ. Напримѣръ Епикуръ говоритъ, что нѣтъ провидѣнія и что высимъ благомъ служить удовольствіе. Но въ сравненіи съ нимъ болѣе нечестивъ Маркіонъ и всѣ еретики, терзающіе ветхій заветъ. Ибо принимая провидѣніе, они обвиняютъ Творца и утверждаютъ, что Онъ въ весьма многихъ дѣлахъ погрѣшилъ и сдѣлалъ не такъ, какъ долженъ былъ сдѣлать. Ибо какую пользу людямъ доставляютъ змѣи, скорпіоны, крокодилы, блохи, клопы и комары? Итакъ они находятся по ту сторону рѣкъ Эѳіопскихъ и посылаютъ пословъ по морю вѣка сего, то есть учениковъ своихъ, которые, какъ привозящіе ихъ книги, называются доставляющими по водамъ по истинѣ папирусныя, то есть бумажныя судна, которыя быстро уничтожаются. Ибо какъ книги отъ воды и сырости быстро темнѣютъ, изглаживаются и погибаютъ: такъ проходитъ и падаетъ ихъ рѣчь и ученіе, сна-



чала казавшееся имѣвшимъ нѣкоторую силу. Итакъ иронически говорится къ нимъ: о ангелы еретиковъ, идите быстро. Ихъ блаженный апостолъ Павелъ называетъ лжеапостолами, лукавыми дѣлателями, принимающими видъ апостоловъ Христовыхъ (2 Кор. гл. 11). И идите къ народу ниспровергнутому и растерзанному: ниспровергнутому Богомъ и растерзанному уязвленіями еретиковъ. Къ народу страшному: потому что нѣтъ ничего страшнѣе богохульства, полагающаго на высоту уста свои. Послѣ котораго нѣтъ другаго народа: потому что всякій грѣхъ въ сравненіи съ богохульствомъ болѣе легокъ. Народу ожидающему, ожидающему и поправному: ибо все еретики общаютъ себѣ небесное и сулятъ великое, и однако попираются демонами. Землю котораго разсѣкли рѣки, имѣющія воды не съ неба, а съ земли. Ибо въ какой уголокъ, въ какую крайнюю пустыню земли не проникаетъ бурная рѣчь еретиковъ? Итакъ все обитающіе и живущіе во вселенной обращаютъ взоры свои къ знамени еретиковъ, поднятому какъ бы на горахъ, и слушаютъ звукъ трубы, то есть ученія ихъ. Это по еврейскому тексту. По Семидесяти же оплакиваются крылья еретиковъ, которыя летаютъ подобно кораблямъ по морю вѣка сего и превосходятъ нечестіе язычниковъ, которыхъ теперь Писаніе называетъ Эѳіоплянами, и говорится доктринѣ и рѣчи ихъ: ты, которая посылаешь по морю вѣка сего книги, заложниковъ твоего развращенія, и посланія для прельщенія тѣхъ, которые будутъ читать ихъ. Вѣстники легкіе идутъ къ народу высокому и къ народу чужому и наихудшему. Ибо никто изъ принадлежащихъ къ церкви не имѣетъ столько рвенія въ добръ, сколько еретики въ злѣ, и они считаютъ для себя приобрѣтеніемъ, если прельстятъ другихъ и, погибши сами, погубятъ другихъ. Высокимъ же называется народъ по причинѣ высокоумія, а чужимъ и наихудшимъ потому, что онъ чуждъ Богу. Это по истинѣ народъ безъ надежды и



попранный, рѣки котораго во всей землѣ подражаютъ обществу Церкви, чтобы найти себѣ пріемъ и мѣсто, гдѣ бы поднять знамя ученія своего и звучать (какъ бы) трубою Писаній.

Ст. 4 и слѣд. *Ибо такъ говоритъ Господь ко мнѣ: Я успокоюсь и буду смотрѣть на мѣсть Мою: какъ ясенъ полуденный свѣтъ и какъ облако росы въ день жатвы. Ибо прежде жатвы онъ весь отцвѣлъ и незрѣлый плодъ прозябнетъ, и будутъ обрѣзаны вѣтви его ножнами, и что останется, отсѣчется и отбросится. И оставлены будутъ вмѣстѣ птицамъ горнымъ и звѣрямъ земнымъ, и цѣлое лѣто будутъ на немъ птицы, и всѣ звѣри земныя будутъ зимовать на немъ. Въ то время будетъ принесенъ даръ Господу воинствъ отъ народа ниспровергнутаго и разрушеннаго, отъ народа страшнаго, послѣ котораго не было другаго народа, отъ народа ожидающаго, ожидающаго и попрагнаго, рѣки котораго разрывали землю его, на мѣсто имени Господа воинствъ, на гору Сіонъ. Успокоивается и смотритъ Богъ на мѣстѣ своемъ, или по Акилѣ, на тверди, то есть въ Церкви, о которой апостолъ Павелъ говоритъ: столпъ и утвержденіе истины (1 Тим. 3, 15). Смотритъ же Онъ на то, что происходитъ въ Церкви; и какъ ясенъ полуденный свѣтъ, такъ Онъ освѣщаетъ все, по оному, что иносказательно говорится въ осьмнадцатомъ Псалмѣ о Солнцѣ правды: и нѣтъ, иже укроется теплоты его (Псал. 18, 7). И какъ облако росы бываетъ весьма пріятно во время жатвы и въ знойное лѣто, такъ Господь, подъ охраною Коего все процвѣтаетъ, даетъ утѣшеніе обитающимъ въ Церкви Его. И прежде нежели придетъ исполненіе временъ, такъ какъ мы теперь отчасти уразумѣваемъ и отчасти пророчествуемъ (1 Кор. 13, 8), найдутся многіе совершенныя, о которыхъ апостолъ говоритъ: елицы совершенни, сіе да мудрствуемъ (Филип. 3, 15). Вѣтви же безполезныя*



будутъ обрѣзаны ножами, по словамъ Спасителя въ Евангеліи: *Азъ есмь лоза истинная, и Отецъ Мой дѣлатель естъ. Всяку розгу о Мнѣ, не творящую плода, изметъ ю, и всяку, творящую плодъ, отребитъ ю, да множайшій плодъ принесетъ* (Іоан. 15, 1. 2). И что́ будетъ обрѣзано, то будетъ оставлено птицамъ горнымъ и звѣрямъ земнымъ,— птицамъ, которыми опустошается посѣянное при дорогѣ, и звѣрямъ, которымъ предается душа, не исповѣдующая Бога, такъ что кто будетъ Господомъ отсѣченъ и отвергнутъ и отдѣленъ отъ тѣла Его, то есть отъ Церкви, тотъ какъ лѣтомъ, такъ и зимою, то есть при счастіи и несчастіи, будетъ служить мѣстопробываніемъ птицъ и звѣрей. Но какъ бесполезные и безплодные въ Церкви отсѣкаются и удаляются, чтобы малая закваска не испортила всей массы: такъ наоборотъ можетъ быть, что тѣ, кои были прельщены еретическимъ заблужденіемъ, и ниспровержены Господомъ и растерзаны, и были страшны по причинѣ богохульства, и тщетно надѣялись на обманъ, и попирались демонами и были разсѣяны рѣками въ разныя стороны,—тѣ, когда вспомнать о Богѣ своемъ и оставлять наихудшихъ учителей, то принесутъ даръ Господу воинствъ, не гдѣ либо, какъ на горѣ Сіонѣ и на подозрѣнной башнѣ, что означаетъ церковь. Мы говоримъ очень коротко, потому что обо многомъ уже сказали въ книгѣ историческаго толкованія.

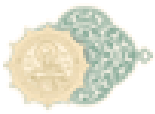
Глава XIX. Ст. 1. *Время Египта*. Симмахъ и Θεοδοτίονъ: *принятіе Египта*. LXX: *видѣніе Египта*. Гдѣ въ еврейскомъ написано *massa Mesraim*, что́ мы перевели *время* или *тяжесть Египта*, вмѣсто чего Акила перевелъ *ѡра* Αἰγύπτου, тамъ можемъ сказать, что такъ какъ пророкъ подѣмлетъ и носить иго Господне, то онъ былъ достоинъ того, чтобы видѣть или нести пророчество на Египетъ. Поэтому удивляюсь, что LXX вмѣсто *тяжести* перевели отно-

сительно Вавилона *видѣніе*, относительно Филистимлянъ, Моава и Дамаска—*слово*, и теперь относительно Египта *обра-щеніе*, хотя въ еврейскомъ во всѣхъ этихъ случаяхъ стоитъ не *слово* и *видѣніе*, а *massa*, то есть *бремя* и *тяжесть*. А относительно того, что Симмахъ и Θεοδοτιὸνъ всегда переводили *לִמְדָא*, то есть *принятіе*, мы должны знать то, что пророкъ принялъ отъ Господа духовный даръ, чтобы познать тайны Египта или видѣть очами ума, какъ перевели LXX. Но это не тотъ Египетъ, за который признають его Іудеи и какъ полагалъ Іосифъ, который въ книгахъ Древностей говоритъ <sup>1)</sup>, что священникъ Онія исполнилъ пророчество Исаи, построивъ въ Иліополитанской области,—что Египтяне называютъ *ἱερόν*,—храмъ на подобіе храма Божія и алтарь. Ибо пусть будетъ такъ,—допустимъ, что это сказано объ Онії и жертвенникѣ: какіе же это будутъ пять городовъ, говорящихъ въ Египтѣ ханаанскимъ языкомъ, изъ которыхъ одинъ по LXX называется *Ἀσδὲχ*, а по другимъ переводчикамъ *городъ Ars* или *Ares* или же *городъ солнца*? И кто будетъ тотъ спаситель, который былъ посланъ Египтянамъ, чтобы спасти ихъ и чтобы Египтяне познали Господа? Когда они чтили Его жертвами и дарами и исполняли обѣты? Когда Господь поразилъ Египетъ и изцѣлилъ его? Можемъ ли мы доказать, что въ какое либо время была дорога изъ Египта къ Ассиріянамъ и что входили Ассиріяне въ Египетъ и Египтяне къ Ассиріянамъ и служили Египтяне Ассуру? Когда Израиль былъ третьимъ въ Египтѣ и у Ассиріянъ было какъ бы благословеніе среди земли, такъ что Господь сказалъ: *благословенъ народъ Мой въ Египтѣ и дѣло рукъ Моихъ—Ассиріянинъ*? Очевидно, это не относится къ тому Египту, о которомъ думаютъ Іудеи. Итакъ

<sup>1)</sup> Древн. кн. XIII, гл. 3.

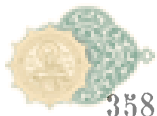
Египтомъ можемъ назвать то мѣсто, которое населяемъ, и міръ, который во злѣ лежитъ, тѣмъ болѣе что *Mesraim*, какъ называется Египеть, значить ἐχθρίσσοι, то есть *угнетающий* или *доводящий до стысненія*. Однако слѣдуетъ знать, что многое изъ египетскаго бремени или видѣнія относится къ провинціи Египетской, которая доселѣ населена и видима. Но и въ этомъ и въ другихъ мѣстахъ Писаній указывается многое, что при историческомъ толкованіи несостоятельно, такъ что самымъ предметомъ мы необходимо вынуждаемся искать высшаго смысла.

Ст. 1. *Вотъ Господь взойдетъ на облако легкое и взойдетъ въ Египетъ и потрясутся идолы Египетскіе отъ лица Его и сердце Египта истаетъ среди его. И Я становлю Египтянъ противъ Египтянъ, и будетъ сражаться мужъ противъ брата своего и мужъ противъ друга своего, городъ противъ города, царство противъ царства. И разорвется духъ Египта во внутренностяхъ его, и совѣтъ его Я ниспровергну; и будутъ они спрашивать идоловъ своихъ и прорицателей своихъ и чародѣевъ и гадателей. И предамъ Египетъ въ руки властителей жестокихъ, и царь сильный будетъ господствовать надъ ними, говоритъ Господь Богъ воинствъ.* Весьма многое изъ Египетскаго пророчества, которое поднялъ или видѣлъ Исаія, я кратко изложилъ въ историческомъ толкованіи. Поэтому теперь слѣдуетъ коснуться кое-чего высшаго по толкованію иносказательному. Возшелъ Господь на облако легкое, въ тѣло святой дѣвы Маріи, не отягченное никакимъ человѣческимъ сѣменемъ, или лучше въ Свое тѣло, зачатое отъ Духа Святаго. И вошелъ въ Египетъ міра сего, и тотчасъ потряслись всѣ идолы Египетскіе, такъ что прорицанія и весь обманъ идолослуженія, обладавшій прельщеннымъ міромъ, настолько почувствовали себя сокрушенными, что волхвы съ востока, наученные демонами или на основаніи пророче-



ства Валаама (Числ. гл. 24) уразумѣвая, что родился Сынъ Божій, который разрушить всю силу ихъ искусства, пришли въ Іерусалимъ и поклонились Младенцу (Матѣ. гл. 2). Тогда всякое сердце Египта истаяло и Египтяне возстали противъ Египтянъ по оному, что Господь говорить въ Евангеліи: *не мните, яко приидохъ воверещи миръ на землю: не приидохъ воверещи миръ, но мечъ. Приидохъ бо разлучити человека на отца своего, и дочь на мать свою и невесту на свекровь свою* (Матѣ. 10, 34. 35). Въ то время исполнится и оное: *врази мужу домашній его* (Мих. 7, 6). И будетъ сражаться мужъ противъ брата своего и мужъ противъ друга своего. Ибо были раздѣлены въ одномъ домѣ двое противъ троихъ и трое противъ двоихъ и отдѣлился отецъ противъ сына и сынъ противъ отца, городъ противъ города и царство противъ царства,—царство не увѣровавшихъ противъ увѣровавшихъ или увѣровавшихъ и желающихъ спасти ближнихъ своихъ. И разорванъ духъ Египта во внутренностяхъ его, чтобы не были единомысленны, но, раздѣленные духовнымъ мечемъ другъ противъ друга, познали, что всякій совѣтъ ихъ ниспровергнуть. Тѣмъ не менѣе, не захотѣвшіе принять истинной вѣры, оставаясь въ прежнемъ заблужденіи, вопрошали идоловъ и своихъ гадателей, прорицателей и чародѣевъ. И поелику они это сдѣлали, то предаль ихъ Господь въ руку жестокихъ властителей, по оному апостольскому: *ихже предахъ сатанѣ, да накажутся не хулити* (1 Тим. 1, 20), чтобы, стѣсненные этимъ весьма тяжкимъ рабствомъ, обратились къ преблагому Господу. И прекрасно властителями называетъ демоновъ, жесточе которыхъ ничего нѣтъ. Также подъ царемъ сильнымъ, который служить ихъ властителемъ, очевидно разумѣется діаволъ, котораго и въ Евангеліи Господь называетъ сильнымъ, который когда будетъ связанъ и побѣжденъ, то раздѣляются вещи изъ дома его и добыча его.





Ст. 5 и слѣд. *И высохнетъ вода въ моръ, и истощится и иссушится потокъ, и изсякнутъ рѣки, обмелѣютъ и высохнутъ ручьи насыпей. Тростникъ и камышъ завянутъ, обнажится русло ручья отъ источника своего, и всякій орошенный посѣвъ засохнетъ, выгоритъ, и не будетъ его. И восплачутся рыбаки и возрыдають всѣ бросающіе уду въ рѣку и закидывающіе сѣть на воду и впадутъ въ уныніе. И будутъ въ смущеніи обрабатывающіе ленъ, прядущіе и ткущіе тонкія полотна и будетъ орошаемое его въ увяданіи, всѣ дѣлавшіе садки для ловли рыбы. Глупы князья Цоанскіе; мудрые совѣтники Фараона дали совѣтъ неразумный. Когда царь сильный будетъ жестокимъ властителемъ въ Египтѣ, то иссохнетъ все ученіе и блескъ мірскаго краснорѣчія и истощится самый источникъ всѣхъ потоковъ, діаволъ, отъ котораго происходитъ вся ложь, такъ что изсякнутъ прочіе рѣки и ручьи, наполнявшіеся изъ мутныхъ водъ Нила. И тростникъ и камышъ засохнутъ отъ чрезмѣрной засухи. Въмѣсто камыша LXX перевели *папирусъ*, изъ котораго дѣлается бумага, прибавивъ отъ себя *асхі зеленый*, чего въ еврейскомъ нѣтъ. Спросивъ ученыхъ о значеніи этого слова, я узналъ, что этимъ именемъ Египтяне называютъ на своемъ языкѣ всякое растеніе, растущее на болотѣ. Тростникъ же въ иносказательномъ смыслѣ означаетъ рѣчь пустую и не содержащую въ себѣ ничего твердаго; также и папирусъ, который хотя повидимому имѣетъ сердцевину, однако ломокъ и скоро сохнетъ. Также и всѣ ручьи, по иссушеніи главнаго ручья, высохнутъ, и то, что прежде орошалось водами египетскими, иссушится и не будетъ его, такъ что восплачутся рыбаки Египетскіе, весьма враждебные рыбаарамъ Господнимъ, и возрыдають бросавшіе уду на рѣку и закидывавшіе сѣть на воду. Прельщающіе кого либо въ частности бросаютъ въ мутныя воды уду, а тѣ, которые прельщаютъ многихъ*



вмѣстѣ, такъ что публично говорятъ въ синагогахъ сатаны и совращаютъ стада народовъ, эти закидываютъ на воды Египетскія сѣть. Будутъ въ смущеніи также обработывавшіе ленъ, чтобы дѣлать одежды священническія, прядя его и приготовляя тонкія полотна,—что относится собственно къ искусству діалектиковъ. Вмѣсто тонкихъ полотень, LXX перевели *виссонъ*, изъ котораго также приготовляются одежды священническія. Слѣдующее же затѣмъ: *и будетъ орошаемое его въ увяданіи, всѣ дѣлавшіе садки для ловли рыбы* означаетъ то, что всѣ ковы Египетскихъ рыбаковъ разрушатся и уничтожатся. Вмѣсто садковъ, дѣлавшихся для ловли рыбы, какъ мы перевели примѣнительно къ смыслу, и въ еврейскомъ и у всѣхъ переводчиковъ вмѣсто рыбъ стоитъ *души*, чтобы мы отъ историческаго смысла перенеслись къ иносказательному, такъ какъ эти, дѣлавшіе садки и ямы, дѣлали это для того именно, чтобы уловлять въ нихъ души. Слѣдуетъ замѣтить, что вмѣсто садковъ LXX перевели *šōḥ*, что означаетъ родъ напитка, приготовляемаго изъ плодовъ и воды и обыкновенно называющагося въ провинціяхъ Далмаціи и Панноніи національнымъ варварскимъ словомъ *sabajut*. Имъ пользуются Египтяне главнымъ образомъ для того, чтобы давать пьющимъ не чистую воду, а мутную, и подобную смѣси подонковъ, такъ что чрезъ напитокъ такого рода указывается на еретическое развращенное ученіе. Тогда глупы будутъ князья Цоана, который значитъ *повеленіе униженное*. Ибо всѣ еретики учатъ противоположному высотѣ униженію, низвергаютъ въ преисподнюю и суть князья низкой и презрѣнной заповѣди. Также совѣтники Фараона, то есть царя Египетскаго, который правильно переводится чрезъ *разспявающий и раздѣленный* и отдѣлившійся въ различныя стороны, окажутся давшими неразумный совѣтъ, когда Господь погубить мудрость мудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергнетъ (1 Кор. 1, 19).



Ст. 12 и слѣд. *Какъ скажете вы Фараону: я сынъ мудрецовъ, сынъ царей древнихъ? Гдѣ теперь мудрецы твои? Пусть они возвѣстятъ тебѣ и покажутъ, что замыслилъ Господь воинствъ на Египетъ. Глупы стали князья Цоанскіе, увяли князья Мемфисскіе; они обманули Египетъ, уголъ народовъ его. Господь замѣшалъ среди его духъ круговращенія, и они заставили Египетъ блуждать во всякомъ дѣлѣ его, какъ блуждаетъ пьяный и изрыгающій рвоту. И не будетъ въ Египтѣ дѣла, которое бы совершала голова и хвостъ искривляющій и удерживающій.* Еретики обыкновенно говорятъ царю своему или Фараону: мы сыны мудрыхъ, отъ начала передавшихъ намъ ученіе апостольское; мы сыны царей древнихъ, называющихся царями философовъ, и имѣемъ знаніе Писаній, соединенное съ свѣтскою мудростію. Теперь онъ вопрошаетъ ихъ или самаго царя еретиковъ: гдѣ мудрецы его, презиравшіе церковную простоту, и вынуждаетъ ихъ отвѣтить: что замыслилъ Господь Саваоѡвъ на Египетъ міра сего и что Онъ сдѣлаетъ при кончинѣ? Глупы прославленные князья Цоанскіе, которые имѣли презрѣнную заповѣдь еретиковъ. Увяли всѣ князья Мемфиса, славившіеся тщеславнымъ краснорѣчіемъ и изустною рѣчью. Ибо Мемфисъ значитъ *уста* или *изъ устъ* и метафорически (метафорικώς) означаетъ рѣчь. Дальнѣйшее же: *ввели въ заблужденіе Египетъ—уголъ народовъ его* или по LXX: *введутъ въ заблужденіе Египетъ по племенамъ* означаетъ то, что царство мірской мудрости окажется глупымъ и князья всякаго ученія, что обозначаютъ племена, будутъ уличены какъ имѣвшіе глупыхъ учителей. Ибо Господь замѣшалъ у нихъ духъ круговращенія или заблужденій по оному написанному: *и якоже не искусиша имѣти Бога въ разумъ, сего ради предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ* (Рим. 1, 28). И какъ святой можетъ сказать съ Исаіей: «духъ спасенія твоего содѣлаемъ на землѣ», такъ грѣш-

никъ содѣлаеть духъ заблужденія, то есть духъ злобы, по оному, чтó читаемъ у Іереміи: *накажетъ тя отступленіе твое и злоба твоя обличитъ тя* (Іерем. 2, 19). Если же еретикъ, не принимающій Ветхаго Завѣта, соблазняется тѣмъ, что Господь называется замѣшивающимъ духъ заблужденія или круговращенія, то пусть выслушаетъ написанное у апостола, то есть въ Новомъ Завѣтѣ: *предаде ихъ Богъ въ похотѣхъ сердецъ ихъ въ нечистоту* (Римл. 1, 24), и еще: *сего ради предаде ихъ Богъ въ страсти безчестія* (тамъ же, ст. 26), а также: *предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ творити неподобная* (тамъ же, ст. 28). Предаются же въ похотяхъ сердца потому, что измѣнили славу нетлѣннаго Бога въ образъ подобный тлѣнному чловѣку, и птицамъ, и четвероногимъ и пресмыкающимся. Это же мы читаемъ не только въ посланіи къ Римлянамъ, но и въ посланіи къ Фессалоникійцамъ объ антихристѣ: *зане любви истины не приима, во еже спастися имъ, сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство лсти, во еже въровати имъ лжи, да судъ примутъ вси не въровавшіи истинѣ, но благоволившіи въ неправдѣ* (2 Сол. 2, 10—12): думаю, что апостоль Павелъ заимствовалъ это изъ настоящаго мѣста Исаіи, въ которомъ тотъ говоритъ: *Господь замѣшалъ у нихъ духъ заблужденія, и они заставили Египетъ блуждать во всѣхъ дѣлахъ его, какъ блуждаетъ, говоритъ онъ, пьяный и изрыгающій рвоту, второй опьяненъ пороками. Объ этихъ пьяныхъ говоритъ Іоиль <sup>1)</sup>: «горе пьянымъ безъ вина». И они не только пьяны, но и изрыгаютъ ярость дра-*

<sup>1)</sup> Такъ какъ подобнаго мѣста нѣтъ у пророка Іоиль, то нѣкоторые ученые предполагаютъ, что вмѣсто *Joel* слѣдуетъ читать *idem*—онъ же, т. е. Исаія, у котораго въ XXVIII гл. 1 ст. по LXX встрѣчается выраженіе, подобное приводимому блаж. Іеронимомъ.



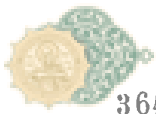
коновъ и неисцѣльную ярость аспидовъ, чтобы послѣ изрыганія подобнаго рода вина уразумѣли свое опьяненіе и сознали, что пока они будутъ пьяны, то не будутъ имѣть ни начала, ни конца, то есть ни головы, ни хвоста; но будутъ какъ животное, обрубленное съ обѣихъ сторонъ. Въмѣсто начала и конца, какъ перевели Симмахъ и LXX, Θεοδοτίου поставилъ по своему обычаю самыя слова еврейскія *sharphe* и *adton*, что Агила перевелъ *кривой* и *превратный*, желая, чтобы подъ *кривымъ* понимали *стариковъ*, а подъ *превратнымъ*—*ртьзавицисл дѣтей*, которые все дѣлають превратно, и что поэтому здѣсь тотъ смыслъ, что въ Египтѣ не будетъ не только головы и хвоста, но и стариковъ и дѣтей, то есть и начала и конца.

Ст. 16—17. *Въ день тотъ Египетъ будетъ какъ женщины, и вострепещетъ и убоится предъ движеніемъ руки Господа воинствъ, которую Онъ подвигнетъ на него. И будетъ земля Іудина въ веселіе для Египта: всякій, кто вспомнитъ о ней, вострепещетъ отъ опредѣленія Господа воинствъ, которое Онъ постановилъ о немъ. Въ то время,—ибо это значеніе, какъ мы часто говорили, имѣетъ день,—когда Господь замѣшаетъ духъ заблужденія и круговращенія, чтобы Египетъ изрыгалъ вино драконовъ и неисцѣльную ярость аспидовъ, въ то время Египетъ, уразумѣвъ свое заблужденіе и прежнее опьяненіе, устрашится какъ женщина, не страхомъ внезапнымъ, испытываемымъ обыкновенно мужами, которыхъ Египетъ не любитъ, а задушаетъ и умерщвляетъ, но страхомъ, свойственнымъ женщинамъ, которыхъ однихъ только желаетъ Фараонъ оставить въ живыхъ. Убоится же движенія или поднятія руки Господней, которою указываются наказанія и которую подвигнетъ и подниметъ Онъ, чтобы поразить Египетъ. Тогда земля Іудина, то есть знаніе Писаній, законъ и пророки, Евангелія и посланія апостольскія будутъ Египту въ веселіе, если онъ по-*



знаеть ихъ и если изъ сравненія ихъ ученія и истины онъ пойметъ, что имѣлъ ложь. Всякій, кто вспомнить объ этой землѣ, вострепещетъ тѣмъ трепетомъ, который ведетъ къ жизни: ибо *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 9, 10). И это мы можемъ понимать не только въ отношеніи къ кончинѣ міра, но и въ отношеніи къ настоящему времени. Ибо всякій еретикъ страшится мужа церковнаго и образованнаго въ наукахъ небесныхъ и страшится при воспоминаніи о немъ. Убоятся же и вострепещетъ отъ опредѣленія Господня, которое Онъ постановилъ о Египтѣ міра сего. Мы коротко касаемся частныхъ, чтобы перейти къ остальному.

Ст. 18. *Въ день тотъ пять городовъ въ землѣ Египетской будутъ говорить языкомъ Ханаанскимъ и клясться Господомъ воинствъ: одинъ назовется городомъ солнца.* Много пользы приноситъ рука Господня, поднятая или подвигнутая на Египетъ, чтобы земля Іудина была ему въ страхъ и чтобы всякій кто вспомнить о ней, убоялся. Въ то время пять городовъ въ землѣ Египетской будутъ говорить языкомъ ханаанскимъ; подъ ними наши большею частію разумѣютъ пять чувствъ, — зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе. Когда мы смотримъ на женщину съ вождѣніемъ; то наше зрѣніе говоритъ языкомъ египетскимъ. Когда мы слышимъ судъ крови по слову Господа: „не принимай слуха пустаго“; то слухъ нашъ говоритъ языкомъ египетскимъ. Когда мы живемъ по пророку среди роскоши и лежимъ на ложахъ изъ слоновой кости и намащаемся самыми лучшими мастями; то наше обоняніе говоритъ языкомъ египетскимъ. Когда чрево служитъ нашимъ богомъ (Филип. гл. 3); то вкусъ нашъ говоритъ языкомъ египетскимъ. Если мы не внимаемъ слову апостола *добро человеку женъ не прикасатися* (1 Кор. 7, 1), а напротивъ соединяемся съ блудницею; то наше осязаніе говоритъ языкомъ египетскимъ. Если же наоборотъ мы возведемъ наши взоры и будемъ ви-



дѣтъ, что нивы уже побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ, и если мы не бываемъ наклонены къ землѣ, но подобно евангельской женщинѣ, не могшей осьмнадцать лѣтъ смотрѣть на небо (Лук. гл. 13), возводимъ взоры наши и говоримъ: *къ Тебѣ возведохъ очи мои, живущему на небеси* (Псал. 122, 1); то наше око и наше зрѣніе говоритъ языкомъ ханаанскимъ. Если мы обрѣзываемъ уши наши и внимаемъ Господу говорящему: *имѣйши уши слышати да слышатъ* (Лук. 8, 8); то слухъ нашъ говоритъ языкомъ ханаанскимъ. Кто можетъ сказать жениху: *въ сладъ тебе въ волю мѣра твоего течемъ* (Пѣсн. 1, 3) и: *во всякомъ мѣстѣ Христова благоуханіе есмы* (2 Кор. 2, 15); то это обоняніе говоритъ языкомъ ханаанскимъ. И вкусъ понимается въ добрую сторону у того, кто ѣстъ хлѣбъ сходящій съ неба, хлѣбъ живой, а не мертвый, и внимаетъ оному: *вкусите и видите, яко благъ Господь* (Псал. 33, 9); такой постоянно говоритъ языкомъ ханаанскимъ. Но есть и духовное осязаніе, о которомъ апостоль Іоаннъ говоритъ: *руки наша осязаша о словесе животныи* (1 Іоанн. 1, 1),—у того, кто вѣрою такъ касается Іисуса, что Спаситель можетъ сказать о немъ: *прикоснуся Мнѣ никто: Азъ бо чужъ силу изшедшую изъ Мене* (Лук. 8, 46). Мы узнали, сколько благъ даетъ поднятая рука Господня; теперь предложимъ вопросъ: почему пять городовъ Египетскихъ говорятъ не еврейскимъ языкомъ, а ханаанскимъ? На это мы постараемся такъ отвѣтити: *еврей* значитъ *перѣѣтъ*, то есть *переходящій*, тотъ, кто переселяется съ мѣста на мѣсто. Слѣдовательно хотя бы мы и были святы, однако пока находимся въ Египтѣ и живемъ во мракѣ міра сего, мы можемъ говорить языкомъ не еврейскимъ, а ханаанскимъ, который составляетъ средину между египетскимъ и еврейскимъ и большею частію близокъ къ еврейскому. *Ханаанъ* значитъ *какъ движеніе* или *какъ отъѣзжающій*. Такимъ образомъ когда мы удаляемся изъ Египта



и желаемъ уйдти отъ власти Фараона, такъ что наша земля и исповѣданіе будутъ страшными для Египта: тогда мы движемся и какъ бы отвѣчаемъ волѣ Господней, и однако, такъ какъ находимся пока въ настоящемъ вѣкѣ, то еще не можемъ говорить языкомъ еврейскимъ. Слѣдующее же затѣмъ: *будутъ клясться пять городовъ Господомъ воинствъ* означаетъ то, что даже находясь здѣсь мы должны вспоминать не о демонахъ, а о Богѣ всемогущемъ. Между тѣмъ какъ названія другихъ четырехъ изъ этихъ пяти городовъ умолчаны, одинъ называется *городомъ солнца*, который, какъ мнѣ кажется, относится къ зрѣнію. Ибо какъ для того, чтобы былъ видимъ городъ, нужны солнце и луна, такъ и для того, чтобы просвѣщались очи наши, мы нуждаемся въ солнцѣ правды.

Ст. 19—21. *Въ день тотъ будетъ жертвенникъ Господень посреди земли Египетской и памятникъ Господу на границѣ ея. И будетъ знаменіемъ и свидѣтельствомъ о Господѣ воинствъ въ землѣ Египетской. Ибо они воззовутъ къ Господу въ виду притѣснителя и Онъ пошлетъ имъ Спасителя и заступника, чтобы избавить ихъ; и будетъ познанъ Господь Египтомъ. Въ связи съ выше сказаннымъ: въ день тотъ пять городовъ въ землѣ Египетской будутъ говорить языкомъ ханаанскимъ и клясться Господомъ воинствъ, теперь присоединяется: будетъ жертвенникъ Господень посреди земли Египетской, что, по Іосифу <sup>1)</sup>, старался исполнить Онія, худо понявъ это. И памятникъ Господень обозначающій страданіе, на которомъ памятникъ еврейскими, греческими и латинскими литерами было написано: *Иисусъ Назорянинъ царь Іудейскій* (Іоанн. 19, 19), въ знаменіе креста и во свидѣтельство всѣмъ народамъ, которые теперь называются Египтомъ. И когда усилятся пре-*

<sup>1)</sup> Іосиф. Древн. кн. 13, гл. 6.



слѣдованіе со стороны гонителей имени Христова, тогда они воззовуть: *авва Отче* (Римл. 8, 15). И пошлетъ Господь воинствъ Спасителя, то есть Іисуса, и судью или заступника, который освободитъ ихъ, чтобы освободившись они познали Господа и сами были познаны Господомъ и чтобы тамъ, гдѣ умножился грѣхъ, преизбыточествовала благодать (Рим. 5. 20). Говорится же объ одномъ жертвенникѣ въ Египтѣ, то есть въ мірѣ семъ, для того, чтобы мы познали, что всѣ жертвенники, воздвигаемые противъ жертвенника Церкви, не принадлежать Господу. Такъ какъ это было яснымъ пророчествомъ, то въ книгѣ историческаго толкованія мы сказали, что все до конца видѣнія на Египетъ относится ко Христу.

Ст. 20. *И познаютъ Египтяне Господа въ день тотъ, и почтутъ Его жертвами и дарами, и дадутъ обѣты Господу и исполнятъ. И поразитъ Господь Египетъ ударомъ и изцѣлитъ его; и они обратятся къ Господу, и Онъ умилосердится надъ ними и изцѣлитъ ихъ.* Познавъ Господа, Египтяне почтутъ Его жертвами духовными и дарами, и будутъ давать обѣты Господу и исполнять ихъ, и скажутъ съ Давидомъ: *жертва Богу духъ сокрушенъ* (Псал. 50, 19) и: *воздѣяннѣ руку моею жертва вечерняя* (Псал. 140, 2), когда вѣрующіе въ Назорея и сами будутъ назореями, не пьющими вина и сикера и укуса, который былъ поднесенъ Господу, и всего того, что дѣлается изъ винограда Содомскаго. И когда они исполнять обѣты съ Авелемъ и призрѣтъ ихъ Богъ, то возненавидитъ ихъ старшій братъ Каинъ, то есть народъ обрѣзанія, и прольетъ кровь христіанскую, которая будетъ вопіять къ Господу (Быт. гл. 4), и поэтому уйдетъ отъ лица Божія, говоря о Спасителѣ: *распни, распни Его* (Лук. 23, 22) и: *не имамы царя, токмо Кесаря* (Іоанн. 19 15). Даетъ обѣтъ Господу и исполняетъ тотъ, кто святъ тѣломъ и духомъ. Обѣтъ далъ и Захей,



который общалъ половину своего имѣнія бѣднымъ (Лук. гл. 19). Спрашивается: если Египтянамъ посланъ спаситель и заступникъ для освобожденія ихъ отъ стѣсненій, то какимъ образомъ теперь говорится: *порази́тъ Господь Египетъ ударомъ?* Но мы должны обратить вниманіе на слѣдующее затѣмъ: *и изцѣлитъ его*. Ибо кого Господь любитъ, того наказываетъ (Евр. 12, 6). И самъ Спаситель въ шестьдесятъ осьмомъ Псалмѣ говоритъ къ Отцу: *зане́ его же Ты порази́лъ еси, ти́и погнаша и къ болѣзни язвъ Моихъ приложи́ша* (Псал. 68, 27). Итакъ если Онъ собственнаго Сына не пощадилъ, но предалъ Его за насъ, чтобы язвою и ранами Его мы изцѣлились (Римл. гл. 8); то Господь предалъ и мучениковъ страданію, но опять изцѣлитъ ихъ при воскресеніи, чтобы ранами ихъ укрѣплялась вѣра вѣрующихъ. Поэтому и къ Іову говорится: неужели ты думаешь, что я говорилъ тебѣ не для того, чтобы ты оказался праведнымъ. Ибо самъ Онъ посылаетъ страданіе и возвращаетъ прежнее благосостояніе, и посѣщаетъ рабовъ своихъ жезломъ, чтобы не отнять отъ нихъ своего милосердія. Поэтому дочери и невѣстки, много согрѣшавшія и разлагавшія ноги свои всякому проходящему, не посѣщаются и не наказываются, по словамъ Господа: *не приспѣшу на дочери вашя, егда соблудятъ, и на невѣсты вашя, егда возлюбодѣютъ* (Ос. 4, 14). Итакъ Господь поражаетъ Египтянъ не огнемъ, не мечемъ, а жезломъ. Ибо есть ли какой либо сынъ, котораго не научалъ бы отецъ? И это для того, чтобы послѣ изцѣленія обратились къ Господу, и чтобы Онъ умилился надъ ними и снова изцѣлилъ ихъ. Ибо всегда мы нуждаемся въ милосердіи Божіемъ и нѣтъ конца Его милости.

Ст. 23. *Въ день тотъ будетъ дорога изъ Египта, и войдетъ Ассиріянинецъ въ Египетъ, и Египтянинъ въ Ассирію: и будутъ служить Египтяне Ассиріянамъ*. Какъ прочее, предшествующее, что случилось съ Египтянами, мы

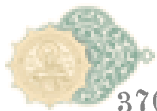
объяснили въ хорошую сторону, то есть что пять городовъ въ землѣ ихъ будутъ говорить языкомъ ханаанскимъ и клясться Господомъ и будетъ поставленъ жертвенникъ Господень посреди земли Египетской, и памятникъ, и свидѣтельство, и знаменіе, и спасителя, который освободитъ ихъ, и то, что Господь будетъ познавъ Египтянами и они познають Его и что будутъ приносить жертвы и дары и исполнять обѣты и будутъ изцѣлены пораженные и обратятся къ Господу и Онъ умиосердится надъ ними и снова изцѣлитъ ихъ: такъ и слѣдующее затѣмъ,—именно что Египтяне будутъ служить Ассиріянамъ,—слѣдуетъ понимать въ хорошую сторону. Ибо и апостолъ служилъ вѣрующимъ, чтобы приобрести ихъ (1 Кор. гл. 9). И Исаѣй покоряется брату своему Іакову, чтобы быть участникомъ благословеній его (Быт. гл. 33). И такъ тѣ изъ язычниковъ, которые ранѣе будутъ спасены и будутъ имѣть у себя жертвенникъ Господень, тѣ своимъ служеніемъ, смѣшеніемъ и сообществомъ спасутъ упорствующихъ въ жестокости и сами пойдутъ къ Ассиріянамъ, чтобы привести ихъ въ Египетъ и чтобы впоследствии они могли достигнуть народа Израильскаго. По этой причинѣ, думаю, и вѣрная жена служить невѣрному мужу, чтобы мало по малу привлечь его изъ Египта и отъ Ассиріянъ въ Іудею.

Ст. 25—26. *Въ день тотъ Израиль будетъ третьимъ съ Египтяниномъ и Ассиріяниномъ, (будетъ) благословеніе посреди земли, которую благословилъ Господь воинствъ, говоря: благословенъ народъ Мой въ Египтъ, и дѣло рукъ Моихъ Ассиріянинъ: наследіе же Мое Израиль.* Израиль будетъ третьимъ съ Египтомъ и съ Ассиріянами, чтобы всю массу заквасить своимъ благословеніемъ и чтобы относившіеся прежде къ нему враждебно объединились этою связью благословенія, и чтобы былъ народомъ Божиимъ Египетъ и дѣломъ рукъ Его Ассиріянинъ, наследіемъ же

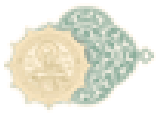


Его Израиль. Благословенъ Египтянинъ Господомъ, потому что онъ благословляется вслѣдствіе сообщества съ Израилемъ. И дѣло рукъ Его Ассиріянинъ, потому что на немъ Онъ явилъ милосердіе свое. Но только одинъ Израиль можетъ сказать: *часть моя Господь* (Плач. 3, 24), Израиль, который умомъ созерцаетъ Бога и называется Его наслѣдіемъ.

Глава XX. Ст. 1 и слѣд. *Въ годъ, въ который вошелъ Тартанъ въ Азотъ, когда послалъ его Саргонъ, царь Ассирійскій, и воевалъ противъ Азота и взялъ его: въ то время сказалъ Господь въ руку Исаи сына Аммосова, говоря: пойди, и сними вретисце твое съ чреселъ твоихъ и сбрось обувь твою съ ногъ твоихъ: и онъ сдѣлалъ такъ, ходя нагимъ и босымъ. И сказалъ Господь: какъ ходилъ рабъ Мой Исаи нагимъ и босымъ въ указаніе и въ предзнаменованіе о Египтѣ и о Эѳіопіи: такъ поведетъ царь Ассирійскій плънниковъ изъ Египта и переселенцевъ изъ Эѳіопіи, юношей и стариковъ, нагими и босыми, съ обнаженными чреслами, въ посрамленіе Египту. И ужаснутся и устыдятся изъ за Эѳіопіи, надежды своей, и изъ за Египта, славы своей. И скажетъ житель острова этого въ день тотъ: вотъ они были надеждою нашею, къ нимъ мы прибѣгали за помощію, чтобы они избавляли насъ отъ руки царя; и какъ мы можемъ спастись? Въмѣсто Тартана LXX перевели Танатанъ и вмѣсто Саргона Арна; но что обозначается этимъ, мы не можемъ знать, да и не можемъ выдумывать ложныя этимологическія объясненія ложныхъ именъ. Имена же эти не еврейскія, а ассирійскія, изъ которыхъ Тартанъ, какъ мы узнали, означаетъ *башню далъ или излишній* или же *продолжающій*, а Саргонъ—*начальникъ сада*. Этотъ царь Египетскій, замышлявшій, какъ мы выше сказали, великое, имѣетъ весьма многихъ вождей, изъ которыхъ одинъ есть Тартанъ, напыщенный гордостію, да-*



жеко идущій по пути преступленія и болѣе знаменитый, нежели прочіе: и онъ посылается для завоеванія Азота, который поеврейски называется *Asdod*, и значить *огонь вѣка*, и завоевываетъ вождь царя Ассирійскаго тѣхъ, которые служатъ вѣку и похоти. И прекрасно царь Ассирійскій Саргонъ называется начальникомъ садовъ, преданнымъ наслажденію и роскоши. И Ахавъ царь Израильскій желалъ обратить виноградникъ Навуея въ садъ (3 Цар. гл. 21); но тотъ, понимая это по законамъ иносказательнаго толкованія, предпочелъ умереть, нежели сдѣлать это, чтобы отеческое наслѣдство и старое владѣніе не обратилось въ увеселеніе нечестиваго царя. Пророку же заповѣдуются, чтобы онъ, снявъ вретисце и обувь, ходилъ нагой и босой и чтобы это было указаніемъ и предзнаменованіемъ для Египтянъ и Эѳіоплянъ, которые преслѣдовали народъ Божій и по причинѣ гордости были унижены. Ибо Египеть значить *преслѣдующій* или *притѣсняющій*, а Эѳіопляне—*униженные* и *отверженные*: ибо *всякъ возносяйся смирится* (Лук. 14, 11). Они будутъ отведены въ плѣнъ и три года будутъ терпѣть мученія, о каковыхъ годахъ въ Псалмахъ читаемъ: *помыслихъ дни первыя и мѣти вѣчная помянухъ* (Псал. 76, 6). Мы не должны считать эти наказанія малыми, но они будутъ продолжаться въ течение долгаго времени. При самомъ же плѣненіи и переселеніи Египтянъ юноши и старики, закоренѣлые во злѣ и достигшіе совершеннаго возраста пороковъ, пойдутъ нагими, чтобы открылись всѣ ихъ преступленія (ибо нѣтъ ничего тайнаго, что не сдѣлалось бы явнымъ; Лук. 8, 7), и босыми, такъ какъ не могли ѣсть пасхи Господней; потому что кто ее ѣстъ, тотъ имѣетъ чресла препоясанными и держитъ посохъ въ рукѣ и стоитъ съ обутыми ногами (Исх. гл. 12), чтобы при прохожденіи черезъ пустыню вѣка сего не быть уязвляемымъ змѣями. Тогда обнажатся чресла ихъ, чрезъ которыя извергаются не-



чистоты, и обнаружится вся срамота Египта, такъ что устыдятся имѣвшіе надежду на Египеть и на Эіопію и увѣдятъ, что слава ихъ обратилась въ стыдъ, и настолько, что житель этого острова, то есть вѣка, который не былъ странникомъ и пришельцемъ, но желалъ вѣчно владѣть міромъ, скажетъ со стыдомъ: вотъ Египеть и вотъ Эіопія, на помощь которыхъ мы надѣялись, что они освободятъ насъ отъ князя міра сего! Какъ мы можемъ спастись, когда плѣнены тѣ, на которыхъ мы имѣли надежду? И то слѣдуетъ замѣтить, что до взятія Азота пророкъ былъ одѣтъ во вретище и имѣлъ обутыя ноги, чтобы оплакивать уязвленныхъ огненными стрѣлами діавола и служащихъ похоти; но вмѣстѣ съ тѣмъ ходить обутымъ для того, чтобы быть въ состояніи попирать змѣй и скорпіоновъ и безопасно ходить по пустынѣ міра сего, въ которой находятся змѣи и скорпіоны и жажда богатства. Послѣ же взятія Азота онъ ходитъ босымъ и нагимъ въ образъ плѣненія Египта и переселенія Эіопіи. Ибо на святой землѣ, въ которую олъ спѣшитъ войти, онъ не могъ стоять или ходить одѣтый во вретище и съ ногами, покрытыми кожею, какъ говоритъ Господь: *иззуй сапоги отъ ногъ твоихъ: мѣсто бо, на немже ты стоиши, земля свята есть* (Исх. 3, 5).

Глава XXI. Ст. 1. и слѣд. *Время пустыни приморской. Какъ вихри приходятъ отъ юго-запада, идетъ онъ отъ пустыни, изъ земли страшной. Виднѣе грозное возвыщено мнѣ: кто невпренѣ, тотъ поступаетъ въпроломно, и кто истребитель, тотъ опустошаетъ. Восходи, Еламъ, осаждай, Мидянинъ: всякому стenanію его Я положилъ конецъ. Отъ этого исполнились чресла мои печалію: мука охватила меня, какъ мука рождающей.* LXX: *Виднѣе пустыни приморской. Какъ буря проходитъ чрезъ пустыню, выходя изъ пустыни, изъ земли страшной возвыщено мнѣ*





грозное видѣніе: отступникъ отступаетъ и беззаконствующій беззаконствуетъ. Противъ меня идутъ Еламиты и послы Персовъ: теперь возстаю и утѣшусь; поэтому чресла мои наполнились изнеможеніемъ, муки охватили меня какъ рождающую. Что мы думаемъ въ смыслѣ историческомъ, объ этомъ мы сказали вкратцѣ; теперь изложимъ высшій иносказательный смыслъ. Видѣніе или бремя видится противъ моря вѣка сего, и пророкомъ созерцается то, сколь многими искушеніями наполненъ міръ сей. А что моремъ называется міръ, относительно этого я, опустивъ многія, ограничиваюсь однимъ свидѣтельствомъ Псалма: *сходящій въ море въ корабляхъ, творящій дѣланія въ водахъ многихъ, тѣмъ видѣша дѣла Господня и чудеса Его во глубинѣ* (Псал. 106, 23. 24). Ибо дѣлающіе въ этомъ мірѣ дѣло Божіе и говорящіе съ пророкомъ: *придохъ во глубины морскія* (Псал. 68, 3) сами видятъ чудеса Его во глубинѣ и, освободившись отъ искушеній и бѣдствій, говорятъ, что они слышали страшное и грозное видѣніе. Буря же эта приходитъ изъ той пустыни, въ которой былъ искушаемъ и Господь (Матѣ. гл. 4) и въ которой Израиль страдалъ отъ укушеній змѣя и отъ ужаленія скорпіоновъ. И когда она придетъ, то проходитъ и минуетъ: тогда выдерживающій ее пойметъ, что только отступникъ отступаетъ и что только беззаконникъ поступаетъ беззаконно. Итакъ если мы обуреваемся морскими волнами и если жестокая буря поражаетъ насъ, то это бываетъ по нашей собственной винѣ, какъ тагъ прежде бури мы были отступниками и беззаконниками. Слова же: *противъ меня идутъ Еламиты и послы Персовъ* имѣютъ такой смыслъ: Еламиты значатъ *презирающіе*, а Персы,— *искушающіе*. Итакъ пусть приходятъ презирающіе, пренебрегающіе и искушающіе; но я возстену, и мое стенаніе будетъ моимъ утѣшеніемъ. Но и чресла мои наполнились печалію и охватили меня боли какъ рождающую, чтобы я могъ



зачать и родить отъ страха Божія и содѣлать на землѣ духъ спасенія Его. И справедливо по еврейскому тексту вихри и бури приходятъ изъ пустыни и изъ земли страшной, гдѣ не обитаетъ Богъ, но гдѣ все земное, гдѣ всякій невѣрующій творитъ дѣло сообразное съ своимъ невѣріемъ и всякій опустошитель опустошаетъ. Поэтому смѣло говорить онъ противъ враговъ: *восходи, Еламъ, осаждай, Мидянинъ*: я положилъ конецъ всякому стенанію приморской пустыни, земли страшной и самого тяжбаго видѣнія, которое было возвыщено. Ибо чресла мои, принося покаяніе, исполнились не удовольствіемъ, какъ прежде, во печалію, чтобы больше я уже не говорилъ: *лѣдвія моя наполнишася поруганій* (Псал. 37, 8). Меня охватила мука и боль, какія обыкновенно охватываютъ рождающую. Изданіе Вульгаты и еврейскій текстъ значительно различаются между собою въ настоящемъ мѣстѣ; поэтому мы вратцѣ изложили то и другое, чтобы не дать и малаго повода *φίλεγκλημότης* (любящимъ обвиненія) къ обвиненію насъ.

Ст. 4, 5. *Я палъ услышавши, смутился увидѣвши: изныло сердце мое, ужасная тѣма обзла меня: Вавилонъ возлюбленный мой сталъ для меня дивомъ. Поставь столъ, смотри съ подозрѣнной башни на пьющихъ и пьющихъ: вставайте, князья, берите щитъ. LXX: Я поступалъ беззаконно, чтобы не слышать, спланилъ, чтобы не видѣть; блуждаетъ сердце мое: беззаконіе покрыло меня; душа моя находится въ страхъ. Приготовь столъ, смотри съ подозрѣнной башни; пейте, пейте; вставайте, князья, приготовляйте щиты.* Пророкъ говоритъ, что отъ слышанія и весьма грознаго видѣнія, которое онъ видѣлъ какъ имѣющее придти изъ приморской пустыни, онъ палъ и смутился и почти съ помрачившимися глазами и изстунленнымъ умомъ не зналъ, что видѣлъ. Ибо тотъ Вавилонъ (вмѣсто котораго Акила и Θεодотіонъ перевели *тѣма*, чтобы обозначить этотъ



міръ, который во злѣ лежитъ и котораго князья служатъ по апостолу Павлу правителями этой тмы; Ефес. гл. 6), который нѣкогда былъ возлюбленнымъ для пророка или для Бога, сдѣлался дивнымъ въ своемъ разрушеніи. Поэтому пророку заповѣдуется, чтобы питаясь отъ трапезы Господней и насытившись пищею Его онъ тщательно смотрѣлъ, что придетъ на міръ; и чрезъ него говорится ко всѣмъ вѣрующимъ, чтобы, ѣдя и пия тѣло и кровь Господню, обратились въ князей церкви и слышали съ апостолами: *возстаните*, и чтобы взяли щитъ вѣры изъ оружія апостола Павла (Ефес. гл. 6), чтобы быть въ состояніи посредствомъ него угасить разжженные стрѣлы діавола. Это согласно съ еврейскимъ текстомъ и съ начатымъ толкованіемъ относительно міра. Теперь мы перейдемъ къ изданію LXX, которое во многомъ отличается отъ предшествующихъ. Пророкъ укоряетъ себя или скорѣе отъ своего лица отърываетъ заблужденіе другихъ, которые, слѣдуя убивающей буквѣ, презираютъ духъ животворящій и говорятъ, что онъ поступалъ дурно, не внимая закону духовно, а наоборотъ стараюсь не видѣть тайнъ Божіихъ и не говоря съ Давидомъ: *открый очи мои, и узрю чудеса отъ закона Твоего* (Псал. 118, 18). Поэтому блуждаетъ сердце его и, исполнившись Іудейскаго суевѣрія, пребываетъ не въ любви Божіей, а въ страхѣ, имѣя духъ рабства въ страхѣ, а не духъ усыновленія, по которому мы зываемъ: *Авва, Отче* (Рим. гл. 8). Поэтому ему заповѣдуются приступить къ трапезѣ пищи духовной и вкушать и пить отъ нея всѣмъ, слѣдующимъ примѣру его, и чтобы, презрѣвши прежнее заблужденіе, возстали лежавшіе духомъ въ буквѣ, сдѣлались князьями и говорили съ пророкомъ: *Господи, яко оружіемъ благоволенія вѣнчалъ еси насъ* (Псал. 5, 13).

Ст. 6, 7. *Ибо такъ сказалъ мнѣ Господь: поиди и поставь сторожа, и что онъ увидитъ, пусть возвеститъ.*

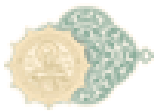


И онъ увидѣлъ колесницу съ двумя всадниками, сидящаго на ослѣ и сидящаго на верблюдѣ, и смотрѣлъ онъ прилежно, съ большимъ вниманіемъ и закричалъ какъ левъ. LXX: Ибо такъ сказалъ ко мнѣ Господь: пойдѣ и поставь себѣ сторожа, и что онъ увидитъ, возвѣсти. И я увидѣлъ двухъ сидящихъ всадниковъ, сидящаго на ослѣ и сидящаго на верблюдѣ: я услышалъ много вѣстей и позвалъ Урію на подозрную башню. Пророку повелѣвается поставить въ сердцѣ своемъ стража и прилежно смотрѣть, что будетъ съ міромъ, и онъ увидѣлъ двухъ всадниковъ, сидящаго на ослѣ и сидящаго на верблюдѣ. Нѣкто такъ истолковалъ ихъ, что сидящимъ на ослѣ согласно съ евангельскимъ чтеніемъ (Матѣ. гл. 21) и пророчествомъ Захаріи (Зах. гл. 9) назвалъ Христа, и наоборотъ, сидящимъ на верблюдѣ—противную силу по причинѣ безобразія горбатаго животнаго. Другіе же двухъ сидящихъ понимаютъ въ отношеніи къ буквѣ и духу и относятъ къ двумъ завѣтамъ. А вмѣсто того, что въ еврейскомъ называется *arie*, вмѣсто чего Акила и Симмахъ перевели *левъ* и *львица*, LXX, не знаю, что имѣя въ виду, поставили *Obriah*, что нѣкто думаетъ истолковать въ смыслѣ *свѣта Господня*, хотя *свѣтъ Господень*, чего здѣсь нѣтъ, пишется иными буквами, а *левъ*, какъ здѣсь читается, иными. Онъ полагаетъ, что Урію называется этотъ стражъ, котораго повелѣвается пророку поставить въ сердцѣ своемъ, и чрезъ объясненіе имени относить это къ понятію о Христѣ,—что при пребываніи Его въ насъ мы можемъ созерцать грядущее. Это же можетъ быть примѣнено и ко льву, такъ какъ Іаковъ (Быт. гл. 49) и Валаамъ (Числ. гл. 23) таинственно называютъ этимъ именемъ Христа.

Ст. 8—10. *На подозрной башнѣ Господа я стою весь день и на стражѣ моей я стою цѣлыя ночи. Вотъ онъ идетъ мужъ сидящій на двуконной колесницѣ, и онъ отвѣчалъ и сказалъ: палъ, палъ Вавилонъ, и всѣ изва-*



янія боговъ его повержены на землю. *Молотѣба моя и сыновѣя гумна моего! что слышалъ я отъ Господа воинствъ, Бога Израилева, то и возвъстилъ вамъ.* LXX: Господь сказалъ: *Я стоялъ весь день и надъ лагеремъ Я стоялъ всю ночь: и вотъ самъ Онъ идетъ, сидя на двуконной колесницѣ, и отвѣчая сказалъ: палъ, палъ Вавилонъ, и всѣ идолы его и рукотворенные повержены на землю. Слушайте оставшіеся и печальтесь: слушайте, что я слышалъ отъ Господа Саваоа. Богъ Израилевъ возвъстилъ намъ.* Пророкъ стоитъ на подзорной башнѣ Господа и находясь во свѣтѣ Его видить то, что имѣеть наступить. Онъ отправляетъ эту стражу и эту возложенную на него обязанность для того, чтобы во тьмѣ вѣка сего видѣть будущее. Вотъ, говорить, Онъ идетъ, показывая, что онъ видѣлъ послѣдующее, что идетъ Господь Спаситель, сидящій на двуконной колесницѣ и правящій запряженными въ одну колесницу двумя конями или вѣрнѣе животными, осломъ и верблюдомъ. Этотъ возница двуконной колесницы отвѣчалъ и сказалъ ожидающему пророку и желающему знать слова Его: *палъ, палъ Вавилонъ, смѣшеніе всего міра; онъ палъ и при пришествіи Моемъ, когда Я принялъ тѣло человѣческое, и вполнѣ падетъ при кончинѣ міра. И всѣ изваянія его сокрушены на землѣ.* Въмѣсто этого LXX перевели *кумиры и рукотворенные*, указывая на писаніе еретиковъ и на различныя еретическія заблужденія тѣхъ, которые дѣлають идоловъ и чтутъ измышленія сердца своего. Слѣдующее же затѣмъ отъ лица пророка говорящаго: *Молотѣба моя и сынъ гумна моего! что слышалъ я отъ Господа воинствъ Бога Израилева, то и возвъстилъ вамъ*, имѣеть по еврейскому тексту такой смыслъ: о народъ, который долженъ быть собранъ въ Мои житницы, который Я для того молотилъ посредствомъ различныхъ бѣдствій, чтобы отбросить отъ него солому, а самую чистую пшеницу собрать въ Мои житницы!



Что слышалъ я отъ Господа воинствъ, Бога Израилева, какъ объ имѣющемъ быть со всѣмъ міромъ, это я возвѣстилъ всѣмъ вамъ, находящимся въ мірѣ. Иные же говорятъ, что здѣсь тоже лице, то есть Господа Спасителя; потому что Онъ самъ говоритъ къ апостоламъ: *яже слышахъ отъ Отца, сказахъ вамъ* (Іоанн. 15, 15). А такъ какъ вмѣсто этого по LXX читается: *слушайте оставшіеся и скорбите*, то здѣсь, какъ мнѣ кажется, такой смыслъ: о апостолы, о которыхъ пишетъ Исаія: *еще не бы Господь оставилъ намъ съмене, яко Содомъ убо были быхомъ и яко Гоморру уподобилися быхомъ* (Ис. 1, 9), вы, остатокъ которыхъ и по ученію апостола въ посланіи къ Римлянамъ спасенъ (Римл. гл. 9), вы, оставленные изъ народа Іудейскаго для спасенія и скорбящіе о погибели народа вашего, о которомъ и въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ: *скорбь есть и непрестанная болѣзнь сердцу моему по братіи моей по плоти, иже суть Израилитѣ* (Римл. 9, 2. 3): возвѣщаю вамъ то, что Я слышалъ отъ Бога Отца, что Богъ Израилевъ предвѣщаетъ о будущей судьбѣ вашей.

Ст. 11. 12. *Время Думы. Кричитъ мнѣ изъ Сеира: сторожъ! сколько ночи? сторожъ! сколько ночи? Сторожъ сказалъ: приближается утро, но еще ночь; если спрашиваете, то спрашивайте, обратитесь, приходите. LXX: Видныіе на Идумею. Кричитъ мнѣ изъ Сеира: стерегите укрѣпленія; я стерегу утромъ и ночью; если ищешь, ищи и обитай у меня.* Еврейское слово *elai*, которое всѣ перевели *у меня*, если хочешь читать *eli*, то оно значитъ *Богъ мой* или *сильный мой*. А поставленное нами *кричитъ* или *зоветъ*, то есть *халѣі*, вслѣдствіе неопредѣленности въ еврейскомъ и греческомъ языкѣ, можетъ быть выражено чрезъ *кричи* или *зови*, и имѣть такой смыслъ: Богъ, который служить стражемъ моимъ, зоветъ меня днемъ и ночью къ покаянію, чтобы оставивъ Сеиръ, что значитъ *косматый* и



*волосатый*, я обиталъ у Него. Дума значить или *подобіе* или *молчаніе*. Идумея же значить *земная*. Итакъ Господь говорить къ сонму апостольскому и заповѣдуетъ ему: ко Мнѣ зови тѣхъ, которые изъ Сеира, чтобы Мнѣ служило множество язычниковъ, которые подобно Исаву не имѣютъ ничего мягкаго, гладкаго и чистаго, но которые грубы, дики, непреклонны. И вы, апостолы, призвавши ко Мнѣ народы изъ Сеира, стерегите укрѣпленія Церкви, чтобы не вторгся легко врагъ, чтобы левъ, который, рыкая ходитъ ища входа, чрезъ который можно было бы проникнуть не растерзалъ и не погубилъ стада, находящагося въ оградѣ Церкви. Народъ же, находящійся въ Церкви, отвѣчаетъ: не только въ счастіи, но и въ несчастіи, то есть и днемъ и ночью я буду сохранять заповѣди Твои, Боже. Богъ говоритъ ему: если ты дѣйствительно ищешь Меня, то дѣломъ покажи, что ищешь Меня, и не достаточно для тебя однажды найти, но нашедши Меня, ищи постоянно, и чтобы лучше удержатъ, позабудь о народѣ своемъ, и домѣ отца своего, и оставивъ заблужденіе язычниковъ, оставайся у Меня въ Церкви. Это мы сказали по переводу LXX, которые въ написаніи ставятъ видѣніе на Идумею, то есть на *земную*, чтобы показать, что призываются тѣ, кои прежде служили земнымъ дѣламъ. Затѣмъ согласно съ Акилою, который поставилъ *Дума*, то есть *молчаніе* или *подобіе*, мы можемъ это такъ понимать, что подобно народу Израильскому призываются народы языческіе, и гдѣ прежде было молчаніе закона Божія, тамъ раздаются возгласы исповѣданія; и дикая маслина превратится въ добрую. И въ евангельской притчѣ читаемъ о рабахъ, посланныхъ звать добрыхъ и злыхъ, чтобы кѣмъ либо наполнить пиршество домовладыки, такъ какъ первые не хотѣли прійти (Матѣ гл. 12). Можетъ и церковь сказать, что Господь взываетъ къ ней отъ Сеира, т. е. отъ земныхъ мѣстъ и призываетъ ее ко спасенію, и





она говорить Самому Господу: о стражъ, зачѣмъ ты, возставъ отъ ночи, ходишь во тьмѣ? зачѣмъ, будучи безъ грѣха, находишься въ плоти грѣшной? ради чего благоволилъ Ты принять тѣло человѣческое? *Стражъ*, т. е. Самарянинъ, въ Евангеліи отнесшій на раменахъ своихъ израненнаго въ гостиницу (Лук. гл. 9), отвѣчаетъ: *приближается утро, но еще ночь*. И смыслъ такой: для множества изъ язычниковъ возшло солнце правды, а для Іудеевъ наступила тьма,—по оному написанному: *на судъ Азъ въ міръ сей придохъ, да невидящій видятъ и видящій слѣпы будутъ* (Іоан. 9, 39). И самъ Стражъ, сказавшій: *приближается утро, но еще ночь* говорить ко множеству изъ язычниковъ: если Меня ищете, то ищите наитщательнѣе; обратитесь ко Мнѣ сыны обращающіеся и Я исцѣлю сокрушенія ваши, и придите ко Мнѣ. Мѣста эти трудны, и такъ какъ они весьма не ясны въ смыслѣ историческомъ, то мы вынуждены слѣдовать различнымъ мнѣніямъ по толкованію вносказательному.

Ст. 13. *Время на Аравію*. Этого въ изданіи LXX толковниковъ нѣтъ, но дальнѣйшее: *въ мѣсу къ вечеру заснете на тропинкахъ Доданимъ* соединено съ предшествующимъ видѣніемъ, такъ что читается такъ: *если ищешь ищи, и при мнѣ обитай въ мѣсу*. *Аравія* на нашемъ языкѣ означаетъ *вечеръ*, который есть начало ночи и тьмы: и всякій, имѣющій начало грѣховъ, живетъ въ вечернемъ полумракѣ, а достигшій вершины грѣховъ находится среди глубокой ночи. Поэтому и въ Египтѣ первенцы избиваются среди ночи (Исх. гл. 12). И апостолъ Петръ трижды отрекся отъ Господа прежде чѣмъ пропѣлъ пѣтухъ, чѣмъ обозначается середина ночи (Матѣ. гл. 26); по прошествіи же ночи и съ приближеніемъ дня, когда ночная тьма стала разсѣваться и пропѣлъ пѣтухъ—предвѣстникъ свѣта, то онъ горько заплакалъ, уразумѣлъ грѣхъ свой и въ то время могъ сказать: *вечеръ водворится плачь, и завтра—радость*. Это между про-



чимъ о настоящемъ мѣстѣ. Впрочемъ имя *Аравіи*, т. е. вечера и запада, въ другихъ мѣстахъ Писаній имѣетъ различные смыслы.

*Въ мѣсу къ вечеру заснете на тропинкахъ Доданимъ.* LXX: *Въ мѣсу къ вечеру заснете на пути Дедана.* Начавшіе жить нечестиво и вступающіе на путь грѣховъ не спятъ и не пребываютъ на поляхъ засѣянныхъ, или приготовляемыхъ подѣ посѣвъ, а также на лугахъ и бѣлѣющихъ для жатвы, по ученію Спасителя, нивахъ, равно какъ и среди плодовыхъ деревьевъ, но пребываютъ въ бесплодныхъ лѣсахъ, гдѣ находятся терніе и волчцы и гдѣ живутъ звѣри. О такомъ лѣсѣ читаемъ и въ книгѣ Царствъ, что дубрава или лѣсъ пожрала болѣе, чѣмъ сколько было истреблено мечемъ, когда Авессаломъ возмутился противъ отца своего (2 Цар. 18, 8). И справедливо говорится, что они живутъ на дорогѣ и на тропинкахъ, такъ какъ вечеръ есть начало золь, и на пути *Дедана*, что значить *суды*. Ибо сколько они имѣютъ родовъ грѣховъ, столько же получаютъ въ возмездіе судебныхъ приговоровъ. Деданъ же можетъ значить и *великій судъ*.

Ст. 14—15. *Встрѣчные, несите воду жаждущему; живущіе въ землѣ юга, съ хлѣбами встрѣчайте бѣгущаго. Ибо отъ лица мечей они побѣжали, отъ лица меча обнаженнаго, отъ лица лука натянутого, отъ лица тяжкаго сраженія.* LXX: *На встрѣчу жаждущему несите воду вы, живущіе въ странѣ Ѳеманъ, съ хлѣбами встрѣчайте бѣгущихъ, по причинѣ множества убитыхъ, по причинѣ толпы блуждающихъ, по причинѣ множества меча, и по причинѣ множества луковъ натянутыхъ, и по причинѣ множества падшихъ на войнѣ.* Вы, находящіеся въ Ѳеманѣ, что значить югъ и совершенство, и живущіе въ томъ мѣстѣ, о которомъ написано: *Богъ отъ юга приидетъ* (Авв. 3. 4), вы, исполненные и совершенные и имѣющіе въ себѣ свѣтъ вѣдѣнія Писаній, выходите на встрѣчу бѣгущимъ изъ Аравіи и изъ лѣса съ водою и хлѣбами и не ожидайте, пока они сами придутъ къ вамъ, а подражайте тому отцу въ Еван-



гелльской притчѣ, который вышелъ на встрѣчу возвращающемуся сыну. Тотъ далъ ему одежду, надѣлъ кольцо (Лук. гл. 15), а вы несите бѣгущимъ воду и хлѣбы, чтобы усталые и изнуренные они были подкрѣплены вашимъ милосердіемъ и скорѣе дошли до вашихъ жилищъ. Ибо они бѣжали отъ мечей еретиковъ, отъ ученія язычниковъ, отъ богохульства Іудеевъ; и такъ какъ они видѣли, что многіе убиты ихъ стрѣлами и пали въ сраженіи, то они желаютъ спастись при вашей помощи. Мѣсто это можно разумѣть собственно противъ тѣхъ, которые, предавшись праздности и лѣнности, довольствуются собственнымъ спасеніемъ и не подаютъ руки бающимся и обратившимся.

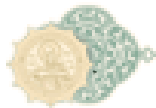
Ст. 16—17. *Ибо такъ говоритъ Господь ко мнѣ: еще въ одинъ годъ, какъ годъ наемничій, и отнимется вся слава Кидарова и остатокъ числа стрѣлковъ храбрыхъ изъ сыновъ Кидара уменьшится; ибо Господь Богъ Израилевъ сказалъ такъ.* Говорю вамъ, чтобы вы встрѣчали съ водою и хлѣбами бѣгущихъ изъ лѣса и Аравіи потому, что Господь обѣщалъ, что это будетъ. Какъ быстро проходитъ годъ наемника, который постоянно только и ожидаетъ, что платы за трудъ свой, или постоянно трудится и работаетъ, чтобы получить плату за трудъ, такъ вся слава *Кидара*, что значить *тьма*, о которомъ въ Псалмѣ читаемъ: *вселихся въ селеніи Кидарскими* (Пс. 119, 5), скоро прекратится и все число стрѣлковъ, наносившихъ раны находящимся въ лѣсу Аравіи, т. е. превратныхъ ученій, обратится въ ничто, когда бѣгущіе изъ лѣса будутъ избавлены и примутъ воду спасительнаго прещенія и вкусятъ хлѣба небснаго. Ибо что это будетъ, объ этомъ сказалъ Господь всѣхъ, и собственно Богъ Израиля, т. е. зрящихъ умомъ Бога.

Глава XXII. Ст. 1. *Бремя долины видѣнія.* LXX: слово на долину Сіонскую. Въ книгѣ Еврейскихъ Именъ мы поставили, что *Сіонъ* значитъ *подзорная башня*, которая, бу-



дучи поставлена на высотѣ, служить къ тому, чтобы видѣть, что происходитъ въ дали. Итакъ поелику Сіонъ по законамъ тропологіи долженъ обозначать Церковь, какъ во второмъ псалмѣ отъ лица Господа Спасителя говорится: *Азъ же поставленъ есмь царь отъ Него надъ Сіономъ горою святою Ею* (Пс. 2, 6), и *уповающіе на Господа, яко гора Сіонъ* (Пс. 124, 1), и еще: *любитъ Господь врата Сіоня, паче всѣхъ селеній Іаковлихъ* (Пс. 186, 1), и еще яснѣе говоритъ апостолъ: *приступисте къ Сіонстѣй горѣ, и ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному* (Евр. 12, 22): то спрашивается, почему въ настоящемъ видѣніи говорится о долині Сіонской? Уже самое расположеніе мыслей обращаетъ насъ къ разумѣнію духовному, чтобы мы знали, что всѣ князья превратныхъ ученій, ниспавшіе съ высоты смысла Св. Писаній и низложившіеся къ низменному, находятся въ долині Сіонской. Нѣчто подобное, думаю, говоритъ и Соломонъ въ Притчахъ: *око ругающееся отцу и досаждающее старости матери, да исторгнутъ е вранове изъ долинь, и да снѣдять е птенцы орли* (Притч. 30, 17). Ибо какъ только умъ еретиковъ поругается надъ Творцемъ-Отцемъ и пренебрежетъ старость Церкви-матери, то тотчасъ онъ исторгается мерзкими и нечистыми птицами, которыми указываются противныя силы. И не могутъ таковыя сказать: *возведохъ очи мои въ горы, отнюдуже прїидетъ помощь моя* (Пс. 120, 1), но подобно безсловеснымъ животнымъ они прикованы къ земному.

*Что и съ тобою, что и ты весь возшелъ на кровли LXX: что сдѣлалось съ тобою теперь, что вы возшли всѣ на кровли тщетныя?* То, что въ книгѣ Царствъ, по LXX-ти, составляетъ вопросъ, именно, что значитъ въ словахъ Елисея (4 Цар. 2, 14): *гдѣ Богъ Еліинъ аѳѳо*, это въ настоящемъ мѣстѣ поставлено яснѣе: вмѣсто того, что LXX перевели *теперь*, въ Еврейскомъ стоитъ *аѳѳо*, что мы пере-



вели и теперь, а Агила, желая удержать еврейскій идиотизмъ, поставилъ *χαίπερτοι*, каковаго союза латинскій языкъ не выражаетъ. Когда же говорить: *что и съ тобою?* то спрашиваетъ, почему вмѣстѣ съ другими и онъ восходитъ и по мнѣнію высокихъ находится на низменности. И смыслъ таковъ: когда философы надмеваются и всякая мірская мудрость, разсуждая о высокомъ, презираетъ простоту церкви, то зачѣмъ и ты стремишься на высоты, что LXX выразительнѣе перевели *δώρατα μάταια*, т. е. *кровли тщетныя*, чтобы показать, что есть иная кровля, съ которой Спаситель запрещаетъ сходить (Матѳ. гл. 24), которая однако не есть кровля тщетная. И апостолъ Петръ въ шестой часъ молитвы восходитъ на кровлю (Дѣян. гл. 10) Теперь же, чтобы показать большое разнообразіе ересей, назвалъ не одну кровлю, но многія кровли.

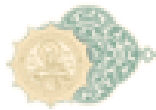
Ст. 2. *Городъ шумный, многолюдный, городъ ликующій.* LXX: *наполненъ городъ кричащими, городъ ликующій.* Ученіе еретиковъ держится не смысломъ, а многословіемъ и крикомъ. Потому, по причинѣ множества оболъщенныхъ городъ называется многолюднымъ, а вслѣдствіе гордости ликующимъ. Ибо въ гордости еретики надмеваются и хвалятся, что они нашли самое сокровенное.

*Убитые твои не мечемъ убиты, и не на войнѣ умерли.* LXX: *раненные твои не мечемъ ранены, и мертвые твои не на войнѣ умерли.* Наибольшая часть поддается оболъщеніямъ еретиковъ безъ всякаго противодѣйствія и состязанія съ ними, и такихъ—огромное большинство. И такъ *убитые* или, какъ перевели LXX, *раненные* долины Сіонской не мечемъ убиты и ранены, а добровольно перешли къ еретикамъ, и по сравненію съ тѣми, кои побѣждены послѣ сраженія, хуже раненъ и убитъ тотъ, кто отдался добровольно. Подобнымъ образомъ и во время мученичества уступившій послѣ казней менѣе виновенъ въ сравненіи съ тѣмъ, кто



отступилъ отъ Христа безъ всякаго принужденія и страданія отъ мученій.

Ст. 3. *Всѣ вожди твои бѣжали вмѣстѣ и тяжко связаны.* Въ этомъ мѣстѣ мы слѣдовали переводу LXX, такъ какъ онъ по смыслу немного отличается отъ Еврейскаго. Впрочемъ при переводѣ съ еврейскаго слово въ слово, у нихъ читается такъ: *всѣ вельможи твои переселились, вмѣстѣ связаны отъ лука,* каковому изданію слѣдовали и другіе переводчики. Ибо всѣ вожди еретиковъ переселились въ синагогу сатаны изъ Церкви Христовой и перешли вмѣстѣ, при разногласіи въ лжеѣрѣи бывъ согласны въ переходѣ,—и связаны отъ лука, о которомъ въ псалмѣ написано: *се ерѣшники налякоша лукъ, уготоваша стрѣлы въ тулю сострѣляти во мрази правды сердцемъ* (Пс. 10, 2) и бросать разженные стрѣлы діавола, которыя вмѣстѣ и ранять и связываютъ. И потому они тяжко связаны, такъ какъ заткнули уши свои, какъ глухіе и зажимающіе уши аспиды, чтобы не слышать голосовъ заклинателей и мудро чарующаго увѣщателя. Поэтому и апостолъ Павелъ повелѣваетъ еретика послѣ перваго увѣщанія предоставлять его развращенію, такъ какъ онъ развратился и осужденъ собственнымъ судомъ. Ибо *отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ: ащебы отъ насъ были, пребыли бы убо быша съ нами* (1 Іоан. 2, 19). Князь этихъ бѣжавшихъ вождей есть тотъ, кого тотъ же Исаія называетъ дракономъ убѣгающимъ, змѣемъ великимъ, который, бросивши въ уши обольщенныхъ смертоносныя слова, тяжко связываетъ ихъ и не позволяетъ выйти изъ сѣтей своихъ, вырвавшись изъ коихъ святой радовался во Псалмѣ: *душа моя яко птица избавися отъ сѣти ловящихъ* (Пс. 123, 7) и въ другомъ мѣстѣ, радуясь этому извлеченію, говоритъ: *заступникъ мой еси и прибѣжище мое, Богъ мой и уповаю на него, Яко той избавитъ мя отъ сѣти ловчи, и отъ словесе мятежна* (Пс. 110, 23), или *бурнаго*, что собственно обозначаетъ ученіе еретиковъ.



## РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ.

*Наука и религия, В. Чичерина, 1878 г.—Данныя науки о нравственности, Герберта Спенсера, С.П.Б. 1880 г.*

(Статья шестая и послѣдняя \*).

Въ предъидущей статьѣ (о свободѣ и необходимости) было сказано, что объективное основаніе нравственныхъ истинъ должно заключаться въ высочайшей, святѣйшей *воли Божіей*, иначе таковыя истины для нашей воли не имѣли бы никакого авторитета. Но быть можетъ слѣдуетъ согласиться съ Кантомъ, что воля наша, какъ разумъ практическій, имѣетъ силу не только исполнительную, но и законодательную, и свобода воли въ томъ именно состоитъ что когда она повинуется требованіямъ нравственнаго закона, то слѣдуетъ въ этомъ случаѣ не какому либо чуждому для нея закону, а своему собственному, который она сама себѣ даетъ; свобода по Канту есть не что иное какъ *автономія* (самозаконіе) воли. Почему же однако воля не всегда дѣйствуетъ въ согласіи съ нравственнымъ закономъ, напротивъ нерѣдко противится ему и нарушаетъ его требованія? Потому, отвѣчаетъ Кантъ, что чувственныя влеченія также дѣйствуютъ на волю, ибо человекъ есть чувственное и вмѣстѣ сверхчувственное существо, а чувственныя влеченія, это такіе мотивы нашихъ дѣйствій, которые во всякомъ случаѣ находятся внѣ нравственнаго закона и могутъ дѣйствовать только въ ущербъ этому закону, какъ и наоборотъ,—ведѣнія нравственнаго закона направлены именно къ обузданію этихъ мотивовъ. Что воля, вопреки собственному своему закону, подчиняется закону совершенно для нея чуждому (гетерономія), это не-

\*) См. Труды К. Ак. за іюнь 1881 г.





должно казаться удивительнымъ и непонятнымъ, такъ какъ иначе воля небыла бы свободна: хотя воля имѣть преимущественное расположеніе къ добру, однако это расположеніе не дѣйствуетъ непреодолимо и неисключаетъ возможности противнаго. Такимъ образомъ чувственная природа человѣка препятствуетъ его волѣ оставаться вѣрной самой себѣ и дѣйствовать всегда единственно въ силу принадлежащаго ей закона. Воля наша не настолько сильна чтобы сохранять всегда свою независимость отъ чуждаго ей закона чувственности; нелегко достается ей господство надъ чувственными влеченіями. Но какимъ же образомъ можетъ имѣть безусловное достоинство нравственный законъ, если сама воля, дающая этотъ законъ, такъ слаба что не въ состояніи его исполнить? Не должна ли воля сама быть безусловною, обладать неограниченнымъ могуществомъ и величайшимъ достоинствомъ, чтобы предписываемый ею законъ могъ имѣть такое же достоинство? Итакъ если дѣйствительно воля предписываетъ нравственный законъ, то никакъ не наша слабая и ограниченная воля, но воля божественная, высочайшая. Само по себѣ существованіе въ душѣ человѣка нравственнаго закона приводитъ такимъ образомъ къ вѣрѣ въ бытіе верховнаго законодателя.

Но съ другой стороны что иное мы можемъ сказать объ этомъ законодателѣ, кромѣ того, что онъ долженъ быть существомъ совершеннѣйшимъ, т. е. обладающимъ тѣми свойствами, о которыхъ мы можемъ составить нѣкоторое понятіе лишь на основаніи требованій нравственнаго закона? Говоря иначе, есть ли какая необходимость основывать нравственный законъ на волѣ такого существа, о которомъ мы можемъ имѣть нѣкоторое понятіе лишь на основаніи требованій этого закона? Не есть ли это логическій кругъ, такъ какъ нравственный законъ мы основываемъ на волѣ Божества, а понятіе о волѣ Божества составляемъ на основаніи нравственнаго закона? »Нравственныя понятія, говорится въ одномъ философскомъ сочиненіи,—сами въ себѣ,



въ своемъ совершенствѣ, имѣють основаніе своего сущест-  
вованія и своего права на осуществленіе. Справедливость,  
любовь представляются намъ обязательными просто потому  
что та и другая суть нѣчто доброе. Производить ихъ отъ  
существа отличнаго отъ человѣка,—какъ бы ни назвать это  
существо—дѣло вдвойнѣ бесполезное: авторитетъ нравствен-  
ныхъ понятій отъ этого нисколько неувеличится, и сверхъ  
того въ концѣ концовъ не пользуются ли самими этими по-  
нятіями дабы составить идею этого существа, отъ котораго  
затѣмъ намѣреваются ихъ производить?» (*La Science positive  
et la metaphisique*, par Louis Liard p. 416). Не есть ли въ  
самомъ дѣлѣ религіозное представленіе о Богѣ особая форма  
выраженія нравственного сознанія человѣка, имѣющая и въ  
общей исторіи человѣчества, и въ жизни отдѣльнаго чело-  
вѣка, только временное и преходящее, а не постоянное и  
необходимое значеніе? Для рѣшенія этого вопроса необхо-  
димо конечно рассмотреть идею о Божествѣ, выяснить по  
возможности ея происхожденіе и значеніе

## I.

Г. Чичеринъ изъ доказательствъ бытія Бога выводитъ  
и самое понятіе о Богѣ. И прежде всего на основаніи по-  
нятія бытія онъ устанавливаетъ самое общее и предвари-  
тельное опредѣленіе о Богѣ, какъ существѣ безусловномъ.  
„Бытіе, говоритъ онъ, есть опредѣленіе общее мысли и  
внѣшнему міру(?); обѣ сферы заключаютъ въ себѣ бытіе  
относительное, которое предполагаетъ бытіе безусловное<sup>а</sup>.  
Безусловное очевидно понимается здѣсь какъ основаніе мы-  
шленія и внѣшняго міра, общее тому и другому и вмѣстѣ  
отличное отъ того и другаго. Выходя изъ понятія бытія  
онтологическое доказательство, по мнѣнію г. Чичерина,  
приходитъ лишь къ тому опредѣленію Божества что оно  
есть бытіе самосущее, безусловно необходимое, заключаю-  
щее въ себѣ всякое бытіе, — какъ основа всего сущаго.  
„Изъ этого опредѣленія ничего нельзя вывести, говорить



г. Чичеринъ, кромѣ понятія о Богѣ какъ единой,—вѣчной субстанціи, все изъ себя производящей,—понятія, которое съ такимъ глубокомысліемъ было развито Спинозою“ (стр. 103). Дальнѣйшее опредѣленіе о Богѣ получается посредствомъ космологическаго доказательства. Доказательство это приводитъ насъ къ признанію бытія первой причины. Такою причиною, доказываетъ г. Чичеринъ, не можетъ быть матерія, а долженъ быть разумъ. А такъ какъ на ряду съ разумомъ нельзя же отрицать и существованіе матеріи, то является вопросъ о взаимодействіи между разумомъ и матеріею; вопросъ этотъ разрѣшается доказательствомъ телеологическимъ. Абсолютное какъ *цѣль* мірообразовательнаго процесса есть *духъ*. Какъ должно при этомъ понимать духъ,—видно изъ слѣдующихъ словъ: „разумъ соединяясь съ матеріею,—является присущимъ самимъ вещамъ, изнутри дѣйствующею силою. Итакъ понятіе о Богѣ, извлеченное г. Чичеринымъ изъ доказательствъ бытія Бога, таково: Богъ есть существо безусловное, т. е. само по себѣ существующее и необходимое какъ основа всякаго бытія, а какъ причина онъ все изъ себя производитъ и дѣйствуетъ при этомъ разумно, т. е. цѣлесообразно. Понятіе это добыто единственно путемъ формально логическихъ операций, и потому собственно нравственныхъ мотивовъ въ немъ еще не видно. Г. Чичеринъ утверждаетъ что такъ назыв. нравственное доказательство бытія Б. есть только частное приложение послѣднихъ двухъ, т. е. космологическаго и телеологическаго. Но изъ космологическаго доказательства слѣдуетъ только то понятіе о Богѣ что Онъ есть первая причина міра, а изъ доказательства телеологическаго слѣдуетъ что, какъ причина разумная, онъ дѣйствуетъ цѣлесообразно. Можно ли признать такое понятіе о Богѣ полнымъ и достаточнымъ? Понятіе это, хотя бы оно и было необходимо для нашего разума, можетъ имѣть развѣ теоретическое, но не практическое значеніе: оно нисколько не возвышается надъ пантеистическимъ воззрѣніемъ, которое Творца смѣшиваетъ съ



тварью, и потому дѣлаетъ невозможнымъ для человѣка собственно религіозное отношеніе къ нему. Впрочемъ и самъ г. Чичеринъ даетъ понятію о Богѣ, выведенному имъ, смыслъ очевидно пантеистическій, какъ это само по себѣ показываетъ уже приведенное выше опредѣленіе, что разумъ есть присущая вещамъ извнутри дѣйствующая сила. Не напрасно поэтому Кантъ признавалъ нравственное доказательство бытія Бога важнѣйшимъ и даже единственно возможнымъ. Богъ есть первая причина, дѣйствующая цѣлесобразно. Но къ чему именно направляется дѣятельность Божества, къ добру или злу? Въ мірѣ мы видимъ много зла. Но человѣкъ во всякомъ случаѣ расположенъ оказывать предпочтеніе добру, хотя бы онъ самъ и не всегда избиралъ доброе. Поэтому и Бога по необходимости онъ представляетъ какъ существо *благое*. Коль скоро же Богъ есть такое существо которое хочетъ только добра, и одно только доброе производить, то при такомъ понятіи о немъ уже невозможно представлять его существомъ безлично и безсознательно дѣйствующимъ, ибо дѣятельность, имѣющая нравственно свободный характеръ, можетъ быть свойственна только личности. Если же человѣкъ представляетъ Бога какъ существо *благое*, насколько онъ Самъ расположенъ къ добру, то незначить ли это въ самомъ дѣлѣ что человѣкъ въ представленіи Божества лишь олицетворяетъ свойственное ему расположеніе къ добру, и такимъ образомъ представленіе это не есть ли собственное наше созданіе?—Поводъ же къ созданію такого представленія заключается въ слѣдующемъ. Говорятъ, что, по незнанію истинныхъ причинъ разнообразныхъ явленій природы, человѣкъ вначалѣ разсматриваетъ эти явленія по аналогіи съ собственными дѣйствіями, и такимъ образомъ приходитъ къ мысли о бытіи живыхъ существъ производящихъ эти явленія. Затѣмъ, когда достигнуто уже познаніе истинныхъ дѣятелей въ природѣ,—остается еще необъяснимымъ самое существованіе и устройство міра, и потому вѣрованіе во множество боговъ



замѣняется вѣрованіемъ въ единое, верховное существо, признаваемое виновникомъ, и правителемъ міра, которое онъ надѣляетъ всѣми совершенствами. Согласимся, что точно такимъ путемъ человѣкъ приходитъ къ представленію Божества. Упраздняется ли *впра въ бытіе Бога* такимъ объясненіемъ происхожденія въ насъ идеи Бога?

Существовало нѣкогда мнѣніе что наши представленія вещей существующихъ внѣ насъ, не что иное какъ отпечатки самихъ вещей въ нашей душѣ. Теперь мы уже не признаемъ воззрительныя представленія просто отображеніями вещей; на самомъ дѣлѣ они суть такіе психическіе факты, данные лишь въ нашемъ сознаніи, которые главнымъ образомъ условливаются природою нашей души, и однако, не смотря на субъективный характеръ происхожденія нашихъ представленій, мы, зная это, ни мало не сомнѣваемся въ объективной значимости этихъ представленій, необходимо вѣримъ въ независимое отъ нашего сознанія во внѣшнее для насъ существованіе вещей: Вѣра эта не тоже что представленія и есть актъ отличный отъ представляющей способности, тѣмъ неменѣе необходимо соединяется съ ними, коль скоро представленія *непроизвольны*. Такимъ образомъ хотя въ представленіи вещей внѣ насъ существующихъ ничего такого нѣтъ, чего нельзя было бы такъ или иначе вывести изъ субъективныхъ условій нашего сознанія, и на этомъ основаніи, какъ извѣстно, Берклей отрицалъ бытіе матеріальнаго міра,—однако же этимъ ни мало неисключается и неуничтожается вѣра наша въ бытіе вещей внѣ насъ, ибо вѣра эта для насъ необходима. Подобнымъ же образомъ мы можемъ сказать, что хотя бы представленіе о Богѣ и было созданіемъ нашего духа, однако этимъ нимало не исключается необходимость для насъ вѣры въ бытіе Бога. И прежде всего какъ необходима для насъ увѣренность въ бытіи вещей внѣ насъ,—такъ необходимо же для насъ и представленіе о Богѣ, какъ *причинѣ* всѣхъ вещей. Правда, представленіе о Богѣ не есть, говорятъ, теоретическая мысль.



служалца къ объясненію явленій, ибо въ такомъ объясненіи происхожденія въ человѣкѣ идеи о Богѣ „заключается то нелѣпое предположеніе, что въ тѣ первобытныя времена, къ которымъ должно быть относимо происхожденіе—религіозныхъ представленій, человѣкъ былъ такимъ же абстрактнымъ теоретикомъ, каковы современные ученые. Современный ученый дѣйствительно нуждается въ разныхъ теоріяхъ и гипотезахъ для объясненія естественныхъ явленій, потому что для него эти явленія представляются чѣмъ то внѣшнимъ и чуждымъ. Но для древняго человѣка, какъ это несомнѣнно доказывается языкомъ и міеологіей, естественныхъ явленій, въ нашемъ смыслѣ, совсѣмъ не существовало, слѣдовательно и *объяснять было нечего*; для него все существующее непосредственно явилось, какъ выраженіе и *дійствіе* существа или существъ одушевленныхъ; онъ не только говорилъ, но и *мысль* міеологически (по справедливому замѣчанію Штейнталя)... Давно уже наука отвергла тѣ объясненія, по которымъ общія и существенныя явленія человѣческой жизни считались произведеніемъ сознательнаго соображенія и преднамѣреннаго умысла“. (Кризисъ западной философіи, Вл. Соловьева, стр. 133 и д.). Противъ этихъ замѣчаній можно спросить: былъ ли древній человѣкъ существомъ *мыслящимъ*? Если мышленіе въ немъ совершенно отсутствовало, то можно ли признать такое существо человекомъ? Коль скоро же онъ былъ существомъ *мыслящимъ*, то и въ немъ безъ сомнѣнія дѣйствовали законы ума, законы мысли человѣческой, ибо законы эти такъ же неизмѣнны, какъ неизмѣняемъ въ существѣ своемъ духъ человѣческій, какъ неизмѣняемъ разумъ, слѣдовательно и вопросъ о причинѣ для него существовалъ, хотя конечно такой человѣкъ и *не ставилъ ясно и сознательно* этого вопроса. Въдѣ мысль съ присущими ей законами дѣйствуетъ не только сознательно и не только въ ученыхъ теоретикахъ, но и въ человѣкѣ живущемъ натуральною, безъискусственною жизнію. Авторъ приведенныхъ выше замѣчаній говоритъ,



что для древняго человѣка естественныхъ явленій не существовало, и объяснять было нечего, но слѣдующія за тѣмъ его же слова: „для него все существующее являлось какъ *d'йствиe* существъ одушевленныхъ“—вѣдь сами по себѣ уже предполагаютъ что древнѣй человѣкъ въ личности этихъ представляемыхъ имъ одушевленныхъ существъ мыслилъ *причину* всего происходящаго и существующаго въ мірѣ; вѣдь различалъ же древнѣй человѣкъ боговъ отъ ихъ дѣйствій, т. е. явленій дѣйствительности? Игакъ несомнѣнно что въ представленіи Божества заключается сознательная или безсознательная, смутная или ясная мысль о *причинѣ* существованія вещей. Не должно ли признать поэтому что какъ съ представленіемъ вещей у насъ соединяется вѣра въ ихъ дѣйствительное существованіе внѣ насъ, и этою вѣрою *изъясняется* для насъ непроизвольное возникновеніе въ нашемъ сознаніи самихъ представленій, такъ и съ представленіемъ Бога необходимо соединяется вѣра въ бытіе Его? Въ самомъ дѣлѣ допустимъ сомнѣніе относительно существованія вещей внѣ насъ, основываясь на томъ, что мы знаемъ только представленія данныя въ нашемъ сознаніи, а не самыя вещи; если бы только могли мы совершенно искренно проникнуться такимъ сомнѣніемъ, то неминуемымъ послѣдствіемъ этого было бы разстройство физическаго нашего существованія; но въ томъ-то и дѣло, что тѣлесныя наши потребности и разнообразныя отношенія и дѣйствія, имѣющія связь съ этими потребностями, дѣлаютъ для насъ невозможнымъ искреннее сомнѣніе въ бытіи матеріальнаго міра. А вѣра въ бытіе Бога не такое ли значеніе имѣетъ по отношенію къ жизни духовной и къ нравственнымъ интересамъ этой жизни, какое въ отношеніи къ физическому нашему существованію несомнѣнно имѣетъ увѣренность въ бытіи вещей? И потому невѣріе или сомнѣніе относительно бытія Бога не должно ли также сопровождаться разстройствомъ *нравственной* жизни? Это было бы несомнѣнно такъ, если бы указанная параллель была вполнѣ вѣрною. Но по-



видимому этого нельзя утверждать. Дѣйствительно усумниться въ бытіи вещей мы не можемъ, и хотя Декартъ нашелъ необходимымъ доказывать существованіе вещей внѣ насъ, однако несомнѣнно, что увѣренность наша въ бытіи внѣшняго міра сильнѣе всякихъ доказательствъ и едва ли въ нихъ нуждается. Сомнѣніе же и даже положительное невѣріе относительно бытія Бога не только возможно, но и дѣйствительно нерѣдко бывасть. Поэтому вѣра въ бытіе Бога не имѣетъ очевидно такой же необходимой связи съ представленіемъ Бога, какая несомнѣнно есть между вѣрою въ бытіе вещей и воззрительнымъ представленіемъ ихъ. Если бы, какъ это утверждается въ такъ назыв. онтологическомъ доказательствѣ, бытіе Бога доказывалось самымъ понятіемъ о Богѣ какъ существѣ высочайшемъ, или иначе, съ понятіемъ о Богѣ соединялось для насъ бытіе Бога какъ необходимый его признакъ, или свойство (подобно тому какъ въ понятіи треугольника, по замѣчанію Декарта, данъ тотъ его признакъ что сумма угловъ его равна двумъ прямымъ), тогда для насъ вѣра въ Бога была бы необходимостію, какъ необходима вѣра въ бытіе вещей. Но, какъ это утверждалъ Кантъ, изъ понятія о Богѣ, какъ существѣ необходимомъ, не слѣдуетъ необходимо что Богъ есть, существуетъ. Г. Чичеринъ говоритъ, что логически необходимое понятіе должно быть признано необходимымъ и въ дѣйствительности. Что это значить? То ли что необходимое понятіе необходимо? Но этого никто и не отвергаетъ: это простое тождество. Вѣроятно г. Чичеринъ хотѣлъ сказать, что существо мыслимое какъ необходимое, поэтому самому должно признать дѣйствительнымъ. Всѣ тѣ, которые старались когда либо отстоять онтологическое доказательство бытія Бога, конечно имѣли въ виду указать на то что есть нѣкоторая логическая необходимость заключающаяся въ понятіи Бога. Но въ чемъ состоитъ эта необходимость? Въ томъ что для насъ необходимо мыслить первую причину, а также послѣднюю или конечную цѣль всего.

Правильно развитое рациональное понятие о Богѣ есть именно таково. Божество необходимо мыслить какъ первую и конечную причину всего, т. е. такую причину, отъ которой исходить и къ которой направляется все отъ нея зависимое. Но религіозная вѣра въ бытіе Бога, какъ уже замѣчено выше, означаетъ нѣчто большее чѣмъ это рациональное понятие, именно: религіозная вѣра необходимо предполагаетъ что Божество есть существо личное, открывающееся свободнымъ образомъ человѣку, независимо отъ естественнаго хода вещей,—такое существо, съ которымъ человѣкъ можетъ входить въ духовное общеніе. Очевидно что означенное выше рациональное понятие само по себѣ далеко еще не даетъ такой вѣры, ибо если первая и конечная причина понимается какъ сила безличная, дѣйствующая по необходимыми законамъ, бессознательная, то какое же нравственное общеніе возможно съ такою силою? Понимаемая такимъ образомъ первая причина можетъ быть не болѣе какъ только теоретическимъ понятіемъ, безъ яркаго и энергическаго воздѣйствія на жизнь человѣка, на его поведеніе. Итакъ если и есть въ понятіи Божества логическая необходимость и насколько оно необходимо,—можетъ быть предметомъ доказательства, то неслѣдуетъ такого логически необходимаго понятія о Богѣ смѣшивать съ религіозною вѣрою, въ которой оно составляетъ общечеловѣческой, наиболѣе общій и потому никакъ не характеристическій элементъ. Слѣдоват. доказываніе бытія Бога для религіозной вѣры въ Бога не имѣетъ значенія; въ самомъ дѣлѣ для вѣрующаго употребительныя доказательства бытія Б. могутъ служить подтвержденіемъ его вѣры, но тѣ же доказательства для невѣрующаго могутъ служить поддержкою его невѣрія<sup>1)</sup>. Да и

<sup>1)</sup> Доказательства эти, какъ показалъ Кантъ, настолько слабы, что религіозная вѣра была бы слишкомъ непрочна если бы на нихъ только опиралась. Вида въ нихъ тѣ пути, которыми человѣкъ пришелъ къ идее о Богѣ, невѣрующій можетъ поэтому отъ слабости и нерѣшительности ихъ дѣлать заключеніе о непрочности и неосновательности самой идеи о Богѣ.

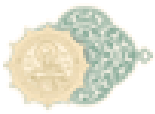


раціональное повятіе, если и можетъ быть представлено какъ необходимое, то не слѣдуетъ забывать что это только *необходимость логическая*, имѣющая для насъ силу только когда сознается нами, слѣд. свободно признаваемая нами, *необходимость* эта неисключаетъ ея отрицанія, тогда какъ мы не можемъ на самомъ дѣлѣ отрицать бытія вещей. слѣдовательно *необходимость вѣры* въ существованіе вещей отличается бѣльшею принудительностію сравнительно съ признаніемъ логическаго понятія о божествѣ. Это *необходимость физико-психическая* и потому не свободная.

При всемъ этомъ указанная выше аналогія между вѣрою въ существованіе вещей внѣ насъ и вѣрою въ бытіе Бога въ существенномъ не подлежитъ сомнѣнію. Истинность этой аналогіи состоитъ въ томъ что вѣра въ Бога такое же значеніе имѣетъ для нравственной нашей жизни какое по отношенію къ физическому нашему существованію, къ жизни тѣлесной, имѣетъ увѣренность въ существованіи вещей внѣ насъ. И если вѣра въ бытіе Бога не такъ *необходима* какъ увѣренность въ бытіи вещей, то это именно потому что вѣра въ Бога есть фактъ относящійся къ нравственной жизни человѣка, отличающейся своимъ *свободнымъ* характеромъ, ибо свобода составляетъ условіе возможности этой жизни. Вѣра въ Бога не есть для насъ *необходимость* въ томъ смыслѣ, что хотя она и является въ человѣкѣ невольнo въ силу естественныхъ законовъ его духа, но, при дальнѣйшемъ развитіи его, вѣра эта *свободно* принимается, и человѣкъ утверждаетъ тогда въ этой вѣрѣ, но также свободно можетъ быть и отвергасма. Въ другомъ же смыслѣ вѣра въ Бога точно необходима для насъ. Она необходима какъ основаніе нравственной жизни человѣка. Она *не такъ*, а иначе необходима, нежели какъ необходима вѣра въ существованіе вещей, но *столь же* необходима по отношенію къ нравственному бытію человѣка, сколько эта послѣдняя необходима для бытія матеріальнаго, тѣлеснаго. Необходимость для насъ вѣры въ Бога есть *моральная*, — и этимъ вполне опредѣляется значеніе



этой вѣры. Безъ нея правильная нравственная жизнь не возможна. Человѣкъ безъ этой вѣры можетъ жить только физико-психическою, натуральною жизнью, но не нравственною. Конечно, утрачивая живую вѣру въ Бога, человѣкъ не лишается чрезъ то высшихъ силъ духа, каковы умъ и воля, открывающіеся по преимуществу въ нравственно-общественной жизни человѣка, но эти силы обращаются въ орудіе служенія интересамъ матеріальнаго существованія человѣка. Само собою разумѣется что указанное здѣсь значеніе по отношенію къ нравственной жизни человѣка вѣра въ Бога имѣетъ только тогда, когда Богъ не только мыслится или представляется нами, но и ощущается какъ реальная дѣйствительность, ибо само по себѣ раціональное понятіе о Богѣ хотя и составляетъ необходимый элементъ въ религіозной вѣрѣ, такъ какъ въ ней участвуютъ равномерно всѣ силы человѣческаго духа, но, какъ показано выше, все же понятіе о Богѣ не есть еще вѣра, ибо и невѣрующій можетъ представлять Бога извѣстнымъ образомъ, имѣть объ Немъ такое или иное понятіе. Мысль о Богѣ только тогда можетъ быть дѣйственною въ нашей жизни, если человѣкъ такъ проникается ею что она становится живою вѣрою не только въ дѣйствительность, но и въ откровеніе и общеніе съ нимъ Бога. Какъ совершается въ человѣкѣ возбужденіе этой живой дѣйственной вѣры, при сообщеніи ему мысли о Богѣ, извѣстнаго понятія о Немъ, это едва ли можетъ быть разъяснено вполне; несомнѣнно только то что въ этой вѣрѣ заключается высочайшее благо человѣка, ибо она составляетъ необходимую опору нравственной жизни человѣка. Но точно ли религіозная вѣра имѣетъ для насъ такое значеніе? Почему человѣкъ не можетъ быть нравственнымъ и безъ религіозной вѣры? Развѣ мы не видимъ что не мало есть людей утратившихъ и даже прямо отрицающихъ всякую религіозную вѣру, и однако не лишенныхъ нравственнаго достоинства и въ этомъ отношеніи заслуживающихъ уваженія?



Дѣйствительно есть подобныя примѣры, но не слѣдуетъ забывать, что пока религіозная вѣра со всѣми принадлежащими къ ней учрежденіями существуетъ въ обществахъ человѣческихъ, до тѣхъ поръ никто не можетъ быть совершенно свободнымъ отъ ея вліянія. Вліяніе это дѣйствуетъ помимо воли и сознанія человѣка, подъ этимъ вліяніемъ сложились обращающіяся въ общественной жизни понятія и привычки, которыя болѣе или менѣе усваиваются и признаются каждымъ еще прежде чѣмъ сдѣлается возможнымъ сознательное отрицаніе вѣры. Итакъ хотя философы извѣстной школы давно уже озабочены тѣмъ, чтобы замѣнить религіозную нравственность нравственностью естественною, натуральною, но пока въ чистомъ видѣ примѣровъ подобной нравственности жизни дѣйствительная еще не представляется; только нѣкоторыя черты, и при томъ въ самомъ крайнемъ своемъ выраженіи едва ли желательномъ для самыхъ философовъ натуралистовъ, предполагаемаго ими идеала нравственности дѣйствительно встрѣчаются. Въ своемъ же чистомъ видѣ такъ называемая натуральная нравственность существуетъ лишь въ теоріи; и для того чтобы видѣть какое значеніе имѣетъ религіозная вѣра, и насколько человѣкъ безъ этой вѣры можетъ быть нравственнымъ существомъ ничего болѣе не остается какъ обратиться къ разсмотрѣнію натуралистической теоріи о нравственности; (принимая во вниманіе при этомъ конечно и тѣ послѣдствія, къ которымъ уже приводитъ въ дѣйствительной жизни подобная теорія хотя бы и вопреки ожиданіямъ самыхъ авторовъ подобныхъ теорій).

## II.

Извѣстно, что распространеніе протестантизма въ Европѣ и борьба его съ католичествомъ повсюду сопровождалась кровавыми волненіями и возбудили особенно въ католическомъ мірѣ духъ самаго ожесточеннаго фанатизма,

къ которому, впрочемъ, сверхъ религіозныхъ разногласій и распрей, примѣшивались, особенно въ Англіи, и политическіе мотивы. Не удивительно если въ тѣ времена многимъ могло казаться что религіозная вѣра не только не способствуетъ смягченію нравовъ, напротивъ дѣлаетъ человека жестокимъ и потому безнравственнымъ, ибо поражаетъ фанатизмъ, который ослѣпляетъ человека до того что заставляетъ его попираетъ всѣ нравственные законы. Припоминались при этомъ гоненія, воздвигнутыя противъ христіанства язычниками, при самомъ его появленіи, источникомъ которыхъ, казалось, также былъ религіозный фанатизмъ. Въ виду этихъ фактовъ изъ прошедшаго и тогдашняго настоящаго само собою являлось подобное разсужденіе: если приверженцы каждой религіозной секты, каждого вѣроисповѣданія считаютъ священнымъ своимъ долгомъ всѣми мѣрами принуждать другихъ къ принятію ихъ вѣрованій и подвергать жестокимъ преслѣдованіямъ въ случаѣ непринятія, то такая неразумная ревность по вѣрѣ есть слѣдствіе того ложнаго воззрѣнія, что внѣ известной системы вѣрованій нѣтъ для человека спасенія, что онъ обреченъ на погибель, есть жертва діавола и что слѣдоват. по человеколюбію надлежитъ спасать таковыхъ отъ гибели хотя бы вопреки ихъ собственной волѣ. Но стоитъ лишь убѣдиться что нравственное достоинство человека ни мало не зависитъ отъ принятія тѣхъ или иныхъ вѣрованій, что нравственные понятія и нравственная жизнь имѣютъ независимыя отъ религіозной вѣры натуральныя основанія, дабы само собою потеряло силу означенное выше неправильное воззрѣніе, порождающее фанатизмъ. Руководясь этимъ соображеніемъ англійскіе моралисты и деисты XVII столѣтія старались доказать что нравственныя стремленія и понятія имѣютъ свой источникъ не въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, а въ натуральныхъ свойствахъ человека, что поэтому нравственная жизнь не только независима отъ религіозной вѣры, но даже тѣмъ чище, чѣмъ свободнѣе отъ ре-

лигіознаго вліянія. А чтобы оправдать такой взгляд на нравственную жизнь, для этого предприняли построить теорію нравственныхъ понятій на натуральныхъ основаніяхъ, независимыхъ отъ религіозной вѣры, причемъ конечно по необходимости являлись разногласія въ опредѣленіи самихъ этихъ основаній. Справедливость требуетъ замѣтить, что религіозной вѣры при этомъ не отрицали, но выводы нравственныхъ стремленій человѣка и нравств. понятія изъ натуральныхъ основаній, признавали однако оную уже не основаніемъ, а только формою обнаруженія нравственныхъ понятій и стремленій человѣка, а потому старались свести все содержаніе религіозной вѣры къ нравственнымъ принципамъ, а какъ принципы эти полагались въ самой природѣ человѣка, то и основанную на ней вѣру религіозную признавали натуральною религіею, противопоставляя ее всѣмъ положительнымъ религіямъ и считая такую предполагаемую натуральную религію общечеловѣческимъ основаніемъ и сущностію всѣхъ положительныхъ религій (деизмъ). Впослѣдствіи же, именно французскіе философы—сенсуалисты и матеріалисты XVIII в.,—отбросили всякую мысль о Богѣ даже въ видѣ такъ называемой натуральной религіи, или теологіи, считая таковую мысль не только излишнею, но даже вредною для нравственной жизни человѣка; вмѣстѣ съ тѣмъ уже не обязанность, не долгъ (можетъ ли природа или человѣкъ человѣка нравственно обязывать?), а стремленіе къ счастью, эгоизмъ, самолюбіе признавали принципомъ практической дѣятельности человѣка.

И въ наше время еще слышатся толки о фанатизмѣ, будто бы неизбежно порождаемомъ религіозною вѣрою. Но это уже не болѣе какъ отголоски старыхъ предразсудковъ, ибо достаточно мы имѣемъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о томъ что и невѣріе также бываетъ фанатическимъ. И потому отрицательное направленіе въ отношеніи религіи въ настоящее время заявляетъ себя не столько во имя гуманности, человѣколюбія, какъ прежде, сколько во имя науки,



которая признаетъ авторитетнымъ для человѣка одинъ лишь голосъ природы, но не голосъ совѣсти. Авторитетъ науки, не вообще науки, а лишь натуралистической, при чемъ подъ наукою разумѣются излюбленные теоріи,—такъ великъ въ глазахъ просвѣщенныхъ людей нашего времени, что являются попытки создать научную систему нравственности,—причемъ такая система противопоставляется нравственности религіозной какъ ненаучной, т. е. основанной на суевѣріи и предразсудкахъ. Опытъ подобнаго рода *научной* системы нравственности представляетъ ученіе о нравственности Герберта Спенсера, изложенное имъ въ книгѣ: *Данныя науки о нравственности* (рус. пер. изд. редакціею журн. „Мысль“ въ 1880 г. въ С.П.Б.). Не менѣе характерною чертою этой системы нравственности слѣдуетъ признать и то что самъ Г. Спенсеръ называетъ ее системою *промышленной* нравственности.

Г. Спенсеръ придаетъ важное значеніе названной своей книгѣ. По плану, предначертанному имъ самому себѣ, ученіе или изслѣдованіе о нравственности должно быть заключительною частію его философской системы. Но боязнь что онъ не въ состояніи будетъ выполнить программу своего труда, побудила его поспѣшить изложеніемъ своихъ взглядовъ относительно основныхъ началъ нравственности,—прежде нежели слѣдовало это сдѣлать по плану. Должно полагать что не одинъ научный, но вѣроятно и практический интересъ этихъ взглядовъ побудилъ его съ такою поспѣшностію ихъ высказать; онъ конечно желалъ и желаетъ доставить этимъ взглядамъ торжество въ жизни, способствовать утвержденію въ обществѣ научной нравственности вмѣсто религіозной. А потому конечно въ настоящемъ случаѣ не столько важенъ вопросъ о научной состоятельности тѣхъ гипотезъ, которыя служатъ основаніемъ предлагаемой системы нравственности, какъ вопросъ о практическихъ послѣдствіяхъ ея. Можно ли раздѣлять съ авторомъ системы питаемую имъ увѣренность въ томъ что господство ея въ

жизни должно осчастливить человечество <sup>1)</sup>? Не то важно, научная ли или ненаучная та система нравственности, которую отстаиваетъ Г. Спенсеръ, о чемъ съ такимъ торжествомъ заявляетъ Спенсеръ; заслуживаетъ конечно вниманія и этотъ вопросъ, но гораздо важнѣе знать, насколько обеспечивается нравственное достоинство жизни этою системою? Можетъ ли она дѣйствительно въ большей степени морализовать общество сравнительно со всякою другою системою? Что же касается научнаго значенія системы, то вѣроятно научность ея слѣдуетъ видѣть въ томъ взглядѣ на природу и происхожденіе человѣка, который предполагается этою системою. По теоріи Спенсера истинное основаніе, по которому одни дѣйствія признаются добрыми, а другія дурными, заключается единственно въ томъ какъ относятся тѣ или другія дѣйствія къ собственному нашему благополучію, а также къ благополучію другихъ, способствуютъ ли, или же препятствуютъ достиженію этой цѣли и чрезъ то причиняютъ ли удовольствіе намъ, или страданіе. Тѣ дѣйствія мы признаемъ добрыми, послѣдствіемъ которыхъ является удовольствіе, а которыя причиняютъ страданіе называемъ дурными. Такимъ образомъ Г. Спенсеръ полагаетъ, что какъ моральныя понятія, такъ равно стремленія и дѣйствія наши проистекаютъ изъ свойственныхъ нашей природѣ,—и не только нашей, но и природѣ всѣхъ живыхъ существъ, хотя и не въ равной степени развитія,—побужденій частію къ самосохраненію индивидуума, а частію къ продолженію рода, а также сохраненію общества, въ которомъ живемъ. Этими началами, полагаетъ Спенсеръ, обусловливается вся дѣятельность человѣка частная и общест-

---

<sup>1)</sup> Большой вредъ, говоритъ онъ, былъ сдѣланъ тѣмъ непривлекательнымъ видомъ, который придавалъ правиламъ нравственности ея изъяснители, и безмѣрныхъ выгодъ можно ожидать отъ представленія нравственныхъ правилъ въ формѣ влекущей къ нимъ, когда они не искажены суетнѣемъ и аскетизмомъ (Предисл. стр. 11).

венная съ относящимися къ ней моральными понятіями и сужденіями. „Поведеніе, къ которому мы примѣняемъ слово *хорошій*, говоритъ Спенсеръ, есть относительно болѣе развитое поведеніе, а слово *дурной* мы примѣняемъ къ такому поведенію, которое относительно менѣе развито.—А въ чемъ состоитъ большее и меньшее развитіе поведенія,—Спенсеръ такъ разъясняетъ: „развитіе, всегда стремящееся къ самосохраненію,—достигаетъ своего предѣла тогда, когда индивидуальная жизнь достигаетъ наибольшей величины какъ по продолжительности, такъ и по полнотѣ“. Соответственно этому „мы считаемъ хорошимъ поведеніе, содѣйствующее самосохраненію, и дурнымъ поведеніе, ведущее къ самоуничтоженію.... Но на ряду съ этою способностію идетъ возрастающая способность къ продолженію вида, и въ этомъ послѣднемъ направленіи развитіе достигаетъ своего предѣла тогда когда необходимое число потомковъ уцѣлѣваетъ до зрѣлости и подготовлено къ цѣльной жизни по ея полнотѣ и продолжительности... Наконецъ основаніе ассоціированнаго государства дѣлаетъ возможнымъ и требуетъ такой формы поведенія чтобы жизнь была полной для каждого и для его дѣтей, не только не мѣшая полнотѣ жизни другихъ, но и содѣйствуя этой полнотѣ“ (стр. 12-я). Итакъ существуютъ три цѣли: личное благосостояніе, поддержаніе вида и благосостояніе общества, среди котораго живемъ, или иначе сохраненіе индивидуума, семьи и общества. И въ большемъ или меньшемъ приспособленіи дѣйствій къ этимъ цѣлямъ, при которомъ онѣ не мѣшались, напротивъ содѣйствовали бы одна другой, и состоитъ то что Спенсеръ называетъ *развитіемъ* поведенія. Руководящимъ мотивомъ при этомъ является всегда желаніе наибольшаго счастья,—желаніе получить наиболѣе удовольствій и избѣгнуть страданій. „Большинство людей открыто или безмолвно признаетъ окончательнымъ оправданіемъ сохраненія жизни только доставляемый ею излишекъ пріятнаго чувства надъ чувствомъ страданія, а хорошими или дурными называютъ дѣйствія спо-



собствующія или пренятствующія жизни, только основываясь на этомъ предположеніи“ (стр. 15-я). Для доказательства того, что таково дѣйствительно основное побужденіе, руководящее нашими дѣйствіями и сужденіями о добромъ и дурномъ, Спенсеръ высказываетъ слѣд. соображеніе: если бы дѣйствія, причиняющія другимъ страданіе, которыя мы считаемъ поэтому дурными, были напротивъ пріятны тѣмъ, противъ кого совершаются, то конечно не стали бы тогда считать подобныя дѣйствія преступными. „Предположимъ что раны и сивяки причинили бы пріятное ощущеніе и влекли бы за собой возрастающую способность къ дѣятельности и наслажденію; стали бы мы смотрѣть на нападеніе такъ же какъ мы смотримъ на него теперь“?... „Единственно потому мы называемъ подобныя дѣйствія дурными что они причиняютъ страданіе непосредственное или отдаленное и мы не приписывали бы имъ этого свойства, если бы они доставляли удовольствіе“ (стр. 16). Разбирая ученіе Аристотеля о добродѣтели, Спенсеръ находитъ что различныя добродѣтели, перечисляемыя Аристотелемъ: мужество, кротость, щедрость, великолѣпіе, умѣренность, дружелюбіе, правдивость, справедливость ничего не имѣютъ въ себѣ общаго, кромѣ свойственнаго всѣмъ имъ отношенія къ счастію. Поэтому онѣ и имѣютъ цѣну какъ добродѣтели что одинаково ведутъ къ достиженію этой цѣли, т. е. счастія. „Ихъ соединяетъ (въ одинъ классъ или разрядъ добродѣтелей, т. е. дѣйствій заслуживающихъ одобренія) только общее отношеніе ихъ къ этому результату, тогда какъ по внутреннимъ свойствамъ ихъ нѣтъ между ними никакой связи“ (стр. 19).

Итакъ по ученію Спенсера есть три побужденія, которыя должно признать основными свойствами нашей природы и которыми управляютъ всѣ наши дѣйствія. Таковы побужденія къ самосохраненію, къ сохраненію вида и наконецъ побужденіе къ поддержанію общества, среди котораго мы живемъ. Побужденія эти какъ натуральныя свойства



дѣйствуютъ въ насъ *необходимо*. Но согласны ли между собою эти побужденія такъ, чтобы въ своихъ проявленіяхъ они не препятствовали одно другому свободно развиваться? Конечно такого согласія нѣтъ: то одно, то другое побужденіе усиливается въ ущербъ остальнымъ. А такъ какъ всѣ названныя побужденія одинаково необходимы, то ни одно не можетъ совершенно исчезнуть. Поэтому одно побужденіе можетъ съ успѣхомъ развиваться въ соотвѣтственномъ ему родѣ дѣйствій или поведенія (по выраженію Спенсера) и находить такимъ образомъ удовлетвореніе себѣ только тогда если достигаетъ нѣкотораго *приспособленія* къ потребностямъ и дѣйствіямъ, которыя условливаются другими побужденіями. Въ постепенномъ усовершеніи взаимной приспособленности названныхъ побужденій и состоитъ то что Спенсеръ называетъ *развитіемъ поведенія*. Съ этой точки зрѣнія одинаково должно признать несовершеннымъ, а потому заслуживающимъ порицанія, какъ то поведеніе въ которомъ преобладающимъ является эгоистическое побужденіе къ самосохраненію, такъ и поведеніе отличающееся господствомъ противоположныхъ склонностей дѣйствующихъ въ ущербъ самосохраненію. „Когда зрѣніе повреждено болѣзнію, происшедшей отъ неумѣренныхъ наслажденій, говоритъ Спенсеръ,—этотъ вредъ причисляется къ тѣмъ поврежденіямъ, которыя производятся безнравственнымъ поведеніемъ, но если человѣкъ слѣпнетъ отъ того, что заставляетъ усиленно работать глаза вскорѣ послѣ офталміи (воспаленія глазъ), не обращая вниманія на предостерегающій голосъ ощущеній, и этимъ не только дѣлаетъ несчастнымъ себя, но и изваливаетъ обузу на плечи другихъ, то моралисты молчатъ. Переломъ ноги, случайно полученный пьяницей, причисляется къ тѣмъ несчастіямъ, которыя пострадавшій навлекъ на себя и свое семейство неумѣренностію, и даетъ основаніе порицать его; но если забота объ исполненіи своего долга заставляетъ работать человѣка съ вывихнутымъ колѣннымъ суставомъ, не обращая вниманія на страданія,

съ которыми связана эта работа, и потому приводит къ хроническому увѣчью и связанной съ нимъ полною бездѣятельностію, болѣзненностію безсиліемъ, тревогами и несчастіемъ, то полагають что этика не можетъ высказывать своего приговора въ этомъ случаѣ. Студентъ не выдержавшій экзамена, вслѣдствіе того что вмѣсто занятій, онъ проводилъ свое время и тратилъ деньги на развлечения, подвергается порицанію за то что сдѣлалъ несчастными своихъ родителей, да и себѣ приготовилъ опасную будущность; но тотъ который думалъ исключительно объ обязанности, проводилъ дни и ночи въ чтеніи книгъ, не обращая вниманія ни на жаръ въ головѣ, ни на головныя боли, и затѣмъ разстроивъ свой организмъ, возвращается домой безъ диплома съ разбитымъ здоровьемъ и неспособный содержать себя, вызываетъ только выраженія сожалѣнія и не подвергается вовсе нравственнымъ порицаніямъ; напротивъ, сужденія о его нравственности окажутся даже благопріятными для него" (стр. 54). Если Спенсеръ находитъ, что человѣкъ разстраивающій свои силы и подвергающій опасности свое здоровье и самую жизнь, по причинѣ чрезмѣрнаго усердія въ исполненіи своего долга, *одинаково виновенъ* и подлежитъ осужденію наравнѣ съ тѣмъ кто невоздержаніемъ и вообще дурными привычками и увлеченіями причиняетъ себѣ такой же вредъ, то это неизбѣжный выводъ изъ основаній его морали изложенныхъ выше. Коль скоро побужденія нашей природы къ самосохраненію, сохраненію своего рода и общества совершенно равноправны, ибо одинаково для насъ необходимы, то цѣльность нашей жизни, гармонія нашей природы въ равной мѣрѣ нарушается какъ тогда когда первое изъ названныхъ побужденій преобладаетъ, такъ и въ томъ случаѣ если преобладающимъ является другое или третье побужденіе въ ущербъ остальнымъ.—Какъ возвышенна мораль, которая не видитъ, или по крайней мѣрѣ вынуждена не видѣть, существенной разницы въ нравственномъ достоинствѣ между человѣкомъ преданнымъ долгу до самоотверженія, хотя бы и вопреки



узкимъ расчетамъ благоразумія,—и человѣкомъ порочнымъ,—это само по себѣ ясно. Но спрашивается: вправдѣ ли изрекать приговоръ, оправдывающій или порицающій, по отношенію къ какимъ бы то ни было дѣйствіямъ, моралистъ утверждающій что всѣ поступки человѣка, все его поведеніе не что иное какъ необходимое послѣдствіе натуральныхъ свойствъ человѣка? Вѣдь въ сущности Г. Спенсеръ разсматриваетъ человѣческія дѣйствія, поступки не съ точки зрѣнія моралиста, а съ точки зрѣнія натуралиста. Недаромъ же Спенсеръ, изъясняя человѣческое поведеніе въ различныхъ отношеніяхъ, сопоставляетъ его съ поведеніемъ низшихъ животныхъ при чемъ подъ названіемъ поведенія разумѣется совокупность внѣшнихъ движеній и дѣйствій, направленныхъ къ удовлетворенію жизненныхъ потребностей организма. „Мы вступаемъ въ область поведенія, говорить онъ, когда начинаемъ изучать такія комбинаціи между дѣйствіями органовъ чувствъ и движенія, которыя проявляются *внѣшнимъ образомъ*“ (стр. 4-я). Различіе между поведеніемъ животнаго и поведеніемъ человѣка заключается единственно въ степени развитія, а большая степень развитія человѣческаго поведенія состоитъ въ большой приспособленности къ жизненнымъ цѣлямъ, опредѣляемымъ означенными выше потребностями или побужденіями нашей природы.—Поэтому задача науки о нравственности, какъ понимаетъ ее Г. Спенсеръ, не въ томъ чтобы опредѣлить *должное*, направляя всѣ усилія человѣка къ осуществленію этого должнаго и предостерегая отъ всего противнаго долгу. Въ наукѣ о нравственности, которую хочетъ создать Г. Спенсеръ, нѣтъ мѣста для идеи долга, обязанности, которая и въ жизни, по его мнѣнію, имѣетъ лишь временное значеніе. „Взглядъ, за который я стою, говорить онъ, состоитъ въ томъ, что собственно такъ называемая нравственность—наука о правильномъ поведеніи—имѣетъ своимъ предметомъ опредѣленіе какъ и почему извѣстныя формы и способы поведенія—вредны, а другіе полезны. Дурные и хорошіе результаты



поведенія не могутъ быть случайными, но должны быть необходимыми слѣдствіями устройства вещей, и я признаю, что задача нравственной науки есть выводъ изъ законовъ жизни и условій существованія того какіе роды дѣйствія необходимо клонятся къ произведенію счастья и какіе къ произведенію несчастія“. Стр. 32. И это понятно. Ибо что иное какъ не желаніе счастья является, по теоріи Спенсера, единственнымъ регулирующимъ началомъ въ столкновеніи и взаимодействіи основныхъ побужденій нашей природы, а также въ приспособленіи дѣйствій къ цѣлямъ истекающимъ изъ этихъ побужденій? Само собою понятно что всѣ дѣйствія, клонящіяся къ удовлетворенію нашихъ потребностей, какъ содѣйствующія счастью, должны быть желательны, а всѣ дѣйствія препятствующія достиженію этой цѣли, по необходимости отвергаются. Имѣя въ виду эти необходимыя основанія нашего поведенія, мы можемъ сказать только, что вотъ это поведеніе менѣе, а такое-то другое поведеніе болѣе приспособлено къ достиженію счастья, и потому одно болѣе, а другое менѣе развито. И дѣйствительно Герб. Спенсеръ, какъ мы видѣли, прямо говорить, что поведеніе, къ которому мы примѣняемъ слово *хорошій*, есть относительно *болѣе развитое* поведеніе, а слово дурной мы примѣняемъ къ такому поведенію, которое относительно *менѣе развито*. Ни для одобренія, ни для осужденія, при такомъ взглядѣ на человѣческое поведеніе, нѣтъ мѣста. Требуется лишь точное и безпристрастное констатированіе фактовъ и правильная логическая послѣдовательность выводовъ. Задача состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить и охарактеризовать различныя степени человѣческаго поведенія развивающагося по необходимому и общему для всей органической природы *закону эволюціи*. При этомъ само собою понятно, что высшая степень должна представляться по отношенію къ низшей какъ идеаль, къ осуществленію котораго волею неволею направляется подборъ человѣческихъ дѣйствій. Итакъ посмотримъ какія степени различаетъ Спенсеръ въ постепенномъ

совершенствованіи человѣческаго поведенія и въ какихъ чертахъ рисуется ему идеаль будущаго счастья. Хотя Спенсеръ и говоритъ что „полное изъясненіе поведенія не можетъ быть достигнуто разсмотрѣніемъ поведенія однихъ только человѣческихъ существъ, ибо это послѣднее составляетъ только часть поведенія вообще, какъ совокупности дѣйствій приспособленныхъ къ цѣлямъ“ (стр. 3-я); но для насъ важно знать лишь то къ какимъ выводамъ пришелъ онъ относительно человѣческаго поведенія.

### III.

Такъ какъ въ природѣ нашей дѣйствуютъ и управляютъ нашими поступками три главныхъ побужденія, — къ самосохраненію, къ сохраненію вида и побужденіе къ обществу, или сохраненію общества, то соотвѣтственно этимъ побужденіямъ Герб. Спенсеръ различаетъ и три вида человѣческаго поведенія. Развитіе поведенія состоитъ въ постепенномъ совершенствованіи способовъ и формъ удовлетворенія всѣхъ указанныхъ побужденій, при чемъ большее и лучшее приспособленіе къ цѣлямъ одного изъ указанныхъ видовъ поведенія содѣйствуетъ дальнѣйшему развитію другихъ. Такъ, что касается прежде всего побужденія къ самосохраненію, то у высшихъ расъ человѣчества, сравнительно съ низшими, мы находимъ и болѣе *многочисленное* и болѣе совершенное приспособленіе къ цѣлямъ этого побужденія. „Если мы рассмотримъ какую нибудь одну изъ достигнутыхъ высшихъ цѣлей, мы увидимъ болѣе сложность исполненія у цивилизованныхъ, чѣмъ у дикихъ народовъ; мы видимъ исполненіе сравнительно безчисленныхъ низшихъ цѣлей, служащихъ для высшей цѣли. Возьмемъ пищу: она приспособлена болѣе правильно для удовлетворенія аппетита; она выше качествомъ, свободна отъ нечистотъ, разнообразнѣе, лучше приготовлена. Тоже относительно согрѣванія. Стоить лишь вспомнить фабрики,

приготавлиющія одежды и матеріалы для нихъ. Тоже и съ жилищами, если сравнить шалашъ дикаря съ домами цивилизованныхъ людей“... Развитие дѣятельности въ этомъ направленіи имѣетъ своею конечною цѣлью—наибольшую продолжительность жизни и наибольшее ея расширеніе, г. е. разнообразіе по содержанію. „Оцѣнивая жизнь произведеніемъ изъ ея *длины на ширину*, мы должны сказать, что тѣ ея улучшенія, которыя сопровождаются развитіемъ поведенія, образуются путемъ увеличенія обоихъ факторовъ, т. е. и продолжительности жизни и количества жизненности“ (стр. 8-я). Важнѣйшій признакъ относительнаго совершенства жизни есть послѣдній: *количество жизненности*, т. е. разнообразіе дѣйствій. Основаніе этого признака заключается въ томъ что, по ученію такъ назыв. эволюціонной теоріи (Дарвина) „при развитіи агрегата развивается не только вещество, составляющее его, но и движеніе этого вещества, переходящее отъ неопредѣленнаго несвязнаго однообразія къ опредѣленному связному разнообразію“. На этомъ основаніи Спенсеръ утверждаетъ что „поведеніе, которое мы называемъ нравственнымъ, отличается большей связностью составляющихъ его дѣйствій отъ поведенія, которое мы называемъ безнравственнымъ“. Подтвержденіе этого мнѣнія онъ находитъ въ томъ, что безнравственное поведеніе называютъ обыкновенно безпорядочнымъ, распущеннымъ, между тѣмъ какъ точность и опредѣленность во всѣхъ дѣлахъ составляетъ отличительный признакъ добросовѣстнаго человѣка; тоже самое видно изъ того что „одно изъ отличій поведенія, называемаго безнравственнымъ, есть крайность, тогда какъ умѣренность обыкновенно отличаетъ нравственное поведеніе“, откуда слѣдуетъ самъ собою тотъ выводъ, что „развитіе поведенія, разсматриваемаго съ нравственной стороны, стремится къ *равновѣсію движеній*“: „у дикарей, какъ и у людей безнравственныхъ, ритмъ вѣдшихъ движеній безпрестанно нарушается неправильностями и излишествами; и такъ какъ вслѣдствіе этого часто нарушается и ритмъ вну-

треннихъ движеній, то сокращается и продолжительность равновѣсія движеній (стр. 38—41).

Но само собою понятно что такое состояніе жизни недостижимо было бы, если бы человѣкъ ограничивалъ свою дѣятельность потребностями индивидуальнаго своего существованія. Поэтому рядомъ съ постепеннымъ приспособленіемъ дѣятельности къ цѣлямъ самосохраненія должно идти соотвѣтственное усовершеніе дѣятельностей направленныхъ къ сохраненію расы и общества человѣческаго.

Самосохраненіе, говоритъ Герб. Спенсеръ, въ каждомъ поколѣніи находится въ тѣсной зависимости отъ сохраненія дѣтеныша предшествующимъ поколѣніемъ. Поэтому поведеніе, которымъ обезпечивается сохраненіе расы, развивается наряду съ поведеніемъ поддерживающимъ самосохраненіе. Хотя это должно сказать обо всѣхъ низшихъ и высшихъ животныхъ, но человѣчество представляетъ великій прогрессъ въ этомъ отношеніи. „Сравнивая съ животными дикари, мы найдемъ его выше и относительно поведенія самосохраняющаго и относительно поведенія сохраняющаго расу. Гораздо большее число потребностей ребенка удовлетворено, уходъ родителей продолжается долѣе и состоитъ также въ передачѣ ему искусствъ и обычаевъ, которые приспособляютъ его къ условіямъ существованія. Чтобы понять, какъ это сравнительно высокое состояніе поведенія, сохраняющаго расу, развивается еще далѣе у цивилизованныхъ народовъ, достаточно упомянуть о современномъ воспитаніи со всѣми его приспособленіями: здѣсь уже цѣлая масса сложныхъ дѣйствій, приспособленныхъ къ сложнымъ цѣлямъ, стремится удовлетворить безчисленнымъ нуждамъ ребенка въ настоящемъ и будущемъ. При этомъ помощь и заботы о дѣтяхъ продолжаются въ теченіи большей части ихъ жизни“.

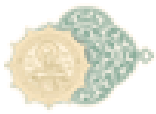
Но приспособленіе къ цѣлямъ какъ самосохраненія, такъ и сохраненія расы „сопровождалось борьбой за существованіе, происходящей сразу и между членами того же

вида, и между членами различных видовъ, такъ что по большей части успѣшное приспособленіе одного существа совпадаетъ съ неуспѣхомъ приспособленія другого того же рода или иного“. Ибо многочисленныя существа всякихъ родовъ, населяющія землю, не могутъ жить вполне отдѣльно другъ отъ друга, они всегда находятся болѣе или менѣе въ присутствіи другъ друга, сталкиваются другъ съ другомъ.

„Путемъ простаго противоположенія, говоритъ далѣе Г. Спенсеръ, можно отъ этой несовершенно развитой формы поведенія (которая сопровождается борьбою за существованіе) додуматься до высшей его формы. Созерцая эти приспособленія къ цѣлямъ, которымъ недостаетъ совершенства, потому что они не могутъ явиться такъ чтобы другіе не были устранены отъ такихъ же дѣйствій, мы приходимъ къ мысли о такихъ цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ, которыя могли бы совершиться у однихъ безъ устраненія другихъ отъ такихъ же дѣйствій. Такова высшая форма поведенія“. „Столь совершенное приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ сохраненія индивидуальной жизни и воспитанія новыхъ индивидуумовъ, которое производится каждымъ безъ препятствія другимъ совершать подобныя же приспособленія, является, по самому опредѣленію своему, такимъ родомъ поведенія, къ которому можно приблизиться только тогда, когда уменьшается и стихаетъ борьба“. Но и это еще не окончательная форма усовершенствованной жизни. Недостаточно того чтобы одни другимъ не мѣшали въ достиженіи ихъ цѣлей, должно наконецъ послѣдовать такое устройство общества чтобы члены его оказывали взаимную помощь въ достиженіи ими своихъ цѣлей. „А отсюда слѣдуетъ заключеніе что поведеніе достигаетъ этической санкціи въ пропорціи съ тѣмъ, насколько дѣятельности, все болѣе и болѣе теряя воинственность, становятся болѣе и болѣе *промышленными*, не принуждаютъ ко взаимному вреду или помѣхѣ, но состоятъ и будутъ развиваясь состоятъ въ кооперации и взаимной помощи“ (стр. 8—11).



Такъ какъ, по теоріи эволюціи, путемъ постепеннаго приспособленія къ цѣлямъ существованія не только измѣняется характеръ и способы дѣйствій (поведеніе), но и самая организація живаго существа усовершенствуется, то надобно полагать что вмѣстѣ съ достиженіемъ означенной наивысшей формы общественной жизни измѣнятся, конечно къ лучшему, и натуральныя свойства человѣка; самое достиженіе совершенной жизни конечно должно, по теоріи, быть въ зависимости отъ этого измѣненія природы человѣка, хотя также и наоборотъ наилучшее устройство обществитія неминуемо будетъ способствовать, по крайней мѣрѣ, сохраненію и укрѣпленію пріобрѣтенныхъ человѣкомъ наиболѣе полезныхъ и содѣйствующихъ всеобщему счастью свойствъ. Что мѣшастъ людямъ спокойно наслаждаться жизнію, когда они находятся въ диломъ состояніи? Ничто другое какъ взаимная непримиримая вражда и истребительныя войны, которыя одно племя ведетъ съ другимъ. Но откуда эта вражда? Можно предположить что источникъ ея заключается въ господствѣ эгоистическаго побужденія къ самосохраненію надъ всѣми другими побужденіями. Такъ какъ однакоже продолжающійся непрерывно антагонизмъ является препятствіемъ для каждаго къ обезпеченію даже собственнаго существованія, то прямой расчетъ требовалъ устроиться такимъ образомъ, чтобы не только никто не терпѣлъ ущерба своимъ интересамъ, напротивъ оказывали бы всѣ взаимное содѣйствіе другъ другу къ достиженію общаго счастья. Такимъ образомъ, конечно съ крайне медленною постепенностію, должны наконецъ благожелательныя склонности развиваться въ людяхъ и сдѣлаться преобладающими, такъ что, въ противоположность первобытному состоянію человѣчества, въ которомъ господствовалъ и еще теперь господствуетъ у дикарей эгоизмъ, будущее идеальное состояніе должно такъ понимать что тогда человѣкъ будетъ имѣть природу склонную болѣе оказывать, чѣмъ принимать услуги. Безспорно, утѣшительна такая перспектива, но къ сожалѣнію она нѣ-



сколько помрачается тѣмъ что собственно услугъ никому не придется оказывать никакихъ, ибо всѣ одинаково будутъ одушевлены желаніемъ служить другимъ, слѣдоват. никто не захочетъ ничего принимать отъ другихъ и пользоваться услугами другаго. Правда Спенсеръ въ этомъ именно и находитъ совершенство будущаго идеальнаго счастія, которое его теорія нравственности сулитъ человѣчеству. Съ видимымъ удовольствіемъ онъ описываетъ это блаженное состояніе. „Поводы къ пожертвованію личныхъ выгодъ въ пользу другихъ, составляющему альтруизмъ въ ординарномъ пониманіи его, по мѣрѣ приближенія къ наивысшему состоянію, должны различными путями все болѣе и болѣе ограничиться. — Обширныя требованія возлагаемыя на альтруиста предполагаютъ существованіе значительнаго несчастья. Для того чтобы стали возможными многочисленныя и значительныя требованія усилій со стороны однихъ въ пользу другихъ, должно существовать много такихъ индивидовъ, которые находятся въ условіяхъ требующихъ помощи, — въ сравнительно бѣдственныхъ условіяхъ. Но развитіе симпатіи къ ближнему можетъ совершаться лишь *постольку быстро, насколько происходитъ уменьшеніе бѣдствія* (т. е. по мѣрѣ того какъ она менѣе нужна?). Симпатія можетъ достигнуть своей полной высоты только тогда, когда прекратится появленіе частыхъ поводовъ къ сколько нибудь серьезному самопожертвованію“ (стр. 154). Какую же цѣну можетъ имѣть въ такомъ случаѣ симпатія? Не должно ли признать страннымъ такой выводъ въ теоріи, которая основывается на предположеніи что всякое дѣйствіе и всякая склонность живаго существа обуславливается *необходимостію приспособленія къ условіямъ и цѣлямъ его существованія*? Какой смыслъ будетъ имѣть и чѣмъ можно оправдать господство благожелательныхъ склонностей въ обществѣ человѣческомъ въ томъ его состояніи, когда для этихъ склонностей будетъ наименѣе поводовъ къ ихъ примѣненію? Или быть можетъ за неимѣніемъ поводовъ къ „сколько нибудь серьезному само-



пожертвованію“ откроется иной способъ примѣненія названныхъ склонностей? Дѣйствительно, Г. Спенсеръ полагаетъ, что благожелательныя склонности найдутъ для себя выраженіе въ томъ что каждый не будетъ дозволять другому слишкомъ пренебрегать своими интересами „Если бы кто нибудь порѣшилъ, говорить онъ, обойтись съ собою строже чѣмъ слѣдовало бы по указанію „безпристрастнаго зрителя“, сталъ отказываться отъ присвоенія себѣ должнаго, то другіе, *принимая на себя заботу о немъ*, когда онъ самъ не захочетъ заботиться о себѣ, по необходимости должны будутъ настаивать на томъ чтобы онъ взялъ ему принадлежащее“... „Знакомое намъ нынѣ отношеніе людей приметъ обратный видъ; вмѣсто того чтобы каждый поддерживалъ свои собственныя требованія, другіе станутъ поддерживать его требованія за него—будутъ поддерживать конечно *не при помощи активныя усилія* (стало бы забота о другомъ ничего не будетъ стоить, говори иначе, каждый будетъ охотно брать на себя роль благодѣтеля, такъ какъ эта роль будетъ слишкомъ легка), которыя будутъ излишни, но пассивнымъ сопротивленіемъ всякой ненадлежащей уступкѣ со стороны индивида“. Забота о другомъ превращается, такимъ образомъ, въ высококомѣрное отстраненіе отъ себя всякихъ услугъ со стороны другихъ.—Что это именно настроеніе подразумѣвается, видно изъ слѣдующаго за тѣмъ замѣчанія: „даже среди теперешнихъ людей у тѣхъ, для кого дѣлаются частыя пожертвованія, иногда возникаетъ *чувство оскорбленія* отъ предположенія, что они всегда готовы принимать пожертвованія“ (стр. 155). Но уже совершенно непонятно, какимъ образомъ при подобномъ настроеніи, которое должно охватить всѣхъ, возможно будетъ предполагаемое Спенсеромъ соревнованіе въ предоставленіи другъ другу случаевъ сдѣлать услугу кому либо и даже къ самопожертвованію. „Даже и теперь, говоритъ Спенсеръ, можно наблюдать уступки случаевъ къ самопожертвованію съ цѣлію предоставить такой случай другому“. Какое же



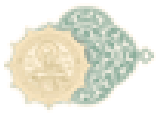
возможно самопожертвованіе тогда, когда каждый будетъ озабоченъ тѣмъ чтобы другой не вздумалъ оказать ему благодѣянія, когда каждый будетъ сопротивляться всякимъ попыткамъ къ самопожертвованію? Крайне мудроено согласить все это; ясно только одно: по теоріи Спенсера въ будущемъ, наиболѣе совершенномъ состояніи человѣчества, симпатія будетъ выражаться въ соревнованіи о томъ чтобы заставить каждаго быть эгоистомъ и ограничить, даже уничтожить, симпатическія склонности. Благожеланіе будетъ выражаться въ стремленіи къ самоограниченію и даже уничтоженію его. Конечно не въ себѣ, а въ другомъ каждый будетъ стараться ограничить благожелательныя склонности, но также и самъ будетъ постоянно встрѣчать со стороны другихъ ограниченія тѣмъ же склонностямъ въ себѣ самомъ. Но не слѣдуетъ забывать, что, по теоріи, желаніе получить удовольствіе всегда было и будетъ единственнымъ руководителемъ нашихъ дѣйствій. Итакъ если благожелательныя склонности сдѣлаются нѣкогда господствующими, то это конечно потому что въ нихъ именно каждый будетъ находить для себя наибольшій источникъ удовольствій, и слѣдоват. противодѣйствіе названнымъ склонностямъ будетъ очевидно препятствіемъ къ полученію наиболѣе цѣнныхъ удовольствій. Ясно что изъ такого взаимнаго противодѣйствія къ полученію удовольствій, безъ чего счастье не возможно, должна возникнуть сильнѣйшая вражда, и миръ оказывается, такимъ образомъ, иллюзіею даже и при томъ состояніи жизни, которое, по мнѣнію Спенсера, должно принести съ собою совершенно мирное наслажденіе жизнию. И какъ же можетъ быть иначе, коль скоро человѣкъ долженъ остаться эгоистомъ (только утонченнымъ) и тогда, какъ, вмѣсто самолюбивыхъ, должны будутъ возобладать благожелательныя склонности, ибо въ сущности это будетъ означать только перемѣну вкусовъ. Прежде люди находили удовольствіе въ томъ, чтобы преслѣдовать и истреблять другъ друга (такъ думаетъ Спенсеръ), впослѣдствіи же времени они будутъ на-

ходить *удовольствіе* въ томъ чтобы благодѣлствовать другъ другу; какъ прежде каждый старался обезпечить себя противъ хищническихъ нападеній другаго, такъ впоследствии каждый будетъ озабоченъ тѣмъ чтобы избѣгнуть всякихъ благожелательныхъ покушеній со стороны другихъ. И дѣйствительно, Спенсеръ прямо говоритъ: „этика должна признать, ужъ признанную въ неэтической сферѣ мысли истину, что *эгоизмъ стоитъ впереди альтруизма* (т. е. самолюбіе выше человеколюбія). Если каждый не будетъ надлежащимъ образомъ заботиться о самомъ себѣ, то его заботы о всѣхъ другихъ окончатся смертію, и если каждый умретъ такимъ образомъ, то не останется другихъ о комъ должно заботиться“.—Спенсеръ увѣряетъ даже, что недостаточный эгоизмъ вредитъ счастію другихъ, и наоборотъ, заботясь о себѣ, человекъ чрезъ то увеличиваетъ общее счастіе. Руководясь этою мыслію, онъ даетъ намъ слѣдующій образъ счастливаго, или что тоже по Спенсеру,—совершеннаго человека: „Бодро вскакивая съ постели, послѣ непрерывавшагося сна, напѣвая или насвистывая во время одѣванія, выходя съ сіяющимъ лицомъ, готовымъ засмѣяться по малѣйшему поводу (*sic*), здоровый человекъ, съ сильными способностями, полный сознанія прошлыхъ успѣховъ, и влѣдствіе своей энергіи, проворства, находчивости (*resource*), увѣренный въ будущемъ, приступаетъ къ своей дневной работѣ не съ отвращеніемъ, но съ радостію и т. д. (стр. 115). Спенсеръ полагаетъ даже что „обнаруженіемъ своего полного счастія человекъ (заботящійся о себѣ) можетъ увеличить счастіе другихъ болѣе чѣмъ положительными успліями сдѣлать для нихъ доброе дѣло“... „Всѣ всегда рады человеку полному живости. Для жены у него всегда есть улыбки и шутливыя рѣчи; для дѣтей неистощимый запасъ смѣшнаго и всякихъ игръ; для друзей пріятная бесѣда“. (стр. 118). Мало того: отсутствіе эгоизма даже приноситъ вредъ,—порождаетъ эгоизмъ (!?!). Какимъ образомъ? очень просто. Доставляя другимъ удовольствія, мы чрезъ то под-

держиваемъ и развиваемъ въ нихъ эгоистическую склонность. „Въ настоящее время большинство мыслящихъ людей признаетъ деморализацію, причиняемую безразборчивою подачею милостыни“. А сколько вреда происходитъ для общества, по мнѣнію Спенсера, отъ того что нѣкоторые, будучи слишкомъ преданы заботамъ о благѣ другихъ, разстраиваютъ свои силы и вымираютъ не оставивъ потомства (стр. 120). Чичиковъ былъ правъ, что такъ былъ озбоченъ какъ бы не умереть не оставивъ потомства.

Итакъ хотя Спенсеръ и утверждаетъ, что по закону эволюціи природа человѣческая непрерывно измѣняется къ лучшему, и это утвержденіе составляетъ даже основаніе его теоріи, но по самой этой теоріи оказывается что человѣкъ на самомъ дѣлѣ на всегда долженъ остаться эгоистомъ, какимъ онъ былъ и въ первобытныя времена; по теоріи Спенсера выходитъ, что не природа человѣка измѣняется и усовершеншается, а измѣняются и усовершеншаются лишь формы и способы обнаруженія эгоизма; вмѣсто грубаго и откровеннаго эгоизма дѣлается болѣе и болѣе утонченнымъ и замаскированнымъ, или что тоже, болѣе приспособленнымъ къ условіямъ благоустроеннаго общежитія. Если же природа человѣка навсегда должна остаться въ сущности тою же какою, по мнѣнію Спенсера, она была лишь въ первобытныя времена грубости,—то какое же основаніе имѣетъ Спенсеръ мечтать о томъ, что настанетъ когда-то безмятежное господство мира и спокойное наслажденіе достигнутымъ общимъ счастьемъ? Идеалъ Спенсера, представленный выше, не только безсиленъ упрочить миръ между людьми, напротивъ если бы дѣйствительно былъ принятъ въ значеніи цѣли, на осуществленіе которой надлежитъ употребить всѣ силы, оказался бы годнымъ лишь на то чтобы возбуждать и поддерживать въ обществѣ смуту и доводить людей до отчаянія. Конечно по теоріи человечество хотя медленно, но неизбежно должно придти къ осуществленію представленнаго выше совершеннаго состоянія. Но такъ какъ сча-

стіе есть не только единственная, но и необходимая цѣль жизни для каждаго, и какъ полное счастье невозможно пока оно не сдѣлается общимъ состояніемъ всѣхъ, то не должно ли явиться желаніе во что бы ни стало приблизить человечество, хотя бы насильственно, къ желаему совершенному состоянію? Ибо какое же утѣшеніе можетъ быть въ томъ что когда-то всѣ будутъ счастливы, не естественно ли желать и домогаться чтобы уже теперь счастье было общимъ удѣломъ всѣхъ? И это тѣмъ болѣе что ничто не можетъ препятствовать употребленію *всякихъ* средствъ къ достиженію этой цѣли для тѣхъ, кто захотѣлъ бы серьезно держаться теоріи Спенсера: никакого долга, никакихъ обязанностей не признаетъ эта теорія за исключеніемъ лишь одной обязанности—искать счастья. „Нравственный человѣкъ, говоритъ Спенсеръ, есть такой, всѣ функціи котораго, столь многочисленныя и разнообразныя, совершаются въ тѣхъ размѣрахъ, которые *надлежащимъ образомъ* приспособлены къ условіямъ существованія“ (стр. 43). А надлежащимъ образомъ приспособлены будутъ они лишь когда будетъ достигнуто совершенное состояніе жизни. Итакъ не только никакой задержки не представляетъ теорія Спенсера, напротивъ побуждаетъ усиленно стремиться къ тому чтобы осчастливить человечество, хотя бы даже насильственнымъ образомъ. Но конечно слишкомъ недалъновидные и мелкіе умы готовы были бы пойти по этому пути. Ибо по основному предположенію системы только *законъ* подбора или такъ назыв. эволюціи приведетъ человечество къ совершенному состоянію жизни. Теперь же по необходимости жизнь должна быть несовершенною и бѣдственною. Но можно ли ей довольствоваться въ такомъ случаѣ, можетъ ли быть она желательна и слѣдуетъ ли заботиться о продолженіи ея? И вотъ мы имѣемъ пессимизмъ, недовольство жизнію и при томъ безъ всякой метафизической основы. Теорія нравственности, полагающая идеалъ жизни въ счастіи, неизбежно ведетъ либо къ необузданной погонѣ за удовольствіями и бла



гами жизни, при чемъ никакими средствами непренебрегаютъ, либо къ пессимизму. Что первое есть прямое отрицаніе всякой нравственности, нѣтъ нужды говорить; но и пессимизмъ безъ всякой метафизической основы есть безсмысленное, чудовищное явленіе. Ибо когда, смотря на настоящую жизнь какъ на явленіе само по себѣ ничтожное, призрачное и обманчивое, въ тоже время за предѣлами ея предполагають высшую дѣйствительность, и въ ней—цѣль существованія на землѣ, то при этомъ хотя и возникаетъ требованіе освобожденія отъ узъ настоящаго призрачнаго существованія, однакожь не всякій способъ отрѣшенія отъ настоящей жизни признается соотвѣтствующимъ цѣли, а только такой, который способствуетъ *очищенію* духа отъ всего приковывающаго къ землѣ. Когда же за предѣлами настоящаго существованія ничего не полагается, а между тѣмъ и самая жизнь представляется сплошнымъ бѣдствіемъ, несчастіемъ, пустою игрою случая, тогда уже ничѣмъ не можетъ быть оправдана разборчивость въ средствахъ къ преодоленію естественной склонности къ жизни; въ этомъ случаѣ кратчайшій путь къ цѣли есть наилучшій.

Но можно ли еще признать представленное выше состояніе челоувѣчества, какъ наиболѣе совершенное по Спенсеру, *выводомъ*, хотя бы и ложной въ своемъ основаніи, теоріи,—и состояніе это дѣйствительно ли представляетъ дальнѣйшую и высшую, по сравненію съ настоящимъ состояніемъ жизни, степень ея *развитія*, хотя бы и неправильно односторонне понятаго? Спенсеръ, какъ мы видѣли, дѣйствительно говоритъ о развитіи поведенія и даже указываетъ степени этого развитія. Но какое же развитіе возможно съ точки зрѣнія теоріи, изъясняющей всѣ явленія жизни *необходимостію* приспособляться къ измѣнчивымъ, случайнымъ условіямъ? Начало это достаточно для того чтобы произвести рядъ перемѣнъ во внѣшнемъ положеніи, но не внутреннее развитіе. И дѣйствительно Спенсеръ самъ постоянно говоритъ о компромиссахъ. Да и самая его теорія нравственности въ сущности есть не что иное какъ компромиссъ



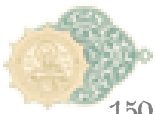
грубыхъ влеченій животной природы человѣка съ понятіями и взглядами, получившими свое начало въ религіозномъ ученіи, такой компромиссъ, въ которомъ реальное значеніе придается однимъ лишь низшимъ побужденіямъ, требованія же высшаго порядка употребляются на то чтобы сообщить первымъ благообразную смягченную форму. Не признавая никакихъ иныхъ основаній для своихъ положеній кромѣ данныхъ *опыта*, могла ли эта теорія идти далѣе того что представляетъ дѣйствительная жизнь въ данномъ ея состояніи? „Всегда и вездѣ, говоритъ Г. Спенсеръ, возникающая у людей теорія сообразуется съ тѣмъ что у нихъ существуетъ на практикѣ. Природа дикаря, давшая начало его дикому понятію о божествѣ, создала и теорію о сверхъестественномъ контролѣ... Тамъ гдѣ война, вызываемая сосѣдствомъ воинственныхъ народовъ, становится главнымъ дѣломъ жизни, высшими добродѣтелями считаются тѣ, которыя требуются для войны; напротивъ того тамъ гдѣ получаетъ преобладаніе индустріализмъ (т. е. промышленное состояніе общества), насиліе и обманъ, которыми гордятся воины, возводятся на степень преступленія“. Теорію самого Спенсера мы очевидно должны признать системою индустріальной нравственности: не даромъ же онъ такъ любитъ приводить въ примѣръ совершеннаго человѣка купцовъ, банкировъ, вообще людей, привыкшихъ къ точности и порядку въ дѣлахъ, нетерпящихъ ничего нарушающаго правильный и неумолимый какъ машина порядокъ жизни. Не очевидно ли что система, имѣющая смѣлость утверждать, „что веденіе тѣла путями, уменьшающими полноту и силу жизненности, безнравственно“ (стр. 44-я), система эта возводитъ въ норму и на степень идеала то съ чѣмъ мы уже давно знакомы по ежедневному опыту? Не трудно представить образъ того человѣка (средняго), съ котораго заимствованы черты предлагаемой Спенсеромъ системы нравственности. Человѣкъ этотъ пользуется всѣми благами жизни; не любитъ ни въ чемъ себѣ отказывать и болѣе всего дорожить спо-



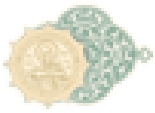


койствіемъ, ибо только при спокойствіи можно наслаждаться жизнью. Отъ такого человѣка нельзя ожидать великодушныхъ порывовъ; для него противенъ самый видъ страданія и нищеты; вотъ почему онъ не любитъ непосредственно подавать кому либо руку помощи, хотя и неотказывается поддерживать благотворительныя и общепользныя учрежденія, ибо этого требуетъ долгъ *порядочнаго* человѣка. Онъ не прочь и отъ самоограниченій, но эти самоограниченія большею частію не простираются далѣе разнообразныхъ формъ вѣжливости и внѣшнихъ приличій, на то и существующихъ, чтобы ограждать личность отъ всякихъ слишкомъ грубыхъ и назойливыхъ къ ней прикосновеній. Таковъ идеалъ совершеннаго человѣка по кодексу *свѣтской* нравственности. Къ сожалѣнію идеалъ этотъ слишкомъ не новъ: еще древніе эпикурейцы начертали его; и теперь онъ остается и практикуется въ жизни безъ существенной перемѣны.

Не смотря на такія слишкомъ знакомыя всякому черты идеала, предлагаемаго Спенсеромъ, онъ беретъ на себя роль реформатора. „Теперь, говоритъ онъ въ предисловіи, когда требованія нравственности утратили тотъ авторитетъ, который имъ придавался предполагавшимся священнымъ происхожденіемъ, является настоятельная необходимость секуляризировать ихъ, т. е. установить на *свѣтскихъ* началахъ. Не многія вещи могутъ повлечь за собою больше гибели чѣмъ упадокъ и смерть регулятивной системы, переставшей дѣйствовать, пока не вырастетъ на ея мѣсто другая, *болѣе приспособленная къ новымъ условіямъ* регулятивная система“. Такую-то систему и посвѣшилъ намъ дать Герб. Спенсеръ. Неудивительно, что нравственныя понятія, основанныя на религіозной вѣрѣ, онъ трактуетъ какъ уже отжившія свое время, но въ своихъ нападкахъ на такъ называемую имъ религіозную систему нравственности онъ обнаруживаетъ крайне грубое непониманіе истиннаго существа религіозной вѣры. Такъ, доказывая что ощущенія пріятнаго и непріятнаго должны быть единственными руководителями нашихъ



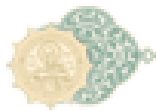
дѣйствій, Спенсеръ замѣчаетъ, что это можетъ непризнать только „та теорія, которая говоритъ что люди созданы съ тою цѣлью, чтобы быть источниками несчастья для самихъ себя и что они обязаны продолжать жить для того чтобы ихъ создатель могъ удовлетворяться созерцаніемъ ихъ страданія“... „Низшія вѣрованія (?), продолжаетъ онъ, преисполнены тѣмъ убѣжденіемъ что зрѣлище страданій угодно богамъ. Происходя отъ кровожадныхъ предковъ, такіе боги естественно представляются намъ существами счастливыми чужимъ страданіемъ. Во время своей жизни они наслаждались, мучая другихъ, и предполагается что созерцаніе мученій продолжаетъ доставлять имъ наслажденіе. Упомянутыя понятія долговѣчны. Стоитъ только назвать индійскихъ факировъ, висящихъ на крючкахъ, и восточныхъ дервишей, покрывающихъ себя ранами, чтобы ясно показать, что въ обществахъ, достигшихъ значительной степени развитія, все еще встрѣчается много такихъ людей, которые думаютъ что, подвергая себя мученіямъ, они заслуживаютъ божественную милость“. (стр. 14-я). Спенсеръ очевидно не понимаетъ той простой вещи, что не потому послѣдователи нѣкоторыхъ религіозныхъ ученій добровольно подвергали себя истязаніямъ, что боги будто бы, по представленію ихъ, услаждаются страданіями людей, но потому что въ своей тѣлесной природѣ видѣли зло, требующее истребленія,— слѣдоват. поступали такъ изъ любви къ добру и въ увѣренности, что эта именно любовь къ добру, дающая человѣку силы переносить страданія, и доказываемая добровольнымъ мученичествомъ, угодна богамъ. Въ другомъ мѣстѣ Спенсеръ говоритъ: „руководимые безмолвнымъ предположеніемъ, общимъ одинаково и язычникамъ стоикамъ и христіанскимъ аскетамъ, будто мы такъ дьявольски организованы, что для насъ полезны страданія, а вредны удовольствія, люди повсюду представляютъ примѣры порчи жизни, заставляя себя дѣйствовать наперекоръ своимъ ощущеніямъ“ (стр. 55). Съ точки зрѣнія теоріи, признающей единственнымъ принци-



помѣ дѣйствія удовольствіе, страданіе конечно должно казаться безсмысленнымъ, ибо теорія эта недопускаетъ чтобы человѣкъ могъ быть виновенъ; онъ можетъ быть неразчетливъ, неблагоразуменъ, но не виновенъ; для кого же нарушеніе нравственныхъ правилъ есть вина, грѣхъ, а не просто ошибка, непредусмотрительность, тотъ лишь въ страданіи можетъ найти успокоеніе своей встревоженной совѣсти, ибо за вину человѣкъ долженъ понести наказаніе. Потому, то человѣка, который еще не утратилъ чувства долга, страданіе смягчаетъ и дѣлаетъ сострадательнымъ, тѣхъ же, которые единственнымъ благомъ признаютъ удовольствіе, напротивъ ожесточаетъ и повергаетъ въ состояніе отчаянія.— Для такихъ людей простое воздержаніе уже кажется мученіемъ. Но замѣчательно, что, вопреки выше приведенному собственному мнѣнію о христіанскихъ аскетахъ, Спенсеръ въ другомъ случаѣ утверждаетъ, что и тѣ люди которые руководятся религіозными правилами въ сущности также полагаютъ цѣль своей дѣятельности въ удовольствіи или счастіи, ибо имѣютъ надежду на полученіе вѣчнаго блаженства. „Они перестали бы считать обязанностію то что они считаютъ теперь, если бы эта обязанность обѣщала вѣчныя мученія вмѣсто вѣчнаго счастья“ (стр. 25). Но блаженство ожидаемое въ будущей жизни вѣрующими не есть цѣль, а награда. Цѣль составляетъ то, за что получается награда, которая есть нечто иное какъ свидѣтельство, признаніе заслуги и достоинства. Не сама по себѣ награда имѣетъ цѣну, а лишь то даетъ ей цѣну, за что она получается, между тѣмъ какъ для человѣка ищущаго удовольствія безразлично—какою цѣною оно получается. Смѣшивать нравственное удовлетвореніе съ удовольствіемъ, всегда имѣющимъ эгоистическій характеръ, значитъ неразличать животныхъ побужденій отъ высшихъ требованій и законовъ духа человѣческаго. Дѣйствительно, задача теоріи Спенсера въ томъ именно и состоитъ, чтобы высшія проявленія и законы духа человѣческаго низвести на степень простыхъ привычекъ,



имѣющихъ всегда временное и условное значеніе. Что такое напр. чувство, или идея долга? Чувство это есть отвлеченное, отвѣчаетъ Спенсеръ, и произошло тѣмъ же путемъ какъ и другія отвлеченныя чувства. Происхожденіе же отвлеченныхъ чувствъ изъясняется слѣдующимъ образомъ. „Проходя мысленно всю скалу существъ, говоритъ Спенсеръ, начиная отъ самыхъ низшихъ вплоть до человѣка и отъ низшихъ типовъ человѣка до его высшихъ типовъ, мы увидимъ что *самосохраненіе совершенствуется* вмѣстѣ съ подчиненіемъ простыхъ возбужденій—возбужденіямъ сложнымъ, непосредственныхъ ощущеній идеальнымъ представленіямъ объ ощущеніяхъ грядущихъ, непосредственныхъ чувствъ—воспроизведеннымъ чувствамъ“. „Отсюда слѣдуетъ что чувства становятся тѣмъ болѣе *авторитетными* руководителями чѣмъ въ большей степени они удалились отъ простыхъ ощущеній и страстей по своей сложности и идеальности (т. е. отвлеченности)“. Стр. 63. Итакъ отвлеченныя чувства—это наиболѣе сложныя, наиболѣе удаленныя отъ непосредственныхъ ощущеній, но существенно неразличаются отъ послѣднихъ, ибо цѣль ихъ таже—обезпеченіе нашего счастья; но только при руководствѣ сложными или отвлеченными чувствами, цѣль эта лучше достигается. Отсюда *обязательность*, авторитетность таковыхъ чувствъ; не ближайшее и мимолетное, а дальнѣйшее и важнѣйшее служить предметомъ этихъ чувствъ,—въ этомъ состоитъ ихъ идеальность, а также въ томъ что они образуются чрезъ *воспроизведеніе* многихъ частныхъ чувствъ, испытанныхъ нами въ отдѣльныхъ случаяхъ. Такъ напр. дикарь самаго низшаго типа пожираетъ всю пищу, которую ему удалось добыть на охотѣ въ теченіи дня; но голодный на утро, онъ быть можетъ долженъ будетъ выносить цѣлые дни муки голоданія. Дикарь, болѣе развитой, представляющій себѣ болѣе ясно ожидающія его страданія, если не найдется дичи, удерживается этимъ *сложнымъ чувствомъ* отъ того чтобы отдаться всецѣло своему простому чувству (стр. 62-я). Однимъ сло-



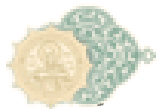
вомъ совокупность отвлеченныхъ или идеальныхъ чувствъ составляетъ то что называютъ обыкновенно благоразуміемъ, опытностію, предусмотрительностію. Спенсеръ находитъ даже у высшихъ животныхъ борьбу между чувствами и подчиненіе простѣйшихъ чувствъ болѣе сложнымъ, но только это подчиненіе не сознательно, тогда какъ у людей, по крайней мѣрѣ болѣе развитыхъ, оно является сознательнымъ, а въ этомъ-то сознаніи необходимости подчинять низшія и болѣе простыя ощущенія болѣе сложнымъ чувствамъ и состоитъ идея долга. Итакъ повидимому то что человѣкъ считаетъ для себя обязательнымъ имѣетъ своимъ предметомъ собственное благополучіе человѣка, ибо внушается ему благоразуміемъ и предусмотрительностію, основанною на многочисленныхъ опытахъ, или иначе, долгъ указываетъ человѣку то именно что наиболѣе для него выгодно, и чего онъ долженъ бы желать безъ всякаго понужденія. Но съ этимъ заключеніемъ изъ собственной его теоріи Спенсеръ не согласенъ. Онъ находитъ, напротивъ, что „авторитетность низшихъ чувствъ, какъ руководителей, далеко не всегда ниже авторитетности высшихъ чувствъ, но часто даже выше ея (почему жъ въ такомъ случаѣ не называть эти чувства высшими?). Въ случаяхъ обыденной жизни скорѣе должно повиноваться ощущеніямъ, чѣмъ чувствамъ“ (стр. 64). Почему же это? Очевидно потому что не всегда выгодно и пріятно руководство высшихъ чувствъ. Итакъ, хотя, говоря вообще, благоразуміе требуетъ исполнять должное, но иногда было бы и не благоразумно слѣдовать указаніямъ долга. Вотъ какова обязательность долга понимаемаго въ смыслѣ Г. Спенсера. Не удивительно поэтому что, по мнѣнію Спенсера, „чувство долга и нравственной обязанности есть чувство переходное и будетъ ослабляться по мѣрѣ того какъ будетъ возвышаться нравственность“ (стр. 75).

Нѣтъ, Г. Спенсеръ ничего новаго не сказалъ. Напрасно онъ спѣшилъ высказаться, полагая что открылъ новую, и

притомъ научную—и это главное—систему нравственности. Не новую систему нравственности, а на самомъ дѣлѣ безнравственность онъ хочетъ противопоставить нравственности религіозной, только разумѣется замаскированную, какъ любить выражаться Спенсеръ, приспособленную къ условіямъ современной жизни. Это таже борьба чувственности противъ духа, которая непрерывно продолжается въ исторіи человѣчества, измѣняя только формы своего выраженія. Не подлежитъ сомнѣнію, что Спенсеръ руководился самыми благими намѣреніями, и конечно убѣжденъ въ истинности своей системы; но это показываетъ только, какъ велико въ наше время обаяніе разнаго рода научныхъ теорій, хотя бы и ложныхъ, и какъ великъ страхъ внушаемый суевѣріями, къ числу которыхъ давно уже привыкли относить религіозныя вѣрованія, не смотря на то что нѣкоторые понятія и мнѣнія, приурочиваемыя обыкновенно къ наукѣ, давно уже сдѣлались суевѣріями, между тѣмъ какъ наоборотъ,—дѣйствительно суевѣрные народныя повѣствованія, по существенному своему содержанію, не лишены истины, такъ какъ въ нихъ выражается лишь вѣра въ существованіе враждебной всему добру демонической силы: новѣйшіе приверженцы научныхъ теорій конечно не имѣютъ такой вѣры, за то сами въ себѣ нерѣдко воплощаютъ это демоническое начало.

## IV.

Изъ всѣхъ религій христіанство совершеннѣйшимъ образомъ обезпечиваетъ (если можно такъ выразиться) и воспитываетъ нравственную жизнь въ человѣчествѣ. Ибо и самая эта религія отличается высочайшимъ и чистѣйшимъ нравственнымъ достоинствомъ. Въ лицѣ Богочеловѣка на всегда данъ величайшій первообразъ духовной чистоты и святости. Но этотъ первообразъ имѣетъ для насъ не одно только нравственное значеніе; съ этимъ значеніемъ нераздѣльно связано другое,—таинственно религіозное, ибо Спа-



ситель явилъ себя міру не только какъ праведникъ, но и какъ искупитель челоуѣчества, какъ Сынъ Божій. Поэтому и нравственное ученіе христіанства, преподанное первоначально самимъ Спасителемъ и переданное въ Евангеліи, имѣетъ необходимую и неразрывную связь съ ученіемъ догматическимъ. Обыкновенно существенное значеніе христіанства полагаютъ въ христіанскомъ правоученіи, считая догматическое ученіе христіанской вѣры несущественною временною частію. Такой взглядъ на христіанство установили еще деисты VII и XVIII в.; въ послѣдствіи же этотъ взглядъ сдѣлался если не общепринятымъ, то по крайней мѣрѣ довольно распространеннымъ, ибо когда говорятъ о христіанствѣ, то обыкновенно указываютъ на правоученіе, дабы представить важность и высокое достоинство этой религіи, совершенно оставляя безъ вниманія догматическую его часть. Существуетъ даже мнѣніе, которое объясняетъ происхожденіе христіанскаго догматическаго ученія склонностію грековъ къ отвлеченнымъ умствованіямъ и діалектическимъ спорамъ. Говорятъ что христіанство вначалѣ было не столько умозрительною доктриною, сколько извѣстнымъ направленіемъ самой жизни, имѣло характеръ не теоретическій, но практическій по преимуществу. Другіе же, вполне понимая что безъ теоретической умозрительной основы невозможно никакое правоученіе и никакое опредѣленное направленіе практической жизни, хотятъ раціонализировать христіанское вѣроученіе, чтобы представить его въ видѣ философской доктрины, но чрезъ то лишаютъ его религіознаго характера и значенія. Религіозное значеніе можетъ имѣть лишь такое ученіе, съ которымъ соединяется вѣра въ божественное его происхожденіе. Поэтому всякаго рода попытки приспособить христіанское вѣроученіе къ какимъ либо философскимъ воззрѣніямъ мы должны признать далекими отъ разумѣнія истинной силы его и значенія. Въ прежней статьѣ было показано, что невозможно вывести нравственныя истины, подобно истинамъ научнымъ, изъ разума путемъ умозаключеній,



ибо истины эти суть божественныя повелѣнія, хотя и не чуждыя человѣческому разуму, насколько человѣку свойственно вообще въ которое расположеніе къ добру и истинѣ, и потому усвояются чрезъ разумъ, такъ какъ безъ живаго разумѣнія ихъ невозможно было бы руководство ими въ жизни.—Но и догматическія истины имѣютъ то общее съ нравственными что имъ должно принадлежать также значеніе руководственное; содержаніемъ ихъ служить то что выше познанія, поэтому цѣль ихъ не въ томъ чтобы обогатить умъ человѣческой познаніями, и недолжно слѣдовательно относиться къ нимъ такъ какъ мы относимся къ познаніямъ, т. е. подвергать ихъ критическому испытанію или же стараться доказать ихъ достовѣрность; въ нихъ пожалуй заключается вѣдѣніе, но особаго рода,—требующее довѣрчиваго принятія и усвоенія, сопутствуемаго твердою рѣшимостію хранить его въ неизмѣнномъ видѣ какъ ученіе основанное на откровеніи, а не изобрѣтенное какимъ либо частнымъ умомъ. Однако съ цѣлію облегчить разумѣніе этихъ истинъ, безъ чего невозможно правильное и полное ихъ усвоеніе, всегда были дѣлаемы попытки къ выясненію точнаго ихъ смысла и значенія. Нужно лишь остерегаться чтобы въ истолкованіе и изложеніе догматическихъ положеній не внести что либо чуждое ихъ дѣйствительному значенію. Но потому именно что это возможно, тѣмъ болѣе необходимо иногда разъясненіе точнаго смысла вѣроученія, Г. Чичеринъ представилъ въ своей книгѣ опытъ изъясненія важнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ. Въ этомъ изъясненіи весьма важно то что онъ повсюду указываетъ связь христіанскаго догматическаго ученія съ нравоученіемъ, но его объясненія не вездѣ можно признать точными, иногда они несомнѣнно требуютъ исправленій и дополненій.

Въ связи съ доказательствами бытія Бога, которые уже выше указаны, г. Чичеринъ слѣдующимъ образомъ излагаетъ выведенное имъ изъ этихъ доказательствъ понятіе о Богѣ. Онъ говоритъ, что совокупность доказательствъ



бытія Бога выражаетъ собою развитіе философскаго понятія объ абсолютномъ бытіи, или о Богѣ. „Абсолютное является какъ причина *производящая* (къ этому опредѣленію приводитъ онтологическое доказательство), какъ причина *формальная*, какъ причина *матеріальная* (космологическое доказательство приводитъ къ заключенію о первой причинѣ, а такую причиную должно признать частію разумъ какъ начало *формирующее* матерію,—частію же самую *матерію*) и какъ причина *конечная* (сообразно телеологическому доказательству). Изъ этихъ четырехъ опредѣленій, третья причина матеріальная составляетъ сущность видимаго нами міра (?); остальные же три суть божественныя начала, окружающія этотъ міръ и составляющія для него начало, середину и конецъ“... „Для мысли, постигающей самыя основы бытія, вся эта видимая вселенная представляется осязненною Божественною сущностью, которая проникаетъ ее со всѣхъ сторонъ и связываетъ ее высшими невидимыми узами. А такъ какъ эти начала представляютъ развитіе одной и той же божественной сущности, то всѣ они понимаются какъ опредѣленія единого Божества. Но каждое изъ нихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ будучи явленіемъ абсолютнаго, само составляетъ абсолютное начало, вслѣдствіе чего единое Божество представляется въ различныхъ формахъ. Отсюда понятенъ глубокой философскій смыслъ (?) христіанскаго ученія, признающаго единого Бога въ троичности лицъ, какъ Силу, какъ Слово и какъ Духъ. Непосвященнымъ въ философію умамъ это ученіе кажется непостижимою тайною... Но изъ предъидущаго ясно (!) что въ немъ выражаются высшія и необходимыя начала разумаго богопознанія, начала составляющія приложеніе и развитіе самыхъ основныхъ законовъ разума“ (стр. 113—114).

Итакъ, по мнѣнію г. Чичерина въ христіанскомъ ученіи о троичности заключается глубокой философскій смыслъ: оно есть выраженіе основныхъ опредѣленій абсолютнаго начала, которое разумъ нашъ познаетъ какъ основосущее

или производительную силу (Отець)—точка зрѣнія натурализма,—какъ слово, т. е. разумъ дѣйствующій въ матеріи и образующій оную (Сынъ),—точка зрѣнія спиритуализма и матеріализма, изъ которыхъ первый полагая разумъ отрицаетъ матерію, а послѣдній наоборотъ, признавая безусловнымъ началомъ матерію, отрицаетъ разумъ,—и наконецъ какъ Духъ, т. е. конечную причину или цѣль всего—точка зрѣнія идеализма примиряющаго спиритуализмъ съ матеріализмомъ, ибо конечною причиною оба противоположныя начала, разумъ и матерія, сводятся къ высшему единству, какъ верховной цѣли всего.

Такое толкованіе христіанскаго ученія о троичности очевидно превращаетъ религіозный догматъ въ философскую доктрину и можетъ быть оправдано только тѣмъ взглядомъ на отношеніе между религіею и философіей, по которому религія есть низшая, сравнительно съ философіею, и потому временная, форма представленія того что болѣе совершеннымъ образомъ познаетъ философія и выражаетъ въ болѣе соотвѣтственной формѣ; съ этой точки зрѣнія философія познаетъ въ формѣ понятій то что для религіознаго сознанія дано въ формѣ представленія и чувства, именно—*абсолютное*. А такой взглядъ на отношеніе религіи и философіи необходимо ведетъ къ тому заключенію, что философія должна замѣнить собою религію для того кто возвысился до философскаго сознанія.

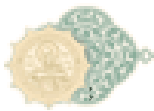
Но г. Чичеринъ съ этимъ не соглашается и оспариваетъ изложенный взглядъ на отношеніе между собою религіи и философіи, какъ принадлежащій Гегелю, на основаніи его же діалектики. „Пониманіе религіи, какъ низшей ступени философскаго сознанія, имѣетъ за себя авторитетъ, говоритъ онъ, такого великаго мыслителя какъ Гегель; но собственная діалектика Гегеля обнаруживаетъ несостоятельность этого взгляда. Философія относится къ религіи какъ чистая мысль къ живому единенію (?), то есть, какъ отвлеченно общее начало къ конкретному единству. Послѣднее,

въ силу діалектическаго закона, съ одной стороны предшествуетъ отвлеченію, но съ другой стороны оно слѣдуетъ за отвлеченіемъ. Въ отношеніи къ первоначальному единству отвлеченное познаніе будетъ отчасти составлять высшую ступень развитія; но это—ступень односторонняя, на которой нельзя остановиться: отвлеченно общее начало все таки должно снова возвратиться къ конкретному единству, которое представляя высшее сочетаніе противоположностей, является вѣнцомъ развитія. Гегель началъ съ отвлеченно общаго начала, съ чистой логики, а потому долженъ былъ кончить тѣмъ же: въ этомъ состоитъ самая существенная его ошибка. Но по внутреннему смыслу его системы, конкретное должно быть поставлено выше абстрактнаго, слѣд. религія выше философіи, а не наоборотъ“ (стр. 227).

Едва ли Гегеля можно оспаривать на основаніи самаго же Гегеля въ настоящемъ случаѣ,—какъ это дѣлаетъ г. Черинъ. Если конкретное должно быть поставлено выше абстрактнаго, то изъ этого не слѣдуетъ, по Гегелю, что религія выше философіи; вѣдь діалектическое движеніе мысли философской и состоитъ именно въ томъ что, переходя отъ одного абстрактнаго начала, вслѣдствіе сознанія его односторонности, къ другому, столь же односторонне абстрактному, она постепенно такимъ образомъ расширяетъ свой кругозоръ и дѣлается многостороннѣе по содержанію, пока наконецъ nebude достигнуто познаніе дѣйствительности столь полное что всякое раздѣленіе между субъективнымъ мышленіемъ и объективнымъ его содержаніемъ при этомъ совершенно исчезаетъ. Достигши такого воззрѣнія на дѣйствительность, путемъ діалектическаго развитія понятій, мышленіе уже перестаетъ быть отвлеченнымъ, но дѣлается вполне конкретнымъ, тождественнымъ съ тѣмъ что чрезъ него познается, т. е. съ Абсолютнымъ. Гегель полагалъ что такой именно характеръ не абстрактнаго, а конкретнаго мышленія составляетъ отличительную черту и превосходство его философской системы. Другія философскія ученія, отли-

чающіся абстрактнымъ характеромъ мышленія, съ точки зрѣнія Гегеля, дѣйствительно могутъ быть поставлены ниже религіозныхъ созерцаній, какъ выражающихъ съ большею полнотою сознаніе абсолютнаго начала, но нельзя того же утверждать о философіи Гегеля, — какъ философіи *спекулятивной*, т. е. конкретно, а не абстрактно мыслящей, выражающей абсолютное во всей цѣлости его моментовъ, а не со стороны отдѣльнаго какого либо изъ этихъ моментовъ. Философія Гегеля (съ точки зрѣнія самаго Гегеля) имѣетъ такимъ образомъ то общее съ религіознымъ міросозерцаніемъ, что одинаково съ религіею стоитъ на точкѣ зрѣнія конкретной, а не абстрактной, но *выше религіи* въ томъ отношеніи, что съ большею точностію и ясностію выражаютъ въ себѣ Абсолютное, ибо органомъ для нея служитъ отчетливое мышленіе, а не темное и неопредѣленное чувство какъ въ религіи.

Итакъ, напрасный трудъ оспаривать взглядъ Гегеля на отношеніе религіи и философіи между собою, — вооружившись для этого философіею самаго Гегеля. Не только религія не выше философіи, напротивъ она прямо невозможна притомъ пониманіи абсолютнаго начала какое, слѣдуя Гегелю, даетъ намъ г. Чичеринъ. Онъ утверждаетъ что чисто философское развитіе понятія, независимо, отъ какихъ бы то ни было религіозныхъ опредѣленій, приводитъ насъ къ признанію трехъ лицъ Божества (стр. 115). Какимъ же образомъ? Мы видѣли что г. Чичеринъ изъ разсмотрѣнія доказательствъ бытія Бога вывелъ слѣдующ. три опредѣленія Божества: оно есть производительная сила, разумъ и духъ. Посмотримъ же что означаютъ эти опредѣленія. Какъ сила все изъ себя производящая, Богъ есть бытіе самосущее, и все въ себѣ заключающее. „Бытіе самосущее, бытіе безусловно необходимое и бытіе заключающее въ себѣ всякое бытіе, — все это понятія тождественныя, относящіяся къ абсолютному началу всего сущаго“ (стр. 102). Но будучи самосущимъ и все въ себѣ заключаая, абсолютное производитъ



изъ себя частное бытіе; „производя же изъ себя частное бытіе, абсолютное тѣмъ самымъ отличаетъ себя отъ этого бытія, притомъ не только логически, но и реально“. Значитъ первоначально абсолютное находится въ состояніи простаго безразличія въ отношеніи ко всему частному бытію, которое въ немъ заключается. „Каждое частное явленіе происходитъ отъ другаго, тоже частнаго явленія, другое отъ третьяго и т. д. Абсолютная же основа представляется только *первоначальною* причиною, отъ которой исходитъ эта преемственная цѣпь“. Итакъ вотъ какимъ образомъ происходитъ реальное различеніе частнаго отъ абсолютнаго: оно условливается тѣмъ, что отъ абсолютнаго исходитъ только первый толчокъ въ процессъ происхожденія частнаго бытія, и затѣмъ уже одно частное происходитъ отъ другаго частнаго, но не отъ абсолютнаго. Какимъ же образомъ можно сказать послѣ этого, что Абсолютное все въ себѣ заключаетъ? Вопросъ этотъ разрѣшается тѣмъ что „безусловное и условное составляютъ двѣ стороны одного и того же бытія“: „условное никогда не могло бы существовать, если бы оно не имѣло безусловнаго начала. Это безусловное начало, будучи отлично отъ условнаго, не принадлежитъ къ числу явленій, а потому и не начинается дѣйствовать во времени, но вѣчно пребываетъ и *дѣйствуетъ*, *проявляясь* въ безконечномъ рядѣ конечныхъ опредѣленій, связанныхъ закономъ причинности“. Стр. 105. Это уже не совсѣмъ понятно. Абсолютное не начинается дѣйствовать во времени, однако же дѣйствуетъ и очевидно во времени; ибо дѣйствіе абсолютнаго состоитъ въ томъ что оно производитъ безконечный рядъ явленій, а такъ какъ при этомъ абсолютное само проявляется въ этомъ рядѣ, то хотя прежде и было сказано, что одно частное бытіе происходитъ отъ другаго частнаго, не смотря на то абсолютное открывается въ каждомъ частномъ бытіи, производя его, только не прямо изъ себя, а чрезъ посредство другаго частнаго бытія. Яснѣе выражается это отношеніе абсолютнаго къ частному въ дальнѣйшемъ

опредѣленіи. Какъ причина всего происходящаго, абсолютное должно заключать въ себѣ все что есть въ самихъ вещахъ“. Есть явленія матеріальныя и есть явленія духовныя. Этимъ предполагается бытіе двухъ началъ: матеріальнаго, или частнаго и начала формальнаго, общаго. Последнее есть разумъ, дѣйствующій въ матеріи какъ *общій законъ* (разумъ есть сознаніе общаго), господствующій надъ всѣмъ частнымъ, какъ формулирующее начало образующее матерію. Итакъ мы имѣемъ теперь второе опредѣленіе Божества: Божество есть не только самосущее бытіе, сила все изъ себя производящая, но и разумъ, однако разумъ дѣйствующій въ матеріи. При совмѣстномъ существованіи и взаимодействіи этихъ противоположныхъ началъ необходимо требуется ихъ соглашеніе и соединеніе, которое и есть цѣль ихъ взаимодействія. Въ значеніи же цѣли непрерывно совершающагося въ мірѣ процесса образованія вещей,—это единство или соглашеніе разума и матеріи есть Духъ, „ибо жизнь и неразлучное съ нею развитіе выражаются именно въ стремленіи къ высшей цѣли“. Цѣлесообразность есть свойство принадлежащее всему живому, и притомъ не виѣшняя, а внутренняя цѣлесообразность. „Разумъ соединяясь съ матеріею является... извнутри дѣйствующею силою. Такимъ онъ представляется на первый разъ въ непосредственной или безсознательной формѣ, въ органическомъ мірѣ, который составляетъ переходъ отъ механическихъ законовъ матеріи къ высшему духовному міру; это первое проявленіе духовнаго начала въ царствѣ природы. Но истинное явленіе духа мы видимъ въ *человѣкѣ*, въ которомъ съ безсознательнымъ началомъ сочетается сознаніе, безконечное съ конечнымъ... Царство *человѣка*, воздвигаясь надъ природою, образуетъ цѣлый духовный міръ, который развивается на основаніи внутреннихъ своихъ законовъ, въ силу присущаго ему абсолютнаго начала, или что тоже, руководится духомъ Божиимъ къ высшему возможному для него совершенству“. (стр. 112).



Кажется ясно само собою что изложенное понятіе объ абсолютномъ началѣ не можетъ имѣть никакого религіознаго значенія. Ибо религія, какъ союзъ человѣка съ Богомъ, необходимо предполагаетъ вѣру въ бытіе Бога,—какъ такого существа личнаго, которое и хочетъ и можетъ свизойти къ человѣку и войти съ нимъ въ извѣстное духовное и моральное отношеніе, непосредственное или же чрезъ какое либо посредство. Но какое же общеніе человѣка съ Божествомъ возможно коль скоро Божество есть причина дѣйствующая въ мірѣ, хотя и разумная, но безличная и являющаяся какъ личность только въ самомъ человѣкѣ, если т. е. духъ самаго же человѣка и есть Божество,—и притомъ въ самомъ высшемъ его проявленіи, такъ что отношеніе человѣка къ Божеству, при такомъ понятіи о Богѣ, было бы отношеніемъ къ самому себѣ. Потому-то и нуждается человѣкъ въ общеніи съ существомъ высочайшимъ и совершеннымъ, что себя онъ сознаетъ слабымъ, немощнымъ, недостаточнымъ для самаго себя. А ему говорятъ что нечего искать, что онъ уже имѣетъ Бога въ себѣ самомъ, что самъ же онъ и есть Богъ, насколько онъ живетъ духовною жизнью. Нужно ли говорить что изложенное философское изъясненіе христіанскаго ученія о троичности ничего неимѣетъ общаго съ этимъ ученіемъ?

Такъ какъ по христіанскому ученію Богъ сотворилъ человѣка по образу своему и по подобію, то кажется мы будемъ ближе къ цѣли, если попытаемся найти въ человѣкѣ нѣкоторую аналогію для опредѣленія и приблизительнаго, по крайней мѣрѣ, изъясненія основаннаго на откровеніи ученія о Троичности.

Душа человѣческая проявляетъ себя троякимъ образомъ: какъ воля, какъ разумъ и наконецъ какъ чувство. Не представляютъ ли эти силы нѣкоторое подобіе трехъ божественныхъ лицъ, исповѣдуемыхъ христіанскою церковью какъ единое Существо? Въ самомъ дѣлѣ, Богъ Отецъ, какъ Творецъ міра и Промыслитель, именуется по преимуществу



вседержителемъ, что указываетъ на то что могущество власть—преимущественныя его свойства (не говоримъ отличительныя), а такъ какъ Богъ—существо совершенное и высочайшее, то и могущество и власть божественная на правлены ко благу, или иначе—*воля* Божественная есть не только всемогущая, но и благая. Второе лицо Троицы, какъ извѣстно, именуется *Словомъ* Божиимъ (логосомъ), т. е. разумъ, и потому главныя свойства этого лица—всесвѣденіе и истинность; наконецъ Духъ преимущественно называется святымъ, ибо онъ освящаетъ человѣческія души и вдохновляетъ ихъ на все доброе и святое. Какъ Слово Божіе „проевѣщаетъ всякаго человѣка грядущаго въ міръ“, такъ Духъ Святой подаетъ ему силу необходимую для совершенія всего добраго, возбуждаетъ, движетъ и направляетъ его волю ко всякимъ благимъ цѣлямъ. Весьма знаменательно что Духъ Св. явился въ видѣ языковъ: „отъ избытка *сердца* уста глаголятъ“.

Изъясняемое такимъ образомъ христіанское ученіе (троичности приводитъ насъ къ понятію о Богѣ, какъ такомъ существѣ, которое заключаетъ въ себѣ всю полноту силъ и свойствъ духовной жизни. Никогда, ни прежде ни послѣ происхожденія христіанства религіозное созерцаніе не достигало такой высоты и полносодержательности. Евреи знали Бога только какъ властителя міра, законодателя и грознаго Судію. Древніе греки, въ лицѣ лучшихъ своихъ философовъ, дошли до понятія о высочайшемъ Божественномъ разумѣ, но этотъ разумъ они понимали какъ началъ безличное, безучастное ко всему происходящему въ мірѣ вся дѣятельность котораго заключается въ неподвижномъ созерцаніи (понятіе это особенно ясно выражено Аристотелемъ). Такъ какъ боги Греціи были созданіемъ человѣка, то и неудивительно что они не были чужды человѣческихъ страстей; философы же, находя человѣческія страсти недостойными Божества, вмѣстѣ съ отрицаніемъ ихъ, вообще отвергли возможность въ Божествѣ какихъ бы то ни было

чувствованій, такъ какъ для нихъ были понятны и вѣдомы лишь чувствованія имѣющія чувственный, страстный характеръ, но не духовныя. Отсюда видно, что христіанство не могло заимствовать характеристическія черты для своего ученія о Богѣ просто изъ жизни, дабы представить Бога по подобію человѣка въ различныхъ проявленіяхъ его духа. Напротивъ, въ христіанскомъ ученіи о Богѣ данъ былъ первообразъ для послѣдующаго духовнаго развитія жизни, которая дѣйствительно подъ благотворнымъ вліяніемъ новой вѣры получаетъ иной характеръ, пріобрѣтаетъ новыя черты, несуществовавшія прежде. А самое это ученіе могло быть построено только на основаніи жизни Спасителя и всего того что было имъ возвыщено человѣчеству. Посему личность Спасителя, слова Его и дѣла дѣйствительно были новымъ Откровеніемъ для человѣчества. Если греческіе философы возвысились до понятія о высочайшемъ божественномъ разумѣ, то самый этотъ разумъ былъ для нихъ не болѣе какъ только *понятіемъ* отвлеченнымъ, а равно и истина, составляющая необходимую принадлежность разума, была только цѣлью ихъ стремленій, а не обладаніемъ; греческіе философы, какъ справедливо указывали на то Церковныя писатели и какъ заявляли о себѣ и сами философы, были только искателями, любителями истины, но не обладателями. Въ лицѣ же Спасителя Слово Божіе воплотилось и стало человѣкомъ, слѣд. открылось какъ личность. А такъ какъ это слово было послано Богомъ не только для того чтобы людямъ возвѣстить истину<sup>1)</sup>, но также дабы принести себя въ жертву за грѣхи человѣчества и чрезъ то даровать ему оправданіе предъ Богомъ, то понятно что церковь, смотря на Спасителя какъ на воплотившееся Слово Божіе, въ то же

---

<sup>1)</sup> Спаситель говоритъ увѣровавшимъ въ Него: если пребудете въ словѣ Моёмъ, то вы истинно Мои ученики. И *познаете истину, и истина содѣлаетъ васъ свободными*. Ев. Іоанна VIII, 31. 32. Сравни. ib. 1, 17. Я на то родился, и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать о истинѣ. ibid. XVIII, 37.

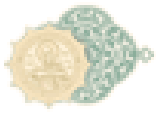
время не могла не признать Его личностію отличною от Бога Отца, хотя и совѣчною Ему и единою съ Нимъ по существу, ибо какимъ бы образомъ одно и то же лицо могло быть и пославшимъ и посланнымъ? Также точно Духу свѣтому усвоится особое участіе въ искупленіи и потому также необходимо было признать Духа, обѣтованнаго своимъ ученикамъ Спасителемъ, личностію отличною отъ личности Отца и Сына<sup>1)</sup>. Но съ другой стороны церковь немогла допустить и того что названныя три лица не что иное какъ *послѣдовательными* проявленія и откровенія Бога, ибо это означало бы что Богъ измѣняемъ (такъ сказать развивается) и слѣдоват. небезусловно совершенъ. Вотъ почему нельзя признать выражающимъ смыслъ христіанскаго ученія о Богѣ

<sup>1)</sup> Вообще искупленіе и спасеніе чловѣчества, по вѣрованію христіанской церкви, есть дѣло всѣхъ лицъ божеств. Троицы, не такъ однакоже, чтобы вмѣстѣ съ Сыномъ воплотились и сдѣлались чловѣкомъ, дабы подвергнуться страданіямъ и смерти, Отецъ и Духъ, но каждому Лицу усвоится особое участіе въ дѣлѣ искупленія, а такъ какъ всѣ три лица суть едино по существу, то признавая это особое участіе каждого лица, въ тоже время должно смотрѣть на искупленіе чловѣчества какъ на дѣло единой и нераздѣльной любви Божіей къ чловѣку. У нѣмецкихъ писателей въ большомъ ходу та мысль, что древній міръ оказался такъ сказать уже изжившимся, и потому мало способнымъ къ воспріятію и усвоенію христіанства. Для новой религіи нуженъ былъ новый міръ, необходимы были новыя народы, и таковы были преимущественно Германцы. Особое такъ сказать призваніе Германцевъ къ воспріятію христ. религіи и созданію новой цивилизаціи въ его духѣ видятъ въ томъ, что Германцамъ въ высочайшей степени было свойственно сознаніе личности. Западная цивилизація дѣйствительно можетъ гордиться развитіемъ этого сознанія. Но должно замѣтить, что сознаніе это выразилось въ формѣ неполнѣй несоответственной духу христіанской религіи, которая хотя дѣйствительно усваиваетъ высочайшее достоинство личности чловѣка, однако же требуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ общенія и союза любви между всѣми, а не внѣшняго разграниченія и обезпеченія *правъ* каждому съ цѣлю охраненія свободы и *независимости* каждого члена общества. Сознанію личности, которое внушается христіанствомъ, болѣе свойственно выражаться въ заботливомъ исполненіи *обязанностей*, чѣмъ въ стремленіи къ обезпеченію своихъ *правъ*, въ желаніи быть всѣмъ *слугою* болѣе чѣмъ въ требованіи всеобщаго *равенства*, во взаимномъ довѣріи и любви, а не въ антагонизмѣ...

слѣдующее толкованіе г. Чичерина. „Мы неизбежно должны признать, говорить онъ, господство въ мірѣ верховнаго разума, слѣдоват. личнаго Бога. Если разуму *предшествуетъ* сила, то и эта сила должна быть не слѣпая, а разумная, ибо иначе она не могла бы произвести разумъ. Послѣдній составляетъ необходимый ея *аттрибутъ*, который затѣмъ, выдѣляясь (?), становится самостоятельнымъ началомъ. Съ своей стороны духъ, какъ высшее единство противоположностей, необходимо предполагаетъ чистый разумъ, какъ *предшествующій моментъ*, и самъ содержитъ его въ себѣ“. Къ сему присоединяется затѣмъ слѣдующее замѣчаніе: „Мы видимъ что чисто философское развитіе понятія, независимо отъ какихъ бы то нибыло религіозныхъ опредѣленій, приводитъ насъ къ признанію трехъ лицъ Божества“. (!) стр. 115.

Разсматривая взаимное отношеніе религіи и нравственности г. Чичеринъ приходитъ къ выводамъ, съ которыми также трудно согласиться. Такъ, выходя изъ той мысли что хотя совѣсть и указываетъ человѣку на добро и зло, однако поелику можетъ заглухнуть и даже извратиться,—сама она нуждается въ опорѣ, г. Чичеринъ находитъ что такую опору должны быть философія и религія. Какимъ же образомъ философія можетъ служить опорой для нравственности? „Философія, говоритъ Чичеринъ, объясняетъ нравственный законъ, выводя его изъ разумной природы человѣка“. А если философія ложно изъясняетъ нравственный законъ и даже совершенно его отрицаетъ? Существуютъ вѣдь разныя направленія и ученія философскія, дающія далеко неравные взгляды на нравственную жизнь человѣка. „Она, т. е. философія *доказываетъ* что разумъ связываетъ всѣ разумныя существа между собою, дѣлая ихъ членами единаго нравственнаго міра, и что въ исполненіи этого закона (?) заключается достоинство человѣка“ (стр. 245). Если дѣйствительно разумъ *связываетъ* всѣ разумныя существа между собою, то зачѣмъ же это доказывать? А если философія беретъ на

себя это доказывать, то значить существованіе связи сомнительно. Не понятно также, какимъ образомъ философія можетъ доказывать, что въ исполненіи нравственнаго закона заключается достоинство человѣка, когда въ самомъ пониманіи нравственнаго достоинства философы не согласны между собою. Нѣтъ, философія не беретъ на себя задачи—руководить людей въ исполненіи ихъ нравственнаго долга, управлять ихъ жизнію. Дѣло свойственное философіи состоитъ въ *ислѣдованіи*, а не въ руководствѣ. Было время, когда философія считалась наставницею въ добродѣтели, въ разрѣшеніи и осуществленіи предназначенной человѣку цѣли. Это было въ древности, когда религіозная вѣра была утрачена: тогда философія дѣйствительно полагала главную свою задачу въ томъ чтобы опредѣлить и выяснить цѣль жизни, или какъ тогда выражались высшее благо, а также указать путь къ осуществленію его, но тогда же обнаружилось вполне безсиліе философіи разрѣшить эту задачу. Слѣдствіемъ ея усилій въ этомъ направленіи были только разногласіи и споры между послѣдователями различныхъ школъ, а наконецъ абсолютный скептицизмъ. „Если мы взглянемъ, говоритъ г. Чичеринъ, на тѣ нравственные идеалы, которые встрѣчаются у языческихъ философовъ, неозаренныхъ свѣтомъ христіанства, у Сократа, у Платона, у Стоиковъ, мы не можемъ не придти къ убѣжденію, что философія сама по себѣ способна не только привести человѣка къ сознанию высшаго нравственнаго совершенства, но и *руководитъ его жизнію*. Читая напр. *мысли* Марка Аврелія, нельзя неумилиться передъ тою невозмутимою кротостію, тою неизсякаемою любовію къ человѣчеству (?), тѣмъ глубокимъ смиреніемъ и сознаниемъ своего долга, которыми дышетъ въ нихъ каждая строка. Всѣ высшія правила христіанства, братство всѣхъ людей, прощеніе обидъ, любовь ко врагамъ, все это находится у стоическаго мудреца, облеченнаго императорскою порфиною. И это глубоко нравственное настроеніе производитъ на насъ тѣмъ болѣе впечатлѣнія, что тутъ нѣтъ ожиданія будущей



награды. Все ограничивается сознанием долга и жизнью во имя этого долга. Оттого (?) на всех этих размышлениях лежит печать какой то поэтической грусти, которая делает их еще более привлекательными“. Стр. 245—246. Не в этом ли г. Чичеринъ видитъ доказательство того что философія способна руководить жизнью человѣка? Но сами по себѣ размышленія, какъ бы ни были возвышенны, этого не доказываютъ. Напротивъ чѣмъ благороднѣе и чище настроеніе мыслей, тѣмъ съ большею горечью чувствуется при этомъ безсиліе провести ихъ въ жизни, сообщить имъ господство надъ умами и дѣлами людей. Отъ этого именно сознанія своей духовной немощи происходитъ печать грусти, свойственная философскимъ размышленіямъ древнихъ, а не отъ другой какой либо причины. Дѣйствительно, въ то время когда человѣкъ, имѣвшій въ своихъ рукахъ неограниченную власть, и зная разложеніе нравственнаго духа въ обществѣ, ограничивался по необходимости одними лишь размышленіями благочестивыми, не въ состояніи будучи сдѣлать что либо для осуществленія ихъ въ жизни,—въ то время люди, не только безъ всякой власти но, и преслѣдуемые—совершали великое дѣло обновленія жизни человѣческой,—и это потому что они дѣйствовали въ силу авторитета безконечно превышающаго всякую человѣческую власть. Не что другое какъ тоже сознаніе своего безсилія выразилось и въ требованіи покорности волѣ провидѣнія, которое, какъ извѣстно, стоики понимали въ смыслѣ судьбы или непреложнаго натурального закона, такъ что означенное требованіе было просто фатализмомъ. Что же касается того, что стоики требовали повиновенія долгу безъ всякаго ожиданія будущей награды, то нужно знать еще какъ разумѣли они самый долгъ. Конечно они долгъ полагали въ добродѣтели, но добродѣтель понимали какъ источникъ счастья, внутренняго довольства и спокойствія, и съ этой стороны главнымъ образомъ оцѣнивали ее, видя въ ней высшее благо, наиболѣе желательное для человѣка, по тому одному,

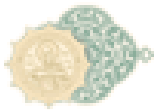


что только добродѣтель составляет неотъемлемую собственность, обладаніе которымъ даетъ силу къ перенесенію вѣдшихъ бѣдствій и превратностей судьбы, а съ другой стороны даетъ право относиться съ пренебреженіемъ ко всякимъ вѣдшимъ преимуществамъ и благамъ жизни. Но только сознаніе непрочности вѣдшаго благополучія, при тогдашнихъ условіяхъ жизни, а съ другой стороны потребность наполнить внутреннюю пустоту, которая была естественнымъ послѣдствіемъ упадка общественныхъ интересовъ,—побуждали искать прибѣжища въ философіи, въ разсужденіяхъ о добродѣтельной жизни. Притомъ же не слѣдуетъ забывать, что разсужденія не всегда соотвѣтствовали дѣлу, а съ другой стороны какъ мало находили успокоенія въ добродѣтели, объ этомъ достаточно свидѣлствуетъ тотъ фактъ, что единственнымъ исходомъ изъ всѣхъ жизненныхъ затрудненій считалось добровольное лишеніе себя жизни. Впрочемъ и самъ г. Чичеринъ замѣчаетъ: „углубляясь въ себя и подкрѣпляясь сознаніемъ духовной своей природы, стоическій философъ чувствовалъ однако свое безсиліе противодѣйствовать вѣдшему теченію событій. Христіанство, явившись въ міръ не какъ новая философская теорія, а какъ новая религія, измѣнило весь ликъ земли и сдѣлалось поворотною точкою въ исторіи человечества“. Стр. 247. Значеніе христіанства и существенное его содержаніе г. Чичеринъ полагаетъ въ разрѣшеніи нравственнаго противорѣчія между сознаніемъ обязательности нравственнаго закона, за нарушеніе котораго правосудіе божественное требуетъ возмездія, и безсиліемъ исполнить этотъ законъ, которое человѣка побуждаетъ искать утѣшенія въ надеждѣ на милосердіе и благодать Божію. Христіанство примиряетъ божественное правосудіе съ милосердіемъ и чрезъ то разрѣшаетъ указанное противорѣчіе. Въ чемъ же состоитъ это разрѣшеніе? „Религіозный инстинктъ народовъ всегда видѣлъ въ жертвѣ искупающее начало человеческихъ грѣховъ. Посредствомъ жертвоприношеній языч-

ники старались умиловить своих боговъ“. А по причинѣ нравственной солидарности всѣхъ людей, еще въ языческой древности существовало вѣрованіе что грѣхи человѣческіе искупаются и правосудіе примиряется съ милосердіемъ тѣмъ что одинъ человѣкъ добровольно приноситъ себя въ жертву за другихъ. Даже въ юридической области, хотя правосудіе и требуетъ чтобы каждый несъ наказаніе за свою вину, но этимъ неисключается и право помилованія не только за прежнія заслуги виновнаго, но и заслуги его отца, матери. „Нравственная же отвѣтственность не только за себя, но и за другихъ инстинктивно сознается нами, когда мы чувствуемъ себя внутренно униженными или возвышенными вслѣдствіе вины или заслугъ близкихъ къ намъ людей или свойствъ и дѣяній того народа, къ которому мы принадлежимъ“. Въ силу этого именно закона нравственной взаимности заслуги однихъ искупаютъ грѣхи другихъ. Но для искупленія всего человѣческаго рода не могутъ быть достаточны заслуги какого бы то нибыло человѣка. Конечно искупитель долженъ быть человѣкомъ, ибо только причастный человѣческому естеству можетъ взять на себя грѣхи людей и принести себя добровольно въ жертву за братьевъ, но съ другой стороны онъ долженъ стоять выше человѣческаго естества; онъ долженъ быть непричастнымъ грѣху, однимъ словомъ долженъ быть Богочеловѣкомъ. „Вѣрою въ воплощенное Слово всѣ люди дѣлаются причастниками искупленія. Этою абсолютною жертвою разрѣшается нравственный вопросъ: актомъ милосердія Божьяго примиряется правосудіе съ милосердіемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ осуществляется нравственная солидарность всего нравственнаго міра, котораго Слово есть законъ и средоточіе. Таково разрѣшеніе нравственного вопроса, данное христіанствомъ“. Стр. 249—253.

Это изъясненіе важнѣйшаго христіанскаго догмата объ искупленіи нельзя не признать остроумнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ никакъ нельзя сказать что оно вполне вѣрно. Справедливо г. Чичеринъ указываетъ на нравственную солидар-

ность; но христіанское ученіе не простираетъ эту солидарность, этотъ нравственный союзъ всѣхъ людей такъ далеко какъ полагаетъ г. Чичеринъ. Если нельзя не скорбѣть при видѣ преступныхъ дѣлъ, совершаемыхъ другими, то это не доказательство того что каждый считаетъ, или долженъ считать, себя отвѣтственнымъ за вины всѣхъ другихъ, ибо когда всѣ виноваты, то это значитъ что никто не виновенъ въ особенности. Такая общность всѣхъ людей относительно заслугъ и виновности, простирающаяся въ равной мѣрѣ на всѣ человѣческія дѣянія, мыслима только при томъ условіи, если каждая отдѣльная человѣческая личность есть не болѣе какъ не самостоятельное проявленіе одного общаго духа, или одвой субстанціи дѣйствующей во всѣхъ. Связь очевидно есть между людьми, но связь эта не такова, чтобы дѣлаемое однимъ другой считалъ своимъ, т. е. принадлежащимъ не одному, но всѣмъ вмѣстѣ. Отсюда если, по ученію христіанскому, Спаситель совершилъ искупленіе человѣчества отъ грѣха, то не отъ всякаго грѣха; такое пониманіе тайны искупленія ведетъ къ квіетизму. Выше приведенные слова г. Чичерина, что вѣрою въ воплощенное слово всѣ люди дѣлаются причастниками искупленія, если понимать дѣло искупленія въ смыслѣ толкованія г. Чичерина, выражаютъ прямое отрицаніе дѣятельной стороны христіанства, ограничивая весь подвигъ христіанской жизни простымъ принятіемъ и храненіемъ вѣры въ искупительное значеніе заслугъ Спасителя; ибо если всѣ грѣхи человѣческіе искуплены, тогда ничего болѣе и не остается дѣлать для своего спасенія какъ только имѣть вѣру въ Искупителя. Не всѣ грѣхи, а только *первородный* грѣхъ подлежалъ искупленію, о другихъ грѣхахъ можно сказать что они также взяты на себя и искуплены Спасителемъ, лишь насколько они были послѣдствіемъ первороднаго грѣха, слѣдовательно о грѣхахъ совершенныхъ лишь когда былъ въ силѣ первородный грѣхъ. Первородный грѣхъ, по ученію христіанской церкви, разстроилъ, но не уничтожилъ въ человѣкѣ образъ Божій; это



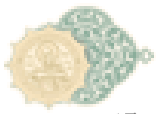
значить что расположенность къ добру и стыдъ содѣяннаго зла сохранились въ человѣкѣ, но онъ лишился силы къ совершенію добра, явилась въ его природѣ противоборствующая добру склонность къ дурному и злему. Отсюда искупленіе состояло въ томъ что Спаситель снялъ это бремя грѣха, эту человѣческую немочь, это безсиліе, которое живо чувствовалось и было выражаемо и въ мірѣ языческомъ, какъ сказано выше, и исходатайствовалъ у Бога *благодать* св. Духа, которая воодушевляетъ человѣка къ совершенію добра и такимъ образомъ вспомооществуетъ ему и исцѣляетъ его отъ душевной немощи, но самая благодать снискивается только чрезъ вѣру. Итакъ вѣра съ нашей стороны необходима прежде всего, но вѣра не есть еще спасеніе, а только первый хотя и важнѣйшій шагъ ко спасенію, безъ котораго не возможно избавленіе отъ главнаго зла, отъ безсилія душевнаго.

## V.

Христіанство послужило основаніемъ для новой цивилизаціи, для новаго образованія. Европейская образованность несомнѣнно, по крайней мѣрѣ въ лучшихъ своихъ проявленіяхъ, имѣетъ на себѣ печать христіанскаго духа. Въ христіанскомъ ученіи о Богѣ былъ данъ залогъ всесторонняго развитія духовныхъ силъ человѣка. Но у разныхъ европейскихъ народовъ христіанство исповѣдуется не въ одинаковомъ видѣ, а съ болѣе или менѣе существенными различіями и особенностями. Наше православіе напр. много различается отъ католичества и протестантства. Отсюда является важный вопросъ: въ чемъ заключается характерная особенность православія сравнительно съ католичествомъ и протестантствомъ? На это можно отвѣчать такъ: Особенность православія въ томъ, что оно неимѣетъ и нежелаетъ имѣть никакихъ особенностей; оно не питаетъ ни малѣйшаго стремленія обособиться въ нѣкоторую отдѣльную секту, признавая себя вселенскимъ исповѣданіемъ вѣры.

Задача православія, если можно такъ выразиться, состоитъ просто въ неизмѣнномъ храненіи вѣковѣчныхъ истинъ, преподаваемыхъ человѣчеству Самимъ Основателемъ христіанства. И это понятно. Если вѣра христіанская дана отъ Бога, то всякое ея измѣненіе было бы нарушеніемъ авторитета Божественнаго. Вотъ почему католичество, допустивъ нѣкоторыя измѣненія, нарушавшія первоначальную чистоту и неприкосновенность вѣры, какъ бы въ замѣнъ нарушеннаго божественнаго авторитета, должно было возвести на равную съ нимъ степень авторитетъ своего главы, признавъ его непогрѣшимымъ. И протестантство справедливо отвергло этотъ авторитетъ, но въ то же время оно не становило нарушенный католичествомъ авторитетъ самой вѣры, неизмѣнно хранимый церковью, и такимъ образомъ осталось безъ всякаго авторитета. Но это не только не казалось ненормальнымъ, напротивъ съ теченіемъ времени отрицаніе авторитета было возведено въ принципъ, ибо свобода мысли, признавая кореннымъ условіемъ новаго образованія, прежде всего была понята какъ независимость отъ всякаго авторитета. Однакожъ необходимо признать (этого требуетъ основной законъ нашего мышленія) что должно быть нѣчто имѣющее значеніе безусловное; должно быть такое начало, въ которомъ заключается условіе всякаго бытія, и которымъ слѣдоват. должны опредѣляться какъ наше познаніе, такъ и всякая наша дѣятельность. Отсюда въ философіи снова явилось стремленіе, которое господствовало и въ древней языческой философіи—найти и опредѣлить такое безусловное начало. Но наряду съ этимъ стремленіемъ постоянно вновь возникало сомнѣніе въ возможности рѣшенія такой задачи, а наконецъ явилось направленіе, господствующее въ наше время, которое или признаетъ все относительнымъ, условнымъ, безусловнаго же ничего не допускаетъ, или же по крайней мѣрѣ отвергаетъ познаваемость для насъ такого начала, слѣдоват. вообще отрицаетъ самое стремленіе къ отысканію абсолютнаго на-

чала. Но стремление это не может быть уничтожено, ибо какъ сказано мышленію нашему необходимо присуща идея о безусловномъ началѣ, и самые отрицатели безусловнаго на самомъ дѣлѣ возводятъ нѣчто (напр. матерію) въ безусловный принципъ. Итакъ остается одно изъ двухъ: или продолжать попытки къ отысканію безусловнаго начала, безъ надежды когда либо порѣшить эту задачу, или же признать что такое безусловное начало мы уже имѣемъ въ христіанскомъ ученіи о Богѣ. Но признать авторитетъ христіанскаго ученія о Богѣ, или что то же, усвоить значеніе безусловнаго принципа этому ученію незначитъ ли ограничить и стѣснить свободу мысли и изслѣдованія, которая была завоевана съ такими усиліями? На это нѣтъ нужды придумывать отвѣтъ; онъ уже данъ, на него ясно указываютъ признаки времени для всякаго кто способенъ ихъ понимать. А признаки эти слѣдующіе. Мы видимъ что въ наукѣ нашего времени принято правило—не полагать никакихъ абсолютвъ; признается напротивъ все условнымъ и относительнымъ и это до такой степени, что ничего и нигдѣ не допускается неизмѣннаго и непреходящаго, напротивъ все и во всемъ признается продуктомъ непрерывно продолжающихся перемѣнъ. Все течетъ—это изреченіе древняго мудреца вполне выражаетъ господствующую нынѣ точку зрѣнія на вещи. Поэтому для тѣхъ, которые отвергаютъ авторитетъ христіанскаго ученія о Богѣ, мѣсто, занимаемое въ нашемъ міровоззрѣніи этимъ ученіемъ, по необходимости, должно остаться пустымъ. Скажутъ: кто ничего не признаетъ безусловнымъ, у того не можетъ быть пустого мѣста, ибо міровоззрѣніе такого человѣка сплошь наполнено условнымъ и относительнымъ. Но уже Платонъ въ древности показалъ съ полною ясностію и убѣдительностію невозможность удержаться на точкѣ зрѣнія выраженной въ упомянутомъ изреченіи. Мысль неизбежно приводитъ насъ къ предположенію безусловнаго; среди потока измѣняемости должно быть нѣчто неизмѣнное и необходимое. Остановиться



ли на какомъ либо изъ началъ, указываемыхъ философіею? Но чѣмъ же выше и достойнѣе, сравнительно съ христ. ученіемъ о Богѣ, напр. слѣпая воля Шопенгауера, которая и сама не знаетъ чего хочетъ, или абсолютная идея Гегеля со своимъ неумолимо однообразнымъ, тоску наводящимъ, діалектическимъ закономъ. Впрочемъ и сама философія уже пришла къ сознанію односторонности и несостоятельности подобныхъ началъ, и въ настоящее время существуетъ не маловажная по значенію и вліянію своему школа стремящаяся къ философскому обоснованію *христіанскаго теизма*. Говорятъ еще, что всякій авторитетъ, а тѣмъ болѣе авторитетъ религіознаго ученія тѣмъ опасенъ по отношенію къ свободѣ научнаго изслѣдованія и мысли, что какъ бы обязываетъ довольствоваться готовымъ объясненіемъ для многихъ представляющихся наблюденію явленій въ природѣ и жизни человѣческой, вмѣсто того чтобы изыскивать изъясненіе путемъ изученія и изслѣдованія самихъ явленій. Но вѣдь наука всегда ищетъ основаній для изслѣдуемыхъ ея явленій на почвѣ фактовъ и силъ имѣющихъ лишь относительное значеніе. Религіозная точка зрѣнія нисколько не стѣсняетъ свободы изслѣдованія въ этой именно области, которую и сама наука отмежевываетъ для себя, признавая всякія предположенія идущія далѣе этихъ границъ не имѣющими научнаго значенія, а только такого рода предположенія и могутъ приходить въ столкновеніе съ религіозными воззрѣніями. Когда ученіе природы было въ состояніи несовершенномъ, тогда по необходимости религіозныя воззрѣнія замѣняли нѣкоторымъ образомъ недостатокъ научныхъ знаній, и потому всякое частное явленіе рассматривалось съ точки зрѣнія религіозной. Теперь мы видимъ обратное явленіе; разнаго рода научныя теоріи стремятся къ тому чтобы вытѣснить авторитетъ религіозныхъ вѣрованій и замѣнить его собою даже тамъ, гдѣ этотъ авторитетъ долженъ оставаться неприкосновеннымъ; но подобныя попытки не могутъ не сопровождаться вредомъ для науки, подрывая





## РЕЛИГИЯ И ПРАВОСЛАВНОСТЬ.

униженіе къ ней, подобно тому какъ въ свое время упадокъ вѣры, или покрайней мѣрѣ нѣкоторое охлажденіе въ отношеніи къ религіозному авторитету, (разумѣется въ Европѣ, гдѣ была борьба между религіею и наукою) несомнѣнно было слѣдствіемъ того, что представители его стремились всѣми мѣрами удержать свой голосъ и въ области чисто научныхъ вопросовъ, навсегда отстоять въ этой области свое прежнее значеніе, которое по существу дѣла могло быть только временнымъ.

---

Въ заключеніе, нѣсколько словъ о цѣли нашихъ статей по поводу книги г. Чичерина *Наука и религія*. Г. Чичеринъ имѣлъ въ виду отстоять идеализмъ противъ эмпиризма. Эмпиризмъ основывается въ своихъ сужденіяхъ и заключеніяхъ исключительно на опытѣ; по крайней мѣрѣ ставитъ это главнымъ правиломъ для себя, а потому относится отрицательно ко всему, чего невозможно прямо вывести изъ данныхъ опыта. Идеализмъ же на ряду съ опытомъ важнѣйшее значеніе придаетъ умозрѣнію, признавая умозрѣніе источникомъ такого рода понятій, которыя не могутъ быть выведены прямо изъ опыта, и тѣмъ не менѣе столь для насъ необходимы что входятъ во всякое міровоззрѣніе какъ существенные, основные его элементы. Дѣйствительно, въ рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ, касающихся основныхъ принциповъ познанія и бытія, опытъ не можетъ служить для насъ руководствомъ, хотя и необходимо его содѣйствіе и ни въ какомъ случаѣ не должно пренебрегать данными опыта. Къ сожалѣнію г. Чичеринъ не выяснилъ надлежащимъ образомъ въ своей обширной книгѣ—что должно разумѣть подъ именемъ умозрѣнія, не показалъ какія именно понятія должно отнести къ области умозрительнаго познанія, или по крайней мѣрѣ не сдѣлалъ вывода этихъ понятій, неопредѣливъ точно границы умозрительнаго познанія; напротивъ онъ слишкомъ далеко раздвигаетъ границы умозрѣ-



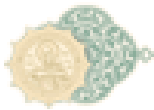
нія, ибо относить къ области умозрительнаго познанія даже принципы религіозно-нравственной жизни, включая такимъ образомъ въ область умозрѣнія и религіозно-нравственное сознаніе, которое хотя и заключаетъ въ себѣ нѣкоторые умозрительные общечеловѣческіе элементы, однако далеко не изъясняется изъ одного умозрѣнія, а съ другой стороны причисляетъ къ умозрительнымъ понятіямъ и такія представленія (напр. пред. пространства), которыя несомнѣнно имѣють связь съ опытомъ и образуются въ зависимости отъ опыта. Посему задача наша состояла прежде всего въ томъ, чтобы по возможности выяснить, въ чемъ состоитъ *умозрѣніе*. Относительно этого вопроса главный выводъ, найденный нами, тотъ что мышленіе, какъ органъ умозрительнаго познанія, имѣетъ способность познавать собственную дѣятельность, доходить до сознанія присущихъ этой дѣятельности законовъ и формъ. Нерѣдко смѣшиваютъ такое самосознаніе, обращенное къ дѣятельности мышленія, или тотъ способъ, какимъ познается нами мыслящая дѣятельность съ самонаблюденіемъ. Но самонаблюденіе, такъ же какъ и внѣшнее наблюденіе, даетъ намъ знать лишь объ отдѣльныхъ фактахъ, т. е. о различныхъ состояніяхъ, испытываемыхъ нами. Если бы и дѣятельность мышленія также была познаваема нами чрезъ самонаблюденіе, то и она представлялась бы намъ не болѣе какъ совокупностію отдѣльныхъ фактовъ или явленій просто данныхъ въ нашемъ сознаніи. Между тѣмъ различныя формы и способы мыслящей дѣятельности, коль скоро познаются нами, имѣють значеніе для насъ общаго закова, которому мы придаемъ силу равную для всѣхъ мыслящихъ существъ, и потому познаніе, выработанное при посредствѣ мыслящей дѣятельности, имѣетъ для насъ объективное значеніе. Предположимъ что мышленіе не что иное какъ совокупность такихъ умственныхъ привычекъ и пріемовъ, которые выработались постепенно (по теоріи Дарвина) путемъ длиннаго ряда приспособленій нашей нервной организаціи къ внѣшнимъ отношеніямъ



вещей. При такомъ взглядѣ на мышленіе само собою является то заключеніе, что всѣ наши познанія и теоріи объ устройствѣ вещей имѣютъ для насъ достовѣрность только пока остаются въ силѣ нажитыя человѣчествомъ умственныя привычки; съ теченіемъ времени привычки эти должны измѣниться, а потому должны будутъ возникнуть совершенно иные взгляды, иные теоріи, которыя ничего общаго не будутъ имѣть съ господствующими нынѣ, ибо люди будутъ мыслить иначе, приемы мышленія ихъ будутъ отличные отъ нашихъ, слѣдоват. и дѣйствительность будетъ представляться имъ въ иномъ видѣ. Съ другой стороны, слѣдуя означенному взгляду на мышленіе, мы должны признать что мы вправѣ дѣлать предположенія и заключенія лишь относительно того порядка вещей, который послужилъ источникомъ существующихъ теперь умственныхъ привычекъ, ибо умъ нашъ приспособленъ только къ существующимъ отношеніямъ вещей, слѣд. о тѣхъ временахъ, когда были иные отношенія, мы не можемъ судить, не можемъ слѣдоват. знать и того такъ ли именно, какъ полагаетъ теорія, образовался умъ челоѣка. Однимъ словомъ -- если не признагъ что нашему мышленію присущи *необходимые и неизмѣнные законы*, которыми управляется его дѣятельность, тогда мы должны также отвергнуть и всякіе другіе законы познаваемой дѣйствительности; повсюду мы должны видѣть въ такомъ случаѣ однѣ лишь случайности и обнаруженія или послѣдствія измѣнчивыхъ отношеній; ни въ чемъ тогда не можетъ быть для насъ чего либо необходимаго и неизмѣннаго. Въ этомъ смыслѣ нельзя не согласиться съ Кантомъ въ томъ что разсудокъ нашъ предписываетъ законы природы, т. е. ни въ чемъ и нигдѣ для насъ не существовало бы никакихъ законовъ, если бы дѣятельность мышленія неуправлялась опредѣленными законами, но конечно было ошибкою сдѣланное на этомъ основаніи заключеніе, что законы дѣйствительности могутъ быть выведены а priori изъ нашего мышленія; только познаваемость, но не бытіе законовъ дѣйствительности условливается законами мышленія, да и познаваемость условливается для насъ не однимъ только мышленіемъ, ибо и само мышленіе можетъ быть дѣятельнымъ и

достигать достовѣрнаго познанія только при содѣйствіи данныхъ чувственнаго опыта. Далѣе, когда было установлено правильное понятіе объ умозрѣніи и выведены нѣкоторыя основныя умозрительныя понятія, необходимо было разграничить умозрѣніе отъ опыта (см. статьи: *Опытъ и умозрѣніе*, особенно же: *Діалектика и логика*). При изслѣдованіи этого вопроса оказалось, что хотя и не слѣдуетъ смѣшивать умозрѣніе и опытъ, однако не должно также и раздѣлять, какъ это дѣлають тѣ, которые, подобно г. Чичерину, видять въ діалектикѣ, (созданной Гегелемъ) особую умозрительную науку, въ которой умозрѣніе является будто бы вполне свободнымъ и независимымъ отъ опыта, развивающимся изъ себя самаго. Но если не должно раздѣлять умозрѣніе и опытъ, то отсюда возникалъ далѣе вопросъ объ отношеніи между умозрѣніемъ и опытомъ (статья: *Познаніе и бытіе*). Существуетъ двоякій опытъ: внѣшній и внутренній. Направленіе умозрѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ умозрительное изъясненіе бытія вещей, и прежде всего опредѣленіе отношенія между познаніемъ и бытіемъ,—становится существенно инымъ смотря по тому, что преимущественнымъ опорнымъ пунктомъ для умозрѣнія избирается либо внѣшній опытъ предпочтительно предъ внутреннимъ, либо внутренній преимущественно предъ внѣшнимъ. При этомъ самая эта двойственность опыта остается неизъяснимою, если психическія явленія, о которыхъ мы знаемъ по внутреннему опыту, признать лишь внутреннею стороною тѣлесныхъ процессовъ познаваемыхъ чрезъ внѣшній опытъ. Если умозрѣніе имѣетъ связь съ опытомъ, то съ другой стороны оно соприкасается съ высшею областью духовной жизни, съ нравственно-религіознымъ сознаніемъ, и хотя входитъ въ область этого сознанія, какъ существенный элементъ, но оказывается неполнѣе достаточнымъ для изъясненія ея; эта недостаточность умозрѣнія восполняется признаніемъ вышшаго авторитета безконечно превосходящаго слабый умъ челоуѣка и его немощную волю (статьи: *Свобода и необходимость*, *Религія и нравственность*).

П. Линицкій.



## ОЧЕРКЪ РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФІИ РИМЛЯНЪ \*).

### II.

#### Философія у римлянъ въ ея отношеніи къ религіи

Проникновеніе греческой философіи въ Римъ и ея отношеніе къ религіи.—Философско-поэтическія произведенія Эниды и подложныя книги Нумы, какъ первыя опыты введенія философскаго элемента въ римскую религію.—Успѣхи философіи въ Римѣ.—Полемика эпикурейцевъ противъ религіи и выраженіе ея у римлянъ въ поэмѣ Лукреція.—Отношеніе стоицизма къ религіи.—Главные представители его въ Римѣ: Сцевола, Варронъ и Сенека.—Послѣдующіе представители римскаго стоицизма.—Отношеніе другихъ философскихъ школъ въ Римѣ къ религіи.—Религіозныя воззрѣнія Цицерона.—Раздѣленіе между философіею и религіею въ послѣднее столѣтіе республики.—Побѣда монотеизма надъ политеизмомъ.

Вмѣстѣ съ греческимъ искусствомъ и литературою перешла въ Римъ также *философія*, и именно религія была одною изъ тѣхъ областей, на которую болѣе всего долженъ былъ оказать свое вліяніе этотъ новый элементъ образованія, обнаружившій въ себѣ всю силу и зрѣлость эллинскаго духа.

Философія сама по себѣ не нравилась римлянамъ. Къ чисто-научнымъ, теоретическимъ изслѣдованіямъ они вообще имѣли мало склонности, и если приступали къ изученію философіи, то преслѣдовали при этомъ чисто-практическія а вовсе не спекулятивныя цѣли,—они отъ философіи требовали образованія характера, указаній относительно нравственныхъ задачъ человѣка, относительно благъ, обладаніемъ которыхъ обуславливается счастье и средства къ достиженію его. Такъ, *Варронъ* указываетъ, какъ на цѣль фил

---

\*) Окончаніе (См. Труды К. Акад. за м. сентябрь 1881 г.).

софіи, на то, что чрезъ занятіе ею человѣкъ долженъ дѣлаться добрымъ и счастливымъ (*bonus et beatus*). *Пакувій* и впоследствии *Корнелій Непотъ* дѣлали возраженія противъ философіи, указывая на то противорѣчіе, которое обнаруживается между практическою дѣятельностью и ученіемъ философовъ. *Цицеронъ* называетъ ее „наукою хорошей жизни“ (*bene vivendi disciplina*). Многіе смотрѣли на нее только какъ на средство къ достиженію успокоенія и утѣшенія въ несчастяхъ<sup>1)</sup>. Тагъ понимаемая философія вошла въ самое непосредственное соприкосновеніе съ религіей и поэтому вполне естественнымъ представляется вопросъ о томъ, какъ объ онѣ относятся одна къ другой, далеко ли и какъ далеко онѣ расходятся и сходятся въ своихъ цѣляхъ и въ своей сущности. Но философія приняла такого рода направленіе уже въ самыхъ греческихъ школахъ до перехода къ римлянамъ. Уже здѣсь съ начала III-го столѣтія до Р. Х. она съ особою любовью обращалась къ практическимъ вопросамъ, отодвигая чисто-теоретическія изслѣдованія на задній планъ; и еще гораздо ранѣе, со временъ Сократа и Платона, она вступила въ тѣ разнообразныя отношенія къ религіи, которыя затѣмъ постоянно развивались все болѣе и болѣе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ она ясно обнаружила, какъ трудно было согласовать результаты научныхъ изслѣдованій съ религіозными представленіями народа и поэтовъ. Религія возводила все къ свободному личному дѣйствію боговъ; философія исходила изъ того, чтобы все объяснять изъ естественныхъ причинъ и постоянныхъ неизмѣнныхъ законовъ, на мѣсто боговъ она ставила естественные предметы и силы природы. Народная религія не могла отказаться ни отъ многобожія, ни отъ человѣкообразнаго представленія о богахъ; философія, напротивъ того, постоянно все болѣе и болѣе приходила къ убѣжденію, что все зависитъ отъ одной

<sup>1)</sup> *Cicer.* *Tuscul.* IV, 3; *Gell.* XIII, 8; XV, 19; *Quintil.* XII, 2; *Lactant.* *Inst.* III, 15 и др.

послѣдней причины, что есть только одно высочайшее Божество, которое неизмѣримо возвышается надъ человѣческою природою и человѣческими слабостями. Религія, какъ положительная, должна была приписывать весьма высокое значеніе богослужебнымъ установленіямъ, — жертвамъ, молитвамъ, различнымъ средствамъ для узнаванія божественной воли; философія, напротивъ того, уже устами Платона высказала, что всѣ эти предметы, сами по себѣ, не имѣютъ значенія, что счастье человѣка и благоугожденіе божеству исключительно зависятъ отъ его нравственнаго поведенія. Философы, конечно, не были согласны между собою относительно всѣхъ этихъ пунктовъ и различно относились къ народной религіи, но ни одинъ изъ нихъ не стоялъ къ ней настолько близко, чтобы могъ усвоить ее себѣ хотябы только въ существенныхъ пунктахъ безъ отрицанія своихъ основныхъ положеній или безъ значительнаго измѣненія ея ученія. Это должно было обнаружиться также и въ Римѣ, когда религія вошла въ ближайшее соприкосновеніе съ философіей. Римляне до ознакомленія съ греческою философіею, а многіе изъ нихъ и послѣ того, считали излишними и даже опасными научныя изслѣдованія о своей религіи. Они были убѣждены, что религіознымъ законамъ должно повиноваться такъ же, какъ гражданскимъ, что должно выполнять всѣ обряды культа, унаслѣдованные отъ предковъ, и не подыскивать какія либо доказательства для своей религіи, которыми можетъ быть поколеблена несомнѣнность самыхъ достовѣрныхъ вещей, а полагаться на авторитетъ своихъ предковъ<sup>1)</sup>. Но когда философія проникла въ Римъ, то она и здѣсь, подобно тому какъ въ Греціи, направила свою критику на религію. Это въ особенности обнаружилось въ срединѣ II столѣтія до Р. Х., хотя задатки этого направленія выразились уже въ первой половинѣ этого столѣтія, и именно въ философско-поэтическихъ произведеніяхъ Кв. Эннія и въ подложныхъ книгахъ царя Нумы.

<sup>1)</sup> *Cicer. de nat. deor.* III. 2.



*Кв. Энний* (239—169 г. до Р. Х.) перевелъ или передѣлалъ на латинскій языкъ два философско-поэтическихъ произведенія: *Священную исторію* (*Sacra historia*), болѣе извѣстную подѣ именемъ ея автора, грека *Эвгемера* (*Euhemeros*), и поэму *Эпихармъ*. Въ первомъ изъ этихъ произведеній Энній примѣняетъ къ латинскимъ богамъ то объясненіе, которое Эвгемеръ (въ 300 г. до Р. Х.) сдѣлалъ по отношенію къ греческой мифологіи, а именно—что боги народа суть ничто иное, какъ люди, которыхъ только въ послѣдствіи стали почитать за боговъ, и что исторія этихъ боговъ есть исторія одной древней фамиліи правителей. Такого рода объясненіе мифовъ получило со временъ Эннія очень широкое распространеніе въ Римѣ. Доказательствомъ этого служатъ часто встрѣчающіяся у послѣдующихъ писателей рассказы о Янусѣ, какъ первомъ царѣ Лаціума, о Сатурнѣ, прибывшемъ на кораблѣ въ Италію, о золотомъ дождѣ Данаи, какъ о суммѣ денегъ, которыми были подкуплены стражи, объ Аккѣ Ларенціѣ и сиренахъ какъ о продажныхъ женщинахъ и т. под. Но если въ Эвгемерѣ Энній старается, по греческому образцу, превратить вародную религію въ натуральную, то въ другомъ своемъ произведеніи—*„Эпихармъ“* (*Epicarmus*), носящемъ названіе отъ имени своего автора, сицилійскаго комика Эпихарма (478—467 г.), онъ вводитъ чисто-философское ученіе въ религію, изображая боговъ физическими аллегоріями. Здѣсь мы уже встрѣчаемся съ положеніями Пифагорейской философіи, обнаруживающимися въ признаніи двухъ принциповъ, духовнаго и тѣлеснаго, изъ которыхъ первый принадлежитъ землѣ, а второй солнечному огню или эфиру. Послѣдній и есть именно Богъ (Юпитеръ); а всѣ явленія природы составляютъ его истеченія. Такимъ образомъ читатели могли дѣлать выборъ между этими двумя объясненіями, и или признать Юпитера за эфиръ, т. е. за самую тончайшую и чистѣйшую часть воздуха, или же согласиться съ тѣмъ, что онъ первоначально былъ царемъ Крита и посредствомъ хитрости и силы довелъ своихъ подданныхъ во время своей



земной жизни до того, что они стали почитать его, послѣ его смерти, за бога, и обращаться къ нему съ молитвами. Хотя Эпихармъ Эннiя, какъ и вообще пифагорейцевъ, не могъ имѣть большаго вліянія въ Римѣ, однако это сочиненіе имѣетъ весьма важное значеніе, какъ первый опытъ философскаго объясненія міеовъ.

Стремленіе ввести философскій элементъ въ религію выражается и въ *книжкахъ*, ложно приписывавшихся *Нумъ*. Въ 181 г. на полѣ одного писца были вырыты два каменныхъ ящика, изъ которыхъ одинъ, какъ было видно изъ надписи, заключалъ въ себѣ трупъ царя Нумы Помпилія, а въ другомъ находились будтобы его сочиненія. Первый оказался пустымъ, а во второмъ найдены двѣ связки, заключавшія каждая по семи книгъ. Однѣ изъ нихъ были написаны на латинскомъ языкѣ, и заключали въ себѣ разсужденія о жреческомъ правѣ, указывая основанія богослужебныхъ установленій, а другія, написанныя погречески, были философскаго содержанія. Это открытіе надѣлало много шума, и книги читались съ жадностію. Но многіе признавали ихъ опасными для религіи и находили, что онѣ направлены къ разрушенію ея. И дѣйствительно, всѣ обстоятельства указываютъ здѣсь на подлогъ: кости царя въ гробѣ совершенно истлѣли отъ времени, между тѣмъ книги, находившіяся въ другомъ ящикѣ, имѣли видъ совершенно новыхъ; онѣ были написаны на очень непрочномъ матеріалѣ (бумагъ изъ папируса), который только чрезъ столѣтіе послѣ того вошелъ тамъ въ употребленіе, и отчасти на греческомъ языкѣ, хотя въ это время и у самыхъ грековъ еще не было прозаической литературы; къ этому присоединяется еще легкость языка, не заключавшаго въ себѣ, повидимому, тѣхъ особенностей, которыя затрудняли чтеніе произведеній древней письменности. Цѣлью этой поддѣлки служило безъ сомнѣнія то, чтобы въ философскихъ идеяхъ указать основанія для богослужебныхъ обрядовъ и сказаній о богахъ и дать этимъ объясненіямъ возможно-широкое распростране-



ніе. Но эта попытка показалась сенату настолько опасною, что онъ приказалъ сжечь эти кви́ги, сомнѣніе въ подлинности которыхъ чрезъ это, повидимому, не было впрочемъ уничтожено. Да хотя бы онъ вслѣдствіе этой мѣры сената и остались безъ вліянія на римское общество, однако уже изъ самой возможности этого случая и изъ сопоставленія его съ появленіемъ вышеуказанныхъ произведеній Эніія видно, какъ сильно въ то время было религіозное движеніе, приведшее къ столь смѣлой попыткѣ ввести философскія идеи въ народную религію и съ какою серіозностію уже тогда правительство старалось противодѣйствовать подобнаго рода стремленіямъ.

Впрочемъ римляне сначала съ тѣмъ же недовѣріемъ относились къ греческой философіи, какъ къ искусству и литературѣ. Чрезъ двадцать лѣтъ послѣ вышеизложеннаго событія, въ 161 г. до Р. Х. сенатъ нашелъ нужнымъ воспретить философамъ и риторамъ даже пребываніе въ Римѣ, а за нѣсколько времени до того или вскорѣ послѣ того (въ 173 или 155 г. до Р. Х.) два эпикурейца (Алкей и Филискъ), вслѣдствіе будто бы ихъ дурнаго вліянія на юношество, были удалены изъ этого города. Какъ подозрительно люди стараго направленія смотрѣли на возникшій въ Римѣ интересъ къ философіи, это можно видѣть въ особенности изъ отношенія къ ней *Катона Старшаго*. Когда въ 156 г. до Р. Х. три знаменитѣйшихъ философа того времени одновременно прибыли въ качествѣ пословъ въ Римъ и начали здѣсь публично излагать свое ученіе, пріобрѣтая все болѣе и болѣе слушателей изъ членовъ аристократической римской молодежи, то Катонъ сначала ограничился выраженіемъ негодованія на эти новыя увлеченія, которыя могли ослаблять въ молодыхъ людяхъ расположеніе къ военнымъ и государственнымъ занятіямъ, а затѣмъ сдѣлалъ рѣзкій упрекъ правительству за то, что оно терпитъ такихъ людей въ столицѣ государства, которые обладаютъ искусствомъ убѣждать своихъ слушателей во всемъ, что имъ угодно, и на-

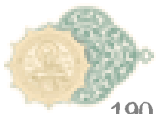
стоялъ на томъ, чтобы, какъ можно скорѣе выслали ихъ изъ Рима. Такъ относилось къ философіи безъ сомнѣнія большинство современниковъ Катона. Да и впоследствии въ Римѣ не было недостатка въ людяхъ, раздѣлявшихъ подобныя взгляды. Такъ, напр. еще *Корнелій Непотъ* говоритъ, что не должно думать, будто бы отъ философовъ можно научиться практической мудрости, но пусть обратятъ вниманіе на то, какъ многіе изъ нихъ, не смотря на всѣ прекрасныя слова о добродѣтели, предаются всякимъ порокамъ. Самъ *Цицеронъ* почти въ каждомъ изъ своихъ философскихъ трактатовъ считаетъ нужнымъ защищать занятіе философіею и говоритъ, что она кажется для толпы подозрительною и опасною. *Тацитъ* замѣчаетъ объ *Агриколѣ*, что онъ съ первыхъ лѣтъ своей юности гораздо съ большимъ усердіемъ посвящалъ себя изученію философіи, нежели какъ это прилично было римлянину и притомъ сенатору. И даже *Геллій* полагаетъ, что нужно лишь „отвѣдывать философію, а не погружаться въ глубь ея“ <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе греческая философія, разъ ступивши на римскую почву, утверждалась на ней все прочнѣе и прочнѣе и уже въ ближайшее время по смерти Катона, вскорѣ послѣ половины втораго столѣтія, успѣхъ ея въ Римѣ былъ внѣ всякаго сомнѣнія. Интересъ къ греческому языку и образованію былъ слишкомъ живо возбужденъ и съ такою силою поддерживался чрезъ разнообразныя отношенія, въ которыя римское государство вступило со времени македонскихъ и сирійскихъ войнъ къ восточнымъ странамъ, чрезъ постоянно усиливавшіяся переселенія греческихъ художниковъ, ученыхъ и рабовъ, чрезъ постоянно все болѣе и болѣе входившія въ моду путешествія съ образовательною цѣлью въ Грецію, чрезъ притягательную силу греческаго искусства и литературы, что вмѣстѣ съ прочими произведеніями эллинскаго духа должна была и эллинская наука найти себѣ свободный доступъ въ

<sup>1)</sup> *Plut. Cato Major* 23; *Lact. Inst.* III, 15; *Cicer. de offic.* II, 1; *Tusc.* II, 1; *Tacit. Agric.* 4; *Gell.* V, 16.



Римъ. Уже съ начала II-го столѣтія нѣкоторые изъ наиболѣе уважаемыхъ и знаменитѣйшихъ мужей, какъ *Сципіонъ Африканскій Старшій* и побѣдитель Филиппа Македонскаго *Т. Квинцій Фламиній* относились съ особымъ сочувствіемъ къ тѣмъ стремленіямъ, противъ которыхъ, какъ опасныхъ нововведеній, вооружался *Катонъ*; *Л. Эмилій Павелъ* Македонскій и *Корнелія*, мать Гракховъ, дали греческихъ учителей своимъ сыновьямъ; а изъ слѣдующихъ затѣмъ генерацій уже многіе высшіе сановники и аристократы, какъ напр. *Сципіонъ Африканскій Младшій* и его братъ, *Гай* и *Тиберій Гракхи*, *Г. Лелій Мудрый* и *Л. Фурій Филъ* извѣстны какъ друзья, ученики и покровители греческой философіи. Какую благодарную почву послѣдніе находили въ Римѣ, это обнаружилось уже при выше упомянутомъ посольствѣ греческихъ философовъ въ 156 г. до Р. Х. Аѳиняне за хищническій набѣгъ на одинъ изъ сосѣднихъ городовъ были приговорены приговоромъ третейскаго суда къ денежному штрафу. Чтобы освободиться отъ этого штрафа, они отправили посольство въ Римъ, и въ число членовъ посольства избрали главныхъ представителей трехъ важнѣйшихъ философскихъ школъ,—стойка *Діогена*, перипатетика *Критолоя* и академика *Карнеада*. Послы дѣйствительно достигли своей цѣли; но вмѣстѣ съ тѣмъ они воспользовались своимъ пребываніемъ въ столицѣ римскаго государства для публичнаго изложенія своихъ философскихъ воззрѣній и имѣли большой успѣхъ. Въ особенности Карнеадъ своимъ блестящимъ краснорѣчіемъ, своимъ смѣлымъ скепсисомъ и поразительной діалектикой производилъ необычайно сильное впечатлѣніе. Но еще важнѣе была дѣятельность стойка *Панетія*, который повидимому вскорѣ послѣ только что упомянутаго событія прибылъ въ Римъ и училъ здѣсь въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Онъ былъ главнымъ основателемъ стоицизма въ Римѣ, приобрѣвшаго здѣсь многочисленныхъ послѣдователей, и вмѣстѣ съ тѣмъ всей римской философіи. Какъ велико было его значеніе и сколь продолжительно было его вліяніе,

это можно видѣть изъ большаго числа наиболѣе образованныхъ людей Рима, обязанныхъ ему своимъ философскимъ образованіемъ. Почти всѣ извѣстнѣйшіе римскіе философы, до начала перваго столѣтія до Р. Х., были учениками Платонія. Въмѣстѣ съ стоицизмомъ въ то же время утверждался въ Римѣ также и его антиподъ, *эпикуреизмъ*, не уступающій ему по числу своихъ послѣдователей, чѣмъ онъ былъ обязанъ главнымъ образомъ простотѣ и удобопонятности своего ученія, представлявшаго всѣ удобства къ тому чисто-практическому примѣненію, которое въ особенности тогда соотвѣтствовало духу и требованіямъ времени, когда между римлянами начала исчезать прежняя строгость жизни и уступать мѣсто нравственной распушенности. Распространенію эпикуреизма немало содѣйствовало безъ сомнѣнія и то обстоятельство, что представители его съ самаго начала обращались къ народной массѣ съ сочиненіями, написанными на латинскомъ языкѣ, между тѣмъ какъ другіе философы до Цицерона старались писать и учить только на греческомъ языкѣ, вслѣдствіе чего сочиненія послѣднихъ были доступны лишь для высшихъ и образованнѣйшихъ классовъ. Но и прочія философскія системы не оставались чужды римлянамъ, и если *перепатетическая* школа съ своею ученостію и съ своими естественно-научными изслѣдованіями находила у нихъ мало симпатій, то, напротивъ того, не имѣли недостатка въ приверженцахъ ни *скепсизъ* Карнеада, ни *старо-академическое* ученіе, возобновленное *Антіохомъ Аскалонскимъ*, современникомъ Цицерона, и снабженное стоическими элементами. Такимъ образомъ мало по малу всѣ философскія школы того времени перешли въ Римъ, и Цицеронъ могъ сдѣлать попытку чрезъ критическое изслѣдованіе и эклектическое соединеніе ихъ ученій создать *латинскую философію*, хотя эти опыты въ дѣйствительности у него, какъ и у его послѣдователей, не были выше подражанія греческимъ образцамъ и свободной переработки мыслей, заимствованныхъ у нихъ.



Также и отношеніе римской философіи къ религіи вообще было предначертано ей ея греческими учителями. Но послѣдніе сами въ своемъ отношеніи къ религіи расходились по различнымъ направленіямъ. Рѣзче всего и наиболѣе беспощадно выступили противъ нея *эпикурейцы*. Они не отрицали бытія боговъ и не возставали противъ ихъ многочисленности и человѣкоподобія. Напротивъ того, Эпикуръ ясно утверждалъ, что боги существуютъ и что число ихъ не менѣе числа смертныхъ существъ; они имѣютъ такой видъ, въ какомъ представляются людямъ въ свовидѣніяхъ, то есть человѣкообразный, но обладаютъ болѣе тонкими, эѳирными, прозрачными, неразрушимыми тѣлами и пребываютъ въ пустыхъ пространствахъ между мірами, ничѣмъ не занимаясь, ни о чемъ не заботясь, но наслаждаясь невозмутимымъ, блаженнымъ покоемъ и созерцая только собственное совершенство. Отрицать существованіе боговъ онъ не находилъ возможнымъ не только потому, что самая всеобщность вѣры въ нихъ служила для него доказательствомъ ея истинности, но также и потому, что для него самого было необходимо видѣть свой идеалъ счастья воплощеннымъ въ богахъ. Но онъ не могъ представить себѣ этихъ блаженныхъ существъ иначе, какъ только человѣкоподобными, и хотя вмѣсто нашего грубаго тѣла онъ приписывалъ имъ эѳирныя тѣла, однако считалъ нужнымъ признать за ними и много такого, что мы считаемъ несоединимымъ съ понятіемъ божественнаго существа, какъ напр. потребность въ пищѣ, половое различіе и языкъ. Съ другой стороны, ему казалось, что уже самое понятіе о блаженствѣ боговъ требуетъ, чтобы они не обременялись никакими заботами о мірѣ и о людяхъ, и это мнѣніе, вполне согласовавшееся съ его ученіемъ о случайности, господствующей въ мірѣ, тѣмъ болѣе, какъ онъ думалъ, должно имѣть силу, что и люди лишь въ томъ случаѣ и могутъ, по его мнѣнію, не бояться боговъ, если послѣдніе вообще не виѣшпваются въ жизнь міра. Это именно и служило главною





цѣлью философіи Эпикура: сдѣлать человѣка счастливымъ, освободивъ его отъ всякой страсти, страха и опасеній, приведши его къ полному невозмутимому душевному спокойствію, которое не имѣетъ болѣе опаснаго врага, какъ страхъ, испытываемый по отношенію къ богамъ и смерти. Отъ страха же этого мы никогда не освободимся, если не будутъ вырваны корни его, если вполнѣ не будетъ устранена вѣра въ дѣятельность боговъ въ мірѣ и въ загробную жизнь. Если боги дѣйствуютъ въ мірѣ, то мы никогда не можемъ быть свободны отъ опасенія, что намъ грозитъ какое нибудь несчастье съ ихъ стороны; и если мы будемъ жить еще по смерти, то постоянно въ теченіе всей нашей земной жизни должна преслѣдовать насъ мысль объ ужасахъ и мученіяхъ загробнаго міра. Но именно эти два члена вѣры и образуютъ, по мнѣнію Эпикура, главное содержаніе всякой религіи. Поэтому у него само собою явилось то рѣшительное опроверженіе послѣдней, которое мы постоянно встрѣчаемъ у него и у его школы. На всю міеологію каждаго народа эти философы смотрятъ какъ на суевѣріе не только нелѣпое, но и въ высшей степени вредное,—гораздо хуже, говорятъ они, признавать такихъ боговъ, чѣмъ вовсе не признавать никакихъ; разрушеніе этой народной вѣры со всѣмъ тѣмъ, что соединяется съ нею, уничтоженіе страха, внушаемаго вѣрою въ боговъ, вѣры въ силу жертвъ и молитвъ, въ предзнаменованія и въ оракуловъ и т. под. служить, по ихъ убѣжденію, одною изъ важнѣйшихъ задачъ философіи. Точно такъ же судятъ они, само собою понятно, и о всякомъ другомъ воззрѣніи, которое относительно божественнаго міроуправленія сходится съ народною вѣрою, и съ этой точки зрѣнія сильнѣе всего нападаютъ на стоическую теологію, которая чрезъ свою фаталистическую вѣру въ провидѣніе отвергала свободу воли,—одно изъ основныхъ положеній эпикуреизма, а чрезъ свой пантеизмъ уничтожала личность и человѣкоподобіе боговъ. То, что ихъ система оставляетъ отъ религіи, такъ скудно, а всѣ прочія состав-

ныя части послѣдней съ такою исключительностью сводятся ими подъ понятіе суевѣрія, что они по отношенію къ народнои религіи вообще являются не защитниками, а противниками и разрушителями ея.

Что римскій эпикуреизмъ здѣсь такъ же мало, какъ и въ другомъ какомъ нибудь пунктѣ, отступилъ отъ ученія своего основателя, это можно видѣть изъ поэмы „о природѣ вещей“ (*de rerum natura*), въ которой одинъ изъ геніальныхъ римскихъ поэтовъ, *Т. Лукрецій Каръ* (98—55 до Р. Х.) изложилъ физику, психологію и отчасти этику Эпикура. Гдѣ только этому поэту приходится говорить о религіи, нигдѣ онъ не дѣлаетъ этого безъ того, чтобы самыми яркими красками не изобразить того гнета, подъ которымъ она держала человѣчество, того ужаса, который она наводила на него, и не превознести до небесъ того греческаго философа, который поразилъ этого страшнаго врага, сокрушилъ его оковы и чрезъ это оказалъ людямъ гораздо болѣе благодѣяній, нежели Церера, Вакхъ, Гераклъ и другіе боги. Вмѣсто всѣхъ другихъ доказательствъ можно привести здѣсь слѣдующіе знаменитые стихи изъ первой книги его поэмы <sup>1)</sup>:

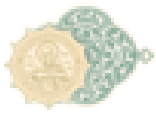
„Въ то время какъ человѣческій родъ былъ въ большемъ  
униженіи,

Къ праху земному притиснутый игомъ религіи тяжкимъ,  
Гордо глава у которой виднѣлась съ странъ неба высокихъ,  
Ужасъ на смертныхъ на всѣхъ наводя своимъ призракомъ  
грознымъ;

Впервые грекъ лишь осмѣлился взоръ свой смертный воз-  
высить,

Первый рѣшился врагу оказать онъ сопротивленіе,  
И не могли устрашить его слава боговъ иль ихъ молніи  
Или небесные громы, но съ большею силою это

<sup>1)</sup> *Lucret.* I, 63—80; см. *Ibid.* V, 8—55.



Духъ въ немъ отважный къ тому возбуждало, чтобъ пер-  
вый сломилъ онъ  
Всѣ тѣ преграды, что доступъ къ природы вратамъ за-  
граждали.

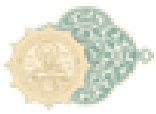
Такъ сила духа живая достигла побѣды, далеко  
За стѣны міра и страшный огонь ихъ смѣло проникши,  
Мыслью и духомъ пространство безмѣрное все обнимая;  
Послѣ жъ побѣды вѣщаетъ оттуда, что можетъ быть иль  
нѣтъ,

Сила какая дана каждой вещи или предѣлы,  
Черезъ которые переступить она не въ состояннѣ.  
И потому въ свою очередь вѣра въ боговъ попирается;  
Насъ же побѣда надъ нею содѣлала равными небу“.

Такое прославленіе заслугъ Эпикура теперь представляется  
слишкомъ преувеличеннымъ и даже страннымъ, въ особен-  
ности если мы обратимъ вниманіе на то, какъ многого во  
всѣхъ отношеніяхъ недоставало этому философу для дѣй-  
ствительнаго серьезнаго изслѣдованія природы, какое грубое  
невѣжество обнаруживается у него иногда при разсмотрѣніи  
даже такихъ вопросовъ, правильное рѣшеніе которыхъ бы-  
ло уже извѣстно въ его время, съ какимъ легкомысліемъ  
въ весьма многихъ случаяхъ успокоиваетъ онъ себя самы-  
ми неудовлетворительными свѣдѣніями, если въ послѣднихъ  
предполагаетъ найти хотя только общее, поверхностное  
объясненіе явленій изъ естественныхъ причинъ безъ посред-  
ства боговъ. Но тѣмъ яснѣе видно отсюда, какой вообще  
успѣхъ имѣло основное положеніе эпикурейской физики, со-  
стоящее въ чисто-механическомъ объясненіи природы, уже  
въ то время, когда оно было еще чуждо частнаго развитія  
и научнаго обоснованія. Впрочемъ какъ ни были скудны  
естественно-научныя познанія Эпикура, заимствовавшаго  
всю свою физику у *Демокрита*, однако онъ съ рѣшительно-  
стію стремился къ тому, чтобы все въ мірѣ объяснять изъ  
естественныхъ причинъ, безъ признанія какого либо вмѣ-  
шательства божественныхъ силъ, чтобы вполне устранить



миѳологію народнои вѣры и телеологію философовъ и такимъ образомъ положить конецъ одному изъ самыхъ грубыхъ вѣдъ невѣжества людей, которыми, вслѣдствіе непониманія причины многихъ великихъ естественныхъ явленій, измышлены для объясненія послѣднихъ, безсмертныя высшія существа. Эта смѣлая борьба противъ религіозной вѣры безъ сомнѣнія не мало способствовала къ пріобрѣтенію приверженцевъ эпикуреизму и въ Римѣ, подобно тому какъ и въ Греціи. Нелѣпость сказаній и народныхъ представленій о богахъ уже давно была доказана философами; она не рѣдко служила предметомъ остротъ и осмѣянія на театральномъ сценѣ и ясно сознавалась каждымъ серіознымъ наблюдателемъ; а тѣмъ, которые не имѣли болѣе глубокаго взгляда на происхожденіе и первоначальное значеніе миѳовъ, и опасались, что вслѣдствіе отрицанія религіи можетъ явиться всеобщая нравственная распущенность, Лукрецій указываетъ на ужасныя преступленія и жестокости, которыя ввѣшались религіею, какъ напр. приношеніе Ифигеніи въ жертву богамъ. Истинное благочестіе должно, по его представленію, состоять не въ колѣноприклоненіи предъ алтарями, не въ пролитіи крови жертвъ или въ простираніи рукъ предъ статуями, а въ невозмутимомъ спокойствіи мудреца. Впрочемъ и вообще не столько религія сама по себѣ, сколько мертвое, чисто-внѣшнее отношеніе къ ней, суевѣрія и возмутительныя преступленія, прикрываемыя ея именемъ, служили главнымъ предметомъ нападенія со стороны эпикурейцевъ. Поэтому эпикуреизмъ въ свое время занималъ по положенію подобное тому, какое въ прошломъ столѣтіи занималъ французскій матеріализмъ, значеніе котораго также не столько нужно искать въ его собственно-научной дѣятельности, сколько въ его сильныхъ и горячихъ нападеніяхъ на отжившія формы жизни, вѣры и образованія. Если же эпикурейцы тѣмъ не менѣе не отказывались отъ обычныхъ формъ культа, то это было лишь приспособленіемъ къ существующему порядку жизни, которое послѣдователи этой

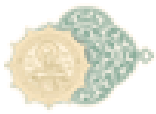


школы вообще ставили себѣ правиломъ для своихъ практическихъ отношеній. Но если они, въ противоположность стоицизму, не упускали случая похвастаться тѣмъ, что только ими признаются человѣкообразные боги, подобные тѣмъ, которыхъ почитаетъ народъ, что они принимаютъ ихъ гораздо болѣе, чѣмъ онъ, то это не было вполнѣ безосновательно; тѣмъ не менѣе это обстоятельство не могло защитить ихъ отъ обвиненій въ атеизмѣ, потому что они, конечно, плохую услугу оказывали народной вѣрѣ, признавая такихъ боговъ, которые не только ничего не дѣлаютъ для людей и не заботятся о нихъ, но и не имѣютъ никакого отношенія къ остальному міру. Признаніе бытія такихъ боговъ въ сущности не отличалось отъ отрицанія ихъ.

*Стоики* составляли противоположность эпикурейцамъ какъ во всей своей системѣ, такъ въ частности и въ отношеніи къ религіи. Ихъ собственная теологія сама по себѣ едва ли ближе стоитъ къ народной вѣрѣ, чѣмъ эпикурейская, но удаляется отъ нея въ другую сторону. Если эпикурейцы-деисты, то стоики-пантеисты. Первые отрицали всякое дѣйствіе боговъ на міръ, признавая ихъ множественность и человѣкоподобіе; послѣдніе, наоборотъ, ставили божество въ самое тѣсное отношеніе къ міру,—они хотѣли во всемъ признавать божественныя дѣйствія. все относить къ божественному провидѣнію, производить изъ его всемогущей силы, изъ мудрыхъ и благодѣтельныхъ цѣлей. Но за то стоики устраняли множественность, человѣкоподобіе и отчужденіе боговъ отъ міра, и ставили на мѣсто ихъ одно безконечное существо, которое періодически производитъ изъ себя по неизмѣннымъ законамъ всѣ предметы и снова принимаетъ ихъ въ себя. Если же также и у нихъ различныя силы природы называются богами, то они разумѣютъ подъ этимъ не самостоятельныя божественныя личности, а только частныя проявленія и дѣйствія одной и той же первосилы. Объ этой своей противоположности народной вѣрѣ знали и сами стоики,—нѣкоторые изъ ихъ главныхъ



учителей прямо называли послѣднюю нелѣпою дѣтскою баснею и относили къ этой баснѣ всѣ тѣ антропоморфизмы, которые столь необходимы были для древнихъ религій, и въ особенности для греческой; они точно также не приписывали самостоятельнаго значенія богослужебнымъ дѣйстви-ямъ и вообще внѣшней сторонѣ религіи, потому что истинное богопочтение состоитъ только въ богопознаніи, благочестіи и добродѣтели. Но они были далеки отъ того, чтобы изъ за этого относиться къ народной религіи какъ только къ суевѣрію или опасаться съ ея стороны тѣхъ пагубныхъ дѣйствій, за которыя обвиняли ее эпикурейцы. Напротивъ того, такъ какъ ихъ собственная философская система проникнута глубокимъ и строгимъ благочестіемъ, то они съ уваженіемъ относятся къ подобному настроенію также и тамъ, гдѣ оно выступаетъ въ несогласномъ съ научными идеями видѣ; они хотятъ въ народной религіи видѣть проявленіе тѣхъ же основныхъ истинъ, которыя признаетъ и философъ, выражая ихъ въ другой формѣ. Руководясь тѣмъ же, правильнымъ въ сущности, принципомъ, они приняли подъ свою защиту безъ строгаго изслѣдованія все, существующее въ религіи, насильственно, чрезъ натянутое истолкованіе подводя свои философскія положенія подъ обычное ученіе вѣры, не замѣчая различія между догматикой и философией. Политеизмъ оправдывался тѣмъ положеніемъ, что вмѣстѣ съ однимъ всенаполняющимъ божествомъ почитаются-де всѣ силы и явленія какъ боги, чрезъ которыхъ оно сообщается съ міромъ и открываетъ себя въ немъ; изъ мѣстовъ народной вѣры, изъ рассказовъ поэтовъ, часто столь соблазнительныхъ, извлекались посредствомъ произвольнаго аллегорическаго истолкованія всевозможныя метафизическія, естественно-научныя и моральныя истины; и чѣмъ нелѣпѣе по своему буквальному смыслу было преданіе, чѣмъ болѣе позорныя и безразсудныя вещи приписывались въ немъ богамъ, тѣмъ скорѣе такія лица, какъ *Клеанъ* и *Хризиппъ*, находили въ нихъ самыя возвышенныя и глубокія истины. Такимъ обра-



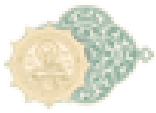
зомъ они могли спекулятивно оправдать весь существующій культъ. Такъ, они горячо защищали вѣру въ предзнаменованія и предсказанія всякаго рода, которыя имѣли весьма важное значеніе для древнихъ религій и государствъ. Изъ ученія своей системы о естественной связи всѣхъ вещей они выводили заключеніе, что не только все, происходящее въ какой-либо части міра, до самыхъ ничтожныхъ мелочей, можетъ заранѣе подготавливаться въ чемъ нибудь другомъ и напередъ давать знать о себѣ, но что возможно также узнавать и объяснять эти предзнаменованія, какъ такія, и никакой рассказъ о какихъ либо предсказаніяхъ и сновидѣніяхъ не былъ настолько нелѣпымъ, ни одно суевѣріе, какъ напр. гаданіе по полету птицъ или по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, не было столь грубымъ, чтобы не быть принятымъ ими по мнимо-научнымъ основаніямъ подъ защиту.

Очень естественно, что эта система, превосходившая всѣ прочія устраненіемъ безплодной спекуляціи и преобладаніемъ морально-религіозной тенденции, имѣла въ Римѣ такіе успѣхи, какихъ не достигла ни одна изъ другихъ греческихъ школъ, кромѣ эпикурейской. Она болѣе всего соотвѣтствовала характеру и стремленіямъ римлянъ. Такъ, стоики различали Бога и міръ только логически; человѣкъ какъ вѣнецъ природы, совершеннѣйшая составная часть ея, равенъ Богу и отчасти стоитъ даже выше его; божественная природа только въ человѣкѣ достигаетъ полнаго совершенства: такое ученіе льстило гордости римлянина. Оно также болѣе, нежели каждая другая система греческой спекуляціи, могло быть согласовано съ народною вѣрою и было въ состояніи оправдать государственныя и религіозныя установленія, столь важныя для римскаго общественнаго дѣятеля, и участіе философа въ нихъ, какъ не противорѣчащее его принципамъ и вполне приличное для него; потому что стоическій пантеизмъ въ каждомъ предметѣ, явленіи или силѣ природы признавалъ проявленія высшей божественной всепро-



никающей силы и называлъ ихъ, какъ дѣлалъ это и народъ, богами, хотя и отступалъ отъ народной вѣры въ понятіи объ этихъ богахъ, признавая ихъ собственно только олицетвореніями физическихъ предметовъ и силъ. Даже и высшую божественную силу стойки, примѣняясь къ народнымъ представленіямъ, называли Юпитеромъ. Кромѣ того лучшіе изъ римлянъ въ эпоху всеобщей нравственной распущенности и при господствѣ деспотизма должны были чувствовать особую склонность къ высокому идеалу стоическаго мудреца, который не поддается влеченію страстей, никогда не утрачиваетъ душевнаго спокойствія и довольства, съ полнымъ равнодушіемъ относится ко всѣмъ ударамъ жестокой судьбы, ко всѣмъ проявленіямъ необузданнаго деспотизма и постоянно бываетъ готовъ безъ всякаго страха встрѣтить смерть. Римскіе стойки раздѣляли всѣ почти воззрѣнія своихъ учителей. Такъ, они соглашались, что представленія народа и поэтовъ о богахъ подъ покровомъ нелѣпаго и недостойнаго боговъ содержатъ философскія истины и допускали совпаденіе единаго высшаго божества съ міромъ, и ближе всего съ душею міра, признавая другихъ боговъ только за части этого цѣлаго, за особыя силы, наполняющія его. Юпитеръ, какъ говоритъ *Кв. Валерій Соранъ*, (около 120 г. до Р. Х.) есть „отецъ и мать боговъ“<sup>1)</sup>; всѣ они служатъ членами, частями его, произведенными его могуществомъ. Что также и аллегорическое объясненіе мифовъ не было чуждо римскимъ стоикамъ, это мы видимъ въ особенности у *Корнута*, жившаго въ Римѣ при Неронѣ: въ своемъ сочиненіи о богахъ, которое служитъ главнымъ источникомъ для ознакомленія съ стоическимъ объясненіемъ мифовъ, онъ обнаруживаетъ склонность къ тѣмъ же натянутымъ и произвольнымъ перетолкованіямъ, какія встрѣчаются и у греческихъ стоиковъ. Стоическая теорія предсказанія не только влагается Цицерономъ въ сочиненіи объ этомъ предметѣ въ уста его брату *Квинту*, но излагается, хотя и не съ такою рѣшительностію,

<sup>1)</sup> *August. de Civ. Dei*, VII, 9.



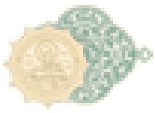
также Сенекою. Впрочемъ отношеніе римскихъ, стойковъ къ народной религіи вообще было значительно свободнѣе, нежели отношеніе Клеанѳа и Хризиппа. Тѣ натянутыя объясненія мифовъ, надъ которыми трудились эти греческіе философы, практическому уму римлянина казались слишкомъ искусственными и излишними школьными тонкостями, тѣмъ болѣе, что для римской религіи вообще мифы имѣли гораздо меньшее значеніе, нежели обряды культа, и что ихъ оправданіе съ римской точки зрѣнія должно было заключаться не столько въ доказательствѣ ихъ догматической истинности, сколько въ ихъ политической цѣлесообразности. Къ этому присоединяется еще то, что римскому стоицизму съ самаго начала было дано главнымъ его основателемъ, грекомъ *Панетіемъ* (ок. 180—112 г. до Р. Хр.) довольно свободное направленіе. Этотъ великій мыслитель, можетъ быть самый свободный изъ всѣхъ представителей стоической школы, выступилъ какъ по отношенію къ другимъ (напр. къ вопросу о безсмертіи, о способностяхъ души и о видахъ добродѣтели), такъ и по отношенію къ нѣкоторымъ теологическимъ вопросамъ съ своимъ самостоятельнымъ сужденіемъ и не признавалъ между прочимъ силы гаданій, отрицая самую возможность предсказанія, которому другіе стоики приписывали столь важное значеніе, что прямо утверждали, что если существуютъ боги, то совершенно невысказано, чтобы они не открывали себя людямъ чрезъ раскрытіе будущаго.

Также и ученики Панетія не были рабскими послѣдователями греческаго стоицизма. Объ одномъ изъ нихъ извѣстно, что онъ былъ первымъ римляниномъ, свободно критиковавшимъ народную религію на основаніи стоическаго ученія. Это—знаменитый правовѣдъ *Квинтъ Люцій Сцевола*, младшій современникъ Сципіона Африканскаго, зять своего друга Лелія, погибшій послѣ славной жизни въ 82 г. до Р. Х. жертвою междоусобной войны Марія. Какъ видно изъ



сохранившихся о немъ свѣдѣній<sup>1)</sup>, онъ различалъ троякое ученіе о богахъ: ученіе поэтовъ, философовъ и правителей (*principes civitatis*). О первомъ изъ нихъ онъ высказался очень неодобрительно: что поэты говорятъ о богахъ, это большею частью имѣетъ недостойный характеръ; боги у нихъ обезображены до такой степени, что оказываются хуже порядочныхъ людей; они заставляютъ боговъ красть, нарушать законы цѣломудрія, дѣлать и говорить разныя безсмысленныя и постыдныя вещи, ссориться, вступать въ брачныя отношенія съ людьми, пожирать своихъ дѣтей, превращаться для низкихъ цѣлей въ животныхъ; однимъ словомъ—нѣтъ ничего столь страннаго и позорнаго, ничего столь несоединимаго съ понятіемъ о божествѣ, что они не приписывали бы богамъ. Отъ всего этого свободно философское богословіе, но оно не пригодно, какъ думаетъ Сцевола, для общественнаго употребленія,—оно не можетъ сдѣлаться государственной религіей, потому что содержитъ въ себѣ не только много излишняго для народа (потому именно, что оно превышаетъ способность его пониманія и не имѣетъ ничего общаго съ практической цѣлью религіи), но также и много такого, что могло бы быть опаснымъ, если бы сдѣлалось извѣстнымъ народу. Опаснымъ Сцевола признаетъ между прочимъ именно то мнѣніе, что статуи боговъ въ храмахъ не соотвѣтствуютъ ихъ истинному существу, такъ какъ божество въ дѣйствительности не имѣетъ ни пола, ни возраста, ни челоуѣкоподобнаго образа. Какъ онъ затѣмъ смотрѣлъ на третью форму религіи, государственную, относительно эгого мы не имѣемъ сообщеній, но объ этомъ можно заключать изъ прочаго, сказаннаго имъ. Такъ какъ тѣ міеологическіе элементы, которые онъ находитъ нелѣпыми и извращенными у поэтовъ, не были чужды также и древнеримской народной и государственной религіи и такъ какъ вмѣстѣ съ челоуѣкоподобіемъ боговъ было отвергнуто

<sup>1)</sup> *Augustin. de civ. Dei, IV, 27.*



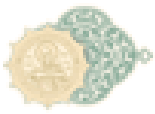
имъ одно изъ основныхъ ученій государственной религіи, то онъ не могъ очевидно видѣть въ послѣдней что либо другое, кромѣ такой формы вѣры, которая рассчитана на способность пониманія большинства массы и поэтому весьма далека отъ истиннаго понятія о Богѣ и переполнена грубыми заблужденіями и которую въ чистомъ видѣ можно найти только у философовъ. Главною цѣлью при образованіи этой религіи, происхожденіе которой онъ прямо приписываетъ правителямъ государства, была, по его мнѣнію, безъ сомнѣнія, общественная польза, ибо потому именно онъ и находилъ философскую теологію неудобною для государственной религіи, что она содержитъ положенія, которыя хотя совершенно истинны, однако не могутъ безъ вреда сдѣлаться общественнымъ достояніемъ. Поэтому о религіи философовъ и поэтовъ можно думать, что угодно, но гражданскую религію нужно уважать. Этими взглядами Сцевола обязанъ своему учителю Панетію; по крайней мѣрѣ его возраженія противъ мнѣевъ поэтовъ совершенно тѣ же, какія встрѣчаются у другихъ стоиковъ, такъ же какъ и въ различіи троякой теологіи ясно обнаруживается у него стоическое ученіе. Но въ его лицѣ они получаютъ совершенно особое значеніе. Сцевола былъ не только однимъ изъ людей, наиболѣе выдававшихся по своему образованію, и въ особенности ученѣйшимъ знатокомъ римскаго права, но онъ былъ также, какъ *pontifex maximus*, высшимъ духовнымъ сановникомъ государства, лицомъ, которому принадлежало главное завѣдываніе всѣмъ, касавшимся культа. Какое представленіе должны мы теперь составить, на основаніи вѣры тогдашней римской аристократіи, о государственной религіи, для которой главной опорой со времени основанія государства была именно эта аристократія, если такой человѣкъ съ столь глубокимъ презрѣніемъ относился къ предметамъ, которые самымъ тѣснымъ образомъ были связаны съ этой религіей, если онъ прямо говорилъ, что она переполнена грубыми заблужденіями и что онъ на мно-



гое, имѣвшее для нея весьма существенное значеніе, смотреть только какъ на уступку, сдѣланную необразованной массой ради извѣстныхъ цѣлей?... Но еще знаменательнѣе то, какъ были приняты эти взгляды. Представимъ себѣ, что въ наше время, не безъ основанія хвалящееся своимъ свободомысліемъ, человѣкъ, занимающій положеніе, подобное тому, какое занималъ Сцевола, также высказался о вѣрѣ своей церкви, какъ тотъ высказался о римской государственной религіи: сколько этимъ возбудилъ бы онъ вниманія, сколько вызвалъ бы шуму, сколько протестовъ посыпалось бы на него со всѣхъ сторонъ! А о тогдашнемъ Римѣ неизвѣстно ничего подобнаго. Намъ ничего неизвѣстно о томъ, чтобы севать привлечь смѣлаго понтифика къ отвѣтственности, чтобы народный трибунъ объявилъ религію находящуюся въ опасности, или чтобы римское духовенство отказалось далѣе повиноваться ему. Религіозно-философскіе взгляды Сцеволы не только, повидимому, не обратили на себя особаго вниманія, но и не могли возбуждать большаго соблазна. Это видно уже изъ того, что Сцевола не только остался въ прежнемъ своемъ положеніи и не былъ отрѣшенъ отъ должности, но постоянно былъ однимъ изъ наиболѣе уважаемыхъ авторитетовъ римской теологіи,—человѣкомъ, о которомъ одинъ изъ его послѣдователей могъ сказать<sup>1)</sup>, что онъ въ дѣлахъ религіи предпочитаетъ болѣе слѣдовать Сцеволѣ, нежели Хризиппу или кому либо изъ другихъ стоическихъ философовъ, и когда этотъ понтификъ въ храмѣ Весты былъ убитъ шайкою Марія, то на это въ Римѣ смотрѣли какъ на гнусное преступленіе, а не какъ на божественное наказаніе. Это объясняется по преимуществу тѣмъ, конечно, что для римлянина въ его религіи, какъ выше было замѣчено, не столько имѣлъ значенія догматъ, сколько культъ, обряды и опредѣляемые ими дѣйствія, не столько придавалось значенія вѣрѣ приносящаго жертву или

---

<sup>1)</sup> *Cicer. de nat. deor. III, 2, 5.*



молящагося, сколько этимъ виѣшнимъ дѣйствіямъ; Сцевола же вообще не настаивалъ на уничтоженіи общепринятаго культа и виѣшняго строя государственной религіи, а, напротивъ того, ясно признавалъ ихъ практическую необходимость. Но связь этого культа съ религіозными представленіями была настолько очевидна, что каждый, державшійся его на основаніи серьезнаго, искренняго убѣжденія, не могъ не видѣть значенія послѣднихъ и не признавать опасными тѣ свободныя сужденія, какія высказывалъ Сцевола. Поэтому если онъ своею критикою народной религіи не повредилъ своему значенію и положенію, то это свидѣтельствуешь о томъ, что вѣра въ ея истинность въ то время была уже значительно поколеблена и что только немногіе придавали ей болѣе значенія, нежели какъ практически - полезному и необходимому политическому учрежденію. Какъ къ такой, фактически относилась къ ней римская аристократія уже въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій, такъ что религія употреблялась государствомъ и различными партіями для всевозможныхъ цѣлей. Подобнаго рода взглядъ на такую религію, какъ римская, является естественнымъ слѣдствіемъ, коль скоро она начинаетъ колебаться вслѣдствіе критическаго отношенія къ ней: если религію цѣнятъ только какъ средство для пріобрѣтенія извѣстныхъ выгодъ отъ боговъ, то безъ всякаго колебанія, по мѣрѣ того, какъ будетъ изчезать въ людяхъ страхъ предъ этими богами, будутъ смотрѣть на нее и пользоваться ею только какъ средствомъ для чисто-человѣческихъ цѣлей, какъ полезнымъ политическимъ учрежденіемъ.

Съ Сцеволою впослѣдствіи былъ согласенъ во взглядѣ на религію и *М. Теренцій Варронъ*, (115—25 до Р. Х.), знаменитый изслѣдователь римскихъ древностей, величайшій изъ всѣхъ ученыхъ, какіе когда либо появлялись въ Римѣ. Впрочемъ онъ лишь въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ вполне примыкалъ къ стойкамъ, въ другихъ же пунктахъ, вмѣстѣ съ своимъ учителемъ *Антіохомъ* занималъ среднее

положеніе между ними и академиками. Такъ онъ говорить <sup>1)</sup>, что Богъ, по своему истинному существу, есть ничто иное, какъ міръ и въ частности душа и разумъ его, но также и различныя части міра могутъ быть названы богами; потому что все наполнено истеченіями этой міровой души и разумъ каждаго индивида можно точно также назвать геніемъ. Эти боги весьма различны отъ человѣкоподобныхъ боговъ народной вѣры, и на этомъ основаніи Варронъ не только восхвалялъ древнихъ римлянъ за то, что они въ теченіе болѣе 170 лѣтъ почитали божество безъ видимыхъ изображеній, замѣчая, что богослуженіе было бы чище, если бы оно навсегда осталось такимъ же; но вмѣстѣ съ Сцеволою и стоиками опредѣленно различалъ также естественную теологію философовъ, миеническую—поэтовъ и гражданскую—государствъ. Разсказы поэтовъ, говоритъ онъ, содержать много такого, что противорѣчить достоинству и природѣ боговъ, что даже между людьми встрѣчается только у самыхъ безнравственныхъ и презрѣнныхъ. Болѣе чистыя понятія о божествѣ можно находить только у философовъ; но нѣкоторые изъ этихъ ученій таковы, что нельзя рѣшиться являться съ ними къ народу. Поэтому для общественной или гражданской религіи пригодна только такая, которая занимаетъ между обѣими средину, такъ какъ она чище, чѣмъ религія поэтовъ, и національнѣе, нежели религія философовъ. На эту общественную религію Варронъ смотрѣлъ какъ на чисто гражданское учрежденіе и не скрывалъ, что онъ также и въ римской религіи не со всѣмъ согласенъ. Но такъ какъ она съ давнихъ временъ была религіей его народа, то онъ считалъ своимъ долгомъ познакомить своихъ соотечественниковъ съ вѣрой предковъ и чрезъ это, какъ онъ надѣялся, оживить ихъ уваженіе къ ней. Связью между философской

---

<sup>1)</sup> Воззрѣнія Варрона изложены главнымъ образомъ у блаж. *Августина* въ *de civ. Dei* IV, 27, 31; VI, 2; VII, 5. 9. 13. 19. 23. 28 и мн. др.



теологіей и народной вѣрой служить также и у него аллегорія, которой онъ пользовался чисто-стоически, чтобы представлѣніямъ, которыхъ онъ не могъ принять въ ихъ собственномъ значеніи, придать желательный ему смыслъ. Такъ напр. что касается до трехъ Капитолійскихъ боговъ, то Юпитеръ, по его мнѣнію, означаетъ небо, Юнона—землю, Минерва—идеи; но въ другомъ мѣстѣ онъ всѣ мужескія божества относитъ къ небу, а женскія къ землѣ, кромѣ демоновъ (ларовъ, пенатовъ, геніевъ), которыхъ онъ помѣщаетъ въ низшемъ воздушномъ пространствѣ. Миѣны о Сатурнѣ относитъ онъ къ земледѣлію: пожраніе имъ своихъ дѣтей указываетъ на то, что земля снова принимаетъ въ себя то сѣмя, которое изъ нея происходитъ. Подобнымъ образомъ многое повидимому объяснялось въ его сочиненіяхъ; но чрезъ это невѣрное средство едва ли онъ могъ хотя сколько-нибудь ослабить раздѣленіе между вѣрою народа и убѣжденіемъ философа. Онъ самъ безъ сомнѣнія чувствовалъ слабость своихъ объясненій и потому допускалъ, что въ религіозныхъ предметахъ много есть такихъ истинъ, о которыхъ не слѣдуетъ сообщать народу, равно какъ и наоборотъ, должно иногда выдавать народу ложь за истину въ видахъ общественной пользы. При такомъ чисто-практическомъ взглядѣ на религію, какъ на политически-полезное учрежденіе, онъ, очевидно, не могъ ничего сдѣлать для устраненія вкравшихся въ нее недостатковъ и для того, чтобы сдѣлать своихъ современниковъ людьми вѣрующими. Напротивъ того, порицая теологію поэтовъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ, по справедливому замѣчанію блаж. Августина <sup>1)</sup>, нанесъ смертельный ударъ и гражданской религіи.

Свобода, которой не доставало Варрону при критикѣ гражданской религіи, съ такою силою обнаруживается у *Л. Аннея Сенеки*, который лужитъ главнымъ представите-

---

1) De civ. Dei, VI, 10.

лемъ римскаго стоицизма въ I-е столѣтіе по Р. Х. Теологія этого философа такъ чиста, въ его понятіи о Богѣ такъ сильно обнаруживаются духовныя свойства міроуправляющей мудрости и благодѣтельной отеческой любви и благодати, въ своемъ пониманіи религіи онъ съ такою исключительностью приписываетъ все значеніе нравственной волѣ и благочестивому настроенію, что какъ въ древнее, такъ и въ новое время многіе думали, что точка зрѣнія, столь близко родственная съ христіанскою, могла возникнуть только подъ вліяніемъ христіанскаго ученія <sup>1)</sup>). Что міры и культъ римской религіи не мирались съ чистыми основоположеніями религіи, это было ясно, и Сенека обладалъ настолько свѣтлымъ и свободнымъ умомъ что не могъ открыто не сознаться въ этомъ противорѣчii. Онъ высказался объ этомъ во многихъ мѣстахъ своихъ сохранившихся сочиненій. Въ особенности его сочиненіе о *суетности* (*de superstitione*), изъ котораго у блаж. Августина приводятся отрывки <sup>2)</sup>), содержало рѣшительную критику современной ему религіи, съ такой же безпощадностью осуждавшую общественный культъ, какъ и басни поэтовъ. Онъ не только нападаетъ на восточ-

<sup>1)</sup> Это мнѣніе, впрочемъ, нельзя признать состоятельнымъ. Совершенно нѣтъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ о томъ, что Сенека встрѣчался когда либо съ христіанами. Самъ онъ ни слова не говоритъ о христіанствѣ. Переписка его съ апостоломъ Павломъ несомнѣнно подложная. Мнѣнія, въ которыхъ нѣкоторые виды у Сенеки выраженіе христіанскихъ идей, встрѣчались и у прежнихъ языческихъ писателей, хотя, можетъ быть, и не въ столь опредѣленной формѣ. Съ другой стороны, онъ высказываетъ не мало такихъ мнѣній, которыя въ самомъ принципѣ совершенно расходятся съ христіанскимъ ученіемъ; такъ напр. онъ отрицательно относится ко всякой положительной религіи, высказываетъ мнѣнія о равенствѣ мудреца съ Богомъ, о возможности человеку собственными усиліями безъ божественной помощи сдѣлаться добродѣтельнымъ и достигнуть счастья и т. под. См. *Aubertin Senèque et St. Paul*, 1869; *Буассе*. Рим. религ. 1878 г. стр. 377—400.

<sup>2)</sup> De civ. Dei VI, 10, 14; см. *Senec. epist.* 41, 53, 59, 95; de prov.; de benef. IV. 7. 8. 19; de ira 11, 27; Quæst nat 11, 35 и др.

ные культы, завладѣвшіе Римомъ, и насмѣхается надъ жрецами Изиды, которые проповѣдуютъ свои измышленія, потрясая систрами, и надъ жрецами Беллоны и Цибелы, воображающими, что надо почитать боговъ, разсѣкая себѣ плечи и руки, но съ такимъ же пренебреженіемъ относится къ преданіямъ римскаго язычества, къ „бреднямъ“ Ромула, Нумы, Тулла Гостилія и т. под. Что это за боги, спрашиваетъ онъ, которымъ эти древніе цари строили святилища,—*Клоацина* (Cloacina), *Пикъ* (Picus) и *Тиберинъ* (Tiberinus), *Испувъ* (Pavor) и *Блѣдность* (Pallor),—два изъ самыхъ презрѣнныхъ человѣческихъ аффектовъ,—и весь тотъ сбродъ боговъ (ignobilis deorum turba), который въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ накопило суевѣріе? Что можно представить себѣ нелѣпѣе, нежели тѣ разсказы поэтовъ, которые приписываютъ Юпитеру все недостойное, позорное, однимъ словомъ все то, что должно было бы отнять у людей опасеніе грѣха, если бы они вѣровали въ нихъ. Какъ доходятъ до того, что заключаютъ браки между богами, даже браки между братьями и сестрами, и почему Юпитеръ теперь уже не получаетъ дѣтей,—или онъ уже дожилъ до шестидесятилѣтія и не можетъ быть болѣе отцемъ?... Но болѣе всего вызываетъ упрековъ со стороны этого философа, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ прежде него, почитаніе внѣшнихъ изображеній. Священныхъ, безсмертныхъ и нетлѣнныхъ боговъ, говоритъ онъ, почитаютъ подъ видомъ низшихъ безжизненныхъ предметовъ, даютъ имъ образъ людей и животныхъ, даже всевозможные чудовищные образы и называютъ божествомъ то, къ чему съ отвращеніемъ отвесились бы, какъ къ чудовищу, если бы оно вдругъ оказалось живымъ. Изображеніямъ молятся, а мастеровъ, которые ихъ сдѣлали, цѣнятъ низко; надъ дѣтскими играми смѣются, а сами въ теченіи всей своей жизни, при самыхъ важныхъ обстоятельствахъ, занимаются подобными играми. А какъ эти боги почитаются! Посредствомъ жестокихъ, безнравственныхъ и бессмысленныхъ обрядовъ, посредствомъ жертвъ и убійеній, какъ будто



бы божество находить удовольствіе въ крови ни въ чемъ неповинныхъ животныхъ, посредствомъ жестокихъ самоуби- чеваній и самоискалѣчиваній, какихъ ни одинъ тиранъ ни- когда не совершалъ надъ кѣмъ либо, посредствомъ разыг- рыванія глупѣйшихъ комедій и оказыванія ненужныхъ и безсмысленнѣйшихъ услугъ. Если бы только нѣкоторые такъ поступали, то ихъ считали бы за сѣумасшедшихъ, а такъ какъ это сѣумасшествіе—общее, то оно считается бла- гочестіемъ. Истинное благочестіе, говоритъ Сенека, есть нѣчто совершенно другое. Совершенно нѣтъ никакой нужды воздѣвать руки къ небу или приближаться губами къ уху статуи для того, чтобы она могла лучше слышать тебя: Богъ близокъ къ тебѣ, Онъ возлѣ тебя, Онъ въ тебѣ. Не строй ему храмовъ изъ камня, но посвяти ему святилище въ собственномъ сердцѣ. Нужно почитать Его не возжені- емъ огня, посѣщеніемъ храмовъ и внѣшнимъ служеніемъ, въ которомъ Онъ не нуждается, и не кровью жертвенныхъ животныхъ, но чистымъ сердцемъ и доброю волею. Кто хо- четъ пріобрѣсти благоволеніе боговъ, тотъ долженъ вѣрить въ нихъ, онъ долженъ имѣть достойное представленіе о нихъ, онъ долженъ почитать ихъ посредствомъ добродѣтельной жизни: подражаніе божеству есть самое лучшее богослуже- ніе. Различныя божества,—Юпитеръ, Либеръ, Геркулесъ, Меркурій и пр., суть ничто иное, какъ только различныя имена одного и того же божества, то такъ, то иначе прояв- ляющаго свою силу. Всѣ внѣшнія формы богослуженія без- полезны. Жизнь не можетъ уклониться отъ своего вѣчнаго порядка. Не слѣдуетъ бояться боговъ или молиться имъ. Они не хотятъ и не могутъ сдѣлать какое либо зло людямъ; равнымъ образомъ и человѣкъ не можетъ оскорбить Бога. Достиженіе добродѣтели и счастія исключительно зависитъ отъ усилій и желанія самаго человѣка, который если обла- даетъ мудростью, то не только дѣлается равнымъ Богу, но отчасти даже превосходитъ Его. Съ этой точки зрѣнія на- родная религія вовсе не могла имѣть для Сенеки столько



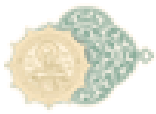
значенія, сколько она имѣла значенія для Варрона. И дѣйствительно, едва можно найти у него какое нибудь выраженіе, которое обличало бы въ немъ болѣе глубокий интересъ къ ней. Онъ самъ нѣсколько разъ замѣчаетъ о римскихъ культовыхъ обрядностяхъ: мудрецъ будетъ подчиняться имъ только потому, что этого требуютъ законъ и обычай, а не потому, что онъ думаетъ, что они сами по себѣ необходимы и угодны божеству. Таково и вообще его отношеніе къ римской религіи. Онъ допускаетъ ее потому, что она существуетъ; но онъ, насколько это касается лично его, можетъ совершенно обойтись безъ нея.

Въ Сенекаѣ стоическая критика народной вѣры достигла самаго высокаго развитія. Послѣдующіе затѣмъ стойки скорѣе были склонны поддерживать ее, чѣмъ нападать на нее. Такъ, одинъ изъ младшихъ современниковъ Сенеки, *Л. Анней Корнутъ* въ своемъ сочиненіи „о природѣ боговъ“ съ полнымъ отсутствіемъ критики и педантизмомъ развиваетъ стоическое физико-аллегорическое объясненіе миеовъ. Также и два важнѣйшіе изъ послѣднихъ представителей стоической школы, *Эпиктетъ* и *Маркъ Аврелій* дѣлаютъ уступки народной религіи, ясно представляющія въ сравненіи съ ученіемъ Сенеки шагъ назадъ, хотя ихъ собственное понятіе о Богѣ отличалось чистотою и благочестіемъ ихъ дышало неподдѣльною искренностію и теплотою. У *Эпиктета* это замѣтно въ меньшей мѣрѣ, однако и онъ находитъ очень несправедливымъ отрицаніе бытія Деметры или Персефоны и другихъ народныхъ божествъ не только потому, что мы ежедневно пользуемся благодѣяніями этихъ боговъ (они для стойка обозначаютъ ничто другое, какъ питающую силу природы), но также и потому, что чрезъ сомнѣніе въ ихъ бытіи отнято было бы то, что одно только можетъ удерживать нѣкоторыхъ людей отъ всякаго рода преступленій и пороковъ. Это тотъ же принципъ полезности, который долженъ былъ остановить всякое религіозное, нравственное и интеллектуальное развитіе, потому что не было никакого заблужденія или суеты.



вѣрія, которое кто либо не могъ, при извѣстныхъ условіяхъ истолковать въ хорошую сторону, направить къ добру или удержать отъ чего-нибудь дурнаго. Но этотъ принципъ и былъ безъ сомнѣнія съ самаго начала главною пружиною стоической ортодоксіи. У *Марка Аврелія* съ этимъ воззрѣніемъ на религію соединяется еще собственная глубокая религиозная потребность вслѣдствіе которой онъ былъ твердо убѣжденъ, что жизнь не имѣла бы никакого значенія, если бы въ мірѣ не было боговъ, провидѣніе которыхъ простираетъ благодѣтельныя дѣйствія на все существующее. Съ рѣшительностію высказываясь противъ суевѣрнаго морочанья, которое въ то время повсюду производилось гадалками, заклинателями и т. под. людьми, онъ однако находитъ утѣшительною вѣру въ чрезвычайныя предсказанія, сообщаемыя божествомъ посредствомъ сновидѣній и оракуловъ, и если стоическое объясненіе мѣтовъ, какъ и всѣ тонкости школы, были чужды его практическому уму, за то тѣмъ болѣе усердія онъ обнаруживалъ во всемъ, что относилось къ богопочтенію, и при особыхъ опасностяхъ, угрожавшихъ имперіи, онъ прибѣгалъ ко всякаго рода иноземнымъ и національнымъ обрядамъ культа, общественнымъ моленіямъ и разнаго рода религиознымъ процессіямъ. Онъ усердно посѣщалъ храмы, охотно слушалъ оракуловъ и приносилъ въ благодарность богамъ за ихъ милости столько жертвъ, что предъ отправленіемъ его на одну войну появилась эпиграмма, въ которой отъ имени быковъ говорилось: „если ты вернешься побѣдителемъ, то мы пропали“. Все это, такъ же какъ и множество другихъ примѣровъ его усердія къ культу, показываетъ, что то недовѣріе къ ханжамъ-фиглярамъ, которымъ онъ хвалился, не имѣло въ немъ твердыхъ основаній, и если разъ вмѣстѣ съ стойками обнаружилось стремленіе къ тому, чтобы вѣру въ гаданія, предсказанія и т. под. суевѣрія утвердить хотя на мнимо-разумныхъ основаніяхъ, то уже нельзя сказать, гдѣ въ этой области лежитъ граница возможнаго и невозможнаго.

Вмѣстѣ съ стоическою и эпикурейскою философіею



также и школа *Платона* оказывала большое вліяніе на религиозныя воззрѣнія римлянъ, такъ же какъ и на все духовное развитіе ихъ. Напротивъ того, *перепатетическое* ученіе, насколько оно не совпадало съ тогдашнимъ *эклетиическимъ платонизмомъ*, не имѣло въ Римѣ замѣтнаго успѣха. Еще болѣе одиноко стоялъ повидимому современникъ Цицерона *Никитій Фигулъ* съ *пифагореизмомъ*, который у него былъ въ связи съ нѣкоторыми суевѣріями. Также и *цинизмъ*, главные представители котораго старались, подобно древнимъ стоикамъ, выказать свою независимость, между прочимъ, и чрезъ религиозное свободомысліе, не привился въ Римѣ, и между приверженцами цинизма изъ временъ имперіи едва можно указать одно или два латинскихъ имени. Что же касается школы Платона, то она въ то время, когда римляне познакомились съ нею, испытала уже не мало различныхъ измѣненій, которыя были важны и по отношенію къ религіи. Самъ Платонъ чрезъ свой чистый и духовный монотеизмъ, который онъ признавалъ какъ философъ, не хотѣлъ вытѣснить народную религію и ея миѳы, потому что она, по его убѣжденію, была необходима для народной массы, а только требовалъ очищенія ея съ нравственной точки зрѣнія. Но объ этомъ реформаторскомъ стремленіи забыли уже его ближайшіе послѣдователи, представители *старой академіи*: какъ вообще они превратили платонизмъ въ пифагореизмъ, такъ вмѣстѣ съ неясною символическою, подобно пифагорейцамъ, держались они и религиознаго преданія. Напротивъ того, *скепсисъ*, къ которому новая академія обратилась вскорѣ послѣ начала III столѣтія до Р. Х., возбуждалъ сомнѣніе въ состоятельности самыхъ основъ религіи и признавалъ научное убѣжденіе въ бытіи и сущности боговъ совершенно невозможнымъ. Въ особенности *Карнеадъ*, одинъ изъ самыхъ глубокомысленныхъ и остроумныхъ скептиковъ, выводилъ это слѣдствіе со всею строгостью, простирая свою разрушительную критику не только на народныя представленія, но также и на богословское ученіе филосо-



фовъ (въ особенности стойковъ) и на ихъ доказательства вѣры въ боговъ. Отрицательный характеръ имѣли и результаты его критики свойствъ Божіихъ, гаданій, предзнаменованій и т. под. вѣрованій, которыя брали стойки подъ свою защиту. Но эта критика имѣла у него цѣлью не разрушеніе существующей религіи, а то, чтобы показать слабость и безосновательность стоическаго ученія, отличавшагося своимъ догматизмомъ <sup>1)</sup>,—онъ хотѣлъ оставить вѣру въ боговъ, но только какъ основывающуюся на предположеніи, а не на несомнѣнныхъ доказательствахъ. Еще менѣе разрушеніе народной религіи было въ намѣреніи тѣхъ, которые вскорѣ послѣ начала перваго столѣтія до Р. Х. снова перешли отъ скепсиса Карнеада къ старому платонизму и въ широкихъ размѣрахъ соединили съ нимъ перипатетическое и стоическое ученіе, какъ это съ рѣшительностію сдѣлалъ прежде всего *Антіохъ Аскалонскій*, одинъ изъ учителей Варрона и Цицерона. отношеніе подобнаго рода лицъ къ религіи въ общемъ было такое же, какъ отношеніе Платона и просвѣщеннѣйшихъ представителей стоицизма.

Въ Римѣ скепсисъ новой академіи сдѣлался извѣстенъ прежде всего чрезъ *Карнеада* и его ученика *Клитомакха*; послѣдствіи познакомили съ нимъ Цицерона и другихъ молодыхъ римлянъ *Филонъ Ларисскій*, но значительно смягчивъ и ограничивъ его. Какъ послѣдователи этихъ философовъ въ Римѣ относились къ религіи, объ этомъ можно заключать изъ тѣхъ выраженій, которыя *Цицеронъ* въ книгахъ „о природѣ боговъ“ влагааетъ въ уста понтифику *Аврелію Коттѣ*. Котта служить здѣсь представителемъ ново-академическаго скепсиса и, какъ такой, не только оспариваетъ эпикурейскую теологію, но и высказываетъ всѣ тѣ возраженія, какія *Карнеадъ* дѣлалъ противъ ученія стойковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ противъ вѣры въ боговъ. Но при этомъ онъ заявляетъ, что преданія предковъ о богахъ и обряды государственной ре-

<sup>1)</sup> *Cicer. de nat. d. III, 17.*

лигіи всегда будутъ находить въ немъ постояннаго защитника, хотя онъ, какъ философъ, долженъ скептически относиться ко всѣмъ увѣреніямъ относительно бытія, природы и провидѣнія боговъ<sup>1)</sup>. Это, впрочемъ, не должно считать за отсутствіе собственнаго мнѣнія у него и у подобныхъ ему лицъ; здѣсь обнаруживается истинно-римскій взглядъ на дѣло: нужно при всѣхъ обстоятельствахъ держаться національной религіи, каковы бы ни были результаты научныхъ изслѣдованій о богахъ. Такъ, думали римляне, нужно дѣлать не изъ особыхъ какихъ-нибудь цѣлей, а изъ уваженія къ древнему обычаю; доказательство же необходимости исполненія этого обычая они видѣли въ величій своего государства, которое, какъ замѣчаетъ и Котта, при такого рода почитаніи боговъ во всѣ времена пользовалось благосостояніемъ.

Тоже дѣлали съ небольшимъ различіемъ по отношенію къ народной религіи также и тѣ, которые въ своей философской теологіи не остановились при сомнѣніи Карнеада, какъ это было съ большинствомъ римскихъ академиковъ со времени Антіоха. Это мы видимъ на томъ изъ римскихъ философовъ, который болѣе, чѣмъ кто либо другой, былъ способенъ къ тому, чтобы познакомить своихъ соотечественниковъ съ греческой философіей, на Цицеронъ<sup>2)</sup>, и который не слѣдовалъ строго одной какой либо философской школѣ, но можетъ быть названъ представителемъ *скептического эклектизма* въ Римѣ. Какъ краснорѣчиво ни излагаетъ Цицеронъ возраженія, которыя представители новой академіи противопоставляли всякой натуральной и положительной теологіи, однако столь же мало сомнѣвается онъ самъ въ бытіи Бога, который создалъ человѣка и даровалъ ему всѣ украшающія его качества, равно какъ въ бытіи мудраго и благаго провидѣнія, простирающагося какъ на все малое, такъ и на великое въ мірѣ. Вѣра въ божество, какъ говоритъ онъ, врождена человѣку отъ природы подобно тому, какъ вѣра въ безсмертіе и задатки добродѣтей, развивающіеся въ насъ независимо отъ опыта, вслѣдствіе происхожденія души нашей отъ Бога; поэтому всѣ народы, даже

<sup>1)</sup> Nat. deor. I, 22. III, 2.

<sup>2)</sup> Своя религіозная возрѣвѣ Ціцеронъ излагаетъ главнымъ образомъ въ сочиненіяхъ: de nat. deorum, de divinat., Tuscul. disput. de legibus.

стоящіе на самой низкой ступени развитія, имѣютъ общее познаніе о Богѣ, хотя и расходятся въ своемъ понятіи о природѣ Его; о бытіи Бога свидѣлствуетъ также весь окружающій насъ міръ; вѣра въ Бога необходима и въ практическомъ отношеніи, потому что вмѣстѣ съ религіей обыкновенно погибаетъ вѣрность, честность и всѣ узы, связывающія человѣческое общество. Говоря о бытіи и природѣ божества, точное познаніе о которой и самъ Цицеронъ считаетъ невозможнымъ, онъ попеременно пользуется названіями *Богъ* и *боги*, но чаще употребляетъ послѣднее, изъ уваженія, конечно, къ государственной религіи и общему религіозному представленію о божествѣ. Но своего мнѣнія о богахъ народа онъ не высказываетъ опредѣленно. Въ его трактатѣ „о законахъ“ нѣтъ рѣчи объ единомъ Богѣ, а внушается лишь почитаніе трехъ классовъ боговъ: небесныхъ, героевъ или полубоговъ и олицетворенныхъ добродѣтелей. Хотя онъ признавалъ боговъ перваго класса за обоготворенныхъ людей, однако это не мѣшало ему одобрять почитаніе ихъ; онъ ничего ненормальнаго не находилъ повидимому и въ томъ, чтобы на людей послѣ ихъ смерти смотрѣли какъ на боговъ. Но вообще его религіозныя воззрѣнія въ значительной степени отличаются здравостию сужденія и чистотою, хотя онъ не держится строго-философскихъ понятій. За лучшее богопочтеніе онъ признаетъ то служеніе единому высочайшему Богу, которое совершается въ глубинѣ чистаго, неиспорченнаго сердца. Но именно поэтому онъ долженъ былъ очень свободно относиться къ народной вѣрѣ. Религія, говоритъ онъ, должна оставаться неприкосновенною лишь потому, что мудрецъ долженъ держаться религіозныхъ установленій, принятыхъ отъ предковъ, и потому, что самая красота и порядокъ міра необходимо приводятъ насъ къ признанію и почитанію божества. Но если разумное и соединимое съ правильнымъ взглядомъ на природу благочестіе заслуживаетъ всякаго поощренія, то, напротивъ того, суевѣріе, лишающее насъ душевнаго покоя, должно быть искореняемо. Соединимы ли эти требованія одни съ другими, не полны ли установленія предковъ (*majorum instituta*), принимаемыя мудрецомъ подъ свою запиту такихъ обрядовъ и религіозныхъ представле-

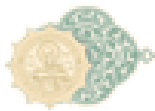
ній, которыя можно считать за суевѣріе, — это онъ не изслѣдуетъ подробно; но отвѣтъ на этотъ вопросъ не подлежитъ для насъ сомнѣнію. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ прямо называетъ предсказанія, предзнаменованія, гаданіе по жертвамъ и по грому или молніи и т. под. порожденіемъ суевѣрія, а это все такіе предметы, вмѣстѣ съ которыми должна была существовать или пастъ вся древне-римская религія. Не иначе онъ долженъ былъ съ своей точки зрѣнія судить также о жертвоприношеніяхъ и о всемъ политеизмѣ и антропоморфизмѣ народной вѣры. Съ народной религіей связываютъ его, безъ сомнѣнія, не религіозныя, а только политическіе и національные интересы.

Вообще въ Римѣ со времени послѣдняго столѣтія республики замѣчается глубокое раздѣленіе между ученіемъ философовъ и древне-римской вѣрой. Одни изъ философовъ, имѣвшихъ весьма сильное вліяніе на общественное мнѣніе, самымъ безпощаднымъ образомъ нападаютъ на эту вѣру, какъ на пагубное сумасбродство, поражая ее то научными доводами, то оружіемъ насмѣшки; другіе же чрезъ искусственное перетолкованіе стараются придать ей какой-нибудь смыслъ или оправдываютъ ее по крайней мѣрѣ потребностями государства и народа; но всѣ они въ сущности чужды ей, и о многихъ существеннѣйшихъ, самыхъ необходимыхъ для господствующей религіи религіозныхъ представленіяхъ, учрежденіяхъ и обрядахъ философскіе и политическіе защитники религіи судятъ едвали съ меньшею рѣзкостью, чѣмъ самые отъявленные противники ея. Чему относительно религіи учили въ школахъ философовъ, это вскорѣ сдѣлалось убѣжденіемъ почти всѣхъ образованныхъ людей, потому что только у философовъ римляне, со времени проникновенія эллинизма въ Римъ, старались искать научнаго образованія. Если же высшіе, наиболѣе развитые представители націи въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій враждебно или равнодушно относились къ вѣрѣ своихъ предковъ, то понятно, что эта вѣра все болѣе и болѣе теряла свой авторитетъ и среди низшихъ классовъ народа и что она не имѣла силы оказать продолжительнаго сопротивленія чуждымъ элементамъ, стремившимся въ Римъ цѣлыми массами. Эти элементы были всякаго пола (Съ одной стороны Римъ въ



постоянно возрастающей степени наполнялся политеистическими формами культа и вѣры, которые стремились изъ всѣхъ частей обширной имперіи, и преимущественно съ Востока, и чрезъ это смѣшеніе самыхъ разнообразныхъ боговъ и культовъ римская религія не только постоянно все болѣе и болѣе лишалась своего національнаго характера, но и вообще вѣра въ боговъ теряла свою опредѣленность, отдѣльные боги какъ иноземные, такъ и національные слились между собою, и произошла та пестрая смѣсь вѣрованій и суевѣрій всякаго рода, которая не представляла никакой опоры ни религиозному чувству и потребности, ни разумному мышленію. Съ другой же стороны, изъ этого хаоса выдавалась, постоянно все болѣе и болѣе одерживая побѣды, *монотеистическая вѣра*, которая, какъ національно религіозная, также явилась съ Востока, и если уже при своей іудейско-національной замкнутости она даже между римлянами дѣлала успѣхи, на которые слышались сильныя жалобы еще въ первомъ столѣтіи нашей эры, то она не могла не достигнуть окончательной побѣды, когда въ христіанствѣ освободилась отъ этой ограниченности, расширилась до универсальности всемірной религіи, наполнилась болѣе глубокимъ нравственнымъ содержаніемъ, болѣе чистымъ благочестіемъ. Эта побѣда монотеизма надъ политеизмомъ весьма дѣйтельно подготавливалась также философіей, которая была даже однимъ изъ самыхъ важныхъ и незамѣнимыхъ его историческихъ условий. Но когда дѣйствительно началась между ними борьба, то философія, естественно, стала на сторону древнихъ религій, и въ особенности *неоплатонизмъ*, вытѣснившій въ срединѣ третьяго столѣтія по Р. Х. всѣ другія школы, былъ послѣднимъ борцемъ политеизма. Впрочемъ, то участіе, которое римляне принимали въ этой философіи, было очень незначительно, и хотя Римъ служилъ мѣстомъ, въ которомъ была основана неоплатоническая школа египтяниномъ *Плотиномъ*, однако всѣ ея главные представители по своему происхожденію и образу мышленія принадлежатъ отчасти греческой націи, а отчасти и главнымъ образомъ греко-восточному міру. Римская философія едва пережила второе столѣтіе по Р. Х.; со времени Марка Аврелія между членами извѣстныхъ намъ различныхъ школъ только изрѣдка встрѣчаются римскія имена, и между ними нѣтъ ни одного такого, которое заявило бы себя чѣмъ нибудь важнымъ. Только въ послѣдствіи, при всеобщемъ господствѣ христіанства, Римъ снова пріобрѣтаетъ значеніе для исторіи философій, потому что главнымъ образомъ отсюда народы Запада получали то, что осталось отъ греческо-римской науки послѣ бурнаго переселенія народовъ.

Н. Д.



# ДВАДЦАТИЛѢТІЕ ЖУРНАЛА ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ. (1860—1879 гг.). (Продолженіе \*).

## 5) Духовенство; народныя вѣрованія и суевѣрія.

Одновременно съ основаніемъ Трудовъ Академіи (въ 1860 г.) при здѣшней семинаріи началъ издаваться журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“, который, согласно своему названію, поставилъ задачею разрабатывать вопросы, касающіеся съ одной стороны духовенства, его образованія и матеріальнаго быта, а съ другой—религіозныхъ вѣрованій народа, разныхъ его повѣрій и суевѣрій. Но не смотря на существованіе такого спеціального для духовенства органа и академическій журналъ не только не чуждался вопросовъ относительно духовенства и народныхъ вѣрованій, но и нерѣдко удѣлялъ имъ особыя статьи, коихъ въ теченіе перваго десятилѣтія было помѣщено въ Трудахъ Академіи до 20, т. е. среднимъ числомъ по двѣ статьи въ годъ. Статьи, прямо или косвенно разсматривавшія вопросы о духовенствѣ и народныхъ вѣрованіяхъ, появлялись въ нашемъ журналѣ въ такомъ порядкѣ:

1) нѣсколько замѣчаній по поводу крестьянскихъ при церквамъ школъ въ минской епархіи, *И. И. Мальшевскаго* (Труды, 1860 г., кн. 1-я);

2) русскій приходскій священникъ—проповѣдникъ XVII в. (замѣтки по поводу нѣсколькихъ отрывковъ изъ его Статира), *егоже* (1861 г., № 4);

3) требованія по отношенію къ духовной журналистикѣ въ нашемъ читающемъ обществѣ, *В. Θ. Пльниковаго* (1861 г., № 9);

4) идеаль духовнаго пастыря, къ осуществленію котораго вызываетъ духовенство современная народная жизнь, *Н. Богатинова* (1862 г., № 1);

5) волхи (разсказъ изъ престопаго быта), *В. Соколова* (тамъ же);

6) религіозныя вѣрованія чувашъ, *К. Голубинскаго* (1862 г., № 2);

---

\*) См. Труды К. Ак. 1881 г., №№ 1, 3, 7, 8, 9.

- 7) жизнь и школа, *В. Θ. Пивничаго* (1862 г., № 3);
- 8) пастырскія замѣтки касательно борьбы съ матеріализмомъ, *его же* (1863 г., № 1);
- 9) замѣтки, *Е. М. Крыжановскаго* (№ 6);
- 10) замѣтка по поводу изданія атласа народонаселенія западно-русскаго края по вѣроисповѣданіямъ, *И. И. Мальшевскаго* (1864 г., № 2);
- 11) что можетъ ожидать въ будущемъ наши духовно-учебныя заведенія, *В. Θ. Пивничаго* (№ 10);
- 12) необходимое объясненіе, *его же* (1865 г., № 11);
- 13) о придорожныхъ крестахъ, *И. И. Мальшевскаго* (тамъ же);
- 14) о благочинническихъ собраніяхъ, или соборикахъ въ минской епархіи, *его же* (1866 г., № 1);
- 15) первый соборикъ въ минской епархіи, держанный въ Минскѣ 14—16 дек. 1865 г., *его же* (№ 3);
- 16) потребность въ пособіи земства для поддержанія открытыхъ въ приходахъ народныхъ школъ,—изъ Сѣвера. Почты, *его же* (1866 г., № 4);
- 17) вѣрують ли нынѣшніе евреи въ пришествіе Мессіи, *его же* (№ 5);
- 18) духовный пастырь на каѳедрѣ (франц. писателя *H. Dubois*), *К. И. Скворцова* (№ 7);
- 19) новый фактъ по весьма давнему и тяжкому обвиненію на евреевъ (изъ дѣла объ урѣзанномъ языкѣ на Волыни, 1833 г.), *А. Θ. Хойнацкаго* (тамъ же).

Если помнать читатели, съ нѣкоторыми изъ этихъ статей мы уже встрѣчались выше, когда говорили объ образованіи въ среднихъ школахъ, т. е. духовныхъ семинаріяхъ. Вопросы о семинарскомъ образованіи и о положеніи духовенства нерѣдко разсматривались совмѣстно—въ одной и той же статьѣ, такъ какъ, говоря о воспитаніи и обученіи семинаристовъ, авторы вышеупомянутыхъ статей, должны были въ тоже время касаться и результатовъ этого образованія, проявляющихся въ лицѣ пастырей церкви и учителей народа. А потому и мы въ настоящемъ отдѣлѣ иногда будемъ отсылать читателей къ статьямъ, съ содержаніемъ которыхъ они уже познакомились.

Распредѣляя выше приведенныя статьи по содержанію, мы находимъ, что въ нихъ говорится—а) объ идеалѣ пастыря церкви (въ статьѣ подъ № 4), б) о проповѣднической дѣятельности священника (подъ №№ 2, 7, 8, 18), в) о взаимныхъ собраніяхъ духовенства (подъ №№ 3, 14, 15), г) о дѣятельности духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія (подъ №№ 1, 11, 16); д) объ улучшеніи быта духовенства и церквей юго-западнаго края (подъ №№ 9, 10, 12)



6) о религіозныхъ вѣрованіяхъ и повѣр'яхъ простолюди (подъ №№ 5, 6, 13); ж) о вѣрованіяхъ евреевъ (подъ №№ 17, 19).

а) *Идеаль пастыря церкви* изображается въ статьѣ г. Богатинова въ связи съ современною жизнію народа. Въ то время (въ 1862 г.) народъ нашъ вступилъ въ новыя отношенія къ другимъ классамъ государства, сталъ равноправнымъ съ ними участникомъ общественной жизни и свободнымъ распорядителемъ своего внѣшняго быта. Поэтому и духовенство, по мысли г. Богатинова, могло прямо относиться къ освобожденному отъ крѣпостной зависимости народу, свободно развивать въ немъ религіозную жизнь и въ тоже время упрочивать его матеріальное благосостояніе. Вся жизнь священника должна быть посвящена тѣмъ меньшимъ собратьямъ, въ среду которыхъ церковь поставила его быть свѣтильникомъ христіанской жизни, образомъ обновляемаго ея духомъ челоуѣка. „Пусть, говоритъ авторъ, поселяне привыкнутъ видѣть его среди себя не какъ одинаковаго съ ними труженика, обливающагося потокомъ для насущнаго хлѣба, ведущаго торгъ, занятаго крѣпкою думою о семьѣ, трудящагося до усталости надъ устройствомъ своего семейнаго благосостоянія<sup>1)</sup>. Нѣтъ, пусть они привыкнутъ видѣть его среди себя, какъ своего наставника—руководителя въ церкви, въ школѣ, на полѣ, въ саду, у постели больного и въ другихъ разнообразныхъ житейскихъ отношеніяхъ. Такой народный пастырь будетъ величайшимъ благодѣтелемъ народа: онъ дастъ ему истинно-человѣческую полную жизнь<sup>2)</sup>“.

б) *Проповѣдническая дѣятельность священника* разсматривается въ статьяхъ, къ этому предмету относящихся, съ разныхъ сторонъ—исторической, современно-практической и идеальной. а) Въ обширной статьѣ—*русскій приходскій священникъ—проповѣдникъ XVІІ в.*<sup>3)</sup>—И. И. Малышевскій показываетъ значеніе духовенства въ древней Руси какъ вообще<sup>4)</sup>, такъ и въ частности по отношенію къ проповѣдничеству. Священникъ прежняго времени обыкновеннѣе всего

<sup>1)</sup> По предположенію автора священникъ долженъ имѣть опредѣленные средства къ содержанію отъ правительства и отъ общины.

<sup>2)</sup> Труды, 1862 г., № 1, стр. 103—112.

<sup>3)</sup> Тамъ же, 1861 г., № 4, стр. 385—466.

<sup>4)</sup> „Древнее духовенство (бѣлое) русское было, говорятъ, крайне грубо, не способно проявлять сильную духовную дѣятельность, нравственное вліяніе. Но легко ли было ему возвышаться нравственно въ обществѣ, приравнивавшемъ его, по современному выраженію, къ мужицеству и оставлявшемъ жить по мужицки, въ черной работѣ. „Отъ казни царской, говорилъ Посошковъ, нѣтъ священникамъ жалованья, отъ міру подаванья нѣтъ же. *Ничѣмъ не отличны они отъ простыхъ мужиковъ: мужикъ за соху и потъ за соху...*“ Тамъ же, стр. 181 182

былъ, по словамъ автора, только совершителемъ службъ церковныхъ; о проповѣдничествѣ же онъ мало заботился. Обращаясь къ священству новаго времени, авторъ совѣтуетъ ему выработать пастырски-учительный характеръ, слабо развитый въ прежнія времена, и выражаетъ желаніе, чтобы въ словѣ добраго пастыря—учителя слышалось въ наше время живое и дѣйственное слово Божіе и чтобы возстановлена была особая должность проповѣдника, существовавшая въ древнѣйшей церкви и у насъ въ юго-западной Руси <sup>1)</sup>).

β) Желаніе развитія у насъ живаго и дѣйственного слова проповѣди мы находимъ и въ статьѣ В. Θ. Пѣвницкаго—*жизнь и школа*. Показавши, что теперешніе проповѣдники нерѣдко говорятъ схоластично, отвлеченно, не сообразуясь съ потребностями пасомыхъ, авторъ рекомендуетъ священникамъ приспособлять свои поученія къ дѣйствительнымъ нуждамъ общества <sup>2)</sup>).

γ) Болѣе полное и широкое развитіе этого взгляда заключается въ другой статьѣ того же автора—*пастырскія замѣтки касательно борьбы съ матеріализмомъ* <sup>3)</sup>. Въ этой статьѣ, послѣ указанія значенія новѣйшаго матеріализма, его развитія и происхожденія, причинъ, способствовавшихъ его распространенію, г. Пѣвницкій начертываетъ правила, по коимъ пастырь церкви могъ бы дѣйствовать противъ матеріалистовъ. Раздѣливши послѣднихъ на три рода—а) дерзкихъ, насмѣшниковъ и лгуновъ, б) индифферентныхъ и с) безсознательныхъ, авторъ показываетъ, какъ должно пастырю-проповѣднику поступать во всѣхъ этихъ случаяхъ и какой системы нужно держаться при встрѣчѣ и объясненіи съ матеріалистами. Замѣчанія и правила, встрѣчающіяся въ настоящей статьѣ, могутъ служить руководствомъ и для современаго пастыря церкви, хотя они составлены около 20 лѣтъ тому назадъ.

δ) Идеальное изображеніе свойствъ и качествъ, свойственныхъ проповѣднику, мы находимъ въ статьѣ Дюбоа—*духовный пастырь на кафедрѣ* <sup>4)</sup>, переведенной съ французскаго К. И. Скворцовымъ. Дюбоа очень высоко смотритъ на проповѣдника, который долженъ отличаться святостію жизни и какъ предъ составленіемъ проповѣди, такъ послѣ

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 461—466.

<sup>2)</sup> Тамъ же, 1862 г., № 3, стр. 324—325. Болѣе подробное изложеніе этой статьи и выдержки, къ настоящему предмету относящіяся, см. Труды 1881 г. № 9, стр. 66—68.

<sup>3)</sup> Тамъ же, 1863 г., № 1, стр. 3—29.

<sup>4)</sup> Тамъ же, 1869 г., № 7, стр. 45—65.

произнесенія ея—предаваться молитвѣ<sup>1)</sup>. Впрочемъ кромѣ аскетическихъ и религиозно-нравственныхъ совѣтовъ, авторъ предлагаетъ много правилъ и естественныхъ средствъ, при помощи коихъ проповѣдникъ можетъ успѣшно дѣйствовать на слушателей. Между этими правилами встрѣчаются совѣты автора касательно предметовъ проповѣди, способа ихъ произношенія, тона, какого нужно держаться при изложеніи темъ, слога, какой долженъ господствовать въ проповѣдяхъ и наконецъ полного соотвѣтствія жизни проповѣдника съ его пастырскими совѣтами и правоученіями<sup>2)</sup>.

в) *О взаимныхъ собраніяхъ духовенства*. Духовенство прежняго времени (особенно въ Великороссіи) жило очень замкнуто и разьединенно между собою; если оно и собиралось когда либо другъ къ другу, то почти исключительно къ роднымъ и сосѣдямъ по дѣламъ домашнимъ и вообще житейскимъ. Что же касается взаимныхъ собраній для разсужденія и совѣщанія о предметахъ, имѣющихъ важное, научное, литературное или практически-жизненное значеніе,—подобныхъ собраній вовсе не бывало между духовенствомъ. Между тѣмъ польза подобныхъ собраній, при скудости общеобразовательныхъ средствъ для духовенства, была несомнѣнна, а потому и выставлена была на видъ духовною литературою и, между прочимъ, нашимъ журналомъ. Вопросъ о взаимныхъ собраніяхъ духовенства не разъ обсуждался въ Трудахъ Академіи. а) Въ статьѣ В. Θ. Пѣвницкаго—*требованія по отношенію къ духовной журналистикѣ въ нашемъ читающемъ обществѣ*—прямо рекомендовалось учрежденіе священническихъ бесѣдъ или конференцій, на которыя бы въ опредѣленные сроки собирались священники извѣстнаго околodka, и въ которыхъ бы они судили не о свѣнокосѣ и роднѣ, а объ интересахъ литературы и пастырства. Уважаемый авторъ показываетъ при этомъ важность и значеніе подобныхъ собраній<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Если бы мы были святыми, то (по автору) были бы самыми лучшими проповѣдниками. „Если ты хочешь проповѣдывать, говорить одинъ благочестивый писатель, то ты долженъ во первыхъ: хорошо молиться, во вторыхъ: хорошо молиться, и въ третьихъ, четвертыхъ, десятыхъ: хорошо молиться“. Кто проповѣдывалъ лучше нашего божества. Спасителя? Но кто и молился такъ, какъ Онъ? Стр. 45—46. См. еще стр. 57, 64.

<sup>2)</sup> Меня, говоритъ авторъ, каждый разъ въ высшей степени поражало, когда я видѣлъ, что иные проповѣдники, растрогавши своихъ слушателей до вздоховъ и слезъ, почти тотчасъ же постѣ проповѣди вели себя легкомысленно, болтали вздоръ, смѣялись, и притомъ среди тѣхъ людей, на которыхъ они не задолго предъ этимъ произвели столь живое впечатлѣніе. Такой недостатокъ глота и скромности можетъ привести слушателя къ мысли, что проповѣдникъ не былъ внутренне проникнутъ тѣми истинами, которыя онъ возвышалъ съ жаромъ и воодушевленіемъ,—что это была только пустая декламация. Будемъ же всегда помнить, что *наши дѣла говорятъ гораздо громче, чѣмъ краснорѣчивѣйшіе языки*. Стр. 64—65.

<sup>3)</sup> Труды, 1861 г., № 9, стр. 113—114.

β) Выраженные г. Пѣвницкимъ желанія чрезъ нѣсколь-  
ко лѣтъ начали приводиться въ исполненіе. По крайней  
мѣрѣ въ 1865 году появились собранія духовенства въ мин-  
ской епархіи, которыя и были горячо привѣтствованы на-  
шимъ журналомъ, посвятившимъ имъ двѣ статьи, принад-  
лежащія перу И. И. Малышевскаго. Въ первой статьѣ—  
*благочинническихъ собраній или соборикахъ въ минской епархіи*  
сообщено только пастырское посланіе минскаго архіеписко-  
па Михаила, который, обращаясь къ подвѣдомственному  
ему духовенству, приглашалъ его на благочинническія соб-  
ранія, указывая пользу таковыхъ и опредѣляя предметы за-  
нятія на соборикахъ<sup>1)</sup>. Во второй статьѣ—*первый соборикъ*  
*въ минской епархіи, держанный въ г. Минскѣ 14—16 дек. 1865*  
*года*—съ большою подробностію описывается собраніе духо-  
венства, вызванное вышеупомянутымъ посланіемъ преосвящ.  
Михаила. Предметами этого собранія, или „соборика“, обра-  
тившаго въ свое время на себя вниманіе дух. литературы<sup>2)</sup>,  
были, между прочимъ, разсужденія объ обезпеченіи преста-  
рѣлыхъ пастырей и церковно-служителей церкви, ихъ вдовъ  
и сиротъ, объ улучшеніи состоянія просфоренъ, объ отно-  
шеніяхъ настоятелей къ своимъ причетникамъ<sup>3)</sup>, о рели-  
гіозно-нравственномъ состояніи прихожанъ<sup>4)</sup>, о дѣятельно-  
сти пастырей церкви<sup>5)</sup>, объ отношеніи прихожанъ къ лати-

1) Тамъ же, 1866 г. № 1, стр. 152—154.

2) См. Прав. Обзор. 1866 г. № 2

3) На собраніи постановлено—сдѣлать отношенія священниковъ къ при-  
четникамъ подобными отношеніямъ отца къ дѣтямъ. При этомъ прозектированы  
мѣры для таковыхъ отношеній.

4) Много было разсуждаемо о *перенесеніи торгровъ съ воскресныхъ дней*  
на будни, такъ какъ прихожане въ слѣдствіе торгровъ лишаются возможности  
быть на богослуженіи и слушать слово Божіе. Кромѣ того, было опредѣлено:  
развивать въ прихожанахъ любовь къ труду, *трезвость*, воздержность и усерд-  
ное исполненіе требованій правительства, возвышать въ нихъ сознаніе прав-  
ственного достоинства и внушать имъ усиліе *выдти изъ рабскаго подчиненія*  
*еврейскому вліянію*. По поводу этихъ постановленій г. Малышевскій высказы-  
ваетъ не мало свѣтлыхъ и жизненныхъ мыслей (особенно о торгровѣ въ воскрес-  
ные дни и объ эксплуатаціи евреями простаго народа), которыя съ пользою мо-  
гли бы быть вполнены въ здѣшнемъ краѣ и въ настоящее время; такъ какъ  
эти два вопроса въ текущемъ году не мало волновали мѣстное общество и были  
предметомъ обширныхъ разсужденій киевскихъ публицистовъ.

5) Всѣми присутствовавшими на соборикѣ дано другъ другу іерейское сло-  
во никогда не оставлять прихожанъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и  
при всѣхъ требованіяхъ безъ пастырскаго наставленія, какъ можно болѣе  
обдумывать, что нужно и должно говорить имъ, стараться, чтобы наставленія  
происходили изъ яснаго собственнаго сознанія, изъ любви пастырской, и какъ  
можно *ближе къ ихъ состоянію во всѣхъ обстоятельствахъ жизни* (стр.  
448). Замѣтательное также было разсужденіе о содѣйствіи другъ другу къ до-  
стиженію нравственного преуспѣванія и самоусовершенствованія. Относительно  
этого предмета всѣ священники, бывшіе на собраніи, дали слово другъ предъ  
другомъ *слѣдовать съ братскою любовью искренно за поведеніемъ другъ друга*,

нянамъ, объ искорененіи въ народѣ грубыхъ привычекъ и остатковъ языческихъ суевѣрій, а также о возстановленіи или утвержденіи православныхъ обрядовъ. Передавая объ этихъ разсужденіяхъ со словъ подлиннаго акта „соборика“, И. И. Малышевскій каждое постановленіе собранія освѣщаетъ своими взглядами, основанными на соотвѣтствіи того или другаго постановленія прежней жизни и прежнимъ обычаямъ русской церкви <sup>1)</sup>).

г) *Дѣятельность духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія* разсматривалась въ связи съ образованіемъ въ низшихъ школахъ, въ коихъ почти единственными наставниками и руководителями были священники и остальные члены клира. Говоря о низшихъ (приходскихъ) школахъ, мы уже видѣли <sup>2)</sup>, что дѣятельность въ нихъ духовенства выставлена въ нашемъ журналѣ съ очень свѣтлой и привлекательной стороны. Отсылая читателей къ изложеннымъ выше двумъ статьямъ И. И. Малышевскаго <sup>3)</sup>, мы упомянемъ о третьей, куда относящейся, статьѣ В. Ѳ. Пѣвницкаго—*что можетъ ожидать въ будущемъ наши духовно-учебныя заведенія?* Защищая въ настоящей статьѣ духовныя семинаріи отъ разныхъ укоровъ и упрековъ общества и печати <sup>4)</sup>, уважаемый авторъ касается въ тоже время и дѣятельности священниковъ на приходахъ, свидѣтельствующей о благотворности результатовъ семинарскаго образованія. „Наши семинаріи, говоритъ г. Пѣвницкій, наполнили многочисленный классъ священниковъ людьми болѣе или менѣе образованными. Среди сельскаго населенія они безспорно составляютъ главныхъ представителей знанія и науки, вносящихъ сюда свѣтъ христіанской цивилизаціи... Въ послѣднее время сознана въ обществѣ важная потребность дать народу элементарное образованіе въ возможно—большихъ размѣрахъ. Явились

сосѣдъ за сосѣдомъ, и при первомъ неблагопріятномъ слухѣ, каждаго сосѣда, не зиралъ ни на дѣла и родство, долженъ высказать сей слухъ погрѣшившему... Хотя подобныя отношенія основаны на заповѣди Спасителя (Мѡ. XVIII, 15—17) и обычая древней русской церкви (вопрошаніе Кирика XII в., правило кіевскаго собора 1621 г.), но И. И. Малышевскій не безъ основанія замѣтилъ, что такое постановленіе не могло всѣмъ понравиться, потому что замѣчанія, обличенія товарищескаго круга чувствуются несравненно большимъ гнетомъ, чѣмъ когда они идутъ напр. отъ начальника (стр. 455—456).

<sup>1)</sup> Труды, 1866 г., № 3, стр. 432—462.

<sup>2)</sup> См. Труды 1881 г., № 7, стр. 358—360; № 8, стр. 427—428.

<sup>3)</sup> 1) Нѣсколько замѣчаній по поводу крестьянскихъ прицерковныхъ школъ въ минской епархіи (1860 г., кн. 1); 2) новыя способы къ лучшему устройству дѣла народнаго образованія (1866 г., № 4; при этой же статьѣ напечатано извлеченіе изъ Сѣв. Почты о необходимости поддержать приходскія школы со стороны земства, гдѣ говорится о значеніи духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія).

<sup>4)</sup> См. Труды, 1881 г., № 9, стр. 57, прим.

народныя школы. Но кто въ этихъ школахъ были главными дѣятелями? *Духовенство завело ихъ тысячами*, не имѣя никакихъ матеріальныхъ средствъ, когда въ обществѣ ходили еще касательно ихъ самыя смутныя и неопредѣленные слухи, и огромныя цифры церковно-приходскихъ школъ, открытыхъ и устрояемыхъ по разнымъ епархіямъ, свидѣлствуютъ о полезномъ усердіи къ служенію обществу всего русскаго духовенства, и не даютъ повода обращать въ ничтожество семинарское образованіе<sup>1)</sup>. Этотъ отзывъ г. Пѣвницкаго касается вообще всего духовенства; подобное же мнѣніе высказывалъ г. Крыжановскій и относительно духовенства юго-западныхъ губерній<sup>2)</sup>.

д) *Улучшеніе быта духовенства*. Говоря о духовенствѣ, о его дѣятельности на пользу церкви и государству, нельзя было обойти молчаніемъ вопроса и о матеріальномъ его положеніи. Этотъ вопросъ, доселѣ составляющій болное мѣсто для духовенства и служащій предметомъ разныхъ толковъ духовной и свѣтской литературы, въ прежнее время стоялъ въ тѣсной связи съ разсужденіями о преобразованіи духовныхъ школъ, а потому и разсматривался совмѣстно—въ однихъ и тѣхъ же статьяхъ, именно: а) въ замѣткахъ, г. Крыжановскаго, и б) въ статьѣ г. Пѣвницкаго—„необходимое объясненіе“.

а) Въ своихъ *замѣткахъ* г. Крыжановскій, послѣ предварительныхъ словъ о комитетѣ для улучшенія быта духовенства (учрежденномъ по волѣ покойнаго Государя—отъ 28 іюня 1862 г.), его цѣляхъ и задачахъ, разбиралъ различныя мнѣнія по данному вопросу. Какъ относительно семинарій г. Крыжановскій излагалъ два различныхъ мнѣнія<sup>3)</sup>, такъ и объ улучшеніи быта духовенства онъ разсматриваетъ мнѣнія, одно другому противоположныя. Въ тогдашнее время одни высказывали желаніе, чтобы духовенство, по прежнему, получало содержаніе отъ народа, а другіе желали, чтобы оно содержалось отъ правительства, получая отъ казны опредѣленное жалованье. Нашъ авторъ, изложивши съ подробностію основанія, приводившіяся въ пользу обѣихъ мнѣній, не соглашается ни съ тѣмъ, ни съ другимъ

<sup>1)</sup> Труды, 1864 г., № 10, стр. 168—170.

<sup>2)</sup> Въ послѣдніе годы, говоритъ г. Крыжановскій, духовенство (югозападнаго края) особенно усилило свою службу русской народной и православной церкви открытіемъ школъ для крестьянскихъ дѣтей, совершившимся среди *безчисленныхъ препятствій, и добросовѣстно* трудится надъ образованіемъ народа, не смотря на то, что, къ крайнему сожалѣнію, встрѣчаетъ въ самой русской литературѣ только непріязненныя нападки на свой трудъ Труды, 1863 г., № 6, стр. 246.

<sup>3)</sup> Тамъ же, 1881 г., № 8, стр. 432—435.



изъ нихъ. Онъ находитъ одинаковыя невыгоды какъ при государственномъ, такъ и при народномъ содержаніи духовенства и резюмируетъ свое, такъ сказать, срединное мнѣніе въ такомъ видѣ. „Церковь, говоритъ онъ, не должна быть ни въ исключительной зависимости отъ государства, ни въ исключительной зависимости отъ народности. Вообще она чуждается партій, а въ настоящее время эти двѣ сферы представляются именно двумя партіями; она въ своихъ началахъ и задачахъ видитъ святое единство и изъ этого единства развиваетъ свои отношенія. Изъ этого видно, что мы вовсе не мечтаемъ объ абсолютной независимости церкви, совершенной безконтрольности ея во всей своей дѣятельности, — мы желаемъ для ней связи съ народомъ вообще, понимая въ немъ и правительство, и общество и такъ называемый народъ вмѣстѣ, и отрицаемъ зависимость исключительно отъ одной стороны. Отсюда же, мы не признаемъ пользы для церкви какъ въ исключительномъ содержаніи духовенства правительствомъ, такъ и въ исключительномъ содержаніи его народомъ. Мы желали бы, чтобы *та и другая сторона*, если онѣ равно признаютъ для себя церковь необходимою, *соединились въ средствахъ содержанія духовенства*“<sup>1)</sup>).

β) Тѣже мысли объ обезпеченіи духовенства высказываются и въ статьѣ—*необходимое объясненіе*, и при томъ не въ видѣ только предположеній автора, а въ видѣ уже осуществленія желаній духовенства со стороны общества. Въ этой статьѣ, написанной въ отвѣтъ »Голосу«, отрицавшему необходимость оказанія пособія духов. школамъ со стороны государства, В. Θ. Пѣвницкій доказываетъ, что наши духов-

1) Труды, 1863 г., № 6, стр. 271. Въ той же статьѣ г. Крыжановскій приводитъ нѣсколько любопытныхъ фактовъ, показывающихъ, въ какомъ затруднительномъ положеніи находилось духовенство югозападнаго края въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ годовъ. Поляки употребляли здѣсь не мало усилий къ окатоличенію западно-рускаго народа и всячески старались разорвать связь духовенства съ народомъ. Паны нерѣдко брали мальчиковъ у крестьянъ и отдавали ихъ, подъ предлогомъ обученія грамотѣ, какому-нибудь частному учителю—поляку. Писаря изъ крестьянъ, лакеи, кучера и под., если только попадали въ особенную милость пана, прежде всего переставали ходить въ церковь, и лавировали, какъ бы выисповѣдаться у ксендза. Вмѣстѣ съ этимъ, въ Бѣлоруссіи ежегодно сотнями почти издавались книги для народа на народномъ языкѣ, польскимъ шрифтомъ; печатались и въ Житомирѣ на украинскомъ нарѣччіи—тоже польскимъ шрифтомъ. Религіозныя догматы, характеръ молитвъ, мелкія обрядности при нихъ—все было здѣсь католическое. Являлись, хотя и не могли получить хода въ народѣ, картины, изображавшія религіозное и политическое единство Польши, Литвы и Украины, напр. предъ распятымъ Спасителемъ, коленопреклоненныя, въ глубокой скорби, молятся три дѣвичи: и костюмы, и подписи говорятъ, что это—Польша, Литва и Украина (Polska, Litwa, Ukraina). Тамъ же, стр. 245.





но учебныя заведенія, по своимъ заслугамъ, имѣютъ полно право на вспомошествованіе отъ правительства. Въ связи съ этимъ авторъ говоритъ (хотя и мимоходомъ) вообще о значеніи духовенства для народа и о томъ вниманіи, которое въ то время оказывало даже столичное общество по вопросу объ улучшеніи быта духовенства. Такъ на земскихъ собраніяхъ, бывшихъ въ Москвѣ и Петербургѣ, раздавались сильные голоса народа въ пользу улучшенія матеріальнаго положенія священно-церковно-служителей <sup>1)</sup>. „Русская интеллигенція, добавляетъ къ этому сообщенію г. Пѣвницкій, признаетъ *болѣе правъ* на обезпеченіе со стороны общества *за священникомъ*, чѣмъ за судьей или другимъ членомъ бюрократической администраціи“ <sup>2)</sup>.

Приведенныя нами мысли ясно показываютъ, что Труды Академіи очень сочувственно относились къ насущному вопросу духовенства и своими статьями разъясняли неотложную необходимость улучшенія его быта какъ со стороны правительства, такъ и со стороны самихъ прихожанъ <sup>3)</sup>.

Въ прямой связи съ улучшеніемъ быта духовенства былъ вопросъ объ оказаніи пособія православнымъ храмамъ западнаго края, дошедшимъ со временъ уніи до крайней

<sup>1)</sup> Отчеты о земскихъ засіданіяхъ въ Петербургѣ и Москвѣ напечатаны въ Моск. Вѣдом. 1865 г., №№ 209 и 219.

<sup>2)</sup> Труды, 1865 г., № 11, стр. 294.

<sup>3)</sup> Вопросы о духовенствѣ—его бытѣ и дѣятельности одновременно съ Трудями разрабатывались и въ другихъ духовныхъ журналахъ. Такъ въ *Христ. Читеніи*, между прочимъ, помѣщены слѣдующія статьи: 1) къ вопросу объ улучшеніи быта православнаго духовенства въ Россіи (1864 г., т. 1, стр. 355. 465); 2) русское правосл. духовенство, обвиненія противъ него и его цивилизаторская дѣятельность, А. Предтеченскаго (1862 г., т. I, стр. 199, 664; т. II, стр. 615); 3) проектъ положенія о пенсіонной кассѣ для духовенства (1868 г., т. I, стр. 881); 4) объяснительная записка къ этому проекту (ib., т. II, стр. 151); 5) об образованіи общаго присутствія изъ духовенства и свѣтскихъ лицъ для изысканія способовъ къ большому обезпеченію быта духовенства (1862 г., т. II, стр. 850). Немало подобныхъ статей и замѣтокъ было помѣщено въ *Прав. Обзорникъ*. Напр. 1) о положеніи духовенства въ отношеніи къ народному образованію (1862 г., № 1, 2), 2) по вопросу о средствахъ содержанія духовенства (1863 г., № 1), 3) о положеніи духовенства, особенно соборныхъ священниковъ въ юго-западныхъ городахъ (1863 г., № 12), 4) какъ можетъ быть улучшенъ бытъ духовенства (1864 г., № 7), 5) соображенія по улучшенію быта городского и сельскаго духовенства, П. Тихомірова (1865 г., №№ 1—3), 6) отзывъ на это (ib. № 6); 7) предположенія сельскаго священника объ улучшеніи быта сельскаго духовенства, свящ. Тихомірова (1863 г., №№ 4, 5, а также №№ 6, 7, 8, 9, 10—12; 1864 г., № 4, 1865 г., № 4, 1867 г., № 2, 6, 1869 г., №№ 1, 2, 5, 6, 10, 11 и др.); 8) о пенсіяхъ заштатному приходскому духовенству (1862 г., № 2, 1866 г., № 1, 6, 8, 9, 10, 1868 г., № 3, 1869 г., № 2 и др.); 9) проповѣдь сельскаго священника какъ средство народнаго образованія (1861 г., № 4); 10) объ условіяхъ успѣха церковной проповѣди въ народѣ (1862 г., № 1) и мн. др. Особенно же много статей о духовенствѣ и его бытѣ было помѣщено въ спеціальномъ органѣ для духовенства—*Руководствѣ для сельскихъ пастырей*.

бѣдности и убожества. Этого вопроса касался И. И. Малышевскій въ замѣткѣ по поводу изданія атласа народонаселенія западно-русскаго края по вѣроисповѣданіямъ<sup>1)</sup>. Въ настоящей замѣткѣ съ одной стороны указаны причины обѣднѣнія западно-русскихъ храмовъ<sup>2)</sup>, а съ другой—обращено вниманіе на заботливость нашего правительства о благолѣпнѣйшей державѣ этого края<sup>3)</sup>.

е) О религіозныхъ вѣрованіяхъ и повѣртіяхъ простолюдины.

Статей, относящихся къ этому предмету, напечатано въ Трудахъ за первые десять лѣтъ сравнительно немного<sup>4)</sup>. Къ этому разряду могутъ быть отнесены слѣдующія статьи: а) Волги, В. Соколова,—разсказъ изъ простолюдинскаго быта. Предметомъ разсказа служить главнымъ образомъ падежъ скота, бывшій въ 1861 году въ нижегородской губерніи и породившій въ народѣ много суевѣрныхъ легендъ о волхахъ—женщинахъ, обращающихся будто бы въ животныхъ (кошекъ, собакъ) и ночью морившихъ скотъ. По этому поводу авторъ въ діалогической формѣ приводитъ нѣсколько любопытныхъ фактовъ изъ религіозно-нравственной жизни простолюдины, свидѣтельствующихъ о вѣрѣ крестьянъ въ колдуновъ, оборотней, кіевскихъ вѣдьмъ и т. п. Подобные разсказы, взятые, по словамъ автора, прямо съ натуры, приводятъ его къ мысли о средствахъ, которыя способствовали бы скорѣйшему уничтоженію разныхъ суевѣрій и предрассудковъ народа. Поэтому авторъ высказываетъ желаніе объ открытіи школъ для крестьянъ, заведеніи училищъ для дѣвицъ дух. званія, устройствѣ библиотекъ для самаго духовенства и особенно изданіи по всеѣмъ губерніямъ епархіальныхъ вѣдомостей, на которыя онъ смотрѣлъ какъ на

<sup>1)</sup> Труды, 1864 г., № 2, стр. 217—235.

<sup>2)</sup> Крайняя бѣдность храмовъ происходила, между прочимъ, оттого, что почти всѣ вещныя приношенія (офферты) на храмъ поступали большею частью въ собственность пароха или приходскаго священника. Совмѣстно съ послѣдними опорожнялись церковную казну и избиравшіеся народомъ брагачики. Тамъ же, стр. 218—220.

<sup>3)</sup> Попечительное правительство наше, не налегая на пановъ—католиковъ, приняло на себя дѣло поддержанія правосл. храмовъ въ западномъ краѣ. Дѣйствіе его открылось особенно въ 1859 году. Сначала было отпущено отъ государственнаго казначейства 500,000 руб. на этотъ предметъ; но когда правительство ознакомилось ближе съ состояніемъ церквей въ западномъ краѣ, когда раскрылись всѣ ихъ нужды, сумма эта оказалась крайне недостаточною и отпущено было еще милліонъ. Къ этому присоединились щедрія пожертвованія лицъ царствующаго дома и благотворителей русскаго общества. Тамъ же, стр. 226—227, а также 233, 234.

<sup>4)</sup> Говоря такимъ образомъ, мы разумѣемъ статьи разсматривавшія современное религіозно-нравственное состояніе русскаго народа. Статей же историческихъ изъ жизни русскаго народа помѣщено было въ Трудахъ немало; всѣ онѣ будутъ указаны нами ниже, въ систематическомъ перечнѣ.

источникъ развитія и образованія духовенства. Къ удовольствію автора замѣтимъ, что всѣ, выраженные имъ 20 лѣтъ назадъ, желанія въ настоящее время осуществлены, и мы безъ преувеличенія можемъ сказать, что нынѣшніе священники и ихъ жены по своимъ воззрѣніямъ гораздо выше и развитѣе тѣхъ, которые выведены на сцену въ настоящемъ разсказѣ<sup>1)</sup>.

β) Въ предъидущей статьѣ указаны разныя суевѣрія, существовавшія не только у нижегородскихъ крестьянъ, но и вообще у всего русскаго народа; въ статьѣ же г. Голубинскаго *религіозныя вѣрованія чувашъ*<sup>2)</sup> изложена цѣлая догматико-правственная система этихъ инородцевъ. Послѣ краткихъ историческихъ свѣдѣній объ обращеніи чувашъ (находившихся до 1552 г. подъ властію царства казанскаго) въ христіанство, авторъ съ подробностію излагаетъ религіозныя ихъ вѣрованія, представляющія странную смѣсь язычества, магометанства и христіанства. Частіе, г. Голубинскій говоритъ о вѣрѣ нынѣшнихъ чувашъ въ боговъ добрыхъ и злыхъ, объ отношеніи послѣднихъ къ людямъ, о жертвахъ, приносимыхъ для умилостивленія злаго бога (керемети), объ обрядахъ, совершаемыхъ при жертвоприношеніяхъ, и молитвахъ произносимыхъ чувашами богу доброму и злому<sup>3)</sup>. Представивши психологически-историческій взглядъ на самую жизнь чувашъ, показавши отличие послѣднихъ отъ русскихъ, татаръ и мордвы, авторъ въ заключеніе статьи излагаетъ свои соображенія объ искорененіи языческихъ вѣрованій чувашъ и замѣня ихъ христіанскими истинами. Всю надежду съ этомъ случаѣ авторъ возлагаетъ (и совершенно справедливо) на чувашскихъ священниковъ, которые своимъ гуманнымъ обращеніемъ, проповѣдями на чувашскомъ языкѣ и частными религіозными бесѣдами могли бы содѣйствовать скорѣйшему усвоенію этимъ народомъ истинъ христіанскаго ученія.

γ) Къ тому же отдѣлу можетъ быть отнесена статья И. И. Малышевскаго — *о придорожныхъ крестахъ*<sup>4)</sup>, трактующая объ обычаяхъ въ здѣшнемъ краѣ ставить при дорогахъ кресты и о вѣрованіяхъ, соединенныхъ съ такимъ обычаемъ.

<sup>1)</sup> Авторъ считаетъ виновными въ распространеніи разныхъ предразсудковъ священниковъ, которые, ничего не читая по выходѣ изъ заведенія и живя въ необразованной средѣ, сами мало помалу подчиняются тѣмъ же суевѣріямъ, какія господствуютъ у ихъ прихожанъ. Труды, 1862 г., № 1, стр. 113—146.

<sup>2)</sup> Труды, 1862 г., № 2, стр. 229—264.

<sup>3)</sup> Чуваша во всѣхъ разнообразныхъ нуждахъ и обстоятельствахъ своей жизни читаютъ только двѣ молитвы. Обѣ онѣ состоятъ въ моленіи міродержителя и подчиненныхъ его, керемети и ея прислужниковъ о испосланіи людямъ чувственнаго довольства и земнаго благополучія. Эти молитвы приведены у автора въ переводѣ на русскій языкъ. Тамъ же, стр. 242—243.

<sup>4)</sup> Труды, 1865 г., № 11, стр. 323—428.

Въ обширномъ изслѣдованіи <sup>1)</sup> почтенный авторъ объясняетъ историческое происхожденіе обычая ставить кресты при дорогахъ, горахъ, поляхъ, площадяхъ, возводя его къ глубокой древности. Съ этою цѣлію онъ приводитъ много фактовъ изъ исторіи древне-христіанской, восточной и западной церквей, оправдывающихъ существованіе настоящаго обычая въ югозападной Руси. За тѣмъ, разобравши мнѣнія, считавшія разсматриваемый обычай католическимъ, уніатскимъ и вообще не православнымъ <sup>2)</sup>, авторъ приходитъ къ слѣдующимъ практическимъ выводамъ изъ своего трактата. 1) Тѣ кресты, которые имѣютъ обстановку латинскую, выражающуюся въ соединеніи ихъ съ статуями, въ надписяхъ польскихъ, латинскихъ, должны быть устраняемы и не допускаемы, или лучше замѣняемы православными крестами. 2) Что касается до простыхъ крестовъ, именно тѣхъ, которые имѣютъ русскія (славянскія) надписи, или не имѣютъ никакихъ надписей, то на нихъ должно смотрѣть съ почитеніемъ, какъ на памятники первобытной христіанской древности и не трогать ихъ. Свои совѣты авторъ основываетъ на томъ, что разсматриваемый обычай развиваетъ въ поселенахъ религиозное чувство, напоминаетъ объ ихъ христіанскомъ званіи и служитъ для нихъ побужденіемъ чаще молиться и креститься. Кромѣ того, кресты при дорогѣ, предъ селомъ, среди села, при рѣкѣ, колодезѣ, на полѣ, на горѣ, въ лѣсу, служатъ, по словамъ автора, дѣйствительнымъ источникомъ ободренія, утѣшенія для всякаго добраго христіанина изъ поселенъ, проводящихъ половину, если не большую, своей тяжело-трудовой жизни подъ открытымъ небомъ. Въ немъ чувствуется для него знамя любви Божіей, повсюду встрѣчающей человѣка и спасающей его отъ бѣдъ и напастей, враговъ видимыхъ и невидимыхъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Какъ показываетъ вышеприведенная цитата, статья г. Малышевскаго заключаетъ болѣе 100 страницъ; она была издана въ видѣ отісксовъ и продавалась отдѣльно.

<sup>2)</sup> Такое мнѣніе было высказано 1) въ Руков. для сельск. пастырей, въ статьѣ: „сооруженіе деревянныхъ крестовъ въ югозападной Россіи при дорогахъ“ (1863 г., № 17) и 2) въ Вѣстникѣ западн. Россіи въ статьѣ: „Остатки латинскаго преобладанія въ зап. Россіи“ (1865 г., май).

<sup>3)</sup> Это чувство, замѣчаетъ г. Малышевскій, высказывается темно, безотчетно, своеобразно, наивно; но оно живо и живоительно. „Ажъ повеселѣе, якъ увидишь крестъ“, говорилъ намъ добрый мужичокъ, съ которымъ случилось намъ однажды подъ вечеръ ѣхать въ большомъ лѣсу гродненской губерніи. „Не такъ страшно и злого чоловіка и того лихого (т. е. чорта). Бо и той часомъ шкоды наробитъ чоловіку. Онъ идетъ въ слѣдъ за чоловікомъ слѣва, а справа—ангелъ; вотъ чѣмъ (почему), скажу вамъ, не плывте никогда направо, а всегда нѣлѣзо—ему просто въ очи. А якъ онъ увидитъ, гдѣ крестъ, вотъ, якъ то якійсь Божій чоловікъ поставилъ (при этомъ мужичекъ взглянулъ, крестясь, на крестъ, показавшійся намъ среди верхушекъ сосенъ), то далеко отлетаетъ. Божья опека, Божья ласка!“ набожно повторилъ мужичекъ и сталъ тихомолкомъ читать ка-

ж) *О вѣрованіяхъ евреевъ.* Наряду съ статьями, разсматривавшими религіозныя вѣрованія, обычаи и предрассудки русскихъ и инородцевъ, въ Трудахъ Академіи помѣщались статьи, касавшіяся религіозно-нравственныхъ вопросовъ евреевъ, живущихъ въ Россіи. Разъясненію подобныхъ вопросовъ посвящены двѣ статьи, изъ коихъ въ одной разсуждалось о вѣрованіи евреевъ въ Мессію а въ другой—излагались факты относительно употребленія ими христіанской крови. а) Статья—*вѣруютъ ли нынѣшніе евреи въ прішествіе Мессіи* <sup>1)</sup>—написана И. И. Малышевскимъ по поводу рѣчи ученаго еврейскаго раввина Пумпянскаго, въ которой послѣдній торжественно заявлялъ <sup>2)</sup>, что ученіе о Мессіи не есть что либо важное въ вѣроученіи евреевъ и что отвергающій это ученіе не долженъ считаться вѣроотступникомъ. Противъ такого слишкомъ смѣлаго, раціоналистическаго ученія о Мессіи г. Малышевскій доказываетъ, что ожиданіе Мессіи есть главный догматъ еврейскаго вѣроученія и что оно-то составляетъ существенное отличіе его отъ вѣры христіанской. Отвергать же ученіе о Мессіи значитъ не вѣрно толковать весь ветхій завітъ и игнорировать не только новозавѣтныхъ писателей, но и талмудическихъ толковниковъ. „Ученіе о Мессіи, говоритъ авторъ, слишкомъ ясно и выразительно проповѣдуется въ книгахъ ветхаго завіта, почитаемыхъ евреями; оно составляетъ, такъ сказать, душу всего ученія ихъ. Безъ пророчествъ о Мессіи пророчества древнихъ пророковъ потеряютъ свой величественный и всеобъемлющій характеръ, замкнутся въ кругъ преходящихъ явленій человѣческой исторіи, останутся безцѣльными, въ особенности для іудеевъ... Съ уничтоженіемъ пророчества о Мессіи *іудеи теряютъ почти все нравственное, духовное значеніе свое въ человечествѣ, теряютъ самыя высшія права свои на уваженіе въ мірѣ христіанскомъ. Для нихъ нѣтъ будущаго въ смыслѣ нравственномъ, а прошедшее теряетъ свой смыслъ. Вотъ почему большинство талмудистовъ не думало отвергать ученія о Мессіи въ пророческихъ книгахъ, и ученый раввинъ поневѣжскій (т. е. Пумпянскій) могъ указать только на двухъ талмудистовъ, усумнившихъ въ этомъ ученіи*“ <sup>3)</sup>.

кую-то молитву. „И лихій чоловікъ обойдетъ крестъ“, отозвался еще потомъ мужичекъ, и рассказалъ, какъ въ одной пущѣ долго были разбойники, и какъ по поставленіи двухъ крестовъ на мѣстѣ двухъ убитыхъ ими, разбойники поуходили съ пуши. Труды, 1865 г., № 11, стр. 425—426.

<sup>1)</sup> Труды, 1866 г. № 5, стр. 112—119.

<sup>2)</sup> Это заявленіе сдѣлано въ рѣчи, сказанной Пумпянскимъ въ Поневѣжѣ, въ синагогѣ послѣ молебствія за Государя Императора, совершеннаго 17 апрѣля. Тамъ же, стр. 113.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 114—115.

б) Въ статьѣ—*новый фактъ по весьма давнему и тяжкому обвиненію на евреевъ* (изъ дѣла объ урѣзанномъ языкѣ на Волини, 1833 года)<sup>1)</sup>—затрогивается г. Хойнацкимъ одинъ изъ самыхъ спорныхъ и темныхъ вопросовъ объ употребленіи іудеями крови христіанской. Не смотря на то, что лучшіе умы какъ со стороны евреевъ, такъ и со стороны христіанъ<sup>2)</sup> стараются, говорить авторъ, доказать всю нецѣпность этого обвиненія, оно живетъ между нами и доселѣ, верѣдко раздѣляется людьми образованными, такъ что еще и теперь<sup>3)</sup> можно встрѣтить на Волини и Украинѣ чиновниковъ, помѣщиковъ и даже священниковъ, которые ни за что не рѣшатся взять въ уста малѣйшій кусочекъ такъ называемой пейсахной мацы или пасхальныхъ еврейскихъ опрѣсноковъ, въ полномъ убѣжденіи, что тамъ есть кровь христіанская<sup>4)</sup>. А въ необразованныхъ классахъ Волини и Подолія еще не такъ давно подъ пейсахъ (еврейскій праздникъ пасхи) не пускали дѣтей на улицу изъ опасенія, чтобы іудеи не схватили ихъ и не обратили въ свое употребленіе. Откуда произошли и на чемъ основываются подобныя убѣжденія? Авторъ не рѣшается отвѣчать на такіе вопросы по причинѣ неподготовки своей къ этому дѣлу и неимѣній подъ руками необходимыхъ средствъ. Онъ ограничивается только изложеніемъ документовъ одного слѣдствія, производившагося въ г. Заславѣ (волин. губ.) 1833 года,—по дѣлу объ языкѣ, урѣзанномъ евреями крестьянину села Бѣлокриничья (заслав. у.) Прокошію Козану. Документы эти принадлежали бывшему заславскому протоіерею Мих. Бендеровскому, который, въ качествѣ депутата по дѣлу объ урѣзанномъ языкѣ, принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ раскрытіи помянутаго преступленія. Начитанный въ разныхъ еврейскихъ талмудахъ, о Бендеровскій без-

1) Тамъ же, 1869 г., № 7, стр. 66—95.

2) У автора указываются слѣдующія сочиненія, сюда относящіеся: 1) очеркъ исторіи евр. народа, Эмман. Гехта, Спб. 1866 г.; 2) Хвольсона—нѣкоторые средневѣковыя обвиненія противъ евреевъ, въ Библ. для чт. 1864 г., 3) богослуженіе, праздники и религіозн. обряды нынѣшнихъ евреевъ, А. Алексѣева. Въ послѣднее время появились, насколько намъ извѣстно, новыя изслѣдованія специально относящіеся къ данному вопросу: а) о нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ (въ совершенно переработанномъ видѣ), Хвольсона; б) объ упогребленіи евреями христіанской крови, Лютостанского.

3) Т. е. въ 1869 году, когда писана встоящая статья.

4) Слова автора могутъ быть отчасти приложимы и къ нашему времени. Напомнимъ читателямъ о недавнемъ кутайскомъ дѣлѣ, предметомъ котораго служило обвиненіе евреевъ въ употребленіи крови христіанской. Обвиненіе было столь сильно, что для оправданія отъ него евреевъ были вызваны въ Кутанскъ лучшіе столичные адвокаты. Въ нашемъ обществѣ и даже нѣкоторыхъ органахъ печати признавалась справедливость подобнаго ужаснаго обвиненія.



условно раздѣлялъ мнѣніе тѣхъ, которые считали евреевъ потребителями крови христіанской, а подѣ влияніемъ этого убѣжденія ему уже не трудно было придти къ заключенію, что, значить, и Козану евреи урѣзали языкъ для приобрѣтенія себѣ изъ него крови христіанской. Въ своихъ документахъ, или репортахъ на имя мѣстнаго преосвященнаго (коихъ напечатано пять) о. Бендеровскій собралъ множество фактовъ, доказывающихъ справедливость обвиненія іудеевъ въ употребленіи при извѣстныхъ обрядахъ христіанской крови и подкрѣпилъ ихъ ссылками на различныхъ писателей <sup>1)</sup>. Г. Хойнацкій, обнародывая документы о. Бендеровскаго, не раздѣлялъ его убѣждений, въ слѣдствіе чего счелъ нужнымъ предварить читателей, что на свѣдѣнія, сообщаемыя о. Бендеровскимъ, надобно смотрѣть какъ на порожденіе своего времени, а потому при разборѣ ихъ и чтеніи надобно держаться въ предѣлахъ самаго строгаго хладнокровія и безпристрастія.

*Ив. Корольковъ.*

*(Продолженіе будетъ).*

---

<sup>1)</sup> Впрочемъ факты, собранные въ документахъ Бендеровскаго, по замѣчанію редакціи, не составляютъ новости; почти всѣ они выставлены въ сочиненіи Галитовскаго „Мессія правдивый“, откуда и заимствованы о. Бендеровскимъ. Ссылки на Сиренія, Гвагинна, Раинальда, Театръ жизни, Зерцало короны, встрѣчающіяся въ вышеупомянутыхъ документахъ, также взяты у Галитовскаго. Самыя разсужденія и доводы свои о. Бендеровскій заимствовалъ отчасти у того же Галитовскаго. Собственность о. Бендеровскаго составляютъ лишь нѣкоторыя выдержки изъ еврейскихъ апокрифическихъ книгъ. Труды, 1869 г., № 7, стр. 95,—примѣч. отъ редакціи.



Академіи пяти сочиненій, рекомендуемыхъ преподавателями психологіи, педагогикки и нравственнаго богословія; а) Церковно-практическаго отъ 24 апрѣля о приобрѣтеніи для той-же бібліотеки двухъ экземпляровъ „Полнаго англорусскаго словаря“ А. Александрова, необходимаго для учебныхъ занятій студентовъ Академіи.

*Постановлено:* Разрѣшить для академической бібліотеки приобрѣтеніе книгъ, поименованныхъ въ представленіяхъ Отдѣленій.

На семь журналѣ Преосвященнѣйшимъ Іоанномъ, епископомъ Чигиринскимъ, управляющимъ Кіевскою епархією, положена такая резолюція: „18 іюня 1881. Исполнить“.

### 1881 года 29 мая.

Въ *общемъ собраніи* Совѣта Кіевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессора, кромѣ не бывшихъ по болѣзни ординар. профес. Д. Поспѣхова и экстраордин. профессора прот. А. Воскресенскаго.

*Слушали:* I. Представленные экзаменаціонными комиссиями акты испытаній студентовъ IV курса Академіи въ знаніи тѣхъ группъ наукъ, которыя, по переводѣ въ IV курсъ, избраны были ими для спеціальнаго изученія съ цѣлію приготовленія какъ къ преподаванію въ семинаріи, такъ и къ сдачѣ экзамена на степень магистра. Изъ этихъ актовъ оказывается, что въ назначенномъ по расписанію порядкѣ держали и сдали испытаніе: а) 28 апрѣля по священному писанію и еврейскому языку Иларіонъ Балабушевичъ удовлетворительно; по богословію основному, догматическому и нравственному Иванъ Олесницкій, Николай Дубровскій, Александръ Булгаковъ и Игнатій Чемена удовлетворительно; б) 29 апрѣля по пастырскому богословію, гомилетикѣ, литургикѣ и каноническому праву Михаилъ Чепікъ и Николай Стасиневичъ удовлетворительно; в) 29 и 30 апрѣля по словесности, исторіи литературы и логикѣ—съ пастыр-

скимъ богословіемъ Егоръ Ливотовъ, Константинъ Тимковскій, Василій Пашевскій удовлетворительно, а Иванъ Копаневичъ неудовлетворительно, и съ гомилетикою Владиміръ Тиминскій удовлетворительно; г) 2 мая по всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви Павелъ Петрушевскій и Стефанъ Ефимьевъ удовлетворительно; д) 4 и 5 мая по всеобщей и русской гражданской исторіи и по исторіи русской церкви Алексѣй Бурневскій, Аристархъ Саббаговскій, Михаилъ Орлинъ, Николай Любарскій, Константинъ Доброловскій и Ананія Балковскій удовлетворительно, а Павелъ Марковскій и Павелъ Лукьяновичъ и 28 мая Николай Хойнацкій неудовлетворительно; е) 7 мая по психологіи, исторіи философіи и педагогикѣ—съ основнымъ богословіемъ Аристархъ Бутовскій и Петръ Калачинскій удовлетворительно,—съ исторіею русской церкви Семенъ Трегубовъ удовлетворительно; ж) 11 мая по латинскому языку съ исторіею русской церкви Николай Маргаритовъ и съ пастырскимъ богословіемъ Андрей Балановскій удовлетворительно; по тому же языку Алексѣй Майерановъ удовлетворительно, а по основному богословію неудовлетворительно; з) 12 мая по греческому языку съ основнымъ богословіемъ Алексѣй Мирожинъ, Димитрій Серединскій, съ пастырскимъ богословіемъ Константинъ Билецкій и догматическимъ богословіемъ 28 мая Иванъ Яновскій—удовлетворительно.

*Справка.* 1) Всѣ вышепоименованные студенты въ 1880 году переведены въ IV курсъ, какъ окончившіе въ первыхъ трехъ курсахъ испытанія съ отличнымъ успѣхомъ и представившіе разсужденіе, признанное удовлетворительнымъ для степени кандидата, по 136 § уст. дух. акад. Изъ послѣдней инспекторской вѣдомости о поведеніи видно, что эти студенты отмѣчены по поведенію баллами 5 „отлично“ и только двое 4<sup>1/2</sup> „очень хорошо“.

2) По уст. дух. акад. § 88 л. Б. п. 2 состоявшееся въ Совѣтѣ Академіи удостоеніе къ степенямъ кандидата и

магистра представляется на утверждение епархіального Преосвященнаго.

*Постановлено:* 33 студента, окончившихъ полный 4-лѣтній курсъ наукъ въ Кіевской дух. Академіи и державшихъ послѣднее спеціальное испытаніе, по силѣ 138, 139 и 140 §§ уст. дух. акад. за отличные и очень хорошіе успѣхи, при благонадежномъ поведеніи, удостоить степени кандидата богословія съ тѣмъ, что 28 изъ нихъ, выдержавшіе удовлетворительно магистерское испытаніе по всѣмъ наукамъ избранной группы, могутъ получить по 141 § уст. степень магистра безъ устнаго испытанія, но только по представленіи и публичномъ защищеніи магистерской диссертациі; каковое постановленіе представить на утверженіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

II. Предложеніе Ректора Академіи Епископа Михаила: „Вслѣдствіе представленія Коммиссіи изъ четырехъ профессоровъ Академіи Совѣтомъ ея, по VI ст. журн. отъ 13 іюня 1880 г., постановлено: „поручить бібліотекарю Академіи и помощнику его исправить ошибки, замѣченныя въ той части алфавитнаго каталога, которая представлена, и окончить составленіе этого каталога къ январю 1881 года со внесеніемъ въ него книгъ, поступившихъ въ бібліотеку Академіи за послѣдніе годы“.—Въ апрѣлѣ сего года представлено въ исправленномъ и дополненномъ видѣ начало *алфавитнаго каталога бібліотеки* Академіи, именно на буквы А, В, С и D. Не признаетъ ли Совѣтъ Академіи возможнымъ немедленно разрѣшить печатаніе каталога и опредѣлить число экземпляровъ его“.

*Постановлено:* Разрѣшить немедленное печатаніе алфавитнаго каталога академической бібліотеки при книжкахъ „Трудовъ Кіев. дух. Академіи“ въ видѣ приложенія къ „протоколамъ Совѣта Академіи“ и въ 200 отдѣльныхъ оттискахъ

на счетъ суммы, ассигнуемой по штату „на печатаніе протоколовъ“.

III. Составленный секретаремъ Совѣта Ив. Исаевымъ, по порученію Совѣта отъ 24 апрѣля (ст. III журн.), проектъ положенія о *стипендіяхъ* Наѳанайла Петровича Соколова при Киевской духовной Академіи. По разсмотрѣніи сего проекта, изъ десяти пунктовъ его собраніемъ Совѣта приняты и одобрены слѣдующіе девять:

1. При Киевской духовной Академіи учреждаются три стипендіи дѣйствительнаго статскаго совѣтника Наѳанайла Петровича Соколова, бывшаго заслуженнаго ординарнаго профессора Казанской Духовной Академіи, на проценты съ пожертвованнаго имъ, по духовному завѣщанію, капитала въ 10,000 рублей.

2. Капиталъ сей, обращенный нынѣ въ 5% облигаціи восточныхъ займовъ на номинальную сумму 11,000 рублей и имѣющій приноситъ ежегодный доходъ въ 550 рублей, составляетъ неотъемлемую собственность Киевской Духовной Академіи и хранится неприкосновеннымъ въ числѣ спеціальныхъ суммъ ея.

3. Размѣръ стипендіи опредѣляется штатнымъ окладомъ для казеннокоштныхъ студентовъ Киевской Академіи; поэтому, при настоящемъ состояніи ея, двѣ стипендіи полагаются по 200 рублей каждая, а третья въ 150 рублей, которая имѣетъ быть по времени сравнена съ первыми чрезъ увеличеніе капитала на счетъ остатковъ отъ ежегодныхъ процентовъ.

4. Стипендіи сіи назначаются для бѣдныхъ студентовъ Академіи, не пользующихся казеннымъ содержаніемъ, но по своимъ учебнымъ успѣхамъ и поведенію заслуживающихъ стипендіи, и при томъ такъ, что изъ числа кандидатовъ на стипендіи, одинаково заслуживающихъ оныя по своимъ успѣхамъ и поведенію, дается предпочтеніе болѣе недостаточнымъ.

5. Право выбора и принятія студентовъ на эти стипендіи принадлежитъ Совѣту Академіи, какъ и зачисленіе на казенное содержаніе.

6. Выдача стипендій прекращается съ окончаніемъ полнаго курса Академіи или съ выбытіемъ изъ Академіи; но стипендіату, оставленному вслѣдствіе болѣзни, по 149 § уст. дух. акад., въ томъ же курсѣ на второй годъ, можетъ быть сохранена стипендія; а также окончившему курсъ стипендіату, если онъ избирается для службы при Академіи, по усмотрѣнію Совѣта ея можетъ быть продолжена до опредѣленія его на должность или до полученія жалованья.

7. На стипендіатовъ Н. П. Соколова не распространяется возлагаемое уставомъ духовныхъ академій на казеннокоштныхъ студентовъ (§ 166 и 167), обязательство служить въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ извѣстный срокъ по назначенію.

8. Облигаціи восточнаго займа, въ которыхъ заключается теперь стипендіальный капиталъ, въ случаѣ выхода ихъ въ тиражъ погашенія, замѣняются своевременно новыми облигаціями того же займа или другими соотвѣтственными процентными билетами.

9. Могущая получить при обмѣнѣ облигацій прибыль и имѣющіе образоваться отъ незамѣщенія стипендій остатки отъ стипендіальныхъ процентовъ причисляются къ основному капиталу и обращаются въ государственныя процентныя бумаги для соотвѣтственнаго съ штатомъ Академіи увеличенія размѣра стипендій. А когда размѣръ каждой изъ нихъ увеличится противъ штатнаго оклада для казеннокоштныхъ студентовъ на 50 рублей, тогда проценты, остающіеся неизрасходованными, могутъ быть, по усмотрѣнію Совѣта Академіи, или выдаваемы стипендіатамъ въ видѣ пособій по случаю болѣзни или при окончаніи курса въ случаѣ неимѣнія средствъ на выѣздъ изъ Кіева, или же причисляемы къ капиталу для составленія новой (четвертой) стипендіи.

*Постановлено:* Ходатайствовать установленнымъ порядкомъ предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ учрежденіи трехъ стипендій Соколова при Киевской Духовной Академіи и объ утвержденіи положенія о сихъ стипендіяхъ.

На семь журналѣ Преосвященнѣйшимъ Іоанномъ, епископомъ Чигиринскимъ, положена такая резолюція: „3-го августа 1881. Утверждается“.

1881 года 29 мая.

Въ собраніи *Совѣта* Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали инспекторъ, два помощника ректора по учебной части и пять членовъ Совѣта; отсутствовали по болѣзни помощникъ ректора по богословскому отдѣленію Д. Поспѣховъ и членъ Совѣта экстраординарный профессоръ А—ръ Воскресенскій.

*Слушали:* 1) Сданный Высокопреосвященнѣйшимъ Филлоеемъ Митрополитомъ Киевскимъ 29 апрѣля 1881 г. въ Совѣтъ Академіи, для надлежащаго руководства, указъ Св. Синода отъ 20 тогоже апрѣля за № 1336: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 37, о приѣмѣ въ 18<sup>80/81</sup> учебномъ году семинарскихъ воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ. Приказали: По соображеніи изложеннаго въ журналѣ учебнаго Комитета и полученныхъ изъ епархій представленій о результатахъ приѣма въ 18<sup>80/81</sup> учебномъ году воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ оказалось, что нѣкоторые изъ семинарскихъ воспитанниковъ, отправленныхъ въ академіи по избранію мѣстныхъ начальствъ, выдержавъ приемныя испытанія вообще удовлетворительно для поступленія въ число студентовъ академіи, не могли однако же занять

въ общемъ списокѣ экзаменовавшихся воспитанниковъ высшихъ мѣстъ, дающихъ, сверхъ права на поступленіе въ академію, право и на казенное содержаніе въ оной. Въ виду того, что воспитанники сіи могли быть отправлены мѣстными начальствами въ академію, какъ лучшіе и благонадежнѣйшіе, въ полной увѣренности, что они будутъ приняты на казенное содержаніе и что посему непринятіе кого-либо изъ нихъ на казенное содержаніе, вслѣдствіе возможной случайности при отвѣтахъ или значительной конкуренціи волонтеровъ, можетъ быть иногда равносильно лишенію ихъ способовъ къ полученію высшаго образованія, тѣмъ болѣе, что, отправляясь въ академію по избранію начальства и на казенный счетъ, они могутъ не имѣть собственныхъ средствъ къ содержанію и въ большей части случаевъ могутъ встрѣтить въ этомъ отношеніи болѣе неудобствъ, нежели воспитанники, отправляющіеся въ академію по собственному желанію и на собственные средства, и принимая въ уваженіе, что какъ полученіе сравнительно высшаго балла на экзаменѣ по тому или другому изъ немногихъ предметовъ, назначаемыхъ для повѣрочнаго испытанія, не можетъ ручаться вообще за превосходство умственного развитія воспитанника, такъ полученіе сравнительно низшаго пріемнаго балла не всегда означаетъ меньшую развитость и основательность умственного его образованія и что наблюденіе семинарскаго начальства надъ воспитанникомъ въ теченіи многихъ лѣтъ и основанная на этомъ наблюденіи рекомендація его, какъ лучшаго и благонадежнѣйшаго изъ его сотоварищей для высшаго духовнаго образованія, безъ сомнѣнія, не менѣе имѣетъ значенія въ отношеніи общей его оцѣнки, нежели баллы, полученные имъ на повѣрочномъ академическомъ испытаніи,—Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предложить академическимъ Совѣтамъ: а) при исчисленіи балловъ воспитанниковъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію, брать въ счетъ для составленія изъ нихъ общаго или средняго вывода, кромѣ собственно экзаменскихъ балловъ, бал-



лы воспитанниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, принимая въ надлежащее вниманіе и баллы поведенія, съ тѣмъ, чтобы, при одинаковыхъ баллахъ по успѣхамъ, отдаваемо было предпочтеніе тому, кто имѣетъ высшій баллъ по поведенію; б) еслибы, независимо отъ сего, изъ присланныхъ на казенный счетъ и принятыхъ въ число студентовъ академіи обазались воспитанники, не получившіе по своимъ балламъ права на предоставленіе имъ имѣющихся въ данное время свободными казеннокоштныхъ вакансій, то таковымъ предоставлять ближайшее право на эти вакансіи по мѣрѣ ихъ открытія, если просвѣщенная заботливость существующихъ при нѣкоторыхъ духовныхъ академіяхъ обществъ вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ не найдетъ возможнымъ оказать имъ помощи въ содержаніи; для чего послать Вашему Преосвященству указъ“.

*Постановлено:* Указъ сей приобщить къ подобнымъ ему руководственнымъ опредѣленіямъ Св. Синода.

II) Донесеніе испытательныхъ Коммиссій *о пробныхъ урокахъ*, данныхъ подлежащими выпуску изъ Академіи студентами IV курса по предметамъ, избраннымъ ими для спеціального изученія въ семъ курсѣ въ видахъ приготовленія къ преподаванію въ духовныхъ семинаріяхъ:

А) Богословскаго Отдѣленія отъ 27 мая: „13, 16 и 20 мая въ присутствіи Коммиссіи наставниковъ богословскаго отдѣленія читали пробныя семинарскія лекціи студенты IV курса:

1. Бутовскій Аристархъ—по психологіи и обзору философскихъ ученій на темы по собственному выбору: „о чувствѣ сомнѣнія“ и „мистическое ученіе Якова Бема“; по педагогикѣ на тему по назначенію Коммиссіи „о методѣ преподаванія математики“.

2. Калачинскій Петръ—по обзору философскихъ ученій и психологіи по собственному его выбору: „о сомнѣніи,

какъ исходномъ пунктѣ философіи Декарта“ и „о представленіяхъ“; по педагогикѣ на тему по назначенію Коммиссіи: „о методѣ преподаванія географіи“.

3. Трегубова Симеона—по психологіи и обзору философскихъ ученій на темы по его собственному выбору: „происхожденіе и развитіе страстей“ и „ученіе элейской школы о сущемъ“; по педагогикѣ на тему по назначенію Коммиссіи: „о методѣ преподаванія исторіи“.

4. Балабушевичъ Иларіонъ—по свящ. писанію в. и н. завѣта на темы по его собственному выбору: „анализъ и изъясненіе 21 псалма“ и „анализъ 40-й главы пророка Исаи“; а по назначенію Коммиссіи „прощальная бесѣда Иисуса Христа съ учениками“.

5. Олесницькій Иванъ—на темы, по его собственному выбору, по нравственному богословію: „объ отношеніи между нравственностію и религією“, по основному богословію: „опроверженіе ложныхъ мнѣній о случайномъ происхожденіи религіи“; на тему по назначенію коммиссіи изъ догматическаго богословія: „библейское ученіе о твореніи міра изъ ничего“.

6. Дубровскій Николай—по нравственному богословію на тему: „о нравственномъ законѣ въ отличіи отъ закона натуральнаго“; по догматическому богословію на тему: „откровенное ученіе объ антихристѣ“ (объ темы по собственному выбору); по основному богословію на тему по назначенію коммиссіи: „объ общемъ или естественномъ откровеніи“.

7. Булгаковъ Александръ—по основному богословію на тему: „Божественный характеръ основателя христіанства“, по нравственному богословію на тему: „христіанскій взглядъ на собственность“ (темы по собственному его выбору); по догматическому богословію по назначенію коммиссіи: „откровенное ученіе о промыслѣ Божіемъ и новѣйшія теоріи міросохраненія и міроуправленія“.

8. Чемена Игнатій—по нравственному богословію „о такъ называемыхъ нравственно безразличныхъ дѣйствіяхъ“;

по основному богословію на тему: „критическій разборъ ученія Фейербаха о религіи“ (объ темы по его собственному выбору); по догматическому богословію на тему по назначенію комиссіи „о единствѣ человѣческаго рода“.

Всѣ эти пробныя семинарскіе уроки признаны Комиссіею вполне удовлетворительными,—о чемъ Комиссія и имѣетъ честь представить Совѣту Академіи“.

Б) Церковно-историческаго Отдѣленія отъ 22 мая: „Комиссія имѣетъ долгъ представить Совѣту слѣдующее донесеніе о пробныхъ лекціяхъ по предметамъ церковной и гражданской исторіи, читанныхъ въ текущемъ маѣ мѣсяцѣ студентами IV курса:

1) Студентъ Павелъ Петрушевскій читалъ лекціи:

12 мая—по исторіи русской церкви на тему по собственному выбору: „объ исправленіи и изданіи славянскаго текста библіи въ теченіи первой половины XVIII в.“.

14 мая—по новой общей церковной исторіи на тему по собственному выбору: „о волненіяхъ, произведенныхъ Анабаптистами въ Мюнстерѣ (въ 1529—1536 г.)“.

18 мая—по древней общей церковной исторіи на тему по назначенію комиссіи: „Іоаннъ Златоустъ“.

2) Стефанъ Ефимьевъ читалъ лекціи:

12 мая—по новой общей церковной исторіи на тему по собственному выбору: „Игнатій Лойола, основатель Іезуитскаго ордена“.

14 мая—по исторіи русской церкви на тему по собственному выбору: „первая попытка къ раздѣленію русской митрополіи въ половинѣ XII в.“

18 мая—по древней общей церковной исторіи на тему по назначенію комиссіи: „споръ о трехъ главахъ и V вселенскій соборъ“.

3) Павелъ Лукьяновичъ читалъ лекціи:

12 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „о германскихъ народахъ“.

14 мая—по древней общей гражданской исторіи на те-

му по собственному выбору: „государственный строй древняго Египта“.

18 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „царствованіе Іоанна III“.

4) Алексѣй Бурневскій читалъ лекціи:

12 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „Происхожденіе и значеніе власти палатнаго Мера“.

14 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „реформы Клісеена“.

18 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „Іоаннъ Васильевичъ Грозный“.

5) Аристархъ Саббатовскій читалъ лекціи:

13 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „Спартанское воспитаніе и дисциплина“.

14 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „феодализмъ, его характеристическія черты и слѣдствія феодализма“.

20 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „образование и литература въ царствованіе Екатерины II“.

6) Михайлъ Орлинъ читалъ лекціи:

13 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „домашній и общественный бытъ Римлянъ въ періодъ царей“.

14 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему: „происхожденіе и значеніе „Божьяго мира““.

18 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „бунтъ Стеньки Разина“.

7) Николай Любарскій читалъ лекціи:

13 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „Зенд-Авеста и ея религіозное ученіе“.

14 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему

по собственному выбору: „Вестфальскій миръ и послѣдствія тридцатилѣтней войны“.

20 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „бѣдственное состояніе Московскаго государства въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича и заботы о его успокоеніи“.

8) Павелъ Марковскій читалъ лекціи:

13 мая—по древней гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „политическій бытъ грековъ героическаго періода“.

14 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „Славяне, ихъ характеръ, религія, нравы и обычаи въ началѣ среднихъ вѣковъ“.

20 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „реформы Петра Великаго“.

9) Константинъ Добролювскій читалъ лекціи:

13 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „государственный строй Турецкой имперіи при Магометѣ II“.

14 мая—по русской гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „государственныя реформы Александра II“.

20 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „братья Гракхи“.

10) Ананія Балковскій читалъ лекціи:

13 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „причины распаденія монархіи Карла Великаго“.

14 мая—по древней гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „культурное состояніе греческаго народа съ начала пелопонесской войны до битвы при Хероней (431—383 г. до Р. Х.)“.

20 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „первый періодъ государственной дѣятельности гр. М. М. Сперанскаго“.

11) Николай Хойнацкій читалъ лекціи:

13 мая—по древней общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „первая пуническая война“.

14 мая—по новой общей гражданской исторіи на тему по собственному выбору: „отношеніе Наполеона I къ Испаніи“.

20 мая—по русской гражданской исторіи на тему по назначенію комиссіи: „царствованіе Елисаветы Петровны“.

Всѣ прочитанныя лекціи Коммиссія находитъ удовлетворительными“.

В) Церковно-практическаго Отдѣленія отъ 19 мая: „Коммиссія церковно-практическаго отдѣленія имѣетъ честь донести Совѣту Академіи, что въ присутствіи ея читаны были 16, 18 и 19 мая три пробныя урока по латинскому языку—Андр. Балановскимъ, Алексѣемъ Майерановымъ и Ник. Маргаритовымъ, и по греческому—Констант. Билецкимъ, Алексѣемъ Мирожинымъ, Дм. Серединскимъ и Ив. Яновскимъ. Два изъ этихъ урока читаны были на темы по назначенію комиссіи. Коммиссія признала означенные уроки студентовъ вполне удовлетворительными“.

По латинскому языку читали лекціи на слѣдующія темы:

Алексѣй Майерановъ: 1) переводъ и разборъ предисловія къ сочиненію Тита Ливія; 2) переводъ и разборъ изъ Фастъ Овидія кн. VI, ст. 1—16; 3) объ употребленіи въ латинскомъ языкѣ герундія и герундива.

Николай Маргаритовъ: 1) объ употребленіи въ латинскомъ языкѣ оборота „accusativus cum infinitivo“; 2) переводъ съ разборомъ XIV гл. изъ сочиненія Саллюстія „de bello Jugurthino“; 3) элементарныя свѣдѣнія изъ метрики латинскаго языка, размѣръ стиха въ басняхъ Федра съ чтеніемъ, переводомъ и разборомъ „Prologus“ Федра (по программѣ для духовныхъ училищъ).

Андрей Балановскій 1) переводъ съ разборомъ изъ Энеиды Virgilія кн. III, ст. 278—293; 2) изъ Тускуланскихъ

разсужденій Цицерона кн. I, гл. 22, пункт. 50—51; 3) переводъ съ русскаго языка на латинскій первой статьи по „Руководству къ переводамъ съ русскаго языка на латинскій“—Смирнова (по программѣ для духовныхъ училищъ).

По греческому языку читали лекціи на темы:

Алексѣй Мирожинъ: 1) переводъ съ объясненіями изъ Одиссеи Гомера 3 рап. 464—497 ст.; 2) изъ „Κύρου ἀναβάσεως“ Ксенофонта кн. 2, гл. 5 §§ 16—23; 3) объ употребленіи нарѣчія—οὐ и μή.

Димитрій Серединскій: 1) переводъ и разборъ 2 гл. 2 кн. „Киропедіи“ Ксенофонта; 3) о значеніи и употребленіи члена въ аттическомъ и іоническомъ діалектѣ.

Иванъ Яновскій: 1) переводъ и разборъ 6 гл. I кн. Исторіи Геродота; 2) переводъ и разборъ §§ 1—5 рѣчи Исократы „Παυτιυρηικός“; 3) объ употребленіи причастія въ значеніи нарѣчныхъ предложеній.

Конст. Билецкій 1) общія сужденія о діалогѣ Платона Φαίδρου и переводъ съ объясненіями 18 гл. этого діалога; 2) переводъ изъ Плутарховыхъ „сравнительныхъ жизнеописаній“ Θέμιστοκλής гл. 18 (§§ 1—5); 3) объ употребленіи двойнаго винительнаго падежа.

Г) Того же Отдѣленія отъ 22 мая: „Въ Коммиссіи церковно-практическаго отдѣленія 13 и 20 мая читали три пробныя урока по гомилетикѣ и литургикѣ Михаилъ Чепикъ и Николай Стасиневичъ, по словесности, исторіи литературы и логикѣ Владиміръ Тиминскій, Константинъ Тимковскій, Егоръ Ливотовъ, Василій Пащевскій и Иванъ Копаневичъ. Темы для двухъ уроковъ избраны были студентами, а одна назначена была Коммиссіею. Коммиссія всѣ уроки означенныхъ студентовъ признала вполнѣ удовлетворительными.

Читали лекціи на слѣдующія темы:

*По гомилетикѣ:*

Михаилъ Чепикъ—„объ убѣдительности въ проповѣди“ и „о проповѣдяхъ Стефана Яворскаго“.



Николай Стасиневичъ—„объ Иларіонѣ М. Кіевскомъ“  
и „объ изложеніи проповѣдническомъ“.

*По митурикѣ:*

Михаилъ Чепигъ „объ алтарѣ и его принадлежностяхъ“.  
Николай Стасиневичъ „о совершеіи таинства креще-  
нія въ древней церкви“.

*По теоріи словесности:*

Владиміръ Тиминскій „о баснѣ“.  
Василій Пашевскій „о стихосложеніи“.  
Егоръ Ливотовъ „о путевыхъ запискахъ“.  
Константинъ Тимковскій „о драмѣ“.  
Иванъ Копаневичъ „особенности лирики въ ея отличіи  
отъ эпоса“.

*По исторіи русской литературы:*

Егоръ Ливотовъ—„повѣсть о горѣ—злосчастіи“.  
Констант. Тимковскій—„характеристика Фамусовскаго  
кружка“.  
Василій Пашевскій—„о Сумароковѣ“.  
Иванъ Копаневичъ—„похвальныя оды Ломоносова“.  
Владиміръ Тиминскій—„плачъ Ярославны“.

*По логикѣ:*

Владиміръ Тиминскій—„о законѣ противорѣчія“.  
Василій Пашевскій—„опредѣленіе понятія и различіе  
его отъ представленія“.  
Иванъ Копаневичъ—„объ умозаключеніяхъ въ несоб-  
ственномъ смыслѣ или непосредственныхъ“.  
Егоръ Ливотовъ—„о законѣ достаточнаго основанія“.  
Конст. Тимковскій—„о наведеніи“.

*Постановлено:* О наукахъ, по которымъ сдали студенты  
IV курса пробныя уроки, и о достоинствѣ сихъ уроковъ за-  
писать въ особую графу сообщаемой ежегодно къ 15 іюня

въ Учебный Комитетъ вѣдомости объ этихъ студентахъ; а самыя донесенія Коммиссіи приобщить къ дѣламъ.

III. Донесенія инспектора Киевской Академіи: а) отъ 3 мая о томъ, что въ истекшемъ мѣсяцѣ апрѣлѣ въ поведеніи студентовъ не замѣчено было никакихъ особенно важныхъ предосудительныхъ проступковъ.

б) отъ того же 3 мая: „Долгъ имѣю донести Совѣту Академіи, что всѣ, остававшіеся въ Академіи, студенты въ истекшую страстную седмицу говѣли, исповѣдывались и Св. Таинъ приобщались. Бывшими же въ отпуску студентами доставлены нужныя отъ ихъ духовниковъ о бытіи у исповѣди свидѣтельства, каковыя при семъ и представляются вмѣстѣ съ исповѣдною вѣдомостію академическаго духовника іеромонаха Антонія. Недостають только свидѣтельства не явившагося доселѣ студента Ивана Яновскаго, но такое, какъ значится въ его ко мнѣ письменномъ сообщеніи, имѣеть быть въ непродолжительномъ времени представлено вмѣстѣ съ медицинскимъ свидѣтельствомъ о его болѣзни, воспрепятствовавшей ему своевременно явиться въ Академію“.

*Постановлено:* Принять къ свѣдѣнію.

IV. Прошеніе преподавателя Киевской дух. Семинаріи Як. Соколова отъ 20 мая 1881 года: „Въ видахъ занятій на тему: „Кіево-мигилянская коллегія и ея вліяніе на великорусскія духовныя школы въ первой половинѣ прошлаго столѣтія“, которое я намѣренъ представить на соисканіе ученой степени магистра, я имѣю большую нужду въ нѣкоторыхъ книгахъ и рукописяхъ здѣшней академической библіотеки. Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи разрѣшить мнѣ пользованіе какъ книгами, такъ и нѣкоторыми рукописями изъ академической библіотеки. При семъ имѣю честь присовокупить, что рукописями я имѣю въ виду заняться

главнымъ образомъ во время вакаціи, которую буду проводить въ Кіевѣ, когда для многихъ профессоровъ и студентовъ не будетъ предстоять надобности въ нихъ“.

*Справка.* По 23 § инструкции, данной бібліотекарю Академіи, „правомъ получать книги изъ бібліотеки на домъ пользуются: 1) профессоры, доценты и всѣ лица, занимающія классныя должности при Академіи; 2) студенты Академіи — казенные и своекоштные. Примѣчаніе. Для всѣхъ прочихъ требуется всякій разъ разрѣшеніе Совѣта“. § 24. „Книги рѣдкія и дорогія, рукописи, а также книги, не дозволенные цензурою къ общему употребленію, — выдаются на домъ только профессорамъ и доцентамъ Академіи“.

*Постановлено:* Дозволить преподавателю Кіевской дух. Семинаріи Як. Соколову пользоваться книгами и рукописями академической бібліотеки на слѣдующихъ условіяхъ: а) рукописи просматривать или перечитывать только въ самомъ помѣщеніи бібліотеки; б) необходимыя для него книги на общемъ основаніи получать на домъ по мѣрѣ надобности и возвращать по минованіи ея или по первому требованію бібліотекаря; в) въ томъ случаѣ, когда для ближайшаго ознакомленія или подробнаго изученія встрѣтится необходимость получить на домъ какую либо рукопись или печатную книгу, признаваемую археологическою рѣдкостію, допускать полученіе изъ бібліотеки не иначе, какъ чрезъ посредство Правленія Семинаріи. О такомъ постановленіи объявить просителю, дать знать бібліотекарю Академіи и сообщить Семинарскому Правленію какъ на случай обращенія къ нему г. Соколова съ прошеніемъ о выпискѣ потребной для него академической рукописи, такъ и въ видахъ своевременнаго требованія отъ Соколова удостовѣренія о возвратѣ всѣхъ взятыхъ книгъ въ академическую бібліотеку, если бы послѣдовалъ переходъ его на другое мѣсто службы.

V. Прошеніе окончившаго курсъ Кіевской духовной Академіи Андрея Балановскаго отъ 27 мая о выдачѣ ему необходимыхъ для поступленія его въ военную службу, въ качествѣ вольноопредѣляющагося, документовъ: а) свидѣтельства объ окончаніи академическаго курса, б) засвидѣтельствованной копіи съ онаго и в) таковой же копіи съ свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку по отбыванію воинской повинности.

*Справка.* 1) На основаніи 166—168 §§ уст. дух. акад. Андрей Балановскій, какъ казеннокоштный воспитанникъ Академіи, обязанъ прослужить шесть лѣтъ по духовно-учебному вѣдомству или въ случаѣ выхода въ другое вѣдомство, долженъ возратить сумму употребленную на его содержаніе въ Академіи. Вслѣдствіе сего академическій дипломъ и другіе документы Андрея Балановскаго могутъ быть выданы ему на руки не прежде, какъ по выслугѣ обязательнаго срока въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ или по освобожденіи отъ сего обязательства вслѣдствіе взноса суммы, причитающей съ него за казенное содержаніе.

2) Лицамъ, обязаннымъ службою по гражданскому вѣдомству за полученное ими воспитаніе въ заведеніяхъ сего вѣдомства, предоставляется отбывать воинскую повинность въ качествѣ вольноопредѣляющихся. Обязательную службу по гражданскому вѣдомству лица эти отбываютъ, во всякомъ случаѣ, послѣ выслуги установленныхъ сроковъ дѣйствительной службы въ войскахъ.

*Постановлено:* Свидѣтельство объ окончаніи академическаго курса, а также копію съ него и съ свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку выдать Андрею Балановскому для предъявленія воинскому начальству при поступленіи его вольноопредѣляющимся.

VI. Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ отъ 5 мая 1881 г. за № 5517, которое, извѣщая Прав-

ление Киевской духовной Академіи, что упоминаемый въ отношеніи г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора къ Высокопреосвященному Митрополиту Киевскому отъ 12 февраля 1881 года за № 2313 ящикъ съ книгами, пожертвованными для бібліотеки означенной Академіи англійскимъ миссіонеромъ Джемсомъ Лонгомъ, препровожденъ въ названное Правленіе чрезъ посредство Россійскаго Общества транспортированія кладей, просить о полученіи ящика съ книгами увѣдомить Управленіе.

*Справка.* Ящикъ съ книгами полученъ за неповрежденною пломбою. По вскрытіи его оказалось въ немъ 95 англійскихъ книгъ и брошюръ, но описи ихъ не приложено. Описи ихъ составлена секретаремъ Совѣта Академіи Ив. Исаевымъ.

*Постановлено:* Книги сдать въ бібліотеку по описи, а Хозяйственное Управленіе увѣдомить о полученіи ихъ.

ВП. Прошенія студентовъ Киевской Академіи: а) III курса Вас. Терпиловскаго отъ 6 мая о дозволеніи ему неподанное въ срокъ по болѣзни сочиненіе на степень кандидата представить къ 15 августа; б) I курса Ильи Пальмова отъ 23 мая и А—ра Алявдина отъ 23 мая объ отсрочкѣ имъ годовичныхъ испытаній до конца августа, по случаю болѣзни ихъ.

*Постановлено:* Просителямъ дать отсрочку до второй половины августа.

VIII Увѣдомленіе Правленія Кіево-Подольскаго духов. училища отъ 4 мая 1881 года за № 393 о томъ, что документы бывшаго преподавателя Кіево-Подольскаго духовнаго училища Дмитрія Горлицына, присланныя при отношеніи отъ 29 апрѣля за № 312, Правленіемъ Училища получены.

*Постановлено:* Приобщить къ дѣламъ.

IX. Докладъ секретаря Совѣта Академіи Ив. Исаева: „Въ іюнѣ сего года въ Академіи окончилъ полный курсъ наукъ со степенью кандидата уроженецъ Витебской губерніи Михаилъ Чепикъ, который по происхожденію своему принадлежитъ къ крестьянскому состоянію и при поступленіи въ духовное училище получилъ увольнительное свидѣтельство отъ крестьянскаго общества. По 16 статьѣ Высочайше утвержденнаго положенія о правахъ и преимуществахъ лицъ духовно-учебнаго вѣдомства, „получившій отъ духовной академіи ученую степень кандидата, въ случаѣ поступленія въ гражданскую службу, утверждается въ чинѣ X класса“, или въ чинѣ Коллежскаго Секретаря. Въ 62 ст. Уст. о Служ. Правит. Т. III Св. Зак. изд. 1876 г. сказано: „Выпущенные изъ учебныхъ заведеній съ классными чинами принимаются въ службу, независимо отъ ихъ происхожденія; когда же кто изъ нихъ принадлежитъ къ податному состоянію, то исключается изъ счета и оклада по правиламъ, постановленнымъ въ Уставѣ о Податяхъ“.—А въ Уставѣ о Податяхъ Т. V Св. Зак. изд. 1857 г. сказано: ст. 311. „Студенты, поступившіе въ Университеты, по увольненіямъ общества, изъ состояній, въ окладѣ положенныхъ, кои пожелаютъ посвятить себя ученому или пастырскому званію, или же службѣ военной, либо гражданской, исключаются изъ оклада и вовсе изъ податнаго счета, но не прежде, какъ по окончаніи въ Университетѣ полнаго курса ученія“. Ст. 314. „Объ исключеніи на семь основаній изъ оклада окончившихъ курсъ ученія въ Университетахъ, и лицъ, выпускаемыхъ съ правомъ на классный чинъ изъ Лицеевъ и Гимназій, предоставлено самимъ начальствамъ непосредственно сноситься съ Казенными Палатами“.—Объ этомъ долгъ имѣю доложить Совѣту Академіи“.

*Постановлено:* Снести съ Витебскою Казенною Па-

латою по предмету исключенія кандидата Мих. Чепика изъ счета и оклада податнаго состоянія; къ отношенію приложить копіи съ метрическаго свидѣтельства о рожденіи и крещеніи, съ увольнительнаго свидѣтельства отъ крестьянскаго общества и съ академическаго диплома.

Х. Отношенія: а) Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 21 апрѣля 1881 года за № 1895 съ приложеніемъ экземпляра „извлеченія изъ всеподданнѣйшаго отчета по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1879 годъ“; б) Совѣта Казанской дух. Академіи отъ 31 марта за № 272 съ препровожденіемъ экземпляра протоколовъ Совѣта Казанской духовной Академіи за 1880 годъ“; в) Совѣта С.-Петербургскаго Университета отъ 2 мая за № 540 съ препровожденіемъ экземпляра „протоколовъ засѣданій ея за вторую половину 1879—1880 академическаго года, съ приложеніями“.

*Постановлено:* Книги сдать въ библіотеку Академіи и о полученіи ихъ увѣдомить.

XI. Предложеніе Ректора Академіи: „По IV ст. журнала Совѣта Академіи отъ 28 августа 1880 г. студентъ II курса Иларіонъ Зилитинкевичъ зачисленъ на казеннокоштную вакансію; но, состоя старшимъ и репетиторомъ пѣвчихъ академическаго хора изъ учениковъ дух. училища и получая за этотъ трудъ нѣкоторое вознагражденіе, онъ отказался отъ назначенной ему казеннокоштной вакансіи въ пользу одного изъ нуждающихся студентовъ I курса. Въ концѣ марта оказалась надобность вмѣсто Зилитинкевича избрать другаго студента Академіи для наблюденія за малыми пѣвчими; а потому Зилитинкевичъ нуждается теперь въ казенномъ содержаніи. Не признаетъ ли Совѣтъ Академіи возможнымъ нынѣ зачислить его на одну изъ свободныхъ вакансій казеннокоштныхъ“.



*Постановлено:* Зачислить студента Зилитиркевича съ текущаго мая на казеннокоштную вакансію.

1881 года 7 іюня.

Въ публичномъ общемъ собраніи Совѣта Кіевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора оной, присутствовали ординарные и экстраординарные профессеры, кромѣ не бывшихъ по болѣзни ординар. профессора П. Личницкаго и экстраорд. профессора А. Розова.

*Слушамъ* докладъ секретаря Совѣта Академіи Ив. Исаева: „Въ видахъ приобрѣтенія степени доктора богословія имѣетъ защищать свою диссертацию протоіерей Михаилъ Ивановичъ *Горчаковъ*, сынъ дьячка Костромской епархіи, родившійся въ 1838 г. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ Галичскомъ дух. училищѣ; затѣмъ обучался съ 1852 г. въ Костромской дух. Семинаріи, изъ которой въ 1857 г. поступилъ въ С.Петербургскую дух. Академію. При окончаніи курса ея онъ представилъ для полученія ученой степени сочиненіе „Шлейермахеръ, протестантскій реформаторъ новѣйшаго времени“. По окончаніи курса, удостоенный степени кандидата, съ правомъ на полученіе степени магистра богословія безъ особаго устнаго испытанія подъ условіемъ представленія новаго сочиненія, онъ былъ опредѣленъ въ Костромскую дух. Семинарію учителемъ всеобщей и русской гражданской исторіи, латинскаго языка и исторіи богослужебныхъ книгъ, и, состоя въ сей должности, преподавалъ гражданскую исторію въ Костромскомъ Губернскомъ училищѣ для дѣвицъ; но въ 1862 году, согласно его желанію, переведенъ въ составъ причта православной церкви въ Штутгартѣ. Находясь около трехъ лѣтъ за границею, слушалъ лекціи въ Тюбингенскомъ Университетѣ въ качествѣ студента, а потомъ на правахъ госпитанта (посторонняго слушателя) посѣщалъ лекціи другихъ нѣмецкихъ и швейцарскихъ университетовъ и въ

Страсбургской Академіи. Возвратясь изъ-за границы, въ январѣ 1865 г. поступилъ постороннимъ слушателемъ въ юридическій факультетъ С.-Петербургскаго Университета; въ мартѣ того же года опредѣленъ, по конкурсу, законоучителемъ С.-Петербургскаго Маріинскаго Института, въ маѣ посвященъ въ священника Институтской церкви, въ сентябрѣ отъ Университета получилъ медаль за сочиненіе по исторіи римскаго права „О происхожденіи и системѣ преторскаго эдикта“ и въ декабрѣ Конференціею С.-Петербургской дух. Академіи удостоенъ степени магистра богословія за сочиненіе „О церковныхъ историкахъ первыхъ VIII вѣковъ христіанства“. Въ 1866 г. получилъ въ С.-Петербургскомъ Университетѣ степень кандидата юридическихъ наукъ. Въ 1867 г. сдѣлался членомъ Высочайше утвержденной Комиссіи для разбора дѣлъ синодальнаго архива; съѣздомъ духовенства С.-Петербургской епархіи избранъ на 6 лѣтъ членомъ отъ духовенства въ Правленіе С.-Петербургской дух. Семинаріи и опредѣленъ законоучителемъ второй С.-Петербургской Прогимназіи (нынѣ VII Гимназіи). Въ 1868 г. Совѣтомъ С.-Петербургскаго Университета, по утвержденіи въ степени магистра государственнаго права, избранъ на кафедру церковнаго законовѣдѣнія; но въ 1870 г. состоялъ священникомъ при православной церкви въ Карлсбадѣ (въ Богеміи). Затѣмъ въ 1871 г. Совѣтомъ С.-Петербургскаго Университета, по утвержденіи въ степени доктора государственнаго права, избранъ экстраординарнымъ профессоромъ и въ 1873 г. ординарнымъ профессоромъ по той же кафедрѣ. Былъ командированъ съ ученою цѣлію въ 1879 г. за границу Высочайшимъ приказомъ, а въ текущемъ 1881 г. въ Москву и Кіевъ—по распоряженію Совѣта С.-Петербургскаго Университета. О. Протоірей Горчаковъ извѣстенъ въ литературѣ многими своими трудами. Учено-литературная дѣятельность его, начавшаяся съ 1863 г., выразилась: 1) въ помѣщеніи разнообразныхъ, имѣющихъ отношеніе къ вопросамъ церковнаго права, статей содержанія историче-

скаго, бібліографическаго, критическаго и публицистическаго въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ, какъ то: въ „Вѣстникъ Западной и Юго-западной Россіи“, „Журналъ гражданскаго и уголовнаго права“, „Голосъ“, „Церковномъ Вѣстникъ“, „Церковно-общественномъ Вѣстникъ“ и въ „Сборникъ государственныхъ знаній“; 2) въ составленіи, по приглашенію различныхъ учреждений, ученыхъ рецензій, изъ которыхъ двѣ (именно: „о Номоканонѣ при большомъ требникѣ“, А. Павлова, 1872 г., и объ „Анаеоматствованіи, совершаемомъ въ первую недѣлю великаго поста“, Никольскаго 1879 г.) отъ Академіи Наукъ награждены золотыми Уваровскими медалями; 3) въ соучастіи, въ качествѣ члена, при составленіи изданій Коммиссіи для разбора дѣлъ синодальнаго архива, и въ сообщеніяхъ въ разныхъ ученыхъ обществахъ, и 4) въ изданіи отдѣльныхъ сочиненій, каковы: „Монастырскій приказъ“ 1868 г., „О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и Св. Синода“ 1871 г., „Къ исторіи епитимійныхъ номоканоновъ православной церкви“, 1874 г., „А. Т. Никольскій, очеркъ жизни и дѣятельности“ приходскаго священника въ С.-Петербургѣ, 1878 г.; „О тайнѣ супружества. Происхожденіе, историко-юридическое значеніе и каноническое достоинство 50-й главы печатной Кормчей книги“. За первыя два изъ поименованныхъ сочиненій авторъ удостоенъ С.-Петербургскимъ Университетомъ возведенія въ ученыя степени магистра и доктора государственнаго права и Академіею Наукъ награжденъ Уваровскими преміями; а послѣднее сочиненіе „О тайнѣ супружества“ въ февралѣ текущаго года авторомъ представлено въ Совѣтъ Киевской духовной Академіи на степень доктора богословія. Сочиненіе это установленнымъ порядкомъ рассмотрѣно въ Церковно-практическомъ Отдѣленіи и, согласно съ подробнымъ письменнымъ отзывомъ одного изъ профессоровъ, признано за диссертацию соотвѣтствующую требованіямъ устава духовныхъ академій и особаго положенія объ академическихъ степеняхъ. Вслѣдствіе

признанія Отдѣленіемъ сочиненія о. протоіерея Горчакова удовлетворительною для докторской степени диссертациею Совѣтъ Академіи, въ общемъ собраніи своемъ 24 апрѣля сего года, постановилъ допустить его къ публичному защищенію. Для сей цѣли избранъ нынѣшній 7-й день іюня, а официальными оппонентами назначены экстраординарные профессора Академіи по кафедрѣ церковнаго права П. Лашкаревъ и по кафедрѣ русской гражданской исторіи Ф. Терновскій“.

Послѣ этого доклада докторантъ о. Горчаковъ сказалъ предъ собраніемъ рѣчь, въ которой далъ объясненіе задачи своей диссертации. Затѣмъ слѣдовало защищеніе Горчаковымъ сочиненія противъ возраженій, сдѣланныхъ ему официальными оппонентами. Актъ сей продолжался съ часу до 4-хъ часовъ по полудни, въ присутствіи многихъ любителей духовнаго просвѣщенія изъ лицъ разныхъ званій.

*Постановлено:* Публичную защиту протоіереемъ Горчаковымъ сочиненія, представленнаго имъ на степень доктора богословія, признать удовлетворительною. На основаніи признанной удовлетворительности для полученія означенной степени какъ самаго сочиненія, такъ и публичнаго защищенія его, удостоить о. Горчакова степени доктора богословія и, по силѣ 3 п. В. 88 § уст. дух. акад., установленнымъ порядкомъ представить сіе на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

На семъ журналѣ резолюція Его Преосвященства такая: „5 іюля 1881. Смотрѣно“.

### 1881 года 10 іюня.

Въ общемъ собраніи Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали всѣ ординарные и экстраординарные профессоры.

*Слушам:* 1) Предложеніе Ректора Академіи Епископа Михаила: „Срокъ службы по должностямъ инспектора Академіи, помощниковъ ректора по учебной части и членовъ Совѣта уставомъ дух. академій назначенъ четырехлѣтній и потому выборъ ихъ долженъ возобновляться чрезъ каждые четыре года. Въ виду того, что, съ одной стороны, съ окончаніемъ сего 18<sup>80/81</sup> учебнаго года, истекаетъ четырехлѣтіе службы по упомянутымъ должностямъ, а съ другой стороны, по примѣчанію къ 91 § уст. дух. акад., „баллотировки на должности во время ваканцій производимы быть не могутъ“, предлагаю Совѣту Академіи произвести выборы въ одномъ изъ послѣднихъ засѣданій предъ наступающими лѣтними каникулами, тѣмъ болѣе, что избраніе инспектора Академіи и помощниковъ ректора, по уст. дух. акад. § 88 В. I. и § 119, представляется на утвержденіе Святѣйшаго Синода“.

*Справка.* 1) Инспекторъ Академіи, по 32 § уст. дух. акад. избирается Совѣтомъ изъ профессоровъ Академіи на четыре года въ общемъ собраніи и избраніе его, на основаніи § 34 и § 88 В. I. того же устава, представляется Епархіальнымъ Преосвященнымъ на утвержденіе Святѣйшаго Синода. По 119 § уст. дух. акад. помощники Ректора избираются изъ ординарныхъ профессоровъ на четыре года, посредствомъ закрытой баллотировки, профессорами каждаго отдѣленія по принадлежности, въ присутствіи Совѣта, и утверждаются, по представленію епархіальнаго Преосвященнаго, Святѣйшимъ Синодомъ По 85 § уст. члены Совѣта Академіи, по два отъ каждаго отдѣленія, избираются отдѣленіями на четыре года изъ принадлежащихъ къ ихъ составу ординарныхъ или экстраординарныхъ профессоровъ.

2) По случаю перваго, по введеніи новаго устава Академій, выбора на должности помощниковъ Ректора и инспекторовъ Академіи указомъ Святѣйшаго Синода отъ 3

сентября 1869 года за № 3189 предписано вступление въ означенныя должности, на основаніи 132 § уст. дух. ак., считать съ начала академическаго года, т. е. съ 15 августа. Состоявшіеся въ общемъ собраніи Совѣта Академіи въ 1873 и въ 1877 годахъ выборы были утверждены также съ августа.

*Постановлено:* Баллотировку на должности инспектора, помощниковъ ректора и членовъ Совѣта произвести до ка-  
никулъ, именно въ 12-й день сего іюня.

## П. Представленія Отдѣленій Академіи:

А) Богословскаго отъ 7 іюня: „Богословское Отдѣленіе, разсмотрѣвъ написанныя на ученую степень кандидата богословія сочиненія студентовъ Академіи III курса богословскаго отдѣленія: Михаила Боголюбова, Петра Бородавскаго, Александра Вишнева, Евлампія Красина, Алексѣя Меншова, Филимона Мироновича, Алексѣя Соколова и Матвѣя Соколова, въ собраніи своихъ членовъ 6-го числа іюня, согласно съ прилагаемыми при семъ письменными отзывами объ этихъ сочиненіяхъ рецензентовъ, коимъ порученъ былъ отдѣленіемъ разборъ и оцѣнка ихъ, мнѣніемъ постановлено: признать сочиненія всѣхъ вышепоименованныхъ студентовъ удовлетворительными кандидатскими диссертациями,—какое мнѣніе свое и имѣетъ честь представить Совѣту Академіи“.

Отзывъ заслуженнаго ординарнаго профессора Епископа Михаила о сочиненіи студента *Матвѣя Соколова*: „Самуилъ, какъ пророкъ и вождь еврейскаго народа“.

„Указавъ во вступленіи особенности великихъ мужей еврейскаго народа, сравнительно съ великими людьми другихъ народовъ, и общее значеніе въ средѣ еврейскихъ великихъ мужей Самуила, авторъ дѣлитъ свое изслѣдованіе о Самуилѣ на четыре части: въ первой очерчиваетъ обстоя-

тельства и потребности времени предъ явленіемъ Самуила, во второй изображаетъ дѣятельность Самуила, какъ вождя народа, въ третьей начертываетъ образъ Самуила, какъ пророка, и въ четвертой разбираетъ превратныя сужденія нѣкоторыхъ историковъ о лицѣ и дѣятельности Самуила.

Сочиненіе показываетъ, что авторъ положилъ на него много труда, съ достаточною углубленностію изучалъ первоисточникъ свѣдѣній о лицѣ и дѣятельности пророка Самуила, съ достаточною полнотою и умѣньемъ воспользовался второстепенными источниками и пособіями экзегетическими и историческими, какія у него были подъ руками. Общій образъ Самуила представленъ вѣрно, равно какъ и частныя черты дѣятельности его, за исключеніемъ лишь немногаго, гдѣ авторъ, отчасти увлекшись нѣкоторыми сужденіями, встрѣченными имъ въ имѣвшихся у него пособіяхъ, вдается въ предположенія, не твердо обоснованныя, напримѣръ въ сужденіяхъ о такъ называемыхъ школахъ пророческихъ во времена Самуила и въ послѣдующія. Но за то изображеніе нѣкоторыхъ важнѣйшихъ сторонъ дѣятельности Самуила автору особенно удалось, напримѣръ изображеніе дѣятельности Самуила при поставленіи народу царя, а равно и дѣятельности его при смѣнѣ перваго царя и избраніи втораго царя—Давида.

Изложеніе и языкъ сочиненія по мѣстамъ оставляютъ желать лучшаго. У автора замѣчается по мѣстамъ страстіе къ искусственной, нерусской, фразѣ и тамъ, гдѣ этого вовсе не требуется при простотѣ выражаемой мысли, не нуждающейся въ искусственности выраженія; замѣчается нѣкоторая напряженность фразы, доходящая иногда до того, что придаетъ мысли оттѣнокъ нѣкоторой неправильности, или нетвердости, или неточности; замѣчается какъ будто желаніе пощеголять фразой въ рѣчи о такихъ предметахъ, гдѣ всего умѣстнѣе была бы серьезная простота.

Вообще же, не смотря на сіи недостатки, сочиненіе для



полученія авторомъ степени кандидата богословія—удовлетворительное“.

Отзывы ординарнаго профессора архимандрита Сильвестра: а) о сочиненіи студента *Алексѣя Соколова*: „ученіе откровенія и церкви о таинствѣ покаянія“.

„Свое разсужденіе о таинствѣ покаянія авторъ дѣлитъ на двѣ части, изъ коихъ въ первой трактуетъ о дѣйствительномъ значеніи покаянія, какъ богоучрежденнаго въ церкви таинства, а во второй—о правильномъ образѣ совершенія сего таинства, какъ условіи необходимомъ для его дѣйствительности и спасительности. Въ частности же, указавъ, какъ на двѣ главныя и существенныя принадлежности таинства покаянія,—на исповѣдь кающимся всѣхъ грѣховъ и благодать ихъ прощенія, сообщаемую отъ Бога чрезъ посредство служителя алтаря, авторъ, на основаніи откровенія и длиннаго ряда древне-отеческихъ и церковно-историческихъ свидѣтельствъ, обстоятельно уясняетъ и доказываетъ, какъ то, что искони и всегда въ церкви существовала вѣра въ благодарованность пастьерамъ ея власти отпускать кающимся грѣшникамъ ихъ грѣхи, такъ и то, что съ этимъ всегда соединялось въ церкви сознаніе необходимости со стороны кающихся устной исповѣди. Обратившись отсюда къ образу совершенія таинства покаянія, авторъ трактуетъ сперва о лицахъ, имѣющихъ право совершать и принимать это таинство, затѣмъ о формѣ и свойствахъ устной исповѣди, а также о формѣ разрѣшенія грѣховъ, и наконецъ о значеніи епитимій, иногда соединяемыхъ съ исповѣдію. Каждый изъ этихъ пунктовъ подробно уясняется и оправдывается ученіемъ откровенія и древней церкви, а также защищается въ виду противныхъ ложныхъ мнѣній, то лютеранъ, то латинянъ. Въ заключеніе авторомъ предложено нѣсколько мыслей о плодахъ таинства покаянія въ отношеніи къ кающемуся грѣшнику.

Сочиненіе богато содержаніемъ и обильно научнымъ

богословскимъ матеріаломъ. Но при этомъ чувствуется по мѣстамъ недостатокъ въ болѣе тщательной и искусной его обработкѣ; при чемъ, для большей его стройности и цѣлостности, нѣчто могло бы быть сокращено и видоизмѣнено, а нѣчто и совершенно оставлено. Впрочемъ это не отнимаетъ у него его относительнаго научнаго достоинства. Въ немъ авторомъ рассмотрѣнъ предметъ обстоятельно и болѣею частью доказательно и основательно, что можетъ быть сказано особенно о тѣхъ сторонахъ его, какія въ немъ представляются болѣе выдающимися и главными и какія затрогиваются или лютеранами или католиками. Въ общемъ, по-этому, означенное сочиненіе представляетъ, по моему мнѣнію, трудъ заслуживающій быть признаннымъ вполне удовлетворительнымъ для присужденія автору его ученой степени».

б) О сочиненіи *Алексѣя Меншова*: «ученіе блаженнаго Августина о Церкви».

„Послѣ краткаго вступленія, въ которомъ уясняются тѣ историческія условія и обстоятельства, по вызову и подъ вліяніемъ которыхъ бл. Августинъ раскрывалъ свое ученіе о церкви, авторъ приступаетъ къ самому изложенію этого ученія, вездѣ разсматривая его въ связи съ лжеученіемъ о церкви донатистовъ, противъ котораго оно по преимуществу Августиномъ и направлялось. Въ первой части своего сочиненія авторъ излагаетъ ученіе Августиново о церкви вообще и ея отличительныхъ свойствахъ—единствѣ, святости, соборности и апостольствѣ, какъ такихъ свойствахъ, которыя, бывъ опредѣлены самою вселенскою церковію (въ символѣ никео-цареградскомъ), принадлежать ей одной, но ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть примѣнены къ какому либо обществу, осужденныхъ церковію вселенскою, еретиковъ, или къ какой либо сектѣ отпавшихъ отъ ней раскольниковъ, въ родѣ донатистовъ; почему послѣдніе напрасно усиливаются примѣнить къ себѣ означенныя свойства церкви,

прибѣгая къ разнаго рода лукавымъ и кривымъ ихъ толкованіямъ. Во второй части авторомъ разсматривается ученіе Августиново о церкви, какъ посредницѣ въ дѣлѣ освященія людей; при чемъ обращается преимущественное вниманіе на разрѣшеніе Августиномъ слѣдующаго рода возбужденныхъ донатистами по сему предмету вопросовъ и недоумѣній: есть ли церковь общество однихъ святыхъ и непорочныхъ, или же совмѣстно и несовершенныхъ или грѣшныхъ; не противорѣчитъ ли святости церкви, если удерживаются въ нѣдрахъ ея грѣшники; не уничтожаетъ ли дѣйствительности или спасительности таинствъ церкви то, когда они совершаются лицами по своей жизни недостойными и порочными, и т. п. Въ третьей наконецъ части своего сочиненія авторъ излагаетъ ученіе Августиново о церкви—въ ея отношеніи къ государству, причемъ, въ противоположность воззрѣнію донатистовъ на церковь, какъ на общину долженствовавшую стоять въ совершенной отдѣльности отъ государства, раскрывается и уясняется то представленіе Августиново о церкви и государствѣ, по которому они не только не должны чуждаться другъ друга, но напротивъ должны находиться между собою во внутреннемъ единствѣ, служа и помогая другъ другу соотвѣтственнымъ образомъ. Въ заключеніи авторомъ предложено нѣсколько критическихъ замѣчаній о важномъ значеніи подробно и всесторонне раскрытаго Августиномъ христіанскаго ученія о церкви, какъ на востокѣ, такъ въ особенности на западѣ.

Сочиненіе отличается особенною краткостію и даже по мѣстамъ крайнею сжатостію и отрывочностію, мѣшающею плавному теченію рѣчи и мыслей. Можно бы пожелать также большей живости и характерности при изображеніи болѣе выдающихся чертъ въ ученіи Августиновомъ. Но главныя и существенныя мысли этого древняго учителя о церкви авторомъ изучены основательно, поняты вѣрно, изложены отчетливо и послѣдовательно, а также освѣщены нужными историческими и критическими замѣчаніями. Въ

общемъ, по этому, сочиненіе представляетъ трудъ, который, по моему мнѣнію, можетъ быть признанъ вполне удовлетворительнымъ для присужденія автору его ученой кандидатской степени“.

Отзывы ординарнаго профессора Ст. Сольскаго: а) о сочиненіи студента *Александра Вишнева*: „Ветхозавѣтные свидѣтельства въ евангеліи отъ Іоанна“.

„Предметъ, избранный авторомъ для изслѣдованія, по видимому, чисто спеціального характера; тѣмъ не менѣе, для обстоятельнаго обсужденія требовалъ достаточнаго знакомства не только съ литературою, посвященною его изученію, но и съ особенностями времени, въ которое было писано четвертое евангеліе, съ характеристическими отличіями этого евангелія. Авторъ по возможности старался выполнить эти требованія.

Послѣ указанія отношенія Іисуса Христа и Его учениковъ къ ветхозавѣтнымъ писаніямъ авторъ изложилъ краткій очеркъ тѣхъ критическихъ теорій, подъ влияніемъ которыхъ видоизмѣнялся взглядъ на опредѣленіе отношенія къ ветхозавѣтнымъ свидѣтельствамъ писателей новозавѣтныхъ книгъ вообще и въ частности писателя четвертаго евангелія. Смотря потому, какой взглядъ устанавливала критическая школа на лице писателя 4-го евангелія, считала ли она его іудео-христіаниномъ, поборникомъ фарисейскихъ традицій, или еллиномъ, сторонникомъ гностическихъ воззрѣній, въ ветхозавѣтныхъ цитатахъ, встрѣчающихся въ евангеліи, находили или отраженіе современныхъ іудейскихъ воззрѣній или воспроизведеніе гностическихъ идей.

Желая опредѣлить отношеніе писателя 4 го евангелія къ ветхозавѣтнымъ свидѣтельствамъ, въ немъ приводимымъ, независимо отъ изложенныхъ теорій, авторъ еще останавливается на разсмотрѣніи такъ называемой теоріи аккомодаци въ объясненіи способа приведенія ветхозавѣтныхъ свидѣтельствъ въ новоз. писаніяхъ. Отрицая крайности на-

**Бабстъ.** Отъ Москвы до Лейпцига. 1859. М. 8°. V. 6. 373.

**Baccherius.** Flavissae poëticae, h. e. Sacroprofanus electorum poëticorum thesaurus. 1671. Dordrecht. 8°. 111. 5. 57.

**Bach.** Elementa artis disputandi, mathematica methodo proposita. 1748. Regiomonti. 8°. A. 1352

**Бахманъ.** Всеобщее начертаніе теоріи изкуства. ч. 1. 1831. ч. 2. 1832. Москва. 8°. 111. 2. 34.

— Система Логики. ч. 1. 1831. ч. 2. 1832. Спб. 8°. (4 экз). 11. 2. 25. 26.

— Логика Фридриха Бахмана. ч. 1. 2. 3. 1833. Спб. 8°. II. 2. 53.

— Система Логики. ч. 1. 1831. ч. 2. 1832. Спб. 8°. (4 экз). 11. 2. 20. 21. 24. 36.

— Логика ч 1. 2. 3. (въ одн. перепл.) 1833. Спб. 8°. 11. 2. 87.

**Bachsttoni.** Observationes circa scorbutum. 1754. Lugduni. 8°. 3 261.

**Baco.** Instauration magna. 1620. Londini. Fol. A. 1532.

— Sermones fideles Ethici, Politici, Oeconomici, sive interiorum rerum. Accedunt: faber fortunae et colores boni et mali. 1644. Lugduni. 12°. A. 1643.

— Nouum organon scientiarum. 1645. Lugduni 12°. A. 1647.

— Scripta in naturali et universali philosophia. 1653. Amstelodami, 12°. A. 1644.

— De argumentis scientiarum libri IX. (sine front) 1652. Lugduni. 12°. A. 1645.

— Alterum exemplar. 1662. Amstelodami. 12°. A. 1646.

— Silva silvarum, s. historia naturalis et nova Atlantis. 1661. Amsterdami. 12°. A. 1523.

**Bacon.** Essays moral, economical and political, 1807. London. 8°. 11. 6. 43.

**Bacon.** Oeures philosophiques morales et politiques de Francois Bacon. 1838. Paris. 8°. 11. 2. 107.

**Bacquier.** Senum Salvator, salutaria suggerens media, per quae quis de senectute bona transeat in juventutem perpetuam. 1637. Coloniae Ayrip. 8°. *A.* 1028.

**Baehr.** Herodoti Halicarnassaensis Musae. vol., 1. 1856. vol. 2. 1857., vol. 3. 1859., vol. 4. 1861. Lipsiae. 8°. *T.* 84.

**Baer.** Zwei Alte Tora-Kollrn aus Arabien und Pästina. 1870. Francfurt. 8°. *Q.* 834.

**Bagienski.** Introductio historico-critica in libros sacros Novi T. 1844. Vilnae. 8°. 1. 5. 63.

— Hermenevtica Biblica, vulgatae Latinae accommodata. 1840. Vilnae, 8°. 1. 5. 44.

**Bähr.** Geschichte der römischen Literatur. B. I. 1844. B. II. 1845. Carlsruhe. 8°. *V.* 5. 86.

**Балдуръ.** Родословная исторія о Татарлахъ. т. I II. 1830. Саб. 8°. *B.* 1173.

**Baillarger.** De l'influence de l'etat intermediaire a la veille et au sommeil sur la production et la marche des hallucinations. 1846. Paris. 4°. *Z.* 20.

**Baille et Hollard.** Manuel d' Anatomie general. 1827. 8°. *N.* 3. 37.

**Baili.** Praxis pietatis d. i Uebung der Gottseligkeit. 1645. Luneburg. 12°. *D.* 199.

**Bailius Rob.** Bailii historia sacra et profana a creatione mundi, usque ad Constantinum Magnum etc. 1669. Amstelod. Fol. *A.* 2250.

**Bailly.** Theologia Dogmatica et moralis ad usum Seminariorum. T. I—VIII. 1830. Paris. 8°. 1. 5. 43.

**Bailly.** Memoires d'un temoin de la revolution, ou journal de faits, qui se sont passés sous les yeux, et qui ont preparé et fixé la constitution Française. T. I. II. III. 1804. Paris. 8°. *V.* 6. 255.

**Bain Alexandre.** Les sens et l'intelligence (traduit d'Angl. par Ca-zelles). 1874. Paris. 8°. *T.* 113.

**Байеръ.** Плоская Тригонометрія. 1865. Кіевъ. 8°. *IV.* 2. 36.

**Bayerus.** Historia Oshröena et Edessena ex numis illustrata, in qua res memorabiles a prima origine urbis ad extrema fere tempora explicantur. 1734. Petropoli. 4°. *A.* 2298.

**Bayerus.** Historia regni graecorum Bactriani, in qua simul graecarum in India coloniarum vetus memoria explicatur. Accedit Walleri doctrina temporum Indica. 1738. Petropoli. 4°. *A. 2296.*

**Baur.** Geschichte der Philosophie für gebildete Leser zugleich als Einleitung in das Studium der Philosophie. 1863. Halle. 8°. *T. 72.*

**Bayle.** Manuel d' Anatomie descriptive. 1827. Paris. 8°. *N. 3. 38.*

— Pensées diverses, écrites a un Docteur de Sorbonne. T. I. 1722., T. II. III. 1736, T. IV. 1737. Amsterdami. 12°. *C. 126.*

— Letres de monsieur Bayle T. III. Hage. 8°. *C. 154.*

— Dictionnaire historique et critique. Tom. I—XVI. 1820. Paris. 8°. *C. 256.*

**Bayle Pierre.** Dictionnaire historique et critique. T. I—V. 1734. Amstelod. Fol. *S. 357.*

**Baird** De la religion aux états — uni d'Amerique T. I. II. 1844. Paris. 8°. *Q. 955.*

**Байронъ,** въ переводѣ русскихъ поэтовъ. т. I—V. 1864. Спб. 8°. *111. 4 46*

**Baissac.** Les origines de la religion. T. I. II. 1877. Paris 8°. *W. 88.*

**Bakius.** Coptosissima evangeliorum Dominicalium expositio, quatuor partes. 1659. Francfurt et Lubec. 4°. *A. 384.*

— Alterum exemplar, sine primis foliis. 1677. Francfurt 8°. *A. 385.*

— Commentarius exegetico-practicus, Posthumus in psalterium Davidis etc. 1683. Francfurt a M. Fol. *A. 302.*

— Alterum exemplar, tribus voluminibus, quorum quodque quinquaginta psalmos continet. 1664. Francof. Fol. *A. 303.*

**Банмейстеръ.** Опытъ о Библиогекѣ и кабинетѣ рѣдкостей и Исторіи натуральной Императорской Академіи Наукъ. 1780. Спб. 8°. *B. 1253.*

— Топографическія извѣстія, служащія для полного географич. описанія Россійской Имперіи, тома 1. ч. I—IV. (въ 2. кн.) 1771. Спб. 8°. *B. 1171.*



**Бакмейстеръ**, Краткое руководство къ Географіи, въ пользу учащагося при гимназіи юношества. 1867. Спб. 8°. *B. 1097.*

— Историческое извѣстіе о изваянномъ конномъ изображеніи Петра Великаго. 1786. Спб. 8°. *B. 1314.*

**Баконъ**. Собрание сочиненій Бакона, переводъ Библикова. т. 1. 2. 1874. Спб. 8°. *S. 374.*

**Бакрадзе и Н. Бережновъ**. Тифлисъ въ историч. и этнографич. отношеніяхъ. 1870. Спб. 8°. *V. 4. 310.*

**Бакстеръ**. Воззваніе къ необращеннымъ. перев. съ англійскаго Аарона епископа Архангельскаго 1835. Москва. 8°. *1. 8. 132.*

**Баландинъ**. О внѣшнихъ чувствахъ. 1861. Спб, 8° *11. 5. 56.*

**Balbinus**. Bohyslai, Bohemia docta, opus posthumum. P. I. II. Pragaе 8°. *A. 2344.*

**Balduinus**. Commentarius in omnes epistolas Divi Pauli. T. I—IV. 1710. Francfurti. Fol. *1. 4. 5.*

— De institutione historiae universae et ejus cum jurisprudentia conjunctione *προλεγόμενον* libro duo. (uno volum.) 1726. Halae. 8°. *A. 2416.*

— *Ἑπομιμήματα* homiliarum in epistolas Dominicales et praecipuorum festorum totius anni. 1614. Wittenberg. 8°. *A. 749.*

**Balgui**. Sermons on the following subjects vol. 1. 2. 1790. London. 8°. *1. 6. 38.*

**Балицій Ив.** Матеріалы для исторіи славянскаго языкованія, 1876. Кіев. 8°. (2 экз.) *Q. 513.*

**Balinski**. Historia miasta Wilna. T. I. II. 1836. Wilno. 8°. *V. 4. 38.*

— Starożytna Polska pod względem historycznym, etnograficznym i statystycznym opisana. T. I. II. III. (4 kn) 1844 — 1850. Warszawa. 8°. *V 4. 217.*

**Ballet**. Histoire des Tempels des Payes, des Juifs et des chretiens. 1860. Paris. 12°. *C. 210.*

**Baltasarus junior**. Res Virgiliana nempe phrases, epitheta, descriptiones. Adjuncta est pöesis sacra Friderici Papece (sine front). 1585. Gorlicii 8°. *A. 2756.*

**Baltnerus.** *Cursus Philosophicus, omnes philosophiae partes complectens.* 1734. Halae. 8°. *A.* 1357

**Baltzer.** *Die Biblische Schöpfungs-Geschichte in besondere die darin enthaltene Kosmo- und Geogonie in ihrer Uebereinstimmung mit den Natur Wissenschaften.* T. I. 1876. T. II. 1872 Leipzig. 8°. 1. 8383. *B.* 27.

— *Alte und neue Welt-Anschauung. Vorträge, gehalten in der freien Gemeinde zu Nordhausen sammt.* B. I. 1859, B. II 1868 B. III. IV. 1859 Nordhausen. 8°. 1. 8. 474

**Бальи.** *Астрономія для незнающихъ Математики.* 1829. Москва. 8°. (три экз.) *IV.* 3. 8. 9. 10.

**Bampton J.** *The limits of religions tountnt.* 1867. London 8°. 1. 8. 459.

**Бандаковъ** Св. *Краткія простонародныя поученія.* Т. I. II. III. 1877. Таганрогъ. 8°. (2 экз.) *Q.* 978.

**Bandelocque.** *Ausandgruns der Geburts Hülfe.* 1779. Tubingae. 8°. *H.* 3. 263.

**Бандтке.** *Исторія госуларетва Польскаго.* ч. 1. 2. 1830. Спб. 8°. (2 экз.) *V.* 4. 21. *B.* 1172.

*Der Asiatische Banis (ohne front).* 8° *D.* 338.

**Банксъ Я.** *Англійско-русскій Словарь.* т. I. 1838. Москва. *U.* 532

**Banosius,** *De politia civitatis Dei et Hierarchia romana.* 1592. Francfurt. 4°. *A.* 806.

**Бантышъ Наменскій Н.** *Историческое извѣстіе о возникшей въ Польшѣ Уніи, съ показаніемъ начала и важнѣйшихъ въ продолженіи оной чрезъ два вѣка, приключеній etc.* (съ изданія 1805.) 1864. Вильна. 8°. *Мрѳ.* 441.

— Другой экземпляръ 1805. Москва. 8. *Мрѳ.* 442.

— 3-й 4 й и 5 й подобн. экз. *B.* 1046. *V.* 2. 129. 448.

**Бантышъ Наменскій.** *Исторія малой Россіи, со времени присоединенія оной къ російскому государству.* Ч. I. II. 1822. ч. III. IV. 1823. Москва. 4°. *B.* 1147. *V.* 4. 25.

— *Словарь достопамятныхъ людей русской земли.* ч. I — V. 1836. Москва. 8°. (2 экз.) *V.* 6. 98. 99.

**Bar. Dr.** Die Lehre vom Causalzusammenhange. 1871. Leipzig. 8°. *Z.* 243.

**Baragnon.** Etude du magnetisme animal. 1853. Paris 8°. *II.* 6. 145.

Лазаря **Барановича** архієп. Черниговскаго три слова (безъ означ. года и мѣста изданія. *Fol.* *R.* 10.

**Барановичъ** Лазарь. Мечъ духовный т. е. проповѣди слова Божія на нѣдѣли всего лѣта. (безъ начала). 1674. Кіевъ. *Fol.* 1. 6. 7.

— — Письма преосвящ. Лазаря Барановича съ примѣчаніями. 1865. Черниговъ. 8°. 2 экз. *V.* 6. 398. *S.* 204.

**Baranowicz.** Nowa wiara staroy wiary Bogiem udzielona na wymierzenie władcy S. Piotra i Papieżów Rzymskich. 1670 Nowogrud Sieverski. 4°. (2 exemplar) *E.* 1. 56. 57.

**M. D, Barante.** Histoire des Ducs de Bourgogne de la maison de Valois. 1364—1477. Tom. I—XII. 1837—1838. Paris. 8°. *Mps* 42.

— — Académie de Clermonte. Notice sur la vie et les ouvrages de M. le comte de Montlosier, pair de France, president de l'Academie de Clermont. 1849. Clermont-Ferraud. 8°. *Mps* 43.

**Barbay.** Commentarius in Aristotelis Logicam. Lugduni. (Безъ означ. года.) *U.* 679.

— Commentarius in Aristotelis Metaphisicam. Lugduni. *U.* 679.

— Commentarius in Aristotelis physica II. T. I. II. Lugduni (Безъ означ. года.) *U.* 656.

**Barchon de Penhoen.** Histoire de la philosophie Allemand. T. I. II. 1836. Paris 8°. *II.* 4. 19.

**Barchusen.** Historia medicinae. 1710. Amstelod. 8°. *H.* 3. 262.

**Bahrđt.** Praecepta orationis Sacrae, oder Anweisung zur geistlichen Beredsamkeit von Joh. Fried. Bahrđt. 1852. Leipzig 8°. *D.* 42.

— Rhetorik für geistliche Redner von Carl Frid. Bahrđt. 1798. Halle. 8°. *D.* 43.

**Barclay R.** Apologie de la vraie Theologie chrestienne contenant l'explication et la defēce des principes et de la doctrine de la Société, dite des Quakers etc. 1797. Londres. 8°. *W.* 378.

**Bardili.** Allgemeine practische Philosophie. 1795. Stuttgart. 8°. 1. 2. 127.



**Barges** Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce. T. I. II. 1861. Lwów. 8°. V. 4. 282.

**Baricellus.** Horticulus genialis, sev acrcanorum valde admirabilium tam in arte medica, qnam reliqua philosophia compendium, 1620, Coloniae 12°. H. 3. 455.

— Hortus genialis. sive rerum jucundarum medicarum et memorabilium compendium. 1620. Genevae. 12°. A. 2458.

**Baringgould.** The origin and development et religions Belief. P. I. 1871. P. II. 1870. Kivingston. 8°. Z. 262.

**Bar-jaud.** Essai sur l'Europe, ou Tableau historique de la formation des differents etats. 1809. Paris. 8°. V. 6. 29.

**Барклай.** Аргеннда, повѣсть герончская, т. I. II. 1451. Спб. 8°, B. 829.

**Barclajus.** Theologiae verae christianae apologia. 1676. Amstelodami. 4°. A. 926.

— Paraenesis ad sectarios libri duo. 1617. Coloniae 8°. A. 1029.

— Argenis figuris Aeneis adillustrata suffixo clave. 1703. Norimberg. 12°. A. 1921.

**Barnaba.** Ἡ φενομένη τῆς ἀγίας Βαρναβᾶ Ἀποστόλου ἐπιστολή, cum versione latina et adnotationibus. 1645, Parisiis. 4°. A. 927.

**Barnes Albert.** The Evidences of Christianity. 1868. Hew-York. 8°. 8. 8. 466.

**Бароній.** Дѣянїя церковныя и гражданскія ч. I. II. 1719. Москва. Fol. (безъ выходн. листа) B. 1036.

**Baronius.** Annalium Baronii ecclesiasticarum P. I. II. 1622. Parisiis. Fol. A. 2075.

— Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano, tomis duodecim, voluminibus vero sex comprehensi. T. I. II. ab adventu Christi, ad 305 annum. T. III et IV. ab 305. ad 394. an., T. V. et VI. ab 394 ad 548 an., T. VII et VIII. ab 548 ad 795. an., T. IX et X. ab 795 ad 1000 an., T. XI et XII. ab 1000 ad 1197 an., 1624. Colon. Fol. A. 2076.

**Barrere.** Les ecrivains Français, leur vie et leur oeuvres, histoire de la literature Française. 1863. Paris. 8°. V. 8. 192.

**Barriel.** Du Pape et de les droits religieux a l'occasion concordat. T. I. П. 1803. Paris. 8°. *C.* 208.

**Барсовъ.** Собрание рѣчей, говоренныхъ въ Московскомъ Университетѣ при различныхъ торжественныхъ случаяхъ Антономъ Барсовымъ, 1788. Москва. 8°. *B.* 706.

— Другой экземпляръ безъ заглавія и первой рѣчи. *B.* 707.

**Барсовъ.** Краткія правила Россійской Грамматики, въ пользу обучающагося юношества въ Гимназіяхъ Московскаго Университета, 1786. Москва. 8°. *B.* 1529.

— Причитанья сѣвернаго края. 1872. Москва. 8. *S.* 19.

**Барсовъ Т.** Константинопольскіи Патріархъ и его власть надъ русскою церковію. 1878. Спб. 8°. *W.* 426.

**Барскій-Григоровичъ.** Путешествіе по святымъ мѣстамъ въ Европѣ, Азіи и Африкѣ находящимся, 1078. Спб. 4°, *B.* 1274.

Василій Григорьевичъ Григоровичъ **Барскій.** 1854. Кіевъ. 8°. *U.* 391.

**Баршевъ.** О мѣрѣ наказаній. 1840. Москва. 8°. *N.* 2. 87.

**Бартенева П.** Одинадцатый вѣкъ, историческій сборникъ. кн. 3-а 1869. Москва. 8°. *M.* 988.

— Осьмнадцатый вѣкъ, Историческій сборникъ кнги 1 — 4. 1869/9. Москва. 8°. *V.* 4. 231.

**Баркеттази.** Путешествіе младшаго Анахарсиса по Греціи. ч. I — IX. 1803. Москва. 8°. *B.* 1318.

**Barthelemy S. Hilair.** De l'ecole d'Alexandrie, rapport a l'Academie des sciences, precedé d'un essai sur la methode des Alexandrins et le mysticisme et suivi d'une traduction de morceaux choisis de Plotin. 1845. Paris. 8°. 11. 6. 95.

**Bartholius.** Thomae Bartholii Anatomia. 1760. Hagae. 8°, *N.* 3. 20.

**Бартоломеи.** Сванетская азбука. 1864. Тифлисъ. 8°. (2 экз.) *IV.* 1. 84.

**Бартеломео.** Абхазскій Букварь. 1865. Тифлисъ. 8°. (2 экз.) *VI.* 1. 83.

**Baruch Isak.** Хак-Леизраель т. е. Законъ израильскій. ч. I. Берешить., ч. II. Шemothъ., ч. III. Ванкра., ч. IV. Бамитбаръ., ч. V. Дебаримъ. 5585. Слаучъ. 8°. *I.* 8. 35.

**Barcruel.** Historia duchowienstwa w czasie rewolucii francuskiej. ч. I. II. 1815 Krakow. 8°. *E.* 161.

**Basaroff.** Παννοχία, oder Ordnung der Gebete. 1855. Stutgart 8°. 1. 7. 119.

— Die Russische orthodoxe Kirche, Ein Umriss ihrer Entstehung und ihres Lebens von Probst v. Basaroff. 1873. Stutgart. 8°. *Мр.* 1043.

**Bascherus.** Harmonia Logica philopporanua. (sine front) 8°. *A.* 1358.

**Basedow.** Das Elementars Buch für die Jugend, ihre Eltern und Frenude in gesitteten Ständen, Zweiter Stück. 1770. Altona 8°. *D.* 256.

— Methodischer Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft nach dem in der Philoethie angegebenen Plane. 1764 Altona. *D.* 44.

**Basedovius.** Liber methodicus, scriptus patribus et matribus familiarum et gentium. 1774. Dessaviae. 8°. *A.* 1574.

— Cosmopolitis nonnulla legenda, cogitanda, agenda, 1775. Lipsiae. 4. *A.* 1532.

**Базили К.** Архипелагъ и Греція въ 1830 и 1831 годахъ. ч. 1. 2. 1834. Спб. 8°. *V.* 6. 66.

— Очеркъ Константинополя ч. 1. 2. 1835. Спб. 8°. (2 экз.) *V.* 6. 85. 86.

— Босфоръ и новые очерки Константинополя. ч. 1. 2. 1836. Спб. 8°. *V.* 6. 165.

La **Basilica** de San Marco in Venetia, esposta nei suoi inusaiici Sterici, ornamenti, scolpiti e vedute architettniche etc, Texto explicativo in tre lingue, italiana francese e tedesese, Sezione prima. 1843. Venetia 4°. *Мр.* 253.

**Basilus Magnus.** Ἀπαυτα τὰ τοῦ Θεῦ καὶ μεγάλῃς καλεμένῃ Βασιλείῃ. solo sermone Graeco. 1551. Basileae. Fol. *A.* 115.

— Alterum exemplar. Opera ab Iano Curnario interpretata et castigata, ac duobus libris contra Evnomii apologeticum aucta, — solo sermone latino. 1566. Basileae. Fol. *A.* 116.

— Tertium exemplar. Opera, quae latine extant, omnia, nunc demum praeter caeteras editiones solerti industria, nec minus accurata

collectione ad fidem graecorum aliquot exemplarium sinceriori lectioni restituta, multisque libris aucta cum nobis D. et Schoei, — solo sermone latino. 1517. Coloniae Agrip. Fol. A. 117.

Quartum exemplar. Opera omnia, quae reperiri potuerunt, nunc primum graece et latine conjunctive edita etc. T. I. II. III. 1618. Parisiis. Fol. A. 118.

— Quintum exemplar. simile Fol. A. 119.

— Sextum exemplar. T. 1. 2. 3. 1638. Paris. Fol. A. 120.

— Septimum exemplar. Opera omnia quae extant etc. T. 1. 2.

— Octavi exemplaris similis. Tom. 1 et 3. 1730. Parisiis. A. 123.

**Basilii** Magni de legendis gentilium libris oratio cum interpretatione genuina Gugonis Grotii et Leonardi Aretini, notisque Potteri. Adjecta est D. Hieronymi epistola consimilis argumenti. 1714. Fraocofdiae a M. 4<sup>o</sup>. A. 253.

**Basnage**. Nouveaux sermons avec des prieres pour les differents etats de la vie, de la penitence et de la morte. 1720. Hage. 8<sup>o</sup>. C. 13.

**Basnagius**. Samuelis Basnagii annales Politico-ecclesiastici annorum DCXLV, a Caesare Augusto ad Phocam usque, etc. T. 1. 2. 3. 1706. Roterodami. Fol. A. 2077.

**Basseus**. Flores totius Theologiae practicae, tum sacramentalis, tum moralis, 1643. Anturchiae. Fol. A. 678.

**Басни** Талмудовы отъ самнхъ жидовъ узнаннны 1794. Почаевъ 8<sup>o</sup>. 1. 8. 64.

**Basti** le premier livre de Moise. Commentaire. P. 1. 1850. Paris. 8<sup>o</sup>. 1. 4. 44.

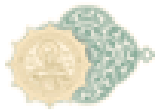
**Баталинъ**. Сказанія объ индѣйскомъ Царствѣ. 1876. Воронежъ. 8<sup>o</sup>. Q. 354.

**Батюшковъ**. Сочиненія въ стихахъ и прозѣ Батюшкова ч. 1. 2, 1834. Спб. 8<sup>o</sup>. III. 5. 16.

**Баттѣ**. Начальныя правила Словесности. ч. 1. 2. 1806. 3. 4. 1807. Москва (2 экз.) B. 667. 668.

**Baudrau D.** Lexicon geographicum T. 1. 2. 1677. Issenaci Fol. A. 2367—2368.





**Bauduer.** Vie de sainte Gregoire de Nazianse, Archeveque de Constantinople, 1827. Paris. 8°. *C.* 209.

**Baudus** Dominici Baudi epistolae semicenturiae auctae oculis aliquot suppletis. Accedunt ejusdem orationes. 1662. Amstelodami 120.

**Bauer.** Deutsch-lateinisches Lexicon. 1814, Breslau 8°. *VI* 2. 9.

**Бауеръ.** Исторія Философiи въ общепонятномъ изложенiи для публики и учащихся. 1866. Спб. 8°. (2 экз.) *11. 4. 76. Z.* 187.

**Baumann.** Kurzer Entwurft der Geographie für Anfänger 1776. Brandenburg. 8°. *D.* 3-9.

**Бауманнъ.** Краткое начертанiе Географiи для начинающихъ обучаться сей наукѣ. 1791. *Мрѣ.* 8°. (8 экз.) *B.* 1098—1105.

**Baumanus.** Analectorum allegoricorum sacrorum tomus singularis etc. 1690. Ulmae. 4°. *A.* 920.

**Baumer.** Medicina forensis, 1778. Francfurt. 4°. *II.* 3. 264.

**Баумейстеръ,** Логика. 1760 Москва 8°. (три экз.) *B.* 433, 439. 430.

— Метафизика 1764. 1789. Москва. 8°. (2 экз.) *B.* 441.

**Baumeisteri.** Elementa philosophiae. 1818. Petropol. 8°. *U.* 660.

**Baumeisterus.** Elementa philosophiae recentioris. 1798. Mosquae. 8°. *A.* 1340. 1324. 46.

— Philosophia definitiva h. e. definitiones philosophiae ex systemate Wolfii. Accedunt Theoremata. 1758. Vittenberg 8°. *A.* 1575.

— Alterum et tertium exemplaria. 1762. Vitteberg. 8°. *A.* 1576. 1577.

— Philosophia recens controversa, complexa definitiones, theorematum et quaestiones, nostra aetate in controversiam vocat. 1749, Lipsiae. 8°. *A.* 1578.

— Institutiones philosophiae rationalis. 751. Vittebergae. 8°. *A.* 1343.

— Institutiones Metaphisicae, Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam Theologiam denique naturalem explexae methodo Wolfii. 1749. Vittebergae. 8°. (2 exempl.) similia et tertium 1769. ibidem. 8°. *A.* 1344.

— Elementa philophae recentioris, usibus juventutis scholasticae accommodata et pluribus sentiis exemplisque ex veterum scriptorum romanorum monumentis illustrata. 1777. Lipsiae. 8°. *A.* 1334.



Bau. — Bau.

**Baumeisterus.** Alterum exemplar, cui accedit ejusdem auctoris Philosophia definitiva. 1747 Lipsiae. 8°. *A.* 1335.

— Tertium exemplar. 1778. Lipsiae. 8°. *A.* 1336.

— Quartum exemplar simile. 1775. Lipsiae. 8°. *A.* 1337.

— Quintum exemplar. 1783. Lipsiae. 8°. *A.* 1338.

— Sextum exemplar. 1798. M. 8°. *A.* 1339.

— Elementa philosophiae recentioris, physica nec non oeconomica, publica et ecclesiastica jurisprudentia aucta. 1798. Mosquae. 8°. *A.* 1541.

— Institutiones Philosophiae rationalis, methodo Wolffi conscriptae. 1744. Vittenbergae. 8°. *A.* 1341.

— Alterum exemplar. 1749. Vittenbergae. 8°. *A.* 1342.

**Baumgarten** Auslegung des Briefes Jacobi 1750. Halle. 8°. 1. 4 18

— Geschichte der Religions partheyen, 1776 Hallae. 4°. (2 exempl.) V. 2. 1. Q. 79.

— Die Apostelgeschichte, oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. T. I. II. (abt. 1. 2.) 1852. Braunschweig. 8°. V. 2 182.

— Philosophia generalis. 1770. Halae. 8°. *A.* 1347.

— Metaphisica. 1779. Magdeburgi. 8°. *A.* 1348.

— Ethica philosophica. 1763. Magdeburg. 8°. *A.* 1349. Jus naturae. 1763. Magd. 8°. *A.* 1350.

**Baumgarten M.** Lutherus redivivus, oder die Kirchliche Reaction, ihre Gefahre und ihre Ueberwindung. 1818. 8°. *W.* 4.

**Baumgartner.** Die Naturlehre nach ihrem gegenwärtigen Zustande mit Rücksicht auf mathematische Begründung. 1829. Supplements-Band. 1831. Wein. 8°. 11. 3. 13.

**Baumstark Cr.** Christliche Apologetik auf antropologischer Grundlage, von Christian Eduard Baumstark, B. I. 1872. 1879. Francfurt. a M. 8°. *W.* 379.

**Baunard l' Abbe.** Histoire de saint Ambroise. 1871. Paris. 8°. *R.* 150.

**Baumgersten et Semler.** Centuriae Mardeburgenses, sev historia ecclesiastica N. Test. Voluminis primi lib. 1. 1757. II. 1755. vol. II.



lib. 1. 1759. lib. II. 1758. vol. III lib. 1. 1760. II. 1764 vol. IV.  
lib. I. 1765. Norimb. 4°. *A.* 2104.

**Bauer.** Apollonius von Tyana und Christus, oder das Verhältniss der Pythagoreismus zum Christenthum, von D. Ferd. Christ. Bauer. 1832. Tübingen. 8°. 1. 8 85.

**Baur.** Die christliche Lehre von der Dreinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung T. I—II. 1841. Tübingen 8°. 1. 5. 199.

— Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 1858. Tübingen. 8°. 1. 5. 200.

— Der christliche Kirche des Mittelalters in den Hauptmomenten ihrer Entwicklung. 1861. Tübingen. 8°. 2 2. 336.

— Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien etc. 1847. Tübingen. 8°. *Q.* 881.

— Die christliche Kirche von Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts. 1859. Tübingen. 8°. *V.* 229.

— Das Christenthum und die christliche Kirche der dreiersten Jahrhunderte. 1860. Tübing. 8°. *V.* 2. 230.

— Die christliche Gnosis, oder die christliche Religions-philosophie in ihrer geschichtlicher Entwicklung. 1835. Tübingen. 8°. 1. 8. 403.

**Baur F. Chr.** Die Ignatischen Brief und ihre neuester Kritiker. 1848. Tübingen. 8°. *R.* 112.

**Baur.** Grundzüge der Homiletik. 1848. Giessen 1. 5. 72.

— Grundzüge der Erziehungslehre. 1869. Giessen. 8°. 11. 6. 252.

— Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts. 1862. Tübingen. 8°. *V.* 2, 272.

— Kirchengeschichte der neueren Zeit von der Reformation bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts. B. I, II. 1863. Tübing. 8°. *V.* 2. 271.

— Das manichäische Religionssystem nach den Quellen untersucht und entwickelt. 1831. Tübingen. 8°. 1. 8. 91.

**Baur Gustav.** Schleiermacher als Prediger in der Zeit von Deutschlands Erniedrigung und Erhebung. 1871. Leipzig. 8°. *Z.* 96.



**Bautain L. E.** Philosophie, Psychologie experimental. Tomes. I. II. 1839. Strasbourg. Paris. 8°. *Мрѣ* 27.

**Bautain.** La conscience, ou la regle des actions humaines. 1869. Paris. 8°. 1. 8 460.

— Philosophie morale. T. I. II. 1842. Paris. 8° 11. 2. 105

— Psychologie experimentale. T. I. II. 1839. Paris. 8°. 11. 2 126

Idees et plans la meditation et la predication. 1867. Paris. 8°. 11. 2. 223.

— Philosophie du christianisme. T. I. II. 1834. Paris. 8°. 1 8 105.

**Bautin M. L.** La morale de l'évangile comparée a la moral de philosophes. 1827. Strasbourg. Paris. 8°. *Мрѣ*. 28.

**Baxter.** Die Stimme Gottes, welche die Sünder zur Busse beruft, oder Gottseuge Gedanken über den vers des XXXIII. cap. des Prophetens Ezechiels. 1674. Basel. 12°. *D.* 200.

**Bayerus.** Historia regni Graecorum. Bactriani. 1738. Petropoli 4°. (2 exempl). *A.* 2296. 2297.

**Базъ.** Полиэизмъ древнихъ грековъ. Обзоръ языческихъ върваній и обрядовъ древнихъ грековъ, съ краткомъ очеркомъ религій Римлянъ. 1855. Спб., 8°. *S.* 34.

**Бажановъ.** Объ обязанностяхъ Христіанина. 1839. Спб. 1. 5. 61.

— Поучительныя слова и рѣчи С. В. Бажанова. 1831. Спб. 8°. (2 экз.) *U.* 773. 1. 6. 35.

**Базаровъ А.** О фтороборной кислотѣ. 1874. Кіевъ. 8°. *Q.* 159.

**Баженовъ.** Плаваніе къ Зилантову монастырю и Казанскому памятнику. 1846. Москва. 12°. *Мрѣ*. 861.

**Баженовъ Н.** Казанская Исторія. ч. II. по покореніи Казани. III. Казанская губернія. 1847. Казань. 8°. *Мрѣ*. 860.

Всенощное воскресное бдѣніе на церковнославянскомъ и Алтайскомъ языкахъ. 1879 Казань. 12°. *W.* 582.

**Beauchesne.** Louis XVII. sa vie, sou agonie, sa mort T. I. 1853. Paris. 8°. *V.* 6. 311.

**Beaufort.** Histoire des papes depuis saint Pierre, jusqu'a a nos jours. T. I—IV. 1871. Paris. 8°. *V.* 2. 70.

**Beaulien.** Essais historiques sur les causes et les effet de la revolution de France. T. I—VI 1801. Paris. 8°. *C.* 257.

**Beaumont.** Auszug aus der alten Geschichte zur Unterweisung den Kinder. B. I. II. 1776. Leipzig. 8°. *D.* 390.

— Lehrreiches Magazin für jungen Leute, besonders für jungen Frauenzimmer, zur Fortsetzung des Magazins für Kinder nach deutscher Art eingerichtet. 1776. Leipzig. 8°. *D.* 307.

— Education complet, ou abrégé de l'histoire universelle. 1763. T. I—III. Vienne. 12°. *C.* 223.

— Instructions pour les jeunes dames, qui entrent dans le monde, se marient, leur devoirs dans cet etat et envers leur enfans. T. I—IV. (2 volum). 1764 Vienne. 12°. *C.* 159.

— Magazin des adolescentes, ou dialogues entre une sage Gouvernante et plusieurs des ses eleves de la premier distinction T. I—IV. (2 vol.) 1767. Vienne. 12°. *C.* 158.

**Beausobre.** Histoire critique de Manichée et du manicheisme T. I. II. 1734. 1739. Amsterdam. 4°. *Mps.* 50.

**Beausobre** Predigten. 1760. Lübeck und Leipzig, *D.* 96.

**Beaues.** Lex mercatoria rediviva, or a complét code of comme r-saal. — 1792. London. Fol. *N.* 2. 1.

**Beauverger.** Tableau historique des progress de la philosophie politique. 1858. Paris. 8°. *II.* 4. 62

**Beauxami.** De cultu, veneratione, intercessione, invocatione, meritis, festivitutibus, reliquiis et miraculis sanctorum catholica astertio. 1566. Paris. 8°. *A.* 1030.

**Bebelius.** Memorabilia historiae ecclesiasticae recentioris a tempore reformationis 1517 usque ad an. 1680 perducta, continuata deinceps supplementis an. 1730 Lipsiae et Dresden. 4°. *A.* 2105.

**Bec.** Critici Sacri doctissimorum virorum in S. Biblia annotationes et tractatus. T. I. Pentateuchus, T. II. Libri historici., T. III. Libri Hagiographi., T. IV. Libri Prophetici., T. V. Libri apocryphi., T. VI. Evangelia., T. VII. Acta apostolorum, epistolae et Apocalipsis., T. VIII. IX. Tractatus Biblici. 1660. Londoni. Fol. *A.* 304.

— Alterum exemplar, septem tomis comprehensum, quorum extant: T. I. a Genesi ad secundum Samuelis, II. Alii libri historici,

Job, Psalmi, Salomo et Hesaias, III. Caeteri prophetae et Apocriphi.. IV. Evangelia, Acta apostolorum et epistola ad Romanos., V. Reliquae epistolae Pauli et reliqui libri Novi Testamenti. T. VII. Varia opuscula ad S. Scripturam spectantia. 1694. Francfurt. Fol. A. 305.

— Tertium exemplar. T. I. pars. 1. Genesis et Exodus., p. 2. Leviticus, Numeri et Deuteronomia. T. II. Libri historici et Job. T. III. Psalmi et Salomo., T. IV. Libri prophetici., T. V. Libri apocriphi et tractatus in Novum Testamentum., T. VI. Quatuor evangelia., T. VII. Acta apostolorum et epistolae Pauli., T. VIII. Epistolae catholicae et Apocalipsis. 1698. Amstelodami. Fol. A. 306.

**Becanus.** Manuale controversiarum in V. libros distributum, quibus potissimum hujus temporis controversiae, vitando molestiam breviter et nervose delucidantur. 1714. Coloniae Aprip. 8°. A. 1031.

— Summa Theologiae scholasticae, duobus tractatibus pernecessariis hac postrema editione aucta: uno de natura Theologiae, altero — de Gratiae auxiliis auctore Becanio Cenomanensi. 1658. Parisiis. Fol. A. 454.

**Beccaria.** Traité des delits et de peines. 1771. Amsterdam. 8°. N. 2. 66.

**Becher.** Chymicher Stücks Hafen. 1682. Francf. 4°. N. 4. 521.

— Hausvater verständige Hausmütter vollkommener Medicus. 1729. Leipzig. 12°. H. 3. 459.

**Becherus.** Tripus hermeticus fatidicus, pandens oracula chemica. 1689. Francfurt. 4°. H. 4. 529.

**Bechmann.** Annotationes uberiores ad institutiones cathedeticas Conradi Dieterici etc. 1707. Francfurti et Lipsiae. 4°. A. 939.

— Annotationes ad Theologiam moralem Olearii etc. 1704. Francf. 4. A. 931.

— Annotationes uberiores in compendium Theologicum Leonardi Hutteri. 1691. Francf. 4. A. 929.

— Fridmani Bachmanni Theologia polemica et caet., cum praefatione Joh. Buddaei. 1719. Jenae. 4°. (duo exemplar.) A. 469. 470.

**Beck.** Allgemeines Repertorium der neuesten in- und ausländischen Literatur für 1832. B. I. II. 1832. Leipzig. 8°. III. 5. 24.

**Beck.** Grundriss der empirischen Psychologie und Logick 1852. Stuttgart. 8°. 11. 2. 154.

— Encyclopädie der theoretischen Philosophie. 1851. Stuttgart. 8°. 11. 2. 155.

**Becke.** Ueber berninderung und Abkürzung der Process durch vergleich. 1812. München. 8°. N. 2. 38.

**Beckius.** Synopsis institutionum universae Theologiae naturalis et revelatae, polemicae et practicae. 1765. Basileae. 8°. A. 531.

**Beckmann Joch.** Beiträge zur Geschichte der Erfindungen B. I. 1782. B. II. 1784. B. III. 1790. B. IV. 1795 Leipzig. 8°. W. 198.

**Beckmanus.** Historia orbis terrarum geographica et civilis de variis negotiis nostri potissimum et superioris saeculi aliis de rebus selectioribus. 1707. Francfurt. 4°. A. 2236.

Martini **Beconi.** Manuale controversiarum. 1718. Paris. 8°. Q. 899.

**Beda.** Dissertatio inauguralis medica de rubeolis. 1752. Francf. 4°. H. 3. 174.

**Беданъ.** Начальное основаніе Физики Бедана, пер. Носова ч. I. 1833. ч. II. 1834. Спб. 8°. II. 3. 86.

**Bedarride.** Les Juifes en France, en Italie et en Espagne. Recherches sur leur état, depuis leur dispertion, jusqu' a nos jours, sous le rapport de la legislation de la litterature et du commerce. 1861. Paris. 8°. V. 5. 191

**Бедемаръ Варгаль.** Изслѣдованія Запаса и прироста Лѣсонасаженій Спбурской губерніи. Спб 8°. 11. 5. 36.

**Бедринскій** Перковная Исторія, излагающая всѣ достопамятныя въ Церви произшествія отъ Р. X. до 1778 года. ч. I. 1830., ч. II. 1836. Спб. 8°. (три экз.) B. 1077. 1078. V. 2. 97.

**Бееръ П.** пер. Соломоновича. Исторія Израиля отъ сотворенія міра до возвращенія Израильтянъ изъ Вавилонскаго плѣненія. 1870. Варшава. 8°. V. 2. 457.

**Begeri.** Lucernae veterum Sepulchrales iconicae ex cavernis Romae subterraneis collectae etc. Part. I. II. III. 1702. Coloniae Murchigae. Fol. Q. 553.

**Begnon.** Miłosierdny Samaritan, albo przyjazno-braterska rada na wszelaki sposób. 1695. Warszawa. 4°. H. 3. 176.





**Беговичъ.** Православна Црква у країни. 1866. Петтъ. 12°. V. 2. 28.

**Kurzer Begriff** aller Wissenschaften etc. 1772. Francfurt. 8°. K. 11.

**Behr Ernst.** Der Octavius des M. Minucius Felix. 1870. Gera. 8°. Z. 126.

**Beyer.** Das Wesen der christlichen Predigt nach Norm und Urbild der apostolischen Predigt. 1861. Gotta. 8°. 1. 5. 241.

— Quaestiones in libellum de Sphetera. 1573. Vitteberg. 8°. IV. 3. 5.

**Beyerlinck.** Promptuarium morale super Evangelia festorum totius anni etc. Paris. III. 1618. Coloniae. 8°. A. 751.

**Beyherus.** Thesaurus sermonis latini, sive theatrum romano-tevtonicum. 1668. Gotae. 8°. D. 508.

**Бейлинъ и Немзеръ.** Еврейская Грамматика. 1870. Вильно. 8°. VI. 1. 89.

**Beimler.** Medik domowy. 1749. Warszawa. H. 3. 265.

**Neue Beiträge** zum Vernunft des Witzes. II. B. drittes Stück. 1745. Leipzig. 8°. H. 6. 278.

**Beischlag** zur Johannischen Frage. 1876. Gotta. 8°. Q. 615.

**Бекъ де Фурьеръ.** Игры древныхъ. вып. 1. 1878. Кіевъ 8°. Q. 716.

**Beker-Murtha.** Spiritualisme et Pantheisme. 1876. Paris. 8°. 11. 6. 240.

**Bekker.** Das philosophische Systeme Platon's in seiner Beziehung zum christlichen Dogma. 1862. Freiburg. 8°. 11. 2. 200.

— Weltgeschichte T. I — XIV. (in VII. Bände) 1841. Berlin. 8°. V. 3. 53.

**Бекнеръ.** Всемирная исторія К. Ф. Беккера. перев. съ нѣмецкаго ч. I. II. III. 1843.; ч IV. V. 1845. ч. VI. 1846. (Не означ. м. изд.) V. 3. 46.

**Бекминъ.** Белевы путешествія чрезъ Россію въ разныя азіатскія земли. ч. 1. 2. 3. 1776. Спб. 8°. (2 экз.) B. 1320.

**Бельченковъ.** Хронологическій сводъ достопримѣчательныхъ на

земномъ шарѣ событій отъ Р. Х. до нашего времени. ч. 1. 1851. Одесса. 8°. (2 экз.) N. 3. 59.

**Belfour F, C.** The travels of Macarius, patriarch of Antioch; by his attendant archica con Paul of Aleppo, in Arabie T. I. II. III. 1829 -- 1839. London 8°. *Мрѣ* 161.

**Бельгардъ.** Истинный Хрестіанинъ и честный человѣкъ, т. е. соединеніе должностей Хрестіанскихъ съ должностями житія гражданскаго. 1762. Спб. 8°. *В.* 251.

— Другой экземпляръ. 1770. Спб. 8°. *В.* 289.

**Belgrata.** mniejszy koncept, jak przysługa. komedia. (годъ неозн.) Warszawa. 8°. *Н.* 5. 538.

**Bellarminus.** De auctoribus ecclesiasticis liber unus cum adjunctis indicibus undecim et brevi Chronologia ab urbe condito usque ad an. 1613. 1684. Coloniae. 4°. *A.* 2335.

— Opera omnia Bellarmini cardinalis. I—VII. (quatuor voluminibus) 1620. Coloniae. Fol. *A.* 879.

— De gemitu columbae, sive de bono lacrymarum libri tres (uno vol.) 1626. Coloniae. 12°. *A.* 1178.

— Alterum exemplar. 1761. Coloniae 12°. *A.* 1182.

— De septem verbis, in cruce prolatis libri duo. 1618. Coloniae. 12°. *A.* 1180.

— De ascensione mentis ad Deum per scalas rerum creatarum opusculum. 1634. Coloniae. 12°. *A.* 1181.

— Roberti Bellarmini opusculum primum de ascensione mentis in Deum. Opusculum secundum de aeterno felicitate sanctorum. Opusculum tertium de genitu columbae, seu de bono lacrymarum Opusculum quartum de septem verbis a Christo in cruce prolatis. Opusculum quintum de arte bene moriendi. 1761. Venetiis. 12°. (duo exempl.) *A.* 1179. 1180.

**Беллегардъ.** Совершенное воспитаніе дѣтей, содержащее правила о благопристойномъ поведеніи. 1759. Спб. 12°. *В.* 589.

**Bellinus.** De urinis et pulsibus de missione sanguinis et febris, de morbis capitis et pectoris opus. 1685. Francfurti. 4°. *Н.* 3. 175.

**Беллингаузенъ.** Двукратныя изысканія въ южномъ ледовитомъ океаніи и плаваніи вокругъ свѣта въ продолженіи 1812. 1822 и 1821 годовъ. ч. 1. 2. (съ атласомъ) 1831. Спб. 4°. *V.* 6. 9.



**Беллявенъ.** Курсъ чистой Математики. Алгебра. 1838. Москва. 8°. IV. 2. 2.

**Belot E.** Histoire des chevaliers romains. 1366. Paris. 8°. V. 3. 95.

**Bembus.** Bellator christianus. h. e. ratio christiane, pie, felicitate bella et apparandi et gerendi. 1618. Cracoviae. 8°. H 116.

**Бёме.** Воспитаніе сына. Педагогическія письма къ молодой матери. 1871. Спб. 8°. K. 64.

**Бемъ А.** Историко-филологическое изслѣдованіе о Супрасльской рукописи. 1869. Воронежъ. 8°. Мрз. 966.

**Бенъ.** Психофизиологическіе этюды. 1869. Спб. 12°. II. 6. 31.

**Benedict.** Theodicea. 1822. Annaburg. 8°. A. 1579.

**Beneke.** Archiv für die pragmatische Psychologie. B. I. II. III. 1851—1853. Berlin. 8°. II. 2. 160.

— Erziehungs und Unterrichtslehre. B. I. II. 1842. 8°. II. 2. 738.

— Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens. 1820. Berlin. 8°. II. 6. 170.

— Grundlegung zur Physik der Sitten. 1822. Berlin. 8°. II. 6. 171.

— Beiträge zu einer reinseelen Wissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde. 1824. Leipzig. 8°. II. 6. 172.

— Kant und philosophische Aufgabe unserer Zeit. 1826. Göttingen. 8°. II. 6. 150.

— Grundlinien der Sittenlehre. B. I. 1837. B. II. 1841. Berlin. 8°. S. 40.

— Lehrbuch der pragmatischen Psychologie. 1835. Berlin. 8°. II. 2. 157.

— Lehrbuch der psychologie, als Naturwissenschaft. 1845. Berlin. 8°. II. 2. 159.

— Pragmatische Psychologie. B. I. II. 1850. 8°. II. 2. 164.

— Systeme des Metaphysik und Religions-Philosophie. 1840. Berlin. 8°. II. 2. 163.

— Skizzen zur Naturlehre der Gefühle. 1825. Göttingen. 8°. II. 6. 169.

**Бенеке.** Руководство къ воспитанію и ученію. ч. I 1871—1872. ч. II 1874. Спб. 8°. *S.* 99.

**Бенеръ.** Космосъ, Библія природы кн. 1. 1870 Спб. 8°. *11.* 6. 243.

— Матеріализмъ, наука и христіанство. Сборникъ сочиненій современныхъ писателей. Космосъ, Библія природы. книги I — III. 1870. IV—IX. 1871. Спб. 8°. *Z.* 198.

**Бенескриповъ Евгр.** О Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и сектахъ протестантскихъ. Истор. очеркъ. 1861. Спб. 8°. *Мрв.* 837.

— Объ источникахъ христіанской религіи по ученіи православпо-каѳолической церкви, сравнительно съ ученіемъ лютеранъ о семъ предметѣ. 1845. Спб. 8°. *Мрв.* 769.

— Грамматическій курсъ нѣмецкаго языка. ч. 1. 1847. ч. 2. 1850. Спб. 8°. *VI.* 1. 24.

**de Bengel.** Opuscula academic. 1834. Hamburg. 8°. 1. 8. 70.

**Bengelii Alb.** Johannis Chrysostomi de Sacerdotio. lib. sex. Graece et latine etc. 1728. Stutgardiae. 8°. *U.* 335.

**Bengelii.** Gnomon Novi Testamenti. T. I. II. 1773. Tubingae. 8°. *U.* 211.

**Bengelius.** Apparatus criticus ad Nouum Testamentum criseos sacrae compendium. 1763. Tubingae. 4°. 1. 4. 16.

**Benger Mich.** Pastoraltheologie B. I. 1861., B. II. 1862., B. III. 1863. Regensburg. 8°. (2 exempl.) *Z.* 59. 1. 5. 277.

**Benjamin.** Rys historyczny zgromadzeń zakonnych oboiciplei. T. I—III. 1848. Warszawa. 8°. *V.* 2. 148.

**Benseler Eduard.** Griechisch-Deutsches und Deutsch-Griechisches Schul-Wörterbuch. 1875. Leipzig. 8°. *Q.* 799.

**Bentleius et Spanhemius.** Animadversiones in nonnulla Callimachi loca. T. II. (sine front) 8°. *A.* 2704.

**Bentzius.** Epitome partitionum oratoriarum Ciceronis et partitionum dialecticarum Joh. Sturmii. 1593. Argentorati. 8°. *111.* 2. 30.

**Benzelius.** Breviarium historiae ecclesiasticae vet. et Novi Testamenti. 1695 Strengnerii. 8°. *A.* 2151.

**Беръ.** Сказанія современниковъ о Димитріѣ Самозванцѣ ч. I. 1831. ч. II. 1832. Спб. 8°. *V.* 6. 3.

**Берхъ.** Царствованіе Царя Михаила Ѳеодоровича и взлядъ на междоцарствіе. ч. 1. 2. 1832. Спб. 8°. V. 4. 65.

— Другой и третій экземпляръ 1830. Спб. 8°. В. 1174. V. 466.

— Царствованіе Царя Ѳеодора Алексѣевича. ч. 1. 2. 1834. Спб. 8°. V. 4. 67.

**Бередниковъ Я.** Описаніе рукописей румянцевскаго Музеума. Донесеніе въ Археографическую Коммиссію, Высочайше учрежденную при Департаментѣ Народнаго Прасвѣщенія, (изъ журн. Минист. Нар. Прав. 1837. Н. 5.) *Мрв.* 785.

**Беренсъ.** Курсъ дифференціального исчисленія. 1849. Спб. 8°. IV. 2. 12.

**Bereschit Onkelos.** т. е. книга Бытія съ Халдейскимъ толкованіемъ Онкелоса (sine front) 4°. 1. 4. 3.

**Березинъ.** Нумизматическій-Кабинетъ Импер. Казанскаго Университета. 1855. Казань. 8°. V. 6. 336.

**Березинъ Л. В.** Хорватія, Славонія, Далмація и военная граница. Т. I. II. 1879. Спб. 8°. W. 430.

**Бережковъ.** О торговлѣ Руси съ Ганзою до конца 15 вѣка. 1879. Спб. 8°. W. 194.

**Berger.** Versuch einer moralischen Einleitung in das Neue Testament für Religions Lehrer und denkender Christen. B. I—IV. 1797. Lemgow. 8°. D. 143.

**Berger Adolph.** Histoire de l'eloquence latine depuis l'origine de Rom jusqu'a Ciceron. T. I. II. 1872. Paris. 8°. Q. 501.

**Бергеръ Э. и Гейдельбергъ Г.** Руководство къ переводамъ на греческій языкъ. 1874. Москва. 8°. Q. 130.

**Bergerus.** Physiologia medica, sive de natura humana liber bipartitus. 1702. Vittemberg 4°. N. 3. 9.

**Bergier.** Apologie de la religion chretienne. T. I. II. 1769. 8°. C. 53.

— Deisme, refuté par lui-meme vol. I. II. 1774. Paris. 8°. C. 119.

**Bergier.** Dictionnaire de Theologie T. I — VIII. 1823. Tonlouse. 8°. (3 exempl.) C. 50. 52. U. 515.

— *Examen du materialisme, ou refutation du Systeme de la nature.* vol. 1. 11. 1771, Paris. 8°. *C.* 258.

— *Traité historique et dogmatique de la vraie religion* par M. t' Abbe Bergier T. I—XII. 1786. Paris. 8°. (2 exemplar) *C.* 54, 1. 5. 38.

— *Histoire de S. Jean Chrysostome archevêque de Constantinople, docteur de l'eglise, sa vie ses oeuvres, son siecle, influence de son genie.* 1856. Paris. 12°. *Мрв.* 48.

**Бергъ.** Пѣсни разныхъ народовъ. 1855. Москва 8°. *III.* 4. 36.

**Bergius.** *Materia medica e regno vegetabili, sistens simplicia officinalia pariter atque culinaria* T. I. 1778. Stockholmiae 8°. . 3. 267.

**Бергманъ.** *Естественное Землеописание* ч. I. 1791. ч. 2. 1794. Спб. 8°. *U.* 853.

**Бергманъ.** *Исторія Петра великаго* т. I—VI. 1833. Спб. 8°. *V.* 663.

**Bergmann.** *Das Verbot der rückwirkenden Kraft neuer Gesetze im Privat-Rechte.* 1818. Hannover. 8°. *N.* 2. 29.

**Bergomates Joh.** *Petri Bergomatis historiarum ineditarum libri IV.* Accessit Ignatii Lojolaе vita. 1589. Venetis. 4°. *A.* 22. 29.

**Bericht.** *Allgemeiner an Seine Kaiserliche Majätet über das Ministerium des öffentlichen Unterrichts im Jahre 1839.* (мѣст. изд. не озн.) *U.* 918.

**Beringius.** *Florus Danicus.* 1698. Ottiniae. Fol. *A.* 2288.

**Berington,** traduit d' Anglais. *Histoire litteraire des Arabes, ou de Sarrazins pendant le moyen age.* 1823. Paris. 8°. *V.* 5.

**Беркенъ.** *Дѣтскій сборникъ.* 1791. Спб. 12°. *B.* 887.

**Berkenmayer.** *Geographischen Fragen, worinnen die nothwendigsten Stücke der Erde Beschreibung, auf eine kurze und deutliche Methode den Anfängen dieser Wissenschaft gewesen werden.* 1788. Hamburg. 12°. *D.* 414.

**Берлинскій.** *Краткая російская исторія.* 1800. Москва. 12°. *B.* 1230.

— *Краткое описаніе Кіева, содержащее историч. перечень сего города и проч.* 1820 Спб. 8°. *V.* 6. 70.

**Bermuder.** La verite sur la question de succession a la couronne d' Espagne. 1839. Paris. 8°. V. 4. 289.

**Бернардаки Δημ. Νικολαου Καραμεινου** Ιστορια της Ροσσικης Αυτοκρατοριας etc. εκδιδεται δαπανη του Παντελη Κ. Παντελη 1855. Αθηνησιν. 8°. Μρσ 275.

**Bernardin de S. Pierre.** Harmonies de la Nature. T. I—V. 1824. Paris 8°. II. 6. 2.

**Bernardinus a Piconio.** Epistolarum B. Pauli Apostoli triplex expositio. T. I. II. III. 1853. Paris. 8°. 1. 4. 43.

**Bernardus.** D. Bernardi Claraevalensis Abbatis primi opera omnia tum germana tum spuria et suppositilia 1602. Parisiis Fol (2 exempl.) A. 881. 882.

**Bernardus. S.** Bernardi opera omnia cum genuina, tum spuria, dubiaque, notis, observationibus, indicis que locupletissimis aucta fertis curis logannis Mobellon. Vol. I. Opera auctoris vol. II. Opera suppositilia et aliena, cum vita auctoris. 1719. Parisiis. Fol. A. 883.

**Bernays Jac.** Grungzüge der Verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie (родъ и мѣсто изд. не означены.) 8°. Z. 221.

**Bernays Jac.** Theophrastes Schrift über Frömmigkeit 1866. Berlin. 8°. Q. 637.

**Bernhargi.** Grundriss der griechischen Literatur, mit einem vergleichen den Ueberblick der römischen. T. I. II. Abt. 1. 2. 1861. 1872. Halle. 8°. V. 5. 203.

— Grundriss der römischen Literatur. 1872. Braunschweig 8°. Q. 359.

**Bernhard Theod.** Geschichte Roms von Valerian bis zu Diocletian Tode. Abt. 1. 1867. Berlin 8°. Q. 390.

**Bernhold** Anleitung zum gründlichen und nützlichen Uebersetzen. durch einige zur Uebersetzen, durch einige zur Uebung dienende Aufsätze. 1752. Heilbern. 8°. D. 520.

**Бернштейнъ.** Фантастическое путешествіе во вселенную. 1863. Спб. 8°. II. 5. 72.

— Ученіе о раздѣлительныхъ обязательствахъ по римскому праву и новѣйшимъ законодательствамъ. 1871. Спб. 8°. Z. 134.



**Bernstein.** Ursprung der Lagen von Abraham, Isak, und Jacob. 1871. Berlin. Q. 839.

**Berosus.** Berosi Sacerdotis Chaldaici Antiquitatum lib. V, 1612. Vittenberg. 8°. A. 1996.

**Beruyer.** Histoire du peuple de Dieu depuis son origine jusqu'a la naissans de Messie. T. I—VII. 1728. Paris. 4°. C. 205.

— Leçons et modelles d' eloquence judiciaere et parlementer. T. I. L'eloqu. judiciaire (sine initio). 1836. Paris. 8°. III. 2. 37.

**Бертье.** Записки Маршала Бертье о египетской экспедиции Наполеона Бонапарте. ч. 1. 2. Москва. 12°. V 6. 27.

**Berteau Ernst Dr.** Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 1862. Leipzig 8°. W. 5.

— Zur Geschichte der Israeliten zwei Abhandlungen 1872. Götting. 8°. Q. 383.

**Berthold.** Christologia judaeorum Jesu apostolorumque etc. 1811. Erlangen. 8°. 1. 8. 3.

**Bertheau** Gruppen die sieben Mosaischer Gesetze in der drei mittleren Büchern des Pentatheuchus. 1848 Göttingen. 8°. 1. 8. 200.

— Historisch kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des alt- und neuen Testaments T. I. 1812, T. II. 1813. III. IV. 1814. V. heft. 1. 1815. heft. 2. 1816. VI. 1819. Erlangen. 8°. 1. 5. 3

— Daniel aus dem hebräisch-aramäischen neu übersetzt und erklärt. Heft 1. 1806. h. 2. 1808. Erlangen. 8°. 1. 4. 3.

**Bertauld.** S. Saurin et la predication protestante 1875. Paris. 8°. Q. 803.

**Berthelin.** Abrege du dictionnaire universel françois et latine, vulgairement apellé dictionnaire de trevoux. T. I—III. 1762. Paris. 4°. IV. 2. 3.

**Barthelon** de l'electricité du sorps humain. T. I. 1786. Paris. 8°. U. 866.

**Bertin.** Traite des Malaceies du louer et de grossvaisseaux. 1824. Paris. 8°. N. 3. 32.

**Bertinetti.** Essai sur le Beau, ou elements de philosophie Esthetique. 1848. Bruxelles. 8°. III. 2. 35.

**Bertling.** Evangelische Andachtung, welche chemols in öffentliche über die Sonn- und Festtagen evangelia angestellt, nommehr aber zum allgemeinen Gebrauch dem Druck überlassen werden T. I. 1755. Danzig. 4<sup>o</sup>. *D.* 83.

— Erste Grunde christlicher Lehre, oder kurz gefassen Theologie. 1754. Danzig. 8. *D.* 97.

**Berthochius.** Promptuarium jus practicum ad modum locorum communium. P. I. II. 1753. Lipsiae. 8<sup>o</sup>. *H.* 2. 120.

**Bertrand.** Lettres sur le revolutions du globe, enrichies de nouvelles notes. 1845. Paris. 8<sup>o</sup> *II.* 5. 20.

**Берже Ад. и Банрадьё Дм.** Записки общества любителей Кавказкой Археологии кн. 1. 1875. Тифлисъ. Fol. *Q.* 160.

**Kurze Beschreibung** und Heilungsarten der Krankheiten. 1753. Königsberg. 8<sup>o</sup>. *H.* 3. 392.

**Beschreibung** des auf der Sternkarte der kaiserlichen Universität zu Dorpat befindlichen grossen Refractors von Frauenhofer. 1825. Dorpat. Fol. *D.* 239.

**Бесѣды** Св. Іоанна Златоуста на книгу Бытія, переводъ съ греч. при Спб. Акад ч. 1. 1851., ч. 2. 1852., ч. 3. 1853., Спб. 8<sup>o</sup>. *U.* 321.

**Бесѣды** Св. Іоанна Златоуста на евангеліе Іоанна Богослова ч. 1. 2. 1854. Спб. 8<sup>o</sup>. *U.* 322.

— — на первое посланіе Ап, Павла къ Коринейномъ. 1858. Спб. 8<sup>o</sup>. *U.* 323.

**Бесѣды** Св. Іоанна Златоуста на посланіе Апостола въ Колоссянамъ. 1858. Спб. 8<sup>o</sup>. *U.* 324.

**Бесѣды** Св. Іоанна Златоуста на евангелиста Матѳея. 1826. Кіевъ. 8<sup>o</sup>. *U.* 339.

— — на евангеліе Матѳея ч. I. II. III. 1839. Кіевъ. 8<sup>o</sup>. *U.* 328.

**Бесѣды** изъ псалма: на рѣкахъ Вавилонскихъ, въ три воскресные дни предъ великимъ постомъ. изданіе 2-е 1849. Спб. 12<sup>o</sup>. *Мрѳ.* 866.

**Бесѣды** о мнимомъ старообрядствѣ въ поповщинѣ 1847. Спб. 8<sup>o</sup>. *Мрѳ.* 473

Четыре **бесѣды** о монашествѣ Массильона, 1824. Спб. 8°. *B.* 169.

**Бесѣды** къ глаголемому старообрядцу. 1830. Москва. 8°. *1.* 8. 249.

— — 1844. Москва. 8°. (5 экз.) *1.* 8. 283—287.

— — 1836. Спб. 8°. *1.* 8. 250.

**Бесѣды** сельского священника къ прихожанамъ изд. 5 и Бесѣды вновь дополненные къ 5-му издан. 1866. Кіевъ. 8°. *1.* 6. 221.

**Бесѣде** научительне духовне у дане праздничне и недѣльне. 1865. У новомъ Саду. 8°. (2 экз.) *1.* 6. 203.

**Бесѣды** въ обществѣ любителей Россійской Словесности при Императ. Московскомъ Университетѣ. Вып. 5 й 1871. Москва. 8°. *Мрв.* 1221.

**Бесѣда** о второмъ сборникѣ Святославовомъ. 1836. Спб. 12°. *Мрв.* 821.

Русская **Бесѣда**. Собраніе сочиненій русскихъ литераторовъ т. 1. 2. 3. 1841. Спб. 8°. *111.* 5. 27.

**Bessaeus.** Conciones, sive conceptus theologici ac praedicabiles de sanctorum festivitibus anni totius, nunc demum integre suppleti. T. III. Colonia. 4°. *A.* 714.

— Conceptum praedicabilium nucleus aureus in omnes dominicas anni et evangelicas festorum ferias, item adventus et quadragesimae. 1712 Coloniae. 4°. *A.* 715.

**Bessel W.** Ueber das Leben des Ulflas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum. 1860. Göttingen. 8°. *T.* 165.

**Besser W.** Bibelstunden T. I — XI. 1860 — 1869. Halle. 8°. *1.* 4. 89.

— Bibelstunden B. II. St. Pauli, Brief an die Ephesen. 1873. Halle. 8°. *S.* 68.

— Primitiae florum Galliciae Austriacae utriusque Enchiridion ad excursiones Botanicos. T. I. II. 1809. Viennae. 8°. *11.* 5. 11.

**Besseus.** Conciones, sive conceptus Theologici in omnes quadragesimae et Paschatis Dominicas ac ferias. 1611. Colon. Agrip. 8°. *A.* 750.

**Bessonius.** In canticum canticorum Solomonis lucubrationes in scholia et commentarios tributae. 1646. Tolosae. Fol. *A.* 307.

**Beste.** Die bedeutnischen Kanzelredner der älteren lutherischen Kirche, von Luther, bis zu Spener, in Biographien und einer Auswahl ihrer Predigten dargestellt B. I. II. 1856. Leipzig. 8°. V. 2. 247.

**Бестужевъ-Рюминъ.** Руская Исторія. т. I-я 1872. Спб. 8°. Т. 130

— — О составѣ русскихъ лѣтописей до конца. XI вѣка. 1868. Спб. 8°. V. 4. 260.

**Betkuis.** Excidium Germaniae, das ist gründlicher und wahrhoften Bericht etc. 1701. Amsterdam. 8°. D. 144.

Der gestrafte **Beträgen**, oder das Frauenzimmerduelle (ohne front) 8°. D. 337.

**Beulé M.** Augustus, seine Familie und seine Freunde. 1873. Halle. 8°. (2 exempl.) Q. 420 824.

— Tiberius und das Erbe des Augustus. 1873. Halle. 8°. (2 exempl.) Q. 421. 824.

— Das Blut des Germanicus. 1874. Halle. 8°. (2 exempl.) Q. 422. 824.

— Titus und seine Dinastie. 1875. Halle. 8°. (2 exempl.) Q. 423 824

**Betler.** Die Lehre von christlichen Kultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. 1839. Berlin. 8°. 1 5. 122.

**Beveregius,** Codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus. 1678. Londini 4°. (duo exempl.) A. 807. 808.

— Συνοδικον, sive pandectae canonum SS. Apostolorum et concilliorum, nec non canonicarum SS. Patrum epistolarum, una cum scholiis antiquarum et Scriptis aliis hunc spectantibus, vol. I et II. 1672. Oxonii. Fol. (quatuor exempl.) Quinti exemplaris vol. 1. A. 783. 785. 788.

**Барында.** Лексиконъ Славено-россійскій и толкованіе именъ. 1827. Кіевъ. 4°. B. 1570.

**Bey.** Der Bau des Tempels Salomonis nach der koptischen Bibelversion. 1877. Leipzig. 8°. Q. 840.

**Beyschlag Willitold.** Die Christologie des Neues Testaments. 1866. Berlin. 8°. S. 124.

**Beza Theod.** Codex Theodosii Bezae Cantabrigiensis p. I. II. 1793. Canbrigliau. Fol. 1. 1. 17. 15.

— Nouum Testamentum Graece et latine cum brevibus doctrinis unoquoque evangeliorum et Actorum loco comprehensis. vol. 1. Evangelia. II. alii libri (sine front.) 1580. Genevae. 4°. A. 29.

**Безбородно.** Памятники старинной русской литературы. вып. 1 —4. Спб. 4. III. 5. 15.

Посрамленный безбожникъ и натуралистъ. 1787. (м. изд. не озн.) 8°. B. 605.

**Бецкій.** Учрежденіе Импер. воспитательнаго дома. ч. I. II. III. (въ одн. книгѣ.) 1767. Спб. 4°. H. 2. 78.

— Учрежденіе Имп. воспитательнаго дома въ Москвѣ. 1763. Спб. 8°. H. 2. 161.

**Безобразовъ.** Изслѣдованіе началъ вишняго Государств. права, или обясненіе свойствъ взаимныхъ отношеній государствъ. 1838. Спб. 8°. 11. 6. 76.

— О причинахъ разстройства опекунскаго Управленія. 1851. Спб. 8°. Мрѣ. 816,

— Сборникъ государственныхъ знаній т. I. 1874. Спб. 8°. T. 411.

— Т. II 1875. т. III. 1877. Спб. 8°. Q. 571.

— Т. V. VI. 1876. Спб. 8°. Q. 888.

**Безобразовъ.** Сборникъ статистич. свѣдѣній о Россію т. III. 1858. Спб. 8°. V. 4. 155.

**Безсоновъ.** Катѣжки переходящія. Сборникъ стиховъ и изслѣдываній. ч. I. вып. 1. 2. 3. 1861. ч. II. вып. 4. 5. 1863. вып. 6. 1864. Спб. 8°. (два экз.) Z. 50. III. 5. 128.

**Безсоновъ Петръ.** Бѣлорусскія пѣсни. ч. I. в. 1. 1871. Москва. 8°. Q. 438.

**Безу.** Курсъ Математики въ 4-хъ частяхъ. 1806. М. 8°. B. 959.

— Навигационныя или мореходныя изслѣдованія. 1790. Спб. 4°. H. 7. 572.

**Die Bibel.** Stereotyp. Ausgabe mit 12 Stahlstichen, Leipzig. (годъ не озн.) U. 201.



Die **Bibel** oder die ganze heilige Schrift nach Uebersetzung M. Luthers. 1816. Spb. 8°. 1. 1. 50.

— Alterum exemplar. 1869 Berlin. 8°. W. 303.

Die **Bibel** (sine front). 8°. D. 11.

La Sainte **Bible**. 1819. a Londres. 8°. U. 202.

**Библия**, сирѣчь книги Свѣщ. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. I. II. III. 1810. Москва. U. 197.

**Библия** славянск 1818. Спб. U. 182.

**Библия**, сирѣчь книги ветхаго и новаго Завѣта по языку Словенску. 1561. въ Острогѣ. Fol. 1. 1. 12.

**Библия**, напечатанная при Царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ. 1663. Москва Fol. B 1.

**Библия**, сирѣчь книги ветхаго и новаго Завѣта, 1757. Москва. Fol. B. 2.

**Библия**, сирѣчь книги свѣщ. Писанія ветхаго и новаго Завѣта въ 2 хъ книгахъ. 1779. Кіевъ. Fol. B 3.

**Библия**, сирѣчь книги свѣщ. Писанія ветхаго и новаго Завѣта т. I—V. 1788. Кіевъ. 8°. (2 экз.) B. 5. 6.

The Holy **Bible**, (Годъ не озн). Oxford. 8°. 1. 1. 47.

La sainte **Bible**, contenant l'ancien et nouveau Testament, traduite sur la Vulgate par le Maistre de Saci. 1817. S.-Petr. 8°. T. 279.

**Biblia**, to jest księgi nowego i starego Testamentu edycyi Vulgaty tłumaczenia X. Jakuba Wuyka. w-Krakowie 1599. roku wydane. 1822. Москва. 8°. T. 278.

Sainte **Bible**, en latin et en français avec des notes literales, critiques et historiques des prefaces et de dissertations T. I. II. avec une Atlas. 1820. Paris. 8°. L'autre exemplar avec Atlas. T. I—VIII. 1820. T. IX. 1829. T. X—XV. 1820. Paris. 8°. C. 12.

**Библия**, сирѣчь книги св. Писанія ветхаго и новаго Завѣта. 1798. Почаевъ. Fol. 1. 1. 1.

**Библия** на славянскомъ языкѣ. 8°. T. 285.

**Библия** на славянскомъ языкѣ. 8°. T. 286.

**Библия**, адекъ думнезеяски скриптуръ. 1819. Сиб. 8°. U. 180.

— Другой экземпляръ подобный. 1. 1. 9.

The holy **Bible**, contening the old and new Testaments in the arabie language. 1811 Hodson. 4°. 1. 1. 10.

**Biblia** hebraica. 1793. Lipsiae. *U.* 176.

Τα Βιβλία. 1816. Εν Μοσχα. *U.* 175.

Τα Βιβλία, τουτεστιν, η θεια Γραφη της παλαιας τε και καινης Διαθηκης, etc. Εξετυποθη δε ευλονιας της αγιωτατης διοικουσις Συνοδου πασων των Ροσσιων etc. Εν Μοσχα. 4°. *Μps.* 254.

Sacra **Biblia**, sive Testamentum Vetus, ab Immanuele Tremellio et Francisco Junio ex Hebr. latine redditum, et Testamentum novum a Theodore Beza e graeco in latinum versum. 1822. Lipsiae. *U.* 173.

— Alterum exemplar. 1869. Amsterodami *U.* 174.

**Biblia** sacra in lingua italiana. 1828. Londra. 8°. *U.* 179.

**Biblia** Espanol. 1828. Londres 8°. *U.* 181.

**Biblia** cum commentariis patrum antiquissimae editionis T. I—V. (Безъ означ. года и мѣста изданія). Fol. 1. 1. 13.

**Biblia** sacra Vulgatae editionis. 1647. Parisiis. 8°. 1. 1. 12.

Sacra **Biblia** a Th. Beza e graeco in latinum versa. 1822. Lipsiae. 8°. 1. 1. 48

**Biblia** sacra (Martini) 1821. Londres. 8°. 1. 1. 49

La saint **Bible**, qui contient le vieux et le nouveau Testament. 1170. Amsterdam. 12°. *C.* 4.

**Biblia** polyglotta, T. I—IX. Paris. 1629—1645. Fol. *A.* 8.

**Biblia** święta z Łacinskiego na polsk Księga. I. II. (sine front). 4°. *E.* 3.

**Biblia** sacra, to jest: wszystkie księgi starego i nowego przymierza z żydowskiego i greckiego na polski język pilnie i wiernie przetłumaczone. 1726. Magdeburg. 8°. *E.* 4.

**Biblia** święta, to jest: wszystkie pisma święte, starego i nowego przymierza z żydowskiego i greckiego na polski język przetłumaczone. 1738 w Królewcu. 8°. *E.* 5.

Библия на голландскомъ языкѣ (безъ заглавія) 12°. *F.* V. 30.

**Biblia** sacra Castellonis. 1750. Lipsiae. 1. 1. 16.

Библия на англійскомъ языкѣ (безъ заглавія). 12°. *F.* 4. 28.

**Biblia** das ist: die ganze heilige Schrift altes und neues Testaments (sine fronte et initio) 8°. *D.* 10.

**Biblia** sacra veteris et novi Testamenti juxta Vulgatam editionem, 1567. Lugduni. 8°. 1. 1. 21.

**Biblia** czeska, to jest: swate pismo polil. starozitnego a obecneho wseobecne Cyrkwe swate kzineske potvrzeneho prelozeni. T. I. II. 1715. Praga. Fol. T. 1. 1.

**Библія** и наука Г. Вл... ч. 1. 2. 1870. Спб. 8°. *Мрв.* 1128.

**Bibliander.** Mahumetis Saracenorum principis ejuspue successorum vitae, doctrina et ipse Alcoran, quae aute annis CCC. Petrus Abbas cluniacensis ex arabica lingua in latinam transferri curavit. His adjunctae sunt refutationes multorum auctorum una cum Ph. Melanchtonis praemonitione. (Годъ не озн.) Mosquae. Fol. H. 591.

Sacrorum **Bibliorum** vulgatae editiones concordantiae, Auctore Hugone cardinali ordinis praedicatorum: ad recognitionem Jussu Sixti V. Potif M. Bibliis adhibitam recentitae atque emendatae: primnm S. Francisco Luco et c. Sumptibus Antonii jullieron etc. 1649. Lugduni 4°. *Мрв.* 235.

Classica **Bibliotheca** italiana attica e moderna vol. I. II. 1824. Milani 8°. U. 623.

**Bibliotheca** historico-philologico-theologica, Classis secund. fasciculi sex. 1718. Bremae 8°. A. 1166.

Maxima **Bibliotheca** veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum primo quidem a Margontio de la Binde in lucem edita, deinde celeberrimorum in universalitate Coloniculi Doctorum studio pluribus auctoribus et opusculis aucta ac historica methodo per singula disposita saecula, hanc tamen editionem novis supra centum auctoribus et opusculis locupletata. T. I—XXVII.

- |         |                                    |
|---------|------------------------------------|
| T. I.   | Index auctorum et materiarum.      |
| — II.   | Saeculi I—II.                      |
| — III.  | Saeculi III.                       |
| — IV.   | ab anno 300 ad annum 360.          |
| — V.    | Scriptores ab anno 360 ad an. 400. |
| — VI.   | ab anno 400 ad annum 440.          |
| — VII.  | — — 440 — — 460.                   |
| — VIII. | — — 460 — — 500.                   |
| — IX.   | — — 500 — — 540.                   |



— X.	ab anno	540	ad annum	580.
— XI.	— —	580	— —	600.
— XII.	— —	600	— —	700.
— XIII.	— —	700	— —	800.
— XIV.	— —	800	— —	840.
— XV.	— —	840	— —	860.
— XVI.	— —	860	— —	900.
— XVII.	— —	900	— —	1000.
— XVIII.	— —	1000	— —	1100.
— XIX.	— —	1100	— —	1120.
— XX.	— —	1120	— —	1130.
— XXI.	— —	1130	— —	1140.
— XXII.	— —	1140	— —	1150.
— XXIII.	— —	1150	— —	1180.
— XXIV.	— —	1180	— —	1200.
— XXV.	— —	1200	— —	1300.
— XXVI.	— —	1300	— —	1600.
— XXVII.	— —	1600	Scriptores post dilecti incertae	

aetatis, anonimi. 1667. Lugduni. Fol. *A.* 233.

— Alterum exemplar simile, sine tomo secundo. *A.* 234.

**Bibliotheca** Theologica, oder systematisch geordnete Uebersicht aller auf dem Gebiete den evangelischen Theologie in Deutschland neu erschienenen Büchern. heft 1. 2. (Годъ и мѣсто изд. не ozn.) 8°. *V.* 5. 311.

**Bibliothecae** imperialis Petropolitanae pars III, continens libros medicos etc. 1742. Petropoli. 12°. *A.* 2366.

**Bibliotheca** sanctorum, seu pars VII, Bibliothecae moralis. 1759. Varsaviae. 4°. 1. 6. 16.

**Bibliotheca** juris imperantium s. commentatio de scriptoribus jurium 1727. Norimberg. 4°. *A.* 116.

**Bibliotheca** patrum apostolicorum graeco-latina qua continentur opera S. Clementis, S. Polycarpi et S. Ignatii. 1669. Lipsiae. 8°. *A.* 271

Nova **Bibliotheca** patrum et Scriptorum ecclesiasticorum, seu supplementum Bibliothecae patrum, continens opuscula plurimorum Ecclesiae

patrum in prioribus tomis desiderata ex vetustissimis Bibliothecarum C. C. MSS. eruta. T. I. II. 1639. Parisiis. Fol. A. 231.

**Bibliotheca** veterum patrum et auctorum ecclesiasticorum IX tomi per Margovinum de la Binge collecti nunc, praeter librorum multorum accensionem, quae in catalogis asterisco notantur, duobus tomis graecolatinis aucti, qui graecos auctores utraque lingua editos complectuntur, vol. 1. T. I. Commentaria in Sacram Scripturam, vol. 2 T. II. et III. Homiliae in S. Script. et epistolae de Deo et divinis. vol. 3. T. IV. Tractatus contra haereses vol. 4. T. V. VI. VII. Pareneses et de moribus, Liturgiae et Sacramenta, chronologia et historia. vol. 5. T. VIII. Poëmata christiana, vol. 6. T. IX. Tractatus de rebus divinis. vol. 7. T. Appendix poemat. Grace et latine. 1624. Parisiis. Fol. A. 230.

Alterum exemplar simile. A. 230.

**Bibliothek** der neuesten juristischen Literatur für das Jahr 1784. T. I. 1784. Leipzig. 8°. N. 2. 19.

**Bibliottek** für das Jahr 1785. T. I. 1785. Leipzig. 8°. N. 2. 20.

Русская Историческая **Библиотекa**, издаваемая археографическою Коммиссией. т. I. 1872. Спб. 8°. М. л. 1196.

— — — т. III. 1876. 8°. Q. 436.

— — — т. IV. 1875. Спб. Q. 952. 892. (2 экз.)

— — — т. V. 1878. 8°. Q. 1036.

Еврейская **Библиотекa**, историческо-литературный сборник. т. I. 1871. Спб. 8°. Z. 7.

**Библиотекa** и историческая дѣятельность Московской Синодальной Типографіи 8°. (Г. и м. изд. не ozn.) V. 5. 241.

Учебно-воспитательная **Библиотекa** т. I. Литература 1875. т. II. ч. 1. 2. 1876. М. 8°. Q. 347.

Учебно-воспитательная **Библиотекa** изд. учебного отдѣла Московск. Общ. распространения техническихъ знаний. т. II. 1878. Москва. 8°. O. 894

**Библиотекa** ученая, экономическая, нравоучительная и увеселительная. т. 2. 4. 5. 1793. Тамбовъ. 8°. B. 905.

Русская **Библиотекa** т. 3-й Николай Васильевичъ Гоголь. 1874. Спб. 8°. W. 212.

— т. V. Ал. С. Грибоѣдовъ. 1878. Спб. 8°. *W.* 181.

— т. VII. Ник. Алекс. Некрасовъ. 1877. Спб. 8. *W.* 182.

— т. VIII. Михаилъ Евграфовичъ Салтыковъ. 1878 Спб. 80.  
*W.* 213

— т. IX. Графъ Левъ Николаевичъ Толстой. 1879. Спб. 8°. *W.* 183.

**Bibliothèque** choisie des peres de l'église grecque et latine, ou cours eloquence sacrée par M. N. S. Guillon T. I — XXXV. 1828 Paris. 8°. *C* 80.

**Bichat.** Recherches physiologiques sur la vie et la morte. 1829. Paris 8°. *N.* 3 2

**Бичуринъ.** Исторія первыхъ четырехъ хановъ изъ дома Чингисова, съ приложеніемъ карты походовъ ихъ въ юговосточной Азіи. 1829. Спб. 8°. *V.* 4. 50.

— Исторія Тибета и Хухунора съ 2282. до Р. X. до 1227. г. по Р. X. ч 1. 2. 1833 Спб. 8°. *V.* 4. 48.

Описание Чжунгаріи и Восточнаго Туркестана пер. съ Китайскаго 1829. Спб 8°. *V.* 4 53.

**Bicker.** Materia medico-practica. 1778. Bremae. 8°. *N.* 3. 268

**Bidenbalchius** Promptuarium exequiale, sive dispositiones, quibus themata funebria, siue scripturae dictu variae, quae de morte, sepultura resurrectione etc. tractant, breviter explicantur et illustrantur, P I. II. (uno volum). 1618. Lubecae. 4°. *A.* 716.

**Biedermahn C.** Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit. B. 1. 2. 1842. Leipzig. 8°. *II.* 4. 89.

— Die Wissenschaft des Geistes. 1870. Prad. 8°. *S* 312.

**Biedermann S.** Metaphysik in ihrer Bedeutung für die Begriffswissenschaft, von Dr. Biedermann. 1970 Prag. 8°. *W.* 380.

**Biedermannus.** Epigrammatum libri III et Herodiados libri totidem. 1692. Debingae. 12°. *A.* 1856.

**Bieg roku całego na chwale i cześć Boga w Trojcy jedynego, Matki najświętszej i wszystkich Świętych, albo modlitwy.** 1828. Poczajow. (2 exempl.) 12°. 1. 7. 25. 26.

**Бѣльченковъ.** Хронологическій сводъ достопримѣчательнѣйшихъ на земномъ шарѣ событій. 1834. Одесса. 8°. *U.* 390.



**Бѣлчевскій.** Поѣздка къ ледовитому морю. 1833. Москва. 8°. *V. 6. 128.*

**Бѣленькій.** Сербская Грамматика по восточномъ говору ч. 1. Этимологія. 1877. Каменецъ-Подольскъ. 8°. (2 экз.) 8°. *Q. 958.*

**Bielitz.** Handbuch des preussischen Kirchenrechts. 1818. Leipzig. 8°. *1 7. 45.*

**Бѣлицкій.** Греческая учебная Грамматика ч. 1. Этимологія. 1873. ч. 2. 1874. Познань 8°. *T. 122.*

— Ученіе о гомерическихъ формахъ и проч. 1873. Познань. 8°. *T. 123.*

— Упражненіе для перерода съ греческаго языка на русскій. 1872. Позенъ. 8°. *S. 90.*

**Бѣлицкій.** По Шульцу и Менге, Краткая Латинская Грамматика 1877. Одесса. 8°. *Q. 718.*

**Бѣлинскій.** Сочиненія Бѣлинскаго т. I—XII. и указатель къ нимъ. 1859. Спб. 8°. *111. 5. 97.*

**Бѣляевъ.** Великій князь Михаилъ Черниговскій. 1850. Москва. 8°. *U. 495.*

— Теорія Словесности, Руководство при разборѣ образцовъ Словесности и при письменныхъ упражненіяхъ учениковъ. 1869. Москва. 8°. *111. 2 52.*

— Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человека. 1876. Казань. 8°. *Q. 960.*

**Бѣляевъ Ал.** Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. Москва. 1880. 8°. *W. 560.*

**Бѣлюстинъ.** Срастная ведѣля. 1864. Москва. 8°. *V. 2. 344.*

**Бѣлюстинъ.** Латинская Христоматія для среднихъ и высшихъ классовъ Гимназіи. 1839. Спб. 8°. *U. 555. T. 303. (2 экз.)*

— Практическое руководство къ переводамъ съ русскаго языка на латинскій. (Годъ и м. изд. не озн.) *T. 302.*

**Бѣлоцвѣтовъ Прот.** Кругъ поученій (110) на всѣ воскресные и праздничные дни въ году. 1876. Москва. 8°. *Q. 563.*

**Бѣловъ И.** Сборникъ статей и матеріаловъ для бесѣдъ и занятій

дома и въ дѣтскомъ саду, для чтенія въ Гимназіяхъ, учительскихъ Семинаріяхъ и городскихъ училищахъ 1873. Спб. 8°. Т. 87.

— Изъ жизни. Педагогическія наблюденія. 1872. Спб. 8°. Т. 88.

**Бѣлосоловъ.** Буква ѣ. Руководство къ употребленію этой буквы въ письмѣ. 1847. Спб. 8°. VI. 5. 24.

**Bielowski.** Wstęp krytyczny do dziejow Polski przez Augusta Bielowskiego. 1850. Lwow. 8°. V. 4. 165.

— Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski. 1864. Lwow. 8°. Z. 181.

— Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski. T. II. 1872. Lwow. 4°. R. 234.

**Bielsky,** Historia kościoła powszechnego, z dzieła francuskiego zebrana i do czasow naszych doprowadzona. 1819. Warszawa. 8°. E. 162

**Бельскій М.** Сказаніе о жизни митрополита Іоны, бывшаго экзарха Грузин. 1852. Спб. 8°. Мрз. 593.

**Bienier.** De collectionibus canonum ecclesiae graecae schediasmae litterarium. 1827. Berolini. 8°. (2 exempl.) A. 830. 1. 7. 46.

Historische **Bienem-Stoeck.** Voller schalkheften und muthwilligen Ergötlzungen. 1763. Suratae. 8°. D. 349.

**Biese Fr.** Die Philosophie des Aristoteles. B. I. II. Berlin. 8°. 11. 4. 95.

**Bigland.** Histoire d' Espagne depuis la plus aucienne epoqu' a la fin de l'anne 1803. T. 1. 2. 3. 1823. Paris. 8°. C. 237.

**Бикстеръ.** Воззваніе къ необращеннымъ грѣшникамъ. пер. съ англійск. Аарона еп. архангельскаго. 1835. Москва. 8°. 1. 8. 132.

Der verschleierte **Bild** zu Sais, Freund der Wahrheit, oder die Wunder des Magnetismus. 1830. Leipzig. 8°. 11. 6. 7.

**Бильбасовъ.** Кириллъ и Меѳодій ч. 1. 1868. Спб. 8°. Q. 782.

**Биларскій.** Матеріалы для Бюграфіи Ломоносова. 1865. Спб. 8°. 111. 5. 117.

— Судьбы церковно славянскаго языка. вып. 1. О средне Болгарскомъ вокализмѣ. 1858. вып. 2. 1848. Спб. 8°. VI. 3. 28.

**Бильфельдъ.** Наставленія политическія ч. 1. 1768. Москва. 4°. 11. 1. 5.

**Bilfingerus** Delucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus. 1746. Tubingae. 4°. (duo exempl.) *A.* 1540. 1541.

(Вильгаръ) **Bilgar**. Ist Plato's speculations Theismus? 1842. Carlsruhe 8°. *S.* 370.

**Binderus**. Theses Theologicae I. de bello publico. II. de bello subditorum contra magistratum. III. de rebus bello acquisitis. IV. de religione armis defendenda., V. de bello Turcico., VI. de privata defensione. 8°. *Q.* 1039.

**Bindemann**. Der heilige Augustinus. B. I. 1844, B. II. 1855. Berlin und Leipzig. B. III. 1862. Gothae. 8° *Q.* 835.

**Bingham**. Quatuor dissertationes Binghami. 1738. Hale. 4°. *A.* 2112. 2115.

**Bingham Joseph**. Iosephi Binghami antiquitates ecclesiasticae seu origines. vol. I. 1751., II. 1752., III. 1758., IV. 1755., V. 1754., VI. 1728., VII. VIII. IX. X. 1729. Halae. 4°. *A.* 2106.

— Alterum exemplar simile. *A.* 2107.

— Tertium exemplar quinque ligaminibus. *A.* 2108.

— Quarti exemplaris vol. III et IV., V et VI., VII et VIII., IX et X. *A.* 2110

— Quinti exemplaris. VII. VIII. IX et X. *A.* 2111.

**Binius** Concilia generalia et provincialia Graeca et latina, quae reperiri potuerunt, omnia, item epistolae et decretales et Romanorum Pontificum vitae. T. I—IX. 1636. Lutetiae Parisiorum. Fol. *A.* 789.

**Bion und Moschus**. Ueber Bion und Moschus Leben und Schriften graece et germanice, (Годъ и м. изд. не зна.) *A.* 1692.

**Bion et Popescu**. Geschichte der griechisch-orientalischen Kirche in Oesterreich. 1862. Hermanstadt. 8°. *V.* 2. 339.

**Biot**. Traité de physique experimentale et Matématique. T. I—IV. 1866. Paris. 8°. *C.* 182.

**Birchen**. Morbi expeditionis classicae. 1757. Upsaliae. 4°. *H.* 3. 178.

**Birkowski**. Kazania na niedziele i święta doroczne etc. 1628. w Krakowie. Fol. *E.* 16.

**Бирнбаумъ.** Царство облаковъ. Популярное изложєніе атмосферическихъ явленій пер. Наумова. 1861. Спб. 8°. *У.* 3. 76.

**Бишингъ. А. Фр.** Бишинга изъ сокращенной его Географіи три главы. и проч. 1776. Москва. 8°. (2 экз.) *В* 1106.

— Королевство прусское, изъ новой Географіи Бишинга. 1774.

— Османское государство въ Европѣ и республика Рагузская. 1770. Спб. 8°. (2 экз.) *В.* 1176. 1177.

— Королевство Венгерское съ приобщенными къ оному землями. 1775. Спб. 8°. *В.* 1176.

— Королевство Польское и великое герцогство Литовское съ присоединенными къ тому землями. 1774. Спб. 8°. *В.* 1179.

— Португалія. 1772. Спб. 8°. *В.* 1180.

**Bittner.** Lehrbuch der katholischen Moral-Teologie. 1856. Regensbourg. 8°. 1 5. 261.

**Blachowicz.** Kazania X. Piotra Błachowicza T. I—III. (1 kn.) 1826. Warszawa. 8°. *Е.* 27.

**Blackmore R. W.** The doctrine of the Russian Church, being the primer or spelling book, treatise on the duty of Parish priests. 1845. Aberdeen. 8°. *Мрѣ.* 135.

— A history of the Church of Russia. By A. N. Mouravieff, chamberlain to his imperial majesty, and under-procurator of the most holy governing Synod St Petersburg 1838. Translated. 1842. Oxford. 8°. *Мрѣ.* 327.

О естественномъ **благочестіи** или объ обяз. къ Богу. 1839. Спб. 8°. *У.* 2. 76.

**Благовѣщенскій.** Гораций и его время. 1864. Спб. 8°. *Q.* 210.

— О литературныхъ партіяхъ въ Римѣ въ вѣкъ Августа. 1855. Спб. 8°. *З.* 229.

**Благовѣстіе** или добрая вѣсть радости въ житіи преподобнаго Отца нашего Іоанна Кушника. 1668. Кієвъ. 4°. *У.* 2. 6.

Сазаво еммаусское святое **благовѣствованіе**. 1846. Въ Чешек. Празѣ. 4°. *У.* 195.

**Bilanc.** Correspondence diplomatique de Joseph de Maistre, 1811. 1817. Т. I. II. 1861. Paris. 8°. *У.* 1. 31.

— Cours d'histoire ecclesiastique T. I. II. 1860. Paris. 8<sup>o</sup>.  
V. 2. 258.

**Blancardus.** Lexicon medicum. 1748. Halae. 8<sup>o</sup>. H. 3. 271.

— Lexicon medicum renovatum. 1739. Halae. 8<sup>o</sup>. H. 3. 272.

— Alterum exemplar. 1756. Lugduni. 8<sup>o</sup>. H. 3. 273.

— Lexicon medicum Graeco-latino-germanum. 1718. Halae. 8<sup>o</sup>.  
H. 3. 274.

**Бланшардъ.** Плутархъ для юношей. т. I—V. 1808. Спб. 8<sup>o</sup>.  
B. 1321.

— Другой экземпляръ. т. II—V. B. 1322.

— Третій экземпляръ. т. I—XII. (въ шести книгахъ.) 1823.  
Москва. 8<sup>o</sup>. B. 1323.

**Blane.** Pharmacopeia Therapeutica in usum classis imper. Russiae.  
1820. Petropol. 8<sup>o</sup>. H. 3. 270.

**Blackwell.** Herbarium Blackwellianum emendatum et auctum etc.  
Centuria I. 1750., II. 1760. Norimbergae. Fol. A. 1501.

**Blackston.** Handbuch des englischen Rechts. B. 1. 2. 1822.  
Schleswig. 8<sup>o</sup>. N. 2. 67.

**Blackstone.** Commentarius on the law of England. vol. I—IV.  
1803. London. 8<sup>o</sup>. N. 2. 3.

**Блакстонъ.** Истолкованіе англійскихъ законовъ. кн. I—III. 1780.  
M. 8<sup>o</sup>. H. 2. 119.<sup>5</sup>

**Blass Friedrich.** Die altische Beredsamkeit. Abt. I. 1868. II.  
1874. Leipzig. 8. Q<sup>o</sup>. 26.

— Plutarchi ausgewählte Biographien. Band 3. Themistocles und  
Pericles. 1872. Leipzig 8<sup>o</sup>. S. 162.

**Blaud.** Le christianisme avans Jesus Christ, ou histoire de la  
religion chretienne, ecrites par les prophets. T. 1. 2. 1848. Avignon.  
8<sup>o</sup>. 1. 8. 271.

**О блаженствѣ,** доставляемомъ Христіанскою-религією ч. 1—4.  
(въ 2 кн.) 1821. Москва. 8<sup>o</sup>. B. 422.

**Blebelius.** De sphaera et primis Astronomiae rudimentis libellus, ad  
usum scholarum. 1582. Wittenberg. 8<sup>o</sup>. A. 1946.

**Bleck Fried.** Einleitung in das alte Testament. 1870. Berlin. 8<sup>o</sup>.  
Z. 71.



— Einleitung in das neue Testament. 1866. Berlin. 8°. *Z.* 72.

— Der Brief an die Hebräer erklärt zur Einleitung Ueberschung und vortlaufenden Commentar. Abt. 1. 1828. Berlin. 8°. *D.* 20.

**Блекнисъ** Четыре фазиса нравственности. 1878. Москва. 8°. *W.* 637.

**Блейхманъ.** О лимфострозѣ и его послѣдствіяхъ. 1861. Кіевъ. 8°. *N.* 3. 122.

— О нагноеніи въ костяхъ. 1859. Кіевъ. *U.* 893.

**Блёръ.** Нравственные и философическія бесѣды. 1829. Москва. 8°. *B.* 148.

**Bleues.** Institutio astronomica de usu globorum et sphaerarum coelestium et terrestrium. 1634. Amstelodami. 8°. *A.* 1971.

**Blaire.** Cours de Rhetorique et de belles letres. T. I—IV. 1808. Geneve. 8°. *C.* 143.

**Blondel.** Thermarum Aquisgranensium et porectanarum descriptio 1685. Trajecti. 12°. *H.* 3. 457.

**Блудова Ант Графиня.** Сказаніе о пренудобномъ Оеодорѣ, князѣ Острожскомъ. 1871. Сиб. 8°. *Мр.* 1095.

**Blum.** Einleitung in Rom's alte Geschichte. 1828. Berlin. 8°. *D.* 426.

**Blumbergius.** Veritas fidei justificantis etc. 1722. Chemnitii. 8°. *A.* 1033.

**Blume.** Das Kirchenrecht der Juden und Christen, besonders in Deutschland. 1831. Halle. 8°. 1. 7. 8.

**Блуменбахъ.** Руководство къ естественной исторіи, пер. Наумова и Терьева ч. I—III. 1796. Сиб. 8°. (три экз.) *B.* 497.

**Blumenbach.** De l'unité du genre humaine et de ses variétés. 1804. Paris. 8°. *C.* 120.

**Blumhardt.** Versuch einer allgemeiner Missionsgeschichte der Kirche Christi. B. I. 1828., B. II. Abt. 1. 1829., Abt. 2. 1832., B. III. Abt. 1. 1833., Abt. 2. 1837. Basel. 8°. *R.* 177.

**Blumenthal.** Biblischer Erbauungs Spigel. 1833. Moskau. 8°. 1. 8. 39.

**Бобровъ.** Таврида, или мой лѣтній день въ Таврическомъ Херсонѣ. 1798. Николаевъ. *B.* 751.



**Бобровниковъ.** Грамматика Монгольскаго - Калмыцкаго языка. 1849. Казань. 8°. *VI. 1. 28.*

**Бобровницкій** о происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и отличіе ея отъ православной. 1857. Кіевъ. 8°. (2 экз.) 1. 7. 125. *U. 739.*

— Ив. о произхожденіи и составѣ римско католич литургіи и проч. изд. 2. 1855. Кіевъ. 12° *Мрз. 578.*

— — изд. 3-е 1873. года Кіевъ. 8°. *R. 36.*

**Бобровская.** Сущность системы Фребеля и примѣненіе ея въ нѣкоторыхъ дѣтскихъ садахъ Германіи. 1872. Москва, 8°. *S. 24.*

**Бобылевъ.** Поляризующія призмы, устроенныя наивыгоднѣйшимъ образомъ 1870 Спб. Fol *VI. 3 3.*

**Bochartus.** Hierozoicon, sive opus bipartitum de animalibus sacrae scripturae etc. 1663. London Fol. *A. 884.*

— Alterum exemplar. 1675. Frankfurti. Fol. *A. 885.*

— Samuelis Bocharti Geographia Sacra, seu Phaleg et Chanaan, cui accedunt variae dissertationes et tabulae geographicae. 1707. Lugduni. Fol. *A. 2078.*

**Boecherus.** In Hyppoliti a Lapide dissertationem de ratione status in imperio Romano-germanico animadversiones. 1674. Argentorati. 12°. *A. 2460.*

**Boehl.** De Aramaismis libri Koheleth. Dissertatio historica et philologica, qua librum Salomonis vindicare. 1860. Erlangae, 8° *1 4. 95*

**Boczilowicz.** Wymowny Politik. 1685. Warszawa. 8°. *E. 130.*

— Drugi egzemplarz 1699. Thorun. 8°. *E. 131.*

**Bode.** Kurzgefasste Erläuterung der Stirnkunde und den dazu gehörigen Wissenschaften. 1778. Berlin. 8°. *D. 346.*

**Бодѣ.** Всеобщія размышленія о строеніи міра. 1794 Спб. 12°. *B. 590.*

**Bodemann Fried. Wilch.** Vergleichende Darstellung der Unterscheidungslehren der vier christlichen Hauptconfessionen 1869. Gottingen. 8°. *S. 383.*

**Бодянскій.** О времени происхожденія славянскихъ письменъ. 1835. Москва. 8°. *VI. 3. 23.*

— Снимки къ сочиненію о времени происхожденія славянскихъ нисमेंъ на 20 листахъ. 4°. *VI. 4. 7.*

**Bodiker.** Grundsätze der deutschen Sprache. 1746. Berlin. 8°. *H. D. 473.*

**Boerhaan.** Libellus de materia medica. 1720. Lugduni. 8°. *H. 3. 287.*

— Thactatus de viribus medicamentorum, 1740. Paris. 8°. *H. 3. 288.*

— Alterum exemplur. 1723 Parisiis. 8°. *H. 3. 89.*

— De morbis oculorum praelectiones publicae. 1750 Götingae. 8°. *H. 3. 290.*

— Consultationes medicae. T. I. 1744. Paris. 8°. *H. 3. 291*

— Operum medicorum. T. II. 1732. Lipsiae. 8°. *H. 3. 292.*

— De cognoscendis et curandis morbis aphorismi una cum materia medica et remediorum formalis libella. 1760. Regiomont. 8°. (2 ex.) *H. 3. 280. 281.*

— Praelectiones academicae in proprias institutiones rei medicae. T. I—VI. 1758. Lugduni 8°. *H. 3. 278.*

— Alterum exemplar T. III. *H. 3. 279.*

— Aphorismi de cognoscendis morbis. 1737. Lugduni. 8°. *H. 3. 282—284.*

— Institutiones medicae in usus Academiae exercitationis domesticos. 1760. Regiomont. 8°. *H. 3. 285.*

— Alterum exemplar simile. *H. 3. 286.*

**Бозцій.** Утѣшеніе философское. 1809. Сиб. 8°. *B. 521.*

**Boeckius Augustus.** Corpus inscriptionum Graecorum vol. I. 1828. v. II. 1843., v. III. 1853., v. IV. 1854., (uno libro) Beroiini ex officinae academica. Fol. *T. 396.*

**Boehme.** Bibliotheca scriptorum romanorum et Graecorum Teuberiuna Thaudidis de bello peloponesiaco libri etc. vol. 1. libr. I — IV. 1877. Lipsiae. 8°. *W. 301.*

**Boehmius.** Logica ordine scientifica conscripta. 1749. Frankfurt. 8°. *A. 1351.*

**Boemer Hennigius.** Corpus juris canonici Gregorii XIII. Pontif. Maximi auctoritate post emendationem absolutam editum, in duos tomus



divisum et Appendice nova auctum. 1744. Halae Magdeburg. 4<sup>o</sup>. 1. 7. 77.

**Boemer Heinrich.** Geschichte der Entwicklung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in Deutschland. 1872. 8<sup>o</sup>. *S.* 326.

**Boerchav.** Institutiones medicae etc. 1113 Lngduni. 8<sup>o</sup>. *N.* 3. 65.

— De cognoscendis et curandis morbis Aphorismi. 1760. Regiomonti. 8<sup>o</sup>. *N.* 3. 56.

**Boerhave.** Praelectiones Academicae in proprias instructiones rei medicae. T. I—VI. 1748. Venetiis. 4<sup>o</sup>. *N.* 3. 179.

— Elementa chemiae. T. I. II. 1737. Venetiis. 4<sup>o</sup>. *H.* 3. 522.

— Elementa chemiae. T. II. vol. 1 et 2. 1732. Lipsiae 8<sup>o</sup>. *N.* 4. 4.

**Boehnerus.** Institutiones Osteologiae, cum iconibus anatomicis. 1751. Halae. 8<sup>o</sup>. *N.* 3. 26.

**Boernerus.** Institutiones medicinae legalis. 1756. Wittenberg. 8<sup>o</sup>. *N.* 3. 25.

**Boetius.** De consolatione philosophiae libri V. (uno vol.) 1672. Bremae. 12<sup>o</sup>. *A.* 1648.

**Boetlicher.** Acta apostolorum coptice. 1852. Halae. 8<sup>o</sup>. 1. 1. 22.

**Bohatzki.** Nötliche Wahrnug und der Wartung von dem Rückfälle. 1750. Halle. 8<sup>o</sup>. *D.* 145.

**Богдановичъ.** Историческое изображение Россіи ч. I. 1777. Спб. 8<sup>o</sup>. (2 экз.) *B.* 1180—1181.

— Исторія царствованія Императора Александра I-го и Россіи въ его время. т. I—IV. 1862. Спб. 8<sup>o</sup>. *V.* 4. 265.

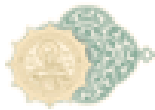
— Исторія отечественной войны 1812 года, по достовѣрнымъ источникамъ т. I—III. 1859—1860. Спб. 8<sup>o</sup>. *V.* 6. 375.

— Исторія войны 1813 за независимость Германіи, по достовѣрнымъ источникамъ. т. I II. 1803. Спб. 8<sup>o</sup>. *V.* 6. 399.

— Исторія войны 1814 г. во Франціи и низложенія Наполеона I-го по достовѣрнымъ источникамъ. т. 1. 2. 1865. Спб. 8<sup>o</sup>. *V.* 6. 400.

**Богдановичъ.** Исторія Царствованія Императора Александра I-го и Россіи въ его время. т. I—VI. 1869—1871. Спб. 8<sup>o</sup>. *W.* 358.

— Сочиненія **Богдановича** ч. I — IV. 1818. Москва. 8<sup>o</sup>. *B.* 831.



**Богдановъ.** Симфонія, или конкордація, т. е. согласіе на 14 посланій Св. Ап. Павла, также и на вся соборныя посланія и на Апокалипсинъ. 1737. Москва. Fol. (2 экз.) *B. 17. 1. 2. 1.*

— Другой экземпляръ подобный въ 4о. *1. 2. 20.*

**Böhl Eduard.** Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der septuaginta Übersetzung. 1873. Wien. 8о. *T. 40.*

— Allgemeine Pädagogik. 1872. Wien 8о. *S. 73.*

**Bohlius.** Viae lacteae corporis humani historia naturalis. 1741. Regiomont. 4о. *H. 3. 182.*

**Böhm J.** Kurzgefasste Geschichte der Pädagogie mit besonderer Berücksichtigung des deutschen Volksschulwesens. 1874. Nürnberg. 8о. *S. 176.*

**Böhmer.** Das erste Buch der Thora. 1862. Hallae. 8о. *1. 1. 30.*

**Böymerus.** Consultationum et decisionum juris T. 1. 1733. Halae. Fol. *H. 2. 67.*

— Die christliche kirchliche Alterthums Wissenschaft. B. 1. 1836. Breslau. 8о. *V. 2. 44.*

— Handbuch der Litteratur des Criminalrechts. 1816. Götting. 8о. *N. 2. 26.*

**Bognius.** Circulus anathomico-philologicus, seu oeconomia corporis animalis. 1686. Lipsiae. 4о. *H. 3. 181.*

**Bohmius.** Erleuchteter latinischer Syntaxis, darinn die Regeln aus dem Syntaxi Smidii und Rhenii. 1707. Jena. 8о. *D. 474.*

**Böhner Aug** Naturforschung und Kultur-Leben in ihren neuesten Ergebnissen. 1864. Hannover. 8о. *Q 396.*

**Богогласникъ,** содержащій пѣсни благоговѣйныя праздникомъ Господскимъ, Богородичнымъ и нарочитыхъ святыхъ чрезъ весь годъ. 1825. Почаевъ. 4о. (2 экз.) *1. 7. 7.*

**Боголюбовъ Н.** Объ углекислотѣ въ желчи. Матеріаль для физиологій печени. 1872. Казань. 8о. (3 экз.) *W. 441.*

**Богомысля.** 1710. Черниговъ. 12о. *1. 8. 56.*

**Bohomolec.** Zabawki oratorskie niektorych kawalerow Akademii szlacheckiej. 1755. 8о. *E. 132.*



**Богородскій.** Очеркъ исторіи уголовного законодательства въ Европѣ съ начала 18 вѣка. т. 1. 2. 1862. Кіевъ. 8°. *N.* 2. 113.

**Богородскій Н.** Ученіе Св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа. 1879. Спб. 8°. *W.* 229.

**Богоровъ И. А. Дръ.** Френско-Български и Българско-Френски Рѣчникъ. Дѣлъ перв. 2. изд. оправ. 1873. Дѣлъ второй 1871. Віена. 8°. *W.* 72.

Православное догматическое **Богословіе** (годъ и м изд не ozn.)  
*T.* 292.

**Богословія** нравственная съ Латинскаго. 1804. Москва. 8°. (2 экз.) *B* 116—117.

**Богословія** правоучительная, содержащая въ себѣ поученіе о св. тайнахъ о добродѣтеляхъ Богословскихъ, о Заповѣдехъ Божіихъ, о Заповѣдяхъ церковныхъ, о грѣхахъ. 1787. Почаевъ. 5°. (2 экзempl.)  
*1. 5. 1. 2.*

**Богословіи** правственныя сокращеніе. 1805. Спб. 8°. *B.* 119.

**Богословскій.** Священная исторія ветхаго Завета т. I. II. 1858. Спб. 8°. *V.* 2. 204.

— Священная исторія ветхаго Завета на Японскомъ языкѣ. (Годъ и м изд. не ozn.) *Q.* 1091.

**О Богослуженіи** православной церкви. 1847. Кіевъ. 8°. *Мрѣ.* 765.

**О Богослуженіи** православной церкви. 1853. Кіевъ. 8°. (три экз.)  
*U.* 749.

**Böhringer.** Die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder die Kirchengeschichte in Biographien. t. I. 1849., t. II. 1858. Zürich. 8°. *V.* 2. 310.

— Другой экземпляръ. t. I. Abt. 1. 1869. Zürich. 8°. *V.* 2. 383.

— Die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder die Kirchengeschichte in Biographien B. I. Abt. 2. Häft 2 und Schluss. 1874. Stuttgart. 8°. *S.* 65.

**Böhringer Fr. et P.** Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Die alte Kirche. T. I. II. III. häft. 1. 2., T. IV. V. VI. h. 1. 2., T. VII. VIII. IX. X. XI. h. 1. 2., T. XII. 1873 — 1879. Stuttgart. 8°. *W.* 200.

**Богуиновъ.** Разсужденіе о приумноженіи народнаго богатства и др. 1833. Спб. 8°. *N.* 6. 16.

**Boyer.** Dictionnaire anglois-françois T. II. 1802. Paris. 8°. *U.* 519.

**Boyle** Experimenta et considerationes de coloribus s initium Historiae experimentalis de coloribus, Accedunt 1. Observationes de adamante et 2. de plenitude mundi, 1665. Londini. 12°. *A.* 1524.

— Tentamina quaedam Physiologica 1667. Amstelodami. 12°. *A.* 1487.

**Боало.** Наука о стихотворствѣ въ 4-хъ частяхъ пер Хвостова. 1824. Спб. 4°. (4 экз.) *B* 718. 719. 720. 722.

**Boileau.** Oeuvres de Nicolas Boileau, dispréaux avec des eclairissemens historiques. T. I. II. 1718. Amsterdam. Fol. *C.* 145.

**Boinvilliers.** Beatés des orateurs sacres, ou choix des pences et morceaux le plus remarquables, qu'ait produit l'eloquence de la Chaire en France. T. I. II. 1826. Paris 12°. 1. 8. 4.

**Boisard.** Choix de Sermons et de discours de son eminence Macaire archeveque de Litvanie et Wilna. 1869. Paris. 8°. *S* 147.

**Boissard L.** L'eglise de Russie. T. I. II. 1867. Paris. 8°. *Мра.* 63.

**Boiseau.** Pyrotologie physiologique. 1826. Paris. 8°. *N.* 3 64

**Boiste.** Dictionnaire universelle de la langue française avec le latin. 1812. a Paris. 8°. *VI.* 2. 15.

— Dictionnaire uni de la langue française. 1819. Paris. 4° *VI.* 2 14.

— Art de l'ecrire et de parler Français, au dictionnaire universelle de la langue Française avec le latin et le Ethymologies. T. 1. 2. 1723. Paris. 8°. *C.* 297.

— Dictionnaire universelle de la langue francaise avec latin etc. 1229. Paris. 8°. *U.* 525.

**Böhmer.** System des christlichen Lebens. 1853. Breslau. 8°. 1. 5. 231.

**Boc.** Praxeos medicae idea nova. 1774. Hannovia. 8°. *H.* 3. 275.

**Bock Friederic.** Samuelis Bock historia Socianismi prussici ex documentis manuscriptis. 1754. Regiomonti. 4°. *A.* 2116.



**Bockelmann.** Compendium institutionum caesaris Justiniani, sive elementa juris civilis. 1681. Lugduni Bulae. 8°. *N.* 2. 92.

**Бокъ** Книга о здоровомъ и больномъ чловѣкѣ. 1842. Москва. 8°. (2 экз.) *N.* 3 117.

— Опытъ о божественности Новаго Завета. 1840. Москва. 8°. (2 экз.) 1 8. 161. 242.

**Бокль** Исторія цивилизаціи въ Англіи т. I. ч. 1. 2., т. II ч. 1. 2. (въ 3-хъ перепл.) 1864. Спб. 8°. *V.* 4. 203.

**Bolemlawicz.** Psorazliwe, albo trąby ostateczne, albo cztery rzeczy ostatnie człowieka czekające. 1695. Krakow. 8°. *E.* 114.

**Bollandus.** Acta Sanctorum, ubi a) Praefationes, tractatus, diatribae et exegeses praeliminares.

T. I. 1749. Venetiis. Fol. T. II. 1749. Antverpiae. Fol.

T. III. 1751. Venetiis. Fol.

b) Acta Sanctorum Januarii T. I. II 1734. Venetiis.

Februarius T. I. II. 1735. III. 1736. Venetiis. Fol.

Martius T. I. II. 1735. III. 1736. Venetiis. Fol.

Aprilus T. I. 1737. II. III. 1738. Venetiis. Fol.

Majus T. I. 1737. II. III. 1738. IV. 1740. V. 1741. VI 1749. Venetiis. Fol T. VII. 1688. Antverpiae. Fol.

Junius T. I. 1741., II. 1742 , III. IV. 1743., V. 1744., VI. VII. 1845. Venetiis. Fol.

Julius. T. I. 1746., II. III. 1747., IV. V. 1748 , VI. VII. 1749. Venetiis. Fol.

Agustus T. I. 1750., II. 1751., III. IV. 1752. V. 1754., VI. 1753. Venetiis. Fol.

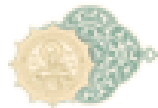
September T. I. II. 1756., III. IV. 1761., V. 1770. VI. 1754. Venetiis. T. VII. 1760. VIII. 1762. Antverpiae.

October T. I. 1765. II. 1758. III. 1770. Antverpiae. IV. 1780. V. 1781. Bruxelles. T. VI. 1794. Tongerle. Fol. *V.* 2. 4.

Ad acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, Supplementum. Volumen, complectens aniforia Octobris et tabulas etc. Cura et opera L. M. Rigollot, presbyteri Lingonensis. 1875. Parisiis. Fol. *Q.* 111.

**Болотовъ.** Краткія и на опытѣ основанныя замѣчанія объ Электрицизмѣ и способности Электрическихъ машинъ къ помоганію отъ разныхъ болѣзней. 1803. Спб. 8 11. 3. 3.





# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

## ВЪ 1882 ГОДУ

### ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

будутъ издаваться

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННЫМЪ ПРОГРАММАМЪ:

#### 1, Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, *газета*. Программа ея въ общемъ слѣдующая: **Отдѣлъ официальный**, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальные указы и правительственные распоряженія, относящіеся къ Кіевской епархіи, мѣстные административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный**, мѣстные церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательные письменные памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

#### 2, Воскресное Чтеніе,

Журналъ *религіозно-нравственнаго* содержанія и характера въ общедоступномъ и общеназидательномъ изложеніи и въ томъ духѣ, направленіи и видѣ, какъ онъ издавался *первоначально*. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія, богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцахъ любви, вѣры и упованія христіанскаго, краткія житія святыхъ и тому под.

#### 3, Труды Кіевской Духовной Академіи,

Журналъ *научнаго* содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступнымъ большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ продолжаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ слѣдующемъ, 1882 г. будутъ издаваться его толкованія на ветхозавѣтныя

## II

книги; изъ твореній бл. Августина—его твореніе—о градѣ Божіемъ.

Такимъ образомъ изданія Киевской духовной Академіи имѣють въ виду удовлетвореніе потребностей: 1, своеговременнаго знакомства съ текущими церковными событіями (*газетное* чтеніе, — „Епархіальныя Вѣдомости“); 2, *религиозно-нравственнаго*, общеназидательнаго и общепонятнаго чтенія („Воскресное Чтеніе“), и 3, научнаго образованія богословскаго („Труды Киевской духовной Академіи“).

„Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ выходить *два раза въ мѣсяць, въ 8 долю, не меньше двухъ листовъ*. „Воскресное Чтеніе“ будетъ выходить *еженедѣльно, въ прежнемъ форматѣ, въ четвертку, въ два столбца, не меньше одного листа въ недѣлю*. „Труды Киевской духовной Академіи“ будутъ выходить *ежемесячно* книжками *отъ 10 до 12 листовъ*, изъ коихъ отъ 3 до 4 листовъ будутъ заняты переводомъ твореній блаж. Иеронима и Августина и не менѣе 7—оригинальными статьями. Изъ годоваго изданія „Трудовъ“ составятся: одинъ томъ твореній бл. Августина, одинъ томъ твореній бл. Иеронима и три тома статей, съ особымъ счетомъ страницъ.

Цѣна за годъ съ пересылкою: Епархіальныхъ Вѣдомостей 4 р.; Воскреснаго Чтенія—4 р.; Трудовъ Киевской Духовной Академіи—7 р. Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей *вмѣстѣ* съ Воскреснымъ Чтеніемъ—7 р.; Епарх. Вѣдомостей съ Трусами—10 р.; Воскреснаго Чтенія съ Трусами—10 р.; Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Воскреснымъ Чтеніемъ и Трусами—12 р. с.

*Адресъ:* въ Редакцію Киевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, или Воскреснаго Чтенія, или Трудовъ, при Киевской духовной Академіи, въ Киевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Киевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова—въ С. Петербургѣ, 3) А. Н. Ферапонтова—въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54).

## III

XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXII (1859—60), XXIII (1860—61), XXIV (1861—62), XXV (1863—64), XXVI (1864—65), XXVII (1865—66), XXVIII (1866—67), XXIX (1867—68), XXX (1868—69), XXXI (1869—70), XXXII (1870—71). Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою. В. Чтеніе за 1879—1881 г.г. по 4 р. за экземпляръ съ перес.

„Труды Киевской духовной Академіи“ продаются *по уменьшенной цѣнѣ*: 1860—1869 годы (кроме 1867 г.) по 2 р. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 к. безъ пересылки, съ пересылкою 4 р.; за 1874 годъ 4 руб. 50 коп., съ пересылкою 5 р.; за 1875 годъ 6 руб.; за 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 г.г. по 7 руб.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ „Трудовъ“ и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25% съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 г.г. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 75 коп.

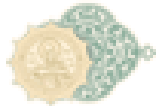
## Въ редакціи продаются книги:

*(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 Литургіи. Высокопр. Арсенія, Митрополита Киевскаго (въ 8 д. 450 стр.). Ц. 2 р.
3. Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ. Ц. 40 коп., съ пер. 55 коп.
4. Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе, Ц. 40 к., съ пер. 55 к.
5. Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., съ пер. 30 коп.
6. Пятидесятилѣтній юбилей Киевской духовной Академіи. Ц. 2 р. 50 к., съ пер. 50 коп.
7. Исследование о талмудѣ. Ц. 40 коп., съ пер. 50 коп.
8. Девять историческихъ книгъ св. Писанія ветхаго завета въ русск. перев. съ евр., съ 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 Космыичъ Амфитеатровъ. Цѣна 30 коп. (*вм. 70 к.*).
11. Последніе дни жизни Преосвящ. 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.

## IV

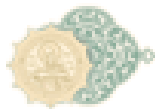
13. Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXV курсовъ (1819—1869). Ц. съ пер. 10 к.
14. Указатель Воскреснаго Чтенія. Цѣн. 30 к., съ пер. 40 к.
15. Историческій характеръ книги Іудифъ. Н. М. Дроздова. 1876 г. Ц. 50 к.
16. Московское государство при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и патріархѣ Никонѣ, по запискамъ архидіакона Павла Алепискаго. Ив. Аболенскаго. 1876. Ц. 2 руб.
17. Опытъ историческаго изслѣдованія о числѣ монастырей русскихъ, закрытыхъ въ XVIII и XIX вв. П. Чудецкаго. 1877 г. Ц. 50 коп.
18. Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ Кіевскомъ Арсеніи. В. О. Пѣвницкаго. 1877 г. Ц. 50 коп. (см. 80 к.).
19. Топографія нынѣшней Кіевской епархіи въ XVII в. по Андрею Целарію (съ картою). С. Пѣнкевича. К. 1877 г. Ц. 75 к.
20. Происхождение и составъ 1 и 2 кн. Паралипоменонъ. 1878 г. А. Царевскаго. Ц. 70 к.
- ~~~~~
21. Христіанская наука, или основанія св. герминевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (см. 90 к.).
22. Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (см. 65 к.).
23. Императоръ Θεодосій. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (см. 45 к.).
24. Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (см. 65 коп.).
25. Софроній, патріархъ іерусалимскій. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (см. 55 к.).
26. Михайлъ Керулларій. Ц. 25 коп., съ пер. 35 коп. (см. 65 к.).
27. О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., съ пер. 16 к.
28. Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академією. В. И. Аскаченскаго. Два большихъ тома. Ц. 1 руб. 50 коп. (см. 3 руб.).
29. Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 25 коп., съ пер. 35 к. (см. 75 к.).
30. О чинѣ православія. Ц. 25 к., съ пер. 35 коп. (см. 65 к.).
31. О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 10 коп., съ пер. 20 коп. (см. 30 к.).
32. Библейская хронологія. Ц. 60 коп., съ пер. 75 коп.
33. Польская грамматика. Ц. 25 к. съ пер. 35 к. (см. 45 к.).
34. Собраніе сочиненій студентовъ Кіевской дух. Академіи. Т. 1-й. Ц. 75 к. съ перес. 1 р. (см. 1 р. 25 к.).
- ~~~~~
35. О книгѣ премудрости Соломона. Д. В. Поспѣхова. Ц. 2 руб., съ пер. 2 р. 50 к. (см. 3 р.).
36. Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й. Ив. Игн. Малышевскаго. Ц. 3 р., съ перес. 3 р. 50 к. (см. 4 р.).
37. Обзоръ философскихъ ученій. П. Ив. Линицкаго. Ц. 80 коп. (см. 1 р. 25 к.).
38. Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства). К. Ив. Скворцова. Ц. 1 р. 85 коп., съ пер. 2 руб.
39. Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита. К. Ив. Скворцова. Ц. 65 к., съ пер. 80 к.
40. Блаженный Августинъ, какъ психологъ. К. Ив. Скворцова. Ц. 1 руб. 30 коп., съ перес. 1 р. 50 коп.
41. Записки по церковному законовѣдѣнію. Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 90 коп., съ пер. 1 р. 5 коп.
42. О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Цѣна 35 к., съ пер. 45 коп.



43. О происхождении и составѣ римско-католической литургіи и отличіи ея отъ православной. Ив. М. Бобровничаго. Цѣна 65 коп., съ пер. 80 к.
44. Синайское дѣло. А. Д. Воронова. Ц. 1 руб. съ перес.
45. Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Киевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. Ив. М. Сковрцова, П. С. Авсеньева (архимандрита Теофана) и И. К. Амфитеатрова. Ц. 2 р. 50 к. (см. 3 р. 40 к.).
46. Объ отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева. Ц. 30 к. (см. 40 к.).
47. Киевская архитектура въ X—XII вв. П. А. Лашкарева, ц. 30 к.
48. Беконъ Веруламскій, Куно-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. 50 к.
50. Апокрисисъ Христофора Филалета и исторія Флоренгійскаго Собора (большой томъ болѣе 600 страницъ). Цѣна три рубля.
51. Ветхозавѣтная исторія. Прот. И. М. Сковрцова. Ц. 70 коп.
52. О богослуженіи православной церкви. И. М. Сковрцова. Ц. 80 коп.
53. Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія. Н. Ив. Щеголева. Цѣна съ перес. 1 р. 20 к.
54. Правило пастырское св. Григорія Двоеслова. Перев. Д. А. Подгурскаго. Цѣна 1 р. 25 к. съ пересылк.
55. Андрианъ. Комедія Теренція. Переводъ Д. А. Подгурскаго. Цѣна 50 к. съ перес.
56. Описание рукописей церк.-археологич. музея. Н. 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. Судьбы древнихъ памятниковъ св. земли. А. А. Оленичаго. Ц. 20 к.
58. Св. земли. А. А. Оленичаго (болѣе 35 лист. съ рисунками), 1875 г. Т. 1. Цѣна 2 р. 50 к.; т. 2-й, 1878 г. Ц. 3 руб.
59. Овѣтъ на предложенную старокаголиками схему о Св. Духѣ. Архимандрита Сильвестра 1875 г. Ц. 75 к. (см. 1 р.).
60. Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до четвертаго вѣка. О. А. Смирнова. 1876 г. Ц. 2 руб.
61. Жизнь Іисуса Христа по евангеліямъ и народнымъ преданіямъ (съ литографич. изображеніемъ лица Спасителя) К. И. Сковрцова. 1876 г. Ц. 2 р.
62. Подложное письмо поповца Івана Смернъ къ великому князю Владимиру святому. Ив. Игнат. Матшевскаго. 1876 г. Ц. 75 коп.
63. Дѣятельность митрополита Евгенія въ званіи председателя конференціи Киевской Академіи. Его-же. Ц. 30 к.
64. Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ. Н. И. Петрова. 1876 г. Ц. 60 к.
65. Собраніе сочиненій М. А. Максимовича. Т. I (817 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. Киевъ, 1876 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 10 к.
67. Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологія о первоначальн. грѣхѣ. М. Ф. Ястребова. 1877 г. Ц. 1 р. 30 к.
68. Кирилъ и Меѳодій. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія. А. Д. Воронова. К. 1877 г. Ц. 2 руб.

## VI

69. Три первые вѣка христіанства. Проф. Терновскихъ. К. 1878 г. Ц. 1 р. 50 к. съ перес. 1 р. 80 к.
70. Толковое евангеліе *Архимандрита* (нынѣ 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.
71. Толковый апостоль, кн. 1: Дѣянія св. Апостоль. Егоже. Ц. 3 р. съ пер.
72. Введеніе въ новозавѣтныя книги свящ. Писанія. Герике. Перев. Архимандрита Михаила. Въ 2-хъ частяхъ. М. 1869. Ц. за обѣ части 3 руб. за каждую отдѣльно 1 р. 50 коп. съ перес.
73. Опытъ православнаго догматическаго богословія (съ историч. изложеніемъ догматовъ). Архимандрита Сильвестра. Т. 1-й, 1878 г. Ц. 1 р. 75 к. Т. 2-й (40 печ. листовъ). 1881 г., Ц. 3 р. 30 к.
74. Рязнь и метръ верховозвѣтной поэзіи, *А. А. Оленицкаго*. Ц. 2 р.
75. Кієво-софійскій протоіерей І. В. Леванда (съ *портретомъ*). 1879. Ц. 2 р.
76. Исслѣдованіе Златоустуя по рукописи XII в. *В. Н. Мамитина*. 1878. Ц. 2 руб.
77. За вѣру и противъ невѣрія. Свящ. *Х. М. Орды*. К. 1879 г. Ц. 60 к.
78. Библіотена твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ: кн. 1 и 2-я творенія св. Кипріана, еп. карфагенскаго, ч. 1-я и 2; кн. 3, 4, 5 и 6: твореній бл. Іеронима, ч. 1, 2, 3, 4; кн. 7: твореній бл. Августина, ч. 1; кн. 8: твореній бл. Іеронима ч. 5-я; кн. 9: твореній бл. Августина, ч. 2; кн. 10-я: твореній бл. Августина ч. 3-я; кн. 11-я: твореній бл. Іеронима, ч. 6-я (книги 11-я, твореній бл. Августина, ч. 4-я и кн. 12-я твореній бл. Іеронима, ч. 7-я выйдутъ въ декабрь 1881 года). Цѣна каждой книги Библіотеки 2 р. съ перес.
79. Очерки изъ исторіи украинской литературы XVIII в. *Н. И. Петрова*. 1880 г. Ц. 1 р. 20 к.
80. Тертуліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя начала его богословія. *К. Д. Попова*. 1880 г. Ц. 1 р. 50 к.
81. Руководство къ изъяснительному чтенію апостольскихъ посланій и апокалипсиса. *А. Иванова*. Изд. 2-е. Ц. 2. р. 50 к.
82. Учебное руководство по св. писанію (для 2 клас. семинарій). *Д. Афанасьева*. Ц. 2 р. 25 к.
83. Творенія Кирилла, еп. туровскаго. Изд. Евгеніемъ, еп. астраханскимъ. 1880 г., Ц. 2 р.
84. Несторій и Евтихій, ересіархи V в. *Амедея Тьерри*. Перев. *Д. В. Поспѣховымъ*. 1880 г. Ц. 1 р. 50 к.
85. О значеніи національнаго элемента въ историческомъ развитіи христіанства. *М. Е. Ковальницкаго*. 1880 г. Ц. 50 к.
86. Апостольское преданіе, Шуази. Переводъ *П. Максимовича*. 1881 г. Ц. 1 р. 50 к.
87. Правда объ униі къ православнымъ христіанамъ, изд. 4-е. 1880 г. Ц. 40 к.
88. Описаніе рукописей почаевской лавры. *В. Березина*. 1881 г. Ц. 50 к.
89. Объ умозрѣніи и отношеніи умозрительнаго познанія къ опыту (теоретическому и практическому). *П. И. Линицкаго*. 1881 г. Ц. 1 р. 50 к.
90. Русская церковь въ 25-лѣтнее царствованіе имп. Александра 2-го. 1881 г. Ц. 40 к.
91. Очеркъ религіи и фидософіи римлянъ. *Н. Дроздова*. 1881 г. Ц. 30 к.



Курсъ.		
2	1	2
мец. и ки. Р Олеклр		
тическое словіе. мвестр	Сравнительное богословіе. М. Ястребовъ.	
Б я русской церкви.	Новая общая церкви. исторія.	Новая общая церкви. исторія.
П мшевскій	А. Вороновъ.	А. Вороновъ.