



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

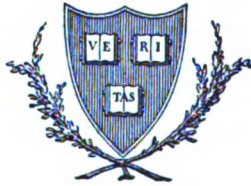
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

CP 373.10

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

212

ТРУДЫ

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1874.

Я Н В А Р Ь.

СОДЕРЖАНИЕ:	страниц.
I. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской духовной Академіи. - - - - -	1—42.
II. Когда написано второе посланіе Климента къ Коринѳянамъ. <i>К. И. Скворцова</i> - - -	2—23.
III. Теистическая тенденція въ психологіи Фихте младшаго и Ульрици <i>Θ. Θ. Гусева</i> - -	24—69.
IV. Курсъ исторіи древняго міра. <i>Н. В. Тумасова</i>	70—97.
V. Явленіе изъ современной религіозной жизни одного прихода въ западно-русскомъ краѣ. <i>Свящ. К. Саовича</i> - - - - -	98—110.
VI. Руководство къ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейля. (Переводъ съ нѣмецкаго).</i> - -	465—496.
Объявленіе.	

К І Е В Ъ.

Тп. С. Т. Еремѣева, Бибииковскій бульваръ, собств. домъ

1874.

Труды будутъ выходитьъ ежемѣсячно книжками отъ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рубль съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца А. Ѳерапонтова, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Лицкевича.

Въ редакціи можно получать «Труды Кіевской духовной Академіи» прѣжнихъ годовъ (1860—1873 г.) и «Воскресное Чтеніе» за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VIII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63) которые раскуплены.

«Труды Кіевской духовной Академіи» продаются по умѣренной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 руб.; а за 1870—1872 годы и за 1873 й годъ (начиная съ января 1874 г.) по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за первый экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовъ экземпляровъ «Трудовъ» и «Воскреснаго Чтенія» дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели «Воскреснаго Чтенія» получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

1) Толкованіе на первые 26 псалмевъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского. Ц. 8 р., вѣсъ 8 фунта.

2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсъ 2 фунта.

3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

4) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

5) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, 28 сентября 1862 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсъ 1 фунтъ.

6) Исслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

ТРУДЫ

НЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

1874.

Издатель: С. Т. Ермѣева, Вибиковскій бульваръ, собств. домъ
№ 10. Ф. К. Эрмѣевъ.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

КІЕВЪ.

Тип. С. Т. Ермѣева, Вибиковскій бульваръ, собств. домъ

1874.

CP 373.10

HARVARD COLLEGE LIBRARY

TREAT FUND

306-61925

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ

Когда появилось второе посланіе Климента къ Коринтянамъ?

Къ кодексу Библии, доставленному (1628 г.) Кирилломъ Лужарисомъ английскому королю Карлу I, были приложены два посланія Климента. Надпись впрочемъ, стоявшая въ началѣ 2-го посланія потеряна; потеряны начало и конецъ посланія. Но домазательствомъ того, что переписчикъ выдавалъ это сочиненіе и посланіе Климента, служитъ надпись, стоящая при началѣ первого сочиненія. Тамъ сказано: Κλήμεντος ἀποστόλου Α,εὐχ; (.....) Β.

Свидѣтельства древнихъ отцовъ и учителей Церкви неблагоприятны для подлинности втораго посланія Климента.

Первые слѣды этого посланія находятъ у Евсевія Кесарійскаго; но Евсевій не имѣлъ вѣры въ подлинность его, а считалъ подлиннымъ только первое посланіе къ Коринтянамъ ¹⁾. Иеронимъ Стридонскій причислялъ второе посланіе Климента къ такимъ сочиненіямъ, которыя отвергаются древними ²⁾. Георгій Сиккель признаетъ подлиннымъ только первое посланіе Климента ³⁾; а Фотій въ своей Библиотекѣ рѣшительно называетъ второе посланіе неподлиннымъ ⁴⁾.

¹⁾ „Nisi in eodem scripturam habuerit, non est in scripturis: nisi in scripturam habuerit, non est in scripturis: nisi in scripturam habuerit, non est in scripturis.“ (Hist. Eccl. III, 38.)

²⁾ Fortar et secunda ejus (Clementis) nomine, quae a veteribus reprobatatur. (De Vir. Ilustr. c. 15.)

³⁾ Chronogr. p. 244.

⁴⁾ ἐς τὸν κώδικα ἀποδοκίμαστον. (Cod. 115.)

Въ собраніи «правиль апостольскихъ» объ этомъ посланіи упоминается въ числѣ книгъ, назначенныхъ для общаго употребленія христіанъ, на ряду съ 1-мъ посланіемъ Климента и другими свящ. книгами. Это показываетъ, что посланіе съ давняго времени извѣстно въ Церкви. Но еще Фотий¹⁾ называетъ это посланіе посланіемъ Климента, хотя въ самомъ названіи напряженнѣе слога 1-го посланія Климента. Тоже говорятъ и новѣйшіе ученые.²⁾ Думаютъ, что оно присоединено къ первому посланію Климента на основаніи сходства одного мѣста о воскресеніи въ XI главѣ съ XXIII главой перваго посланія.

Не говорятъ въ пользу подлинности посланія и новѣйшіе ученые. Швеглеръ относитъ его къ послѣдней трети 2-го вѣка и думаетъ, что оно написано противъ «докетовъ—евонитовъ», изъ среды которыхъ вышли «Климентовы Бесѣды». Тезисъ опровергаемый нашимъ авторомъ, говоритъ Швеглеръ,—»т. е.

что это тѣло не будетъ судимо и не воскреснетъ (ὅτι αὐτὴ ἡ σὰρξ οὐ χωρεῖται εἰς τὸ ἀνάστασις), предполагаетъ антитезисъ «воскресшія тѣла будутъ совершенно отличны отъ земныхъ тѣлъ».)

Весьма хорошо замѣтилъ на это мнѣніе Швеглера Гильгенфельдъ³⁾. «Слишкомъ много значенія», пишетъ онъ, «придаютъ невинному слову αὐτή. Неужели говоря, что эта плоть будетъ судима и воскреснетъ, авторъ непременно направлялъ свое ученіе противъ тѣхъ, кои утверждали, что будетъ судимо и воскреснетъ другое, нематеріальное, свѣтоносное тѣло какъ объ этомъ говорится въ Клементинахъ? Въ 8-й главѣ посланія сказано: «схраняя плоть чистую». Не естественно ли предположить, что авторъ направлялъ свои слезы противъ того ученія, что эта плоть, которая, по автору, есть плоть

1) См. Hefele. Proleg. 37.

2) Nuchar. Zeitalt. 1, 453.

3) Die apost. Väter. 115—118.

Многихъ учениковъ, тотъ долженъ взять крестъ свой и савать за Мнѣю; кто помертвуетъ своею жизнью для Имени, найдетъ ее. — Гоненія, собственно говоря, никогда не прекращались въ продолженіи трехъ вѣковъ. Если гоненіе перемало было въ одномъ мѣстѣ, то начиналось въ другомъ. И въ самыя мирныя времена были мученія. И это весьма важно. Язычники почитали христіанство религіею противникомую, и потому желавшіе преслѣдовать христіанъ всегда ходили для себя поддержку въ законахъ. Особенно было это положеніе христіанъ въ Римѣ. Слѣдовало христіанину принять участія въ какомъ либо языческомъ торжествѣ, и римъ было очень много въ году, — и враги готовы... И пот весьма справедливо замѣтилъ св. Ириней Лионскій, что Иновъ, изъ любви къ Богу, препосылаетъ къ Отцу множескучениковъ «изъ всѣхъ мѣстъ и во всякое время»¹⁾.

Но слова св. Гилгенфельда, изъ описанія еретическученика, противъ котораго направлено посланіе, еще яснвидно, что оно не можетъ принадлежать раннему време. Еретики, по словамъ автора, проповѣдуютъ, что наша плне будетъ судима и не воскреснетъ. Но такого рода учеленико у евѣхъ существовало, которые доказывали, что духъ, вкращался къ совершенному рѣдѣнію, будеть покая тѣлеснспирит наследовать дуловннхъ блаженствомъ. Авторъ доказываетъ необходимость исповѣданія изреченнаго, свидѣтелства котораго служить добрымъ дѣламъ и неустрашимосрадъ смертію. Весьма збратно, что эта мысль направлена противъ тѣхъ гностиковъ, которые почитали добрымъ дѣнеобходимымъ только для финиковъ, но не испитиновъ, и даллустали совершенный индеферентизмъ относительно дѣствіеэтому что въ 8-й и 9-й главахъ авторъ энергично говоритъ

¹⁾ Adv. Hae. IV. 35. 2.

о необходимости сохранять въ чистотѣ плоть. Навонецъ въ 10-й главѣ онъ говоритъ о предвѣдѣтельномъ увертаніи ерети, воздъ, и слѣдствительно пишеть по врсеню гностицизма, развѣтано. Наконецъ тамъ же, кто писатели не только не уважали самоотверженія дученикова, до даже почитали хорождимъ дѣломъ, страдая до врсеня гоненій отъ Христа. Конечно послѣ этого, потому что отъ съ такою силою вооружается противъ атеистической, владѣнныя фрески *ἀνδραγαθίου*.

Мы совершенно согласны съ Гильгенфельдомъ, что гностики отрицали спасеніе плоти, отвергали ея возрожденіе, и не допускали той мысли, что она участвуетъ въ неслѣбнн, что она можетъ воскреснуть. ¹⁾ Но не одни гностики думали такъ; думали и язычники. Изъ Дѣяній Апостольскихъ навѣстно, что когда св. Павелъ, пришедши въ Ареопагъ, произнесъ слово о воскресеніи, то язычники начали смѣяться ²⁾. Почему? Потому—что это ученіе совершенно противорѣчило ихъ складу мыслей. «Какою образомъ», говорили они, «смерть можетъ быть началомъ жизни, когда она есть конецъ всему? Какимъ образомъ въ матеріи можетъ быть бессмертное сѣмя, когда она есть возмочникъ зла? Да и для чего намъ ждать воскресенія гѣла, когда оно сѣтъ бременъ, темница души?»—Между людьми, такъ настроенными, какъ мы сдзали, всегда жиди первенствующіе христіане, и всегда смѣшали отъ нихъ насмѣшки надъ ученіемъ о воскресеніи плоти. Развѣ, напримеръ, Цельсъ, ириваній критикъ христіанъ въ полоніи 2-го вѣка, не называлъ надежду ихъ на воскресеніе «надеждою червей»? Развѣ не говоритъ онъ съ самой ѣдой ироніей: «какимъ образомъ Богъ захочеть даровать бессмертіе моему трупу, котораго нѣтъ ничего отвратительнѣе?» ³⁾

1) Iren. Haer. V, 2: 8.

2) XVII, 32.

3) Origen. Contemp. Gels. V, 14.

Противѣдую ученіе о воскресеніи плоти, авторы также имѣли въ виду своихъ единовѣрцевъ; потому—это значитъ, чисто христіанскій, требуетъ тѣлесной плоти, какъ имѣеть не вслѣдъ. Ап. Павломъ писанъ свое посланіе къ римлянамъ христіанамъ, и писанъ тогда, когда еще, не гностиковъ; но онъ представилъ въ этихъ посланіяхъ явное доказательство истинности нашего воскресенія. «Вотъ, сказалъ и далъ намъ законъ Духа, дабы смертное поглотило (жизнью ¹⁾). Всегда носилъ смертность Иисусъ въ плоти, чтобы и жизнь Иисуса Христа отырилась въ плоти; нами. Ибо мы живые предаемъ на смерть ради Иисуса, чтобъ жизнь Иисусова отырилась въ смертной плоти нашей ²⁾. И мертвые не воскреснутъ, то и Христосъ не воста; а если Христосъ не воскресъ, то и проповѣданіе наше тщетно, тщетна и вѣра ваша. Но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, и венець изъ почившихъ; ибо какъ смерть чрезъ человека, такъ чрезъ человека и воскресеніе мертвыхъ ³⁾. Смыслъ, ученіе воскресенія плоти, само по себѣ, несомненно не указывало на время происхожденія посланія.

Справедливо; наконецъ, и то, что гностики не считали необходимымъ свидѣтельствовать свою веру мученическою смертью. Некоторые изъ нихъ, по словамъ Иригеяна, не считали даже такой дерзости, что презирали мучениковъ и старцами тѣхъ, кои хотятъ идти по слѣдамъ страждущаго Спасителя ⁴⁾. По свидѣтельству Тертуліана, они почитали мученическую смерть не только бесполезною, но и противозаконною. «Если кто хочетъ почитать Бога», говорили они, «пусть почитаетъ внутренно. Истинный Богъ не желаетъ крови человека. Богъ, жаждущій крови, не есть Богъ». ⁵⁾

¹⁾ 2, Кор. V, 4. 5.

²⁾ 2, Кор. IV, 10, 11. 12.

³⁾ 1, Кор. V, 32.

⁴⁾ Iren. Adv. Haer. III, 18. 5.

⁵⁾ Tertullianus de Spectaculis, c. 17.

Но еще болѣе нормализовало мученичество язычников. Гностики уважали по крайней мѣрѣ внутреннее исповѣданіе, а для язычников и внутреннее было смѣшино. Тацитъ, современникъ Климента, называлъ христіанскую религію *eximabilis superstitio*, а христіанъ безсмысленными фанатиками. Сатирическій писатель 2-го в., Луціанъ Самосатскій, писалъ цѣлое сочиненіе, въ которомъ осмѣивалъ самоотверженіе христіанъ и готовность ихъ на мученическую смерть. (*De morte Peregrini*).

Для рѣшенія вопроса о времени написанія посланія, прочитаемъ необходимымъ прежде всего прослѣдить главную идею, главную цѣль посланія.

Изъ посланія видно, что христіане, современные автору, боялись какого-то особеннаго искушенія для вѣры, во время котораго не надѣялись спастись; и потому авторъ старается вразумить ихъ, утѣшить и укрѣпить.

Онъ весьма подробно говоритъ о тѣхъ благахъ, которыя Спаситель доставилъ христіанамъ, и со всею энергіею настаиваетъ на ту мысль, что такъ, какъ Господь до сихъ поръ отечески заботился объ насъ, то нѣтъ никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что Онъ не оставитъ насъ и послѣ. »Вспомнимъ«, пишетъ авторъ, что І. Христосъ есть Богъ и судія живыхъ и мертвыхъ. При такомъ покровителѣ можно ли отчаиваться въ спасеніи? ¹⁾ Если мы вѣримъ рассказамъ о томъ, что спасеніе будетъ весьма затруднительно ²⁾, то грѣшимъ; потому что забываемъ—откуда мы, вѣмъ и въ какое достоинство призваны, и сколько І. Христосъ претерпѣлъ за насъ. Сколько есть священнѣйшихъ преимуществъ, которыми хри-

¹⁾ Не должно мало думать о своемъ спасеніи: οὐ δεῖ ἥμᾶς μικρὰ φρονεῖν περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν.

²⁾ Слѣдуетъ какъ о маломъ: οἱ ἀκούοντες ὡσπερ μικρῶν.

своего обязанности Ему! Онъ даровалъ намъ жизнь; Онъ привѣтствовалъ насъ, какъ отецъ дѣтей; Онъ спасъ насъ погибающихъ... Обруженные тьмою и имѣя жемраченное зрѣніе, мы по волю Его прорыли, и отогнали облегавшій насъ туманъ. Онъ склонился надъ нами, и по Своему милосердію спасъ насъ, видя, что мы находимся въ заблужденіи и гибели, и что для насъ не осталось никакой надежды на спасеніе. Онъ призвалъ насъ не сущіе и воззвалъ отъ небытія къ бытію. (гл. 1.) Церковь наша казалась неплодной, и народъ нашъ былъ, по видимому, оставленъ Богомъ; но теперь у этой неждающей болѣе дѣтей, чѣмъ у той, которая имѣла мужа, — и мы сдѣлались многочисленнѣе тѣхъ, которые почитались имѣющими Бога. Итакъ, если писаніе говорить, чтобы немучившаяся родами громко взывала, то этимъ оно хочетъ сказать, что мы должны возносить Богу молитвы, подобно рождающимъ, не малодушествуя. Если писаніе говорить: пришель я призвать не праведныхъ, но грѣшныхъ, то это значитъ, что Христосъ поставилъ долгомъ спасти погибающихъ. ¹⁾ Ибо не въ томъ величіе, чтобы утвердить то, что стоитъ, а въ томъ, чтобы поддержать падающее. Вспомнимъ, что І. Христосъ спасъ насъ уже погибавшихъ (подразумѣвается: «слѣдовательно и всегда будетъ спасать погибающихъ»). (гл. 2.)

Указавъ на этого всеблагаго и всесмьнаго Помощника, авторъ однакожь прибавляетъ, что мы можемъ быть спасены только подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если сами не сдѣлаемся недостойными Его помощи. И потому требуетъ, чтобы мы, вмѣсто всѣхъ страховъ и сомнѣній, позаботились о достойномъ исповѣданіи Христа, о добродѣтельной жизни, о сердечномъ и искреннемъ покаяніи. «Если Христосъ», говорить

¹⁾ Что ему должно спасти погибающихъ: ἄτι φοβ. τῶς ἀπολλυμένων σωζέσθαι.

авторе, — так много дѣлалъ для насъ, то мы не должны отдѣляться отъ Того, чрезъ Кого познали Отца. Онъ, самъ говоритъ: того, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, исповѣдаю и Азъ предъ Отцемъ Моимъ. Чѣмъ исповѣдаемъ Его? Именемъ заповѣдей и почитаніемъ Его, не только тѣломъ, но и воишь сердца, всею мыслию. (гл. 3.) Одно названіе Его Господомъ не спасетъ насъ, ибо Онъ говоритъ; не всякій, глаголюй Ми: Господи, Господи, спасется, но спасется дѣлающимъ правду. Поэтому будемъ исповѣдывать Его добрыми дѣлами, взаимною любовію, не прелюбодѣяніемъ, не злобностью другъ на друга, не завистию, но воздержаніемъ, милосердіемъ, добротомъ. (гл. 4.) Мы тогда только получимъ вѣчную жизнь, когда исполнимъ волю Отца, когда сохранимъ въ чистотѣ плоть и исполнимъ заповѣди Божіи. Ибо Господъ говоритъ въ евангеліи: Если вы не сохраните малаго, то кто вамъ дастъ великое? ¹⁾ Вѣрныи въ маломъ, и во многомъ вѣрныи есть. Это значитъ: сохраните плоть въ чистотѣ и неволь безъ изрежденія, чтобы получить вамъ жизнь вѣчную... Покаямся, пока живемъ на землѣ. Покаямся отъ всего сердца въ грѣхъ азѣ, которое мы сдѣлали во плоти, чтобы получить отъ Господа прощеніе, доколѣ имѣемъ время покаянія; ибо по отшествіи нашемъ изъ міра уже не будемъ имѣть возможности тамъ ни исповѣдаться, ни покаяться. (гл. 8).

Спрашивается теперь: кого или чего боялись христіане? и въ чемъ состояло это, страшное для нихъ искушеніе?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ могъ бы быть въ главѣ 10-й, которая направлена противъ амучителей, приносящихъ страхъ... Но эта глава написана не ясно, и еще болѣе затенена разнаго рода толкованіями. Буквально читается, она такъ: «не должно удивлять человека; потому — что вѣкоторые привидо-

¹⁾ Эти слова взяты изъ апокрифическаго евангелія.

сты "страхи" человеческіе, предпочитая здѣшнее наслажде-
 ніе будущему обитованію. И если бы они только одни
 это дѣлали, то было бы сносно; но они постоянно внушаютъ
 свои худшія ученія душамъ, могущимъ быть прощенными. 1)
 Здѣсь действительно нѣкоторыя выраженія непоютны! 1) что
 значить: выдумывать человѣка, *εὐρεῖν ἀνθρώπου*? Новѣйшіе уче-
 ніе не хотѣтъ принимать слова *ἀνθρώπου*. Но мнѣнію Вотто-
 на и Геделе, должны стоять *ἀν Θεῶν*; Дависъ предполагалъ
εὐρεῖν; Тиллгенфельдъ читаетъ *ἀνοθεῖν*. 2) Авторъ говоритъ о
 какихъ-то страхахъ человеческихъ (*φοβῶν ἀνθρώπων*). Ко-
 нечно, онъ могъ разумѣть страшныя слухи о мученикахъ, пре-
 терпяемыхъ исповѣдниками І. Христа. Но почему онъ на-
 зываетъ эти страхи человеческими? Развѣ у человѣка можетъ
 быть другой страхъ, кромѣ человеческого? Если онъ ставитъ
 это слово, то по всей вѣроятности придаетъ ему особенное
 значеніе. Но какое? 3) Странно, что авторъ послѣ этого заго-
 борилъ о душахъ, могущихъ получить прощеніе; и потому по-
 читаютъ несомнѣннымъ, что вмѣсто слова *ἀνετός* должно стоять
ἀνατός, которое значитъ «невинный», или же *ἀνοήτος* «нера-
 зумный». а)

Мы хотимъ слѣдовать подлиннику. И за объясненіемъ
 этого труднаго мѣста обратимся къ другому сочиненію, кото-
 рое писано для такой же цѣли, для какой и разсматриваемое
 нами посланіе, — именно къ сочиненію Эрма.

Эрму является Церковь въ образѣ старицы, и начинается

17. Ἦν ἡ ἐκκλησία ἄρα εἰς ἀνθρώπων. ὁμοίως παραστήσει ἑαυτὴν
 ἀνθρώπων, προσημασμένη μᾶλλον τὴν ἀνάδα ἀπόλασιν, ἢ τὴν
 μύθησιν ἐπαγγελίαν... καὶ ἐρ μὲν αὐτοὶ ἴσμεν ταῦτα ἔπρασαν,
 ἀλλὰ τὴν ἡμῶν δὲ ἐπιμαροῦσιν κακοδιδασκαλοῦντες τὰς ἀνετάς
 ψυχάς...

а) См. *Опытъ истор. т. I. г. Рига. Арх. т. III. стр. 616.*

читать предъ днью книгу, слова которой, до того времени по-
решены были; что онъ отъ страха не могъ никого запомнить,
кроме обрѣченныхъ отъ адскихъ слезъ: »Вотъ Богъ силъ, Богъ
рай, истиннаго славы и величия (Своимъ равномъ соотвѣст-
нцемъ) я ставлю Своимъ советомъ, благоуспѣхъ, тѣмъ и
всѣмъ своимъ. Слово въ слово утвердилъ небо и землю осно-
вательно, дозволъ, и всомощною Своєю силою, создалъ Своимъ сла-
вою, и прочее, и, благословилъ, — вотъ. Онъ воздвигнулъ
небеса и горы, холмы и моря, и все уравнивается для, — воздвиг-
нулъ Его, чтобы исполнилось обѣщаніе, которое Онъ далъ, съ
великою славою и торжествомъ«. 1)

Получивъ книгу для переписки, и прочитавъ ее, подъ
руководствомъ Пастыря, Эрмъ нашелъ, что въ ней возвѣщает-
ся наступленіе страшной и общей скорби, во время которой
впрочемъ, Господь помилуетъ Своихъ избранныхъ и всѣхъ
истинно, кающихся. »Блаженны«, сказано было тамъ, »вы,
которые претерпите наступающее великое бѣдствие, и не от-
речетесь отъ своей жизни, (т. е. Христа); ибо Сыномъ Своимъ
покаялся Господь, что отрекающіеся отъ Господа губятъ жизнь
свою. Блаженны всѣ, дѣлающіе правду. Поэтому скажи пред-
стоятелямъ церкви, чтобы они совершали пути истинныя прав-
ды, дабы могли вполне получить обѣтованіе сошествія на землю.
Возвѣсти имъ, что имъ отпустятся грѣхи, если покаются
сердца, покаются и удалятъ сомнѣнія отъ сердца: вѣнчанъ
Славы всѣмъ, что ходяще въ невинности и чистотѣ буди-
тельны противъ всякаго зла, и соблюдутся въ жизни вѣчную.« 2)

Черезъ нѣсколько времени представляется Эрму въ такомъ
образѣ этой скорби: »И вотъ я вижу«, говоритъ Эрмъ, »огром-
наго звѣря на подобіе кита, и изъ усть его выходила огнен-
ная саранча. Въ длину это животное имѣло около ста футовъ,

1) Вид. I, 2.

2) Вид. II, 2. 8.

а Голова была подобна глиняному сосуду, и начал и плакаться и молить Господа, чтобы спась меня отъ него. Потомъ вспомнилъ я слово, которое слышалъ: »не сомнѣвайся, Эрмъ,—и смѣло пошелъ къ звѣрю. И хотя звѣрь, рыкая, подступалъ съ такою силою, что при нападеніи могъ бы разрушить городъ; но когда я приблизился къ нему, то это огромное животное растянулось на землѣ, и ничего кромѣ земли не показывало. Оно даже не пошевелилось во все то время, пока я врозель мнилъ его«. ¹⁾

Цѣль этого видѣнія—утѣшить христіанъ, и побудить ихъ къ покаянію. »Поди«, говоритъ старица Эрму, »и возвѣсти избраннымъ великія дѣла Его, и скажи имъ, что звѣрь этотъ есть образъ грядущей великой напасти. Поэтому, если приготовите себя, и отъ всего сердца покаетесь предъ Господомъ, то можете избѣжать ея, если сердце ваше будетъ чисто и непорочно, и въ остальные дни жизни вашей будете неукоризненно служить Богу«. ²⁾

Какую скорбь, какое бѣдствіе разумѣть Эрмъ подъ образомъ звѣря?

Разумѣть ту великую скорбь, которая, по пророчеству св. Іоанна Богослова, должна быть при концѣ міра, во время пришествія на землю антихриста. Онъ говоритъ даже, что уже настали эти »предопредѣленные дни«, т. е. насталъ предсказанный періодъ царствованія этого человека беззаконія; и на томъ основаніи, что св. Іоаннъ назначалъ царствованію его »время, времена и полвремена«, Эрмъ полагаетъ, подобно св. Іустину, что антихристъ будетъ царствовать 350 лѣтъ ³⁾.

¹⁾ Вид. IV, 1.

²⁾ Вид. IV, 2.

³⁾ Думаемъ такъ потому, что его книга „Пастыръ“ писана въ концѣ I-й половины 2-го вѣка, когда до истеченія 6000 лѣтъ оставалось именно не болѣе 350 л. (если полагать, что Рождество Христово было въ 5508 году).

Если обратимся къ Густину философу, съмненіемъ котораго пользовался Эрмъ,—то найдемъ, что Густинъ представлялъ этого антихриста человѣкомъ въ высшей степени когудественнѣйшимъ, дерзкимъ и вродваднимъ, и называлъ его *человѣкомъ беззаконія, отступленія*.¹⁾ «Уже времена», пишетъ онъ, приближаются къ концу, и стоитъ при дверяхъ тотъ, кто на Всевышняго будетъ произносить хульниа и дерскія слова, и кто, по словамъ Давида, будетъ держаться время, времени и похвренени... Если вы полагаете «время» въ сто лѣтъ, то *человѣку беззаконія* надлежитъ царствовать по крайней мѣрѣ триста пятьдесятъ лѣтъ... Вы боитесь преслѣдованія со стороны правителей, которые по дѣйствию лукаваго и лживаго духа, этого змія, не перестанутъ преслѣдовать и убивать исповѣдующихъ имя Христово, до тѣхъ поръ, пока Христосъ не придетъ опять, пока не сокрушитъ ихъ всѣхъ и не воздастъ каждому по достоинству... Но Онь то славою придетъ съ небесъ, и придетъ тогда, когда *человѣкъ отступленія*, говорящій гордыя слова даже на Всевышняго, дерзнетъ на беззаконныя дѣла на землѣ противъ насъ христіанъ».²⁾

Не того же ли самаго человека беззаконія разумѣть и именъ зинторъ, когда говоритъ, что не должно срабу *ѡдротков*, или когда порицаетъ *лжотичскія*, приписавшии *ѡдротскіе ѡдротичевскіе*? Думаемъ, что разумѣть того же самаго, если въ указанной главѣ и не поставитъ къ оному *ѡдротос* никакого зинтета. Не поставитъ никакого зинтета, если прочъ законенъ, потому, что онъ уже говорилъ объ зинтѣ предвѣстїи къ предсловію, а теперь только оспариваетъ на предвѣстїи, гдѣ зинтъ *человѣкъ* могъ быть *обснотанъ* *зрива* *зинтѣ*. Сказано именѣ предсловіи *зверива*, и *свѣд.* *зверива*, что въ *зверѣ* *зверѣ*

1) Τὸν τῆς ἀνομίας ἀνδρῶν, τὸν τῆς ἀποστασίας ὄνδρῶν.

2) Разговоръ съ Триф. гл. 82. 89. 110.

сказано. Имя въ 1-й главѣ, вслѣдствіе сего указываетъ на главную мысль этого предисловія; потому—что первая глава начинается слѣдующими словами: οὕτως δὲ ἡμεῖς φρονοῦμεν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ. ὡς περὶ Θεοῦ... καὶ οὐ δὲ ἡμεῖς μικρὰ φρονοῦμεν περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν. Слово οὕτως показываетъ, что эта глава представляетъ заключеніе предисловія. Это слово показываетъ, что въ предисловіи говорилось о томъ, что христіане мало думаютъ о своемъ спасеніи, т. е. мало надѣются на свое спасеніе. Не естественно ли предположить, что авторъ указываетъ и причину такого малодушія христіанъ?

Возьмемъ еще во вниманіе и то, о чемъ говоритъ авторъ наипаче въ 10-й главѣ. Выше онъ доказывалъ, что у насъ есть постоянный духовный врагъ, есть господишъ міра настоящаго, зедуній непрестанную брань съ подвижниками благочестія. Если же мы имѣемъ постояннаго духовнаго врага (какъ бы такъ говоритъ авторъ), то для чего намъ еще выдумывать какаго-то человека?..¹⁾ Заѣдемъ намъ вѣрить тѣмъ страхамъ, которые лжеучители распускаютъ, объ этомъ человекѣ? Какъ бы ни былъ страшенъ этотъ врагъ, но онъ человекъ; а людей не должно бояться болѣе, чѣмъ Бога.²⁾

«Если же авторъ имѣлъ въ виду антихриста, то не трудно объяснить и то, почему въ подлинникѣ стоитъ слово δύνω, которое значитъ >могущій получить прощеніе«. Это слово называется, что лжеучители путали христіанъ темъ мислію, что если кто согрѣшитъ, то уже навсегда будетъ оставленъ Христомъ, навсегда останется подъ знаменію антихриста,—тогда какъ согрѣшившій: хоть бы и раскается и получитъ прощеніе. Помнитъ ли же, почему авторъ главъ часто говоритъ о необходимости вратѣть въ первоначальную печать красноты. Они жаль

¹⁾ Ὁδύνητος ὄντως ἀδελφὸς ἡμῶν.

²⁾ См. гл. IV, VI, VII.

въ виду тѣхъ лицеушителей, которые, на основаніи словъ апостолъ Павла ¹⁾, проповѣдывали, что антихристъ будетъ власть свою печатъ на рувѣ или на члвѣ согрѣшничіику. До тѣхъ поръ, какъ бы такъ говорить авторъ, антихристъ не можетъ наложить своей печати, пока не измадитъ на твоей плоти печать Христова.

Если мы отъ этой общей идеи перейдемъ къ частнымъ мыслямъ автора, то найдемъ, что онѣ весьма легко могутъ быть объяснены изъ сочиненія Эрма. Тамъ, наприм., авторъ посланія пишетъ:

Никто изъ васъ не долженъ говорить, что эта плоть не будетъ судима и не воскреснетъ. Знайте: въ чемъ вы спасены, въ чемъ прозрѣли, если не во плоти? Поэтому намъ должно хранишь плоть, какъ храмъ Божій. Какъ призванъ вы во плоти, такъ и на судъ явите во плоти же. Какъ Христосъ Господь спасшій насъ, хотя прежде былъ духомъ, содѣялся плотью, и такимъ образомъ призванъ насъ такъ и мы получимъ награду въ этой плоти. (гл. 9.).

Думаютъ, что когда авторъ говорить о Христѣ, что онъ былъ прежде духомъ, то разумѣеть: духовность Божеской природы вообще. Но по снесеніи этого мѣста съ 5 притчей Эрма, оказывается: нѣчто иное. Въ 5 притчѣ историческій Христосъ называется плотью, въ которую Богъ вселилъ Душу Святую, и вселилъ потому, что плоть Христова ему жороню послужила, ходя въ чистотѣ и святости. Этотъ Душъ Святый изображался какъ возлюбленный Сынъ, а плоть мать раба; но единственъ такъ, что плоть, или человекъ Иисусъ, будучи чолушительски и соработникомъ Сына, оказывалъ необыкновенную услугу Отцу,

¹⁾ И сотворишь вса мална и велика, богатна и убога, свободна и работна, да дасть имъ начертаніе на десной рувѣ или на челахъ ихъ, да никтоже возможехъ ни кунити, ни проидти; токмо оно имать начертаніе, или члвкъ зѣбра, или число имене его. (Апок. XIII, 16. 17).

за которую Отецъ сдѣлалъ его сонаслѣдникомъ Сына и пригласилъ для него постоянное жилище въ небѣ. Такимъ образомъ историческій Христосъ лично соединяется съ Духомъ Святымъ, и по силѣ этого единенія дается ему наименование Сына Божія. Подобное различіе между вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ и его историческимъ явленіемъ предполагалъ, вѣроятно, и авторъ посланія.

Что касается ученія о плоти, то оно очень часто встрѣчается у Эрмы и при томъ въ такихъ же самыхъ выраженіяхъ. «Получившему отпущеніе грѣховъ», пишетъ Эрмы, «не должно болѣе прѣшпить, но должно жить въ чистотѣ...¹⁾ Этѹ плоть твою храни неосверною и чистою, чтобы духъ, живущій въ ней, былъ доволенъ ею, и опасался твоя плоть. Смотри также, никогда не приходи въ мысли, что эта плоть погибнетъ, и не злоупотребляй ею въ какой либо похоти. Ибо если освернишь плоть твою, то освернишь и Духа Святаго; если же освернишь Духа Святаго, то не будешь жить²⁾. Воздержаніе отъ похоти есть первая дочь вѣры³⁾. Плоть наша есть крамъ Божій». ⁴⁾

Итакъ если Эрмы доказывалъ необходимость содержать плоть въ чистотѣ, то это дѣлалъ потому, что допускалъ возможность возлеченія Духа Святаго и въ видѣмъ человѣкъ. Онъ думалъ, что и каждый человѣкъ, подобно Христу, относится къ этому Духу какъ плоть, какъ сосудъ, и что различіе человека Иисуса отъ обыкновенныхъ людей состоитъ въ томъ, что первый служилъ одному Духу Святому, и служилъ въ совершенной святости, а въ послѣднихъ могутъ обитать и духи злыя⁵⁾. Если же такъ, то надобно какъ можно болѣе заботиться объ очищеніи плоти отъ вліянія злыхъ духовъ,—для

¹⁾ Зап. 4.

²⁾ Под. V, 7.

³⁾ Вид. III, 8.

⁴⁾ Под. V, 9.

⁵⁾ Зап. V, 1. X, 1. 2.

тоже, чтобы изъ этой плоти вывелъ храмъ, въ которомъ Богъ бы обитать самъ Богъ. Такое понятіе о плоти, вѣроятно, имѣлъ и авторъ посланія.

Говоря о скотствѣ посланія съ Пастиремъ Эрмъ, мы одна-кожь далеки отъ той мысли, что оба сочиненія принадлежать одному, и тому же лицу. При большаго скотствѣ сочиненій, есть и не малое различіе, которое, показывая, что не одинъ и также другъ писалъ ихъ.

1) Эрмъ вѣруетъ, что уже наступаетъ время всеобщей, страшной смерти. Уже обреть градунаго бѣдствія представляется ему въ видѣннѣ. Уже страшное чудовище, въ пасти ютараго миген дятъ ошечна серанча, готово встопи ногами ниспровергнуть вселенную.

Вѣрующіи мнѣ, авторъ наступилеюу . . . страшной . . . годины искушаннн, или вѣтъ, — и въ посланія не вѣдно. Авторъ все-ма ясно говорить только о томъ, что вообще наступающій вѣкъ находится подъ властію діавола, и что земная жизнь: есть время для подвиговъ, а не для наслажденій. Невозможно служить двумъ господамъ, Богу и мамонѣ. Этотъ вѣкъ во враждѣ съ будущимъ; потому что этотъ вѣкъ проповѣдуетъ разнаго рода пороки, а будущій отвращается ихъ. Какъ невозможно быть двумя ми обонхъ, то должно этотъ вѣкъ оставить и прилпнн-ся къ тому, (гл. 6.) Что же касается оидетворенія этого бѣдствія, что касается воплотившагося діавола или антихриста, то 10-я глава, о которой мы говорили, по видимому, свидѣтельствуетъ, что авторъ старался отклонить отъ христіанъ всякую мысль о подобномъ чудовищѣ.

2) Эрмъ слишкомъ щедръ на награды. По его убѣжденію, страшное бѣдствіе совершенно не коснется избранныхъ. Онъ говорить, что звѣрь растянута предъ нимъ, и даже не пошевелится во все то время, пока онъ прошелъ мимо его. Онъ утѣшаетъ христіанъ словами самой Церкви, которая повѣдала ему возвѣстити всѣмъ, что Богъ измѣнитъ небеса и горы, хол-

*

мы и моря, и все уравниает для избранных Его,—что если христіане захотят, то грядущее бѣдствіе будетъ «ничто» для нихъ. (Вид. IV, 2. 3.)

У автора посланія не замѣтно такой щедрости. Онъ не говоритъ, что избраннымъ не постигнетъ бѣдствіе; а напротивъ убѣждаетъ, что избранные особенно бываютъ гонимы врагомъ сивосніа, гонимы до такой степени, что многу суждено будетъ и оставить міръ. Единственное утѣшеніе для христіанъ онъ видитъ въ томъ, что наше странствованіе мало и кратковременно, что будущій вѣкъ близокъ, ¹⁾ гдѣ ожидаетъ насъ вѣчная и блаженная жизнь. И потому совѣтуетъ христіанамъ промѣнять тѣлнныя блага на нетѣлнныя, совѣтуетъ вступить на путь правый, на поприще нетѣлнное, и подвизаться такъ, чтобы получить вѣнецъ, или по крайней мѣрѣ быть близкими къ вѣнцу. (гл. V. VII.)

3) Эрмъ, будучи щедрѣе въ общаніяхъ, въ то же время гораздо требовательнѣе, чѣмъ авторъ посланія. Онъ, возвѣщая христіанамъ прощеніе прежнихъ грѣховъ, слишкомъ мало надежды на покаяніе даетъ тѣмъ, которые снова согрѣшаютъ во время этихъ, какъ онъ выражается, предопредѣленныхъ дней. Онъ требуетъ отъ грѣшниковъ немедленнаго покаянія, и хотя не лишаетъ помилованія и тѣхъ, кои каются медленно, но однакожъ громко проповѣдуетъ, что есть грѣхи, которые не могутъ быть прощены. (Под. VIII, 8.)

1) Εἰκότως δτι ἐν χειρῶν ὁ αἰών. Котельеръ мѣсто αἰών (вѣкъ) читаетъ αἰών (подвигъ). Дрессель доказываетъ, что ἐν χειρῶν можно перевести „въ борьбѣ,“ и потому находитъ возможнымъ поставить слово αἰών. По нашему мнѣнію, ошибка нѣтъ въ манускриптѣ. Авторъ хотѣлъ сказать, что *близокъ вѣкъ*, но какой вѣкъ,—на это указываетъ членъ ἐν, тотъ вѣкъ, о которомъ только что говорилось, а только что говорилось о *будущемъ вѣкѣ* (см. вѣнецъ VI главы.)

Авторъ посланія не назначаетъ для покаянія другаго предѣла, кромѣ предѣла жизни. Смерть,—вотъ конецъ всѣхъ подвиговъ! Послѣ смерти невозможно ни исповѣдаться, ни покаяться. Но такъ какъ часъ смерти неизвѣстенъ, то неудивительно, что авторъ прибавилъ: надобно каяться немедленно.

Думаемъ, что посланіе писано нѣсколько ранѣе Пастыря и было извѣстно Эрму. Думаемъ такъ потому, что въ Пастырѣ повторены всѣ характерныя выраженія автора посланія, но въ посланіи не повторена ни одна изъ тѣхъ картинъ, которыя рисуетъ Эрмъ въ своей книгѣ.

Авторъ посланія говоритъ, напримѣръ: «Церковь наша была неплодна: но теперь у этой оставленной болѣе дѣтей, нежели у той, которая имѣетъ мужа. Народъ нашъ былъ, по видимому, оставленъ Богомъ; а нынѣ, когда увѣровали, мы сдѣлались многочисленнѣе тѣхъ, которые почитались имѣющими Бога». 1)

Весьма встаетъ было бы сказано при этомъ, что наша Церковь представляетъ собою величественное зданіе, которое, по слову всемогущаго Господа, строится руками многихъ тысячъ мужей, приносящихъ камни со всѣхъ странъ міра. Весьма встаетъ было бы увѣмануть, что въ это зданіе уже вошли цѣлыя сонмы христіанъ и заняли въ немъ приличное для себя мѣсто. Но у автора посланія нѣтъ и намека на эту картину, представляемую Эрмомъ. 2)

«Мы должны знать», пишетъ авторъ посланія, «что и тотъ, кто вступаетъ въ суетный подвигъ, если окажется портищимъ дѣло, съ побоями берется и выгоняется съ ристалища. Какъ вамъ кажется: что долженъ потерпѣть тотъ, кто не выдержитъ истиннаго подвига? Господь сказалъ: «Если будете

1) Гл. 2.

2) Вид. III.

собраны въ объятіяхъ Моихъ и не исполните заповѣдей моихъ, отвергну васъ».¹⁾

У Эрма эта мысль представляется въ великолѣпной картинѣ. Онъ говоритъ, что величественная башня сложена изъ камней, по видимому, одинаковаго достоинства. Но строители однакоже приостановились съ своей работой, въ ожиданіи прихода господина башни, который долженъ осмотрѣть постройку и испытать камни. И вотъ приходитъ величественный юноша, съ желѣзною тростию въ рукѣ, и этой тростию ударяетъ трижды по каждому камню. Нѣкоторые камни, послѣ ударовъ его, сдѣлались черны какъ сажа; нѣкоторые шероховаты; другіе съ трещинами; иные покрылись пятнами. Господишь жебѣ выбросить тавіе камни изъ башни, а на мѣсто ихъ положить другіе.²⁾ На эту картину нѣтъ въ послѣдніи ни малѣйшаго указанія.

Рѣшаемся, наконецъ, высказать свою гипотезу: касательно автора посланія.—Въ книгѣ «Пастыръ» Церковь въ образѣ старицы говоритъ Эрму: «двѣ книги, я одну отдалъ Клименту, а другую Градѣ. Климентъ одождетъ во вѣщніе города, ибо ему это предоставлено (поручено);³⁾ Градъ будетъ назидать вдовъ и сиротъ; а ты прочтешь ее въ этомъ городѣ вмѣстѣ съ пресвитерами, предстоятели Церкви». Мы уже имѣли случай замѣтить,³⁾ что слова: «это ему предоставлено» вовсе не указываютъ на епископскую власть; и слѣдовательно нѣтъ основанія думать, что Эрмъ сдѣлалъ въ своемъ сочиненіи подлогъ, выдавая себя современникомъ епископа Климента, жившаго въ первомъ вѣкѣ. Пересылать книги могъ и не епископъ, если только онъ былъ способенъ къ тому,

¹⁾ Гл. 4. Эти слова авторъ беретъ изъ какой-то апокрифической книги.

²⁾ Εχεινω γαρ ἐπιτέτραπται. (Вид. II, 4.)

³⁾ См. статью объ Эрмѣ. Труды 1872 г. Октябрь.

или если былъ уполномочиваемъ на то Римскою Церковію. Надобно полагать, что во времена Эрма именно было въ Римѣ лице, отличавшееся ученостію и благочестіемъ, которому она и поручила переслать (а можетъ быть и составить) окружное посланіе для успокоенія христіанъ, волнуемыхъ распространившимися слухами о пришествіи антихриста. Итакъ слова: «ему это поручено» не указываютъ ли именно на это посланіе, какъ какъ оно написано для той же самой цѣли, для которой писалъ и Эрма свою книгу, и не есть ли признаки окружного посланія, а не проповѣди, какъ обыкновенно думаютъ. Словами: «это ему поручено» не хочетъ ли Эрма сказать именно то, что такъ какъ Климентъ уже написалъ, по порученію Римской Церкви, и разослалъ успокоительное посланіе, то онъ охотно пошлетъ и эту книгу, написанную для той же самой цѣли?

Итакъ надпись манускрипта вѣрна. Посланіе принадлежитъ Клименту, но только не тому, который жилъ при Домитіанѣ, а современнику папы Пія I-го.

К. Скворцова.

Теистическая тенденція въ психологіи Фихте младшаго и Ульрици.

Пантеистическая философія Гегеля и деизмъ, начало которому положено въ Англіи Гербертомъ (1591 г. род.), вызвала реакцію въ Германскихъ мыслителяхъ второй половины текущаго столѣтія. И вотъ въ 30-хъ годахъ образовался въ Германіи кружокъ, который далъ начало новому направленію философской мысли, извѣстному подъ именемъ спекулятивнаго теизма, представителями котораго служатъ Фишеръ (*Idee Gottheit* 1839), Вейссе (*Idee Gottheit* 1843), Виртъ (*Speculative Idee Gottes* 1845), Фихте (*Speculative Theologie* 1846), и др. Но Фихте младшій не ограничился одной чисто спекулятивной сферой для обоснованія идеи личнаго Бога, а воспользовался для этого и психологическими своими сочиненіями. ¹⁾ На теистическую тенденціозность (стремленіе доказать личность Бога) этихъ послѣднихъ самъ Фихте указываетъ во многихъ мѣстахъ. Такъ въ сочиненіи: «къ вопросу одушъ» онъ прямо говоритъ, что только изъ теистическихъ стремленій нужно объяснять его три главныя произведенія—спекулятивную догматику, антропологию и психологию. ²⁾ Да и въ самой психологіи есть подобныя указанія ³⁾. И дѣйствительно, многія

¹⁾ *Anthropologie, Psychologie und zur Seelenfrage.*

²⁾ *Zur Seelenfrage* 195 стр.

³⁾ *Psychologie* стр. 654 и весь 396 пар.

особенности въ психологiи Фихте объясняются только стремленіемъ обосновать психологически идею живаго, личнаго Бога. Объяснять же характеръ его психологiи однимъ его желаніемъ примирить идеализмъ и реализмъ прежнихъ психологовъ — недостаточно. Необходимо ввести новый мотивъ, и именно, стремленіе на психологическихъ фактахъ обосновать идею живаго, личнаго Бога. Эта идея выражается у Фихте въ постановкѣ и подробномъ, чрезъ всю систему проходящемъ, раскрытіи двухъ понятій: личнаго безсмертія человѣческаго духа и возможности Божественнаго откровенія, обосновываемой на возможности непосредственнаго дѣйствія Духа Божія на духъ человѣческій. Ульрици же проводитъ теистическую идею лишь въ заключительной главѣ своей психологiи: «Душа въ отношеніи ея къ Богу». ¹⁾

Безсмертіе души Фихте выводитъ сперва изъ понятія о душѣ, какъ формирующемъ принципѣ, какъ строительницѣ своего тѣла. ²⁾ Но если душа является строительницею своего тѣла и сама создаетъ его изъ химическихъ матеріальныхъ элементовъ, то очевидно, что смерть или разложеніе тѣла на составные элементы не приносятъ ничего разрушающаго для самой души. Съ другой стороны, понятіе о душѣ, какъ формирующемъ принципѣ своего тѣла, представляетъ въ иномъ свѣтѣ и самый феноменъ смерти. Она является не противоположностью жизни, но другой стороной ея, — ея продуктомъ и въ тоже время условіемъ. Жизненный процессъ есть непрерывное возобновленіе, но всякое возобновленіе необходимо предполагаетъ исчезаніе одного и появленіе другаго, замѣняющаго. Такимъ образомъ, происхожденіе и исчезаніе, рожденіе и умираніе являются лишь необходимыми условіями жи-

¹⁾ Тѣло и душа, отдѣлъ пятый.

²⁾ *Antropologie*, 119 пар.

зни, ея существенными моментами. И это непрерывное и частичное измѣненіе въ тѣлѣ,—разложеніе и выдѣленіе однихъ частицъ, прибытіе и ассимилированіе другихъ,—совершается по инициативѣ самой души, дѣйствующей такъ для продолженія и развитія своей жизни. Общая смерть или разложеніе всего тѣла, подобно частичному разложенію, не есть противоположность жизни, но необходимый моментъ и условіе ея. Сама душа постепенно ослабляетъ свое дѣйствіе на химическій міръ, наконецъ совершенно побѣждаетъ его,—и вотъ явленіе общей смерти, опять происшедшей по инициативѣ души. Душа сформировала себѣ тѣло, и она же опять покидаетъ его, предоставляя его законамъ собственнаго химизма. Такое пониманіе феномена смерти, составляющаго лишь продуктъ формирующей дѣятельности духа, составляетъ вторую посылку, изъ которой Фихте дѣлаетъ заключеніе о сохраненіи души въ процессѣ смерти. Въ немъ человѣкъ лишь сбрасываетъ видимую и внѣшнюю свою форму, которая была его временнымъ достояніемъ, и умереть—означаетъ ничто иное, какъ только перестать быть объектомъ чувственнаго воспріятія. Потому что и въ смерти душа остается существомъ, продолжающимся во времени и наполняющимъ пространство, но въ это время она требуетъ уже другихъ средствъ и другаго матеріала для созданія своей внѣшней формы или своего видимаго выраженія (*Anthropologie*, 131—135 пар.). Вотъ антропологическія основанія для безсмертія души, принимаемаго еще не въ специфически—человѣческомъ смыслѣ, но въ общемъ для всего, что составляетъ матерію тѣлъ или другихъ явленій. Общая идея, проникающая эти основанія, заключается въ утвержденіи, что душа есть формирующий принципъ и строительница своего тѣла, и значеніе ея въ обоснованіи безсмертія души чисто отрицательное. Ими говорится только, что изъ уничтоженія тѣла въ смерти не логично заключать къ уничтоженію того, что сформировало его

и поддерживало его жизнь. На чемъ же обосновываетъ Фихте такое понятіе о душѣ, по которому она есть строительница своего тѣла, какия аналогіи и соображенія навели его на это отношеніе между душою и тѣломъ?

Во первыхъ, онъ указываетъ на всеобщій, господствующій во всей природѣ, законъ усвоенія низшаго высшимъ, и вывести, что душа, формируя себѣ тѣло изъ матеріальнаго химическаго міра, лишь подчиняется общему, всѣмъ извѣстному, закону природы. Все сильнѣйшее овладѣваетъ низшимъ, ассимилируетъ его въ свою собственную природу и непрерывно обращаетъ его въ свою плоть. Но усвоенное или ассимилированное въ то же время возвышается надъ своею непосредственностью и становится частью высшаго существа; если дѣло идетъ о матеріи, то она по возможности одухотворяется. Это и составляетъ истинный смыслъ постепенности между существами и ихъ телеологической связи. Духъ же обладаетъ высшею способностію подчинять себѣ и ассимилировать низшее (Anthg пар. 114). Фактъ ассимилированія низшаго высшимъ неоспоримъ. Жизнь органична растительнаго, которой безъ сомнѣнія представляетъ высшее явленіе по сравненію съ неорганическимъ тѣломъ, состоитъ въ непрерывномъ процессѣ воспріятія и ассимилированія простыхъ неорганическихъ тѣлъ. Организмъ животнаго, занимающій еще болѣе высшую ступень, ассимилируетъ себѣ не органическое и органически-растительное. Человѣкъ, наконецъ, ассимилируетъ себѣ предметы неорганическаго, растительнаго и животнаго царства. Повторяемъ, фактъ справедливъ, но онъ не даетъ ни малѣйшей аналогіи для утвержденія, что душа способна ассимилировать себѣ матеріальный химическій міръ. Законъ усвоенія и ассимилированія низшаго высшимъ простирается и на душу, но для нея существуетъ другой матеріаль усвоенія,—вся область психическаго, духовнаго. Я могу усвоить себѣ идею, понятіе, сн-

стему, могу полюбить то, что любить другой, возненавидѣть, что ненавистно ему, и въ этомъ случаѣ буду воспроизводить въ себѣ, усвоить и ассимилировать чужое мышленіе и чужое настроеніе. Весь процессъ жизни обусловливается тѣмъ обстоятельствомъ, что идеи, вырабатываемыя однимъ, постепенно усваются массами, т. е. тѣмъ, что низшее становится выразителемъ высшаго. Словомъ, высшее можетъ ассимилировать низшее, но низшее однородное себѣ, субстанціально одинаковое. И намъ непонятно, какимъ образомъ душа,—это чисто духовное существо,—можетъ непосредственно усвоить чуждую себѣ химическую матерію? Самъ же Фихте во многихъ мѣстахъ антропологіи и психологіи (*Anthropologie* 271 стр.) называетъ чувственную химическую матерію элементомъ, совершенно чуждымъ душѣ и несоизмѣримымъ съ нею. И такъ, всеобщій законъ усвоенія и ассимилированія низшаго высшимъ, на который указываетъ Фихте въ доказательство понятія о душѣ, какъ строительницѣ своего тѣла, нисколько не выясняетъ того, какимъ образомъ душа можетъ быть формирующимъ принципомъ и изъ простыхъ элементовъ матеріи создавать физическій организмъ. И вся ошибка этого доказательства, приводимаго Фихте, состоитъ въ томъ, что онъ, указавши на всеобщность закона усвоенія низшаго высшимъ, опустилъ изъ виду тотъ существенно-важный фактъ, что всякое высшее усвоить себѣ только однородное себѣ низшее, субстанціально одинаковое. Но Фихте представляетъ примѣръ, которымъ хочетъ доказать, что и матеріальное можетъ войти въ кругъ ассимилируемаго душою, слѣдовательно и—то, что высшее ассимилируетъ себѣ не одно только однородное низшее. Механическія, химическія и динамическія отношенія, существующія между тѣлами, во внѣшнихъ чувствахъ высшихъ животныхъ и человѣка возвышаются до ощущеній. Механическія отношенія предметовъ внѣшняго міра превращаются въ душѣ въ ощущеніе осязанія, хи-

мическіе элементы, выдѣляющіеся отъ тѣлъ, въ ощущеніе вкуса и обонянія, колебанія эфира и воздуха,—въ ощущеніе зрѣнія и слуха (Psychologie, Einleitung, пар. 18). Но этотъ примѣръ, подвергнутый психологическому анализу, скорѣе говоритъ противъ Фихте, чѣмъ подтверждаетъ его. Подъ ассимиляціей низшаго высшимъ разумѣется то, когда низшее дѣлается составною частью высшаго, несколько не теряя при этомъ своихъ первичныхъ качествъ и не уничтожая своей сущности. Углеродъ воздуха, входя въ составъ растительнаго организма, вовсе не теряетъ чрезъ это своихъ существенныхъ свойствъ, такъ что когда растение превращаетъ жизнь и начинаетъ разлагаться, то углеродъ опять выдѣляется изъ него въ своемъ прежнемъ видѣ и входитъ въ новыя комбинаціи. Совершенно иной характеръ имѣетъ та ассимиляція, когда какія либо внѣшнія впечатлѣнія, дѣйствующія на душу, превращаются въ ней въ ощущенія. Ощущеніе не заключаетъ въ себѣ ничего аналогичнаго съ тѣми впечатлѣніями, которыя его вызвали. Ощущеніе самаго рѣзкаго запаха не производитъ подобнаго впечатлѣнія на самое тонкое обоняніе, въ ощущеніи краснаго цвѣта нѣтъ никакой красноты,—и въ ощущеніи звука ни малѣйшаго намека на соответствующій ему объектъ. Тотъ же совершенно особенный характеръ носятъ и представленія о внѣшнихъ предметахъ. Представленіе яйца отнюдь не имѣетъ овальной формы, представленіе колокольни Ивана Великаго не имѣетъ никакого сродства со своимъ объектомъ ни по формѣ, ни по объему. Ощущенія суть чисто психическія состоянія, хотя и возбужденныя внѣшними впечатлѣніями, но качественно несомнѣнны съ ними. Самый строгій и точный анализъ не открылъ бы въ ощущеніяхъ ни малѣйшихъ слѣдовъ того, что заключалось въ ихъ объективной причинѣ. «Никакой анализъ, говоритъ Лёте, не откроетъ въ ощущеніи краски ни малѣйшаго указанія на природу его внѣшняго возбужденія,—на колебаніе эфира, а

тавъ же и на то, что происходило въ зрительномъ нервѣ» (*Medicinische Psychologie*, пар. 161). Все это невозможно потому, что ощущенія не имѣютъ ничего аналогическаго даже съ химическими соединеніями или химическими превращеніями веществъ, потому что при химическомъ соединеніи, хотя образуется совершенно новое вещество, не похожее на свои составныя части, однако составныя вещества отнюдь не уничтожили въ немъ своихъ первичныхъ качествъ, и измѣненіе совершилось только въ формѣ. Воду, состоящую изъ химическаго соединенія кислорода и водорода, всегда можно разложить на составныя элементы. Кроме того, химическія соединенія производятъ хотя новыя вещества, но все-таки—вещества, и самыя сложныя комбинаціи ихъ не могутъ произвести чего-нибудь такого, что по своимъ качествамъ не подходило бы подъ категорію количественнаго, измѣненнаго,—словомъ, матеріи. Отсюда ясно, что ощущение не есть превращеніе или продуктъ ассимиляціи тѣхъ внѣшнихъ предметовъ, которыми оно вызвано, но самостоятельная реакція души на внѣшнія возбужденія, обусловленная ея собственною природою. И слѣдовательно, душа, при встрѣчѣ съ внѣшнимъ міромъ или съ внѣшними впечатлѣніями, способна лишь возбуждаться въ произведенію своихъ собственныхъ состояній, а не строить что-либо новое и болѣе сложное матеріальное изъ менѣе сложнаго и простаго, какъ она дѣлала бы, если бы была способна построить себѣ тѣло изъ химическаго міра матеріи.

Во вторыхъ, цѣлесообразное устройство организма служить основаніемъ въ психологіи. Фикте для понятія о душѣ, какъ строительницѣ своего тѣла. Цѣлесообразность устройства организма требуетъ предположить, что онъ есть видимое выраженіе души и продуктъ ея формирующей дѣятельности (тамъ же, 268 стр.). Матеріальныя химическія частицы, составляющія тѣло, постоянно измѣняются, между тѣмъ общій типъ его,

его общая конструція сохраняется во все продолженіе этой постоянной смѣны частицъ. Поэтому формирующій принципъ тѣла не можетъ заключаться въ его матеріальныхъ химическихъ частицахъ; не можетъ заключаться онъ и въ комбинаціи ихъ, такъ какъ никакая комбинація частицъ не даетъ новаго, — того, что не заключалось въ частяхъ (тамъ же, 279 стр.). Итакъ, изъ цѣлесообразности устройства организма Фихте заключаетъ, что онъ не могъ образоваться изъ простой комбинаціи химическихъ частицъ, но составляетъ продуктъ формирующей дѣятельности души. Очевидно, что Фихте, замѣчая фактъ значительной при-норовленности, тѣла къ выраженію душевной дѣятельности предполагаетъ необходимость особаго строителя, и при томъ имѣющаго цѣль и способность осуществлять ее. Но если это существо есть душа, какъ и полагаетъ Фихте, то она не только должна имѣть стремленіе къ образованію тѣла и сознательную идею, которая бы направляла ея формирующую дѣятельность, но и возможность — непосредственно, безъ всякихъ органовъ, осуществлять свою цѣль и пользоваться внѣшнимъ химическимъ матеріаломъ. Между тѣмъ сознание не передаетъ намъ ни того, что душа когда-то формировала себѣ тѣло, ни того, что въ ней есть такая способность. Главнымъ же образомъ здѣсь является непонятнымъ возможность для души — непосредственно, безъ всякихъ органовъ или орудій, образовывать химическіе элементы. Лёте, разбирая ученіе Штала о душѣ, какъ строительницѣ своего тѣла, говоритъ, что она для осуществленія своихъ намѣреній непременно нуждается въ органахъ, и что появленіе ея съ устройствомъ цѣлаго организма было бы невозможно, если не предположить, что малѣйшія части его были образованы уже физическимъ процессомъ (*Medicinische Psychologie*, 109 пар.). Ульрици не только не допускаетъ того, чтобы душа могла дѣйствовать на что-нибудь безъ посредства уже готовыхъ тѣлесныхъ органовъ, но выводитъ эту невозможность даже изъ самой природы души: «самую природою души объясняется тѣ ея глубокая связь съ

тѣломъ, что она можетъ обнаруживать свою дѣятельность лишь въ связи съ нимъ. Душа есть условное, а поэтому и начинается свою дѣятельность только тогда, когда даны условія; тѣло и есть условіе для обнаруженія дѣятельности души. Еслибъ она была безусловной силой, то она могла бы сама творчески ставить условія своей дѣятельности и восполнять ихъ сама собою». (Тѣло и душа, стр. 139). Дѣйствительно, есть много фактовъ и аналогій, на основаніи которыхъ необходимо допустить значительное вліяніе души на тѣло, но это вліяніе обнаруживается и возможно только тогда, когда тѣло и душа составляютъ одинъ психо-физическій организмъ, когда они поставлены такъ, что состояніе или какое-либо измѣненіе въ состояніи одного ведетъ за собою измѣненіе въ состояніи другого. Извѣстно, что живые образы воображенія производятъ въ тѣлѣ такія состоянія, которыя въ другое время бываютъ лишь слѣдствіемъ перваго возбужденія посредствомъ дѣйствительныхъ предметовъ. Представленіе лакомаго блюда вызываетъ слюну, воспоминаніе объ отвратительныхъ предметахъ возбуждаетъ позывъ на рвоту, а въ людяхъ съ раздражительными нервами—даже и самую рвоту. Чувствительный романъ, герои котораго испытываютъ какую либо неудачу или несчастье, ярко воспроизведенное поэтому, возбуждаетъ слезы въ нервныхъ личностяхъ. Сравнительная анатомія представляетъ болѣе или менѣе точные и рельефные примѣры вліянія мышленія на структуру мозга, объемъ и извилины котораго измѣняются по мѣрѣ напряженія и количественнаго возвышенія мыслительной работы. Изъ этихъ фактовъ, очевидно подтверждающихъ, что аффекція души, вызванная какими-либо обстоятельствами, ведетъ за собою физиологическія измѣненія въ организмѣ,—необходимо заключить по аналогіи, о дѣйствительной возможности образовательнаго вліянія души на тѣло. Но во первыхъ, это вліяніе обнаруживается фактически только при тѣсной связи души и тѣла,— слѣдовательно, должно находить свое основаніе именно въ этой

связи, а не въ образовательной способности души, взятой изолированно отъ своихъ физическихъ органовъ и физиологическихъ условій. Поэтому, отъ образовательнаго вліянія души на тѣло, обнаруживающагося при ихъ тѣсномъ соединеніи въ одинъ психо-физическій организмъ, было бы не логично заключать къ возможности формирующаго дѣйствія души даже и тогда, когда она стоитъ внѣ связи съ физиологическими средствами и органами. Во вторыхъ, и при такомъ тѣсномъ соединеніи души и тѣла образовательное вліяніе ея на послѣднее чрезвычайно ограничено. Вліяніе это зависитъ не отъ содержанія представленій, а отъ того, насколько они аффектируютъ душу, производятъ въ ней новыя состоянія большей или меньшей интенсивности и напряженности. Въ самомъ дѣлѣ, если бы образовательное вліяніе души на тѣло обусловливалось именно содержаніемъ сознанія, то мы получили бы рядъ явленій, которыхъ доселѣ не было и которыя немыслимы. Желаніе похорошѣть напр., и похорошѣть именно въ опредѣленномъ направленіи, регулировало бы тогда физиологическіе процессы такъ, что долженъ былъ бы непременно получиться желаемый результатъ. Ничего подобнаго не подтверждаетъ опытъ. Большую долю вліянія на тѣло нужно приписать ощущеніямъ, чувствамъ и вообще чисто аффективнымъ состояніямъ души. Но и здѣсь психическія состоянія не обнаруживаютъ способности производить въ тѣлѣ какихъ-либо опредѣленно-законченныхъ и цѣлесообразныхъ формъ. Нѣкоторые психологи, какъ напр. Дробинскій, — у котораго опредѣлены внѣшнія формы воплощенія аффектовъ, особенно Бэнъ, перечислившій формы воплощенія всевозможныхъ чувствованій, — точно опредѣлили всѣ тѣ формы, въ которыхъ выражаются чувствованія, но эти формы состоятъ лишь въ измѣненіи положенія мускуловъ другъ къ другу, или въ измѣненіи плотности ихъ. Чувство умственнаго напряженія напр., появляясь часто и съ значительною си-

лою; образуетъ складки на лбу или морщины, гнѣвъ — расширяетъ лицевые мускулы ит. д. Начальникъ, которому часто приходится испытывать чувство своего начальническаго Положенія и внушать свой авторитетъ подчиненнымъ, со временемъ въ самой физиономіи приобретаетъ нѣчто внушительное, или какъ называютъ иные, солидное, важное, начальственное. Лѣте, определяя морфологическое вліяніе аффективныхъ состояній души на тѣло, говорить, что предметами вліянія чувствованій на тѣло могутъ быть только нѣжность или грубость тканей, ихъ удлиненность, сжатость и другія подобныя отношенія (*Medicinische Psychologie*, стр. 129). Если же мы знаемъ о болѣе сильныхъ вліяніяхъ чувствованій и аффектовъ на тѣло, какъ напр., что постоянное спокойствіе благоприятствуетъ тучности, постоянное и болѣе или менѣе ровное веселое настроеніе — свѣжести организма, а всѣ печальныя или мрачныя состоянія духа неизбежно ведутъ къ худобѣ и упадку физическихъ силъ, — то и это вліяніе ничего не говоритъ о способности души построить себѣ цѣлесообразный органъ изъ матеріальныхъ химическихъ элементовъ. Всевозможныя измѣненія въ организмѣ, происходящія подѣ вліяніемъ психическихъ состояній, являются уже при тѣсномъ соединеніи души и тѣла въ одинъ психо-физическій организмъ, — следовательно, должны быть объяснены именно изъ этой связи. Далѣе, всѣ эти измѣненія касаются общаго состоянія организма, а не образования какихъ либо новыхъ и законченныхъ формъ или органовъ. Но чтобы сколько-нибудь оправдать и оставить аналогичными фактами формирующую способность души, нужно доказать, что психическія состоянія, представленія или чувствованія, могутъ обусловливать не только общія измѣненія въ организмѣ, но и формировать отдѣльные органы, опредѣленныя и законченныя формы. И такъ, мнѣніе о душѣ, какъ строительницѣ своего тѣла, не подтверждается никакими фактами и

идеологическая задача: Не лучше ли это объяснить вопросом, весьма важным в методологии, — вопросом об отношении между душою и тѣлом? Не лучше ли разрѣшить это дуализмъ идеалистическаго и материалистическаго, сознательнаго и бессознательнаго, реального и идеального? — Волею для насъ непонятно такого рода дѣйствіе души на тѣло, по которому какое-либо предположеніе, выраженное въ думѣ, ведетъ на себя то или другое измѣненіе въ тѣлѣ; — волею болѣе непонятна дѣятельность души, по отношению къ себѣ; материальнаго тѣла изъ духовнаго матеріала. Въ духѣ дуализма сознательнаго и бессознательнаго, мысли и матеріала, сознательнаго не случается: что-нибудь, а именно не существующее и рѣшительно быдущееся въ главу; какъ и вліяніе духа на тѣло, какъ и взаимнодѣйствіе: того и другаго. Слѣдуетъ думать Картезианцевъ, призывающихъ самаго Бога къ посредству между душою и тѣломъ; а не допускаящихъ возможности непосредственнаго дѣйствія между ними; не это — крайность. Но здѣсь странно: только объясненіе и только идеальная физика; между тѣмъ внутренняя идея, — материальнаго тѣла; — непредставленность и непонятность непосредственнаго взаимодѣйствія между душою и тѣломъ, — составляетъ элементъ, не чуждый и настоящей психологіи. Она не была означена: отъ Мартезианской, что означила себѣ возможность непосредственнаго дѣйствія духа на тѣло, но стремилась: захватить возможно большее количество фактовъ взаимодѣйствія и дѣлать изъ болѣе или менѣе сопоставленнаго объясненія. Она факты означала, что именно въ думѣ, по которому она сама создаетъ себѣ тѣло изъ количественнаго матеріальнаго зра; върѣшить много неразрѣшенныхъ трудностей, возникающихъ изъ единства души и количественной матеріи. Несомнѣнно, что психическаго и материальнаго одинаково крайности какъ материалистическому возрѣнію, про- обломъ не-хително представляющему изъ физиологическаго процесса;

тѣлѣ и тому, по которому сама душа формируетъ наибольшее изъ минимальныхъ матеріальныхъ элементовъ. Все это сознавая Фихте и, чтобы придать своему понятию о' души: болыше или меньшую чѣстность, онъ избралъ внутреннее тѣло, какъ нечто посредствующее между душой и химическимъ широкимъ матерія. Что же разумѣть Фихте подъ внутреннимъ тѣломъ? По первымъ, онъ опредѣляетъ внутреннее тѣло какъ тѣло, что остается общаго въ организмѣ при постоянной количественной матеріальной чѣстности, что выражаетъ и поддерживаетъ его типическую особенность (Psychologie, 64 стр.). Далѣе, внутреннимъ тѣломъ называетъ онъ гармоническую сложность функций высшего тѣла (тамъ же, пар. 74).— Если бы на основаніи однихъ этихъ выраженій и опредѣленій соотвѣтствовали себѣ понятію о внутреннемъ тѣлѣ, какъ понимаетъ его Фихте, то можно бы съ категорическою положительностью утверждать, что онъ внутреннимъ тѣломъ называетъ то самое, что прежде, — а равно и теперь некоторыми психологами и физиологами, — разумѣлось подъ живичною силой, поддерживающей жизнь организма и управляющей его растительными процессами. Но въ другихъ мѣстахъ онъ вводитъ совершенно новый элементъ въ понятіе внутреннего тѣла, подъ вторымъ разумѣетъ реальную сторону души, ея количественную и качественную форму, создаваемую фантазіей (Psychologie, 14—15 пар.). «Возможное реальное бытіе, говоритъ онъ, обладаетъ извѣстными качествами, которыя необходимо выражаются въ соответствующихъ количественныхъ формахъ. Душа, подобно всякому реальному, подчиняется тому же закону. Количественную форму души и ея качественную сторону составляютъ пространство и время; создаваемые ею самою при посредствѣ фантазіи; въ этихъ количественныхъ формахъ и состоитъ тѣлесность души, ея реальный обликъ и образъ ея качественныхъ особенностей» (тамъ же пар. 14—15; Anthropologie, 149 пар.). Назначен-

во это внутреннее тѣло, какъ мы уже выше упомянули, состоитъ въ томъ, что она должна служить средствомъ для души и материальнымъ химическимъ миромъ. Тѣло, это тѣло, формируетъ себя, видѣнное тѣло изъ химическихъ элементовъ и элементовъ при посредствѣ именно внутренняго тѣла. Уже теперь, для объясненія тѣлеснаго устройства тѣла, можно, определенно, принимать тѣло, называемую, жизненную силу, которая формируетъ его и управляетъ всеми его внутренними процессами. Но Фихте, вообще стремящійся къ единству изъясняющаго принципа, считаетъ совершенно невозможнымъ вводить это третье начало въ отношеніи между душой и тѣломъ; тѣло, какъ жизненная сила, не должно собою имѣть одиозной, присущей ей, обнаруживающей себя природу, совершенно сходную съ природою души (Archiv für Philosophie, 277, стр.). И самъ онъ, принимая внутреннее тѣло, въ посредствѣ между душою и видѣнимъ тѣломъ, разумеетъ, во всякомъ случаѣ, не какое-либо особое, отдѣльное и самостоятельное существованіе, а лишь другую сторону одного и того же существа, именно души. Въ этомъ внутреннемъ тѣлѣ дѣлать никакой тѣлесности, если понимать слово тѣлесность въ смыслѣ тѣсноумія и общности. Почти повсюду, Формлаге, подъ внутреннимъ тѣломъ Фихте, общается, тѣ, психическія, или, лучше сказать, психо-физическія, явленія, которые составляютъ продуктъ души, и нервнаго аппарата и видѣнныхъ впечатлѣній. Не будемъ вдаваться въ исследование того, насколько научно изобрѣтены особыя термины внутренней тѣлесности для такихъ явленій, которые чисто психической природы, но лишь возничаютъ подъ вліяніемъ видѣнныхъ впечатлѣній и составляютъ реакцію на нихъ. Дѣло не въ названіи, но въ фактѣ, что обнаруживаются и потому рассмотримъ на сколько тѣло Фихте, вообще, внутреннимъ тѣломъ, объясняетъ возможность взаимоотношенія между душою и матеріею, вѣдь сколько оно

оправдывает и выводит то утверждение, что душа есть строительница своего тела, — словом, насколько оно может быть действительным; посредством между психофизического деятельностью духа и химической материей. Нельзя не сказать, что пространство и время суть такие формы, которые душа производит сама из себя, из своей собственной природы. Но эту самостоятельность представлений пространства и времени нужно понимать не так, чтобы душа производила их исключительно a priori, помимо всяких объективных данных и впечатлений. Душа производит их из себя точно так же, как она производит из себя всякое ощущение, всякое представление. Ощущение краски или звука не есть простое воспроизведение объективных впечатлений, но самостоятельная реакция души на совершенно-неосознанные с ней влияния действия. Точно так и представления пространства и времени существуют в нашей душе не потому, чтобы в нее переселились объективное пространство и объективно данное время, но в следствие самостоятельной реакции души на некоторые влияния импульсы. Этими объективными данными для образования представлений пространства и времени, как доказывает особенно английская психология, служат мускульное чувство, испытываемое в процессах различных движений. Организм ребенка начинает совершать движения с самой ранней поры, когда еще в нем нет ни сознания, ни представлений, и, производя движения, он либо не испытывает никакой помехи, либо ощущает задержку от чего-то, находящегося вне его. Эти ощущения незадержанности движений или же помехи ему, вместе с ощущением количества и продолжительности действия мускульной силы, потраченной на различного рода движения, — составляют коренные элементы, из которых душа впоследствии создает представления пространства и времени. Из этого объяснения прямо-

линии продолжения; пространство и время — естественно
свободны, что — как думают — и самопроизвольно производит их;
но, производя, все-таки под влиянием — обьективных — дан-
ных, в физическом смысле условий, в при- нуть — тогда, когда
идеальное — объективное уже началось сформироваться и начать со-
зидание — движения, — тогда — при — материальной — пространственной и вре-
менной — структуре — продолжения — во — пространственно-временной — дан-
ности, — материальной — формальной. Материальное — это — объективное
бытие — материальное — «вещь», под — которой — она — разумеется
пространственно-временное — прошлое — души — под — формаль-
но-пространственно-временным — отношением, — что — материаль-
но-пространственно-временное — «вещь» — не — может — служить — так — как —
посредством — между — формирующей — деятельностью — души — и — ма-
териальной — материей; — потому — что — само — оно — является — в — в —
такой — степени — продуктом — высшего — организма — и — предпо-
лагает — его, — как — свое — предьдущее. Но — и — становится — на — точку
зрения — самого — факта — происхождения — форм — пространства — и
времени, — так — при-дать — в — тому — же — заключению — в — совершенной
непригодности — им — служить — каким — либо — посредствующим — на-
чином — между — формирующей — деятельностью — души — и — материей.
Поэтому, — что — душа, — при — посредстве — фантазии, — сама — из — себя
производит — пространство — и — время, — не — пользуясь — никакими
объективными — материальными — данными, — что — и — все — внешнее — пред-
ставляет — ей — в — формах — пространства — и — времени — пото-
му — только, — что — она — сама — себя — созидает — существующую — в —
пространстве — и — времени; — но — ведь — все-таки — сознание — или — пред-
ставление — пространства — и — времени — есть — нечто — идеальное, пси-
хическое, — и — высшее. Спрашивается, — каким — же — образом — это
сознание — души — о — своем — существовании — в — пространстве — и — вре-
мени, — и — равно — и — восприятие — реального — под — этой — формою, — мо-
жет — образовательно — действовать — на — химический — мир — материи?
Представляет — в — пространстве — что — либо — реальное — еще — не — зна-

нать изменить объективное существование этого улаженного. Представляя себе находящимся в Швейцарии несколько нельзя изменить своего объективного положения; и я могу въ воображении объять цѣлый свѣтъ, реально остаюсь на одномъ и томъ же стулѣ. Можно представлять какойнибудь шарикъ то представляющимся въ квадратную форму, то принимающимъ видъ треугольника, но эта игра воображенія не сохраняетъ ни малѣйшаго значенія въ отношеніи предмета. Природа фантазіи, при посредствѣ которой душа производитъ изъ себя пространство и время, такова, что она можетъ формировавшимся образомъ дѣйствовать только на исключенныя явленія, да и въ этой сферѣ ея творчество ограничено лишь возможностью такъ или иначе комбинировать уже данныя элементы. Что же касается того утвержденія Фихте, развиваемаго имъ и въ своей онтологіи, и въ своей спекулятивной догматикѣ, что пространство и время находятся въ душѣ не только въ качествѣ общихъ представленій или формъ, но и составляютъ непосредную, наличественную и реальную форму самаго существа души—что касается этого утвержденія, то само оно проблематично и сомнительно, не обозначено у Фихте ни съ метафизической, ни съ психологической точки зрѣнія. Что душа, какъ и некоторая качественная реальность, должна имѣть, подобно всякой другой реальной, качественности, общее количественное выраженіе въ формахъ пространства и времени, должна сама непосредно и реально подчиняться условіямъ пространства и времени, имѣть свое пространство и свое время, это доказываетъ Фихте, выходя изъ того общаго положенія, что всякое реальное качество, всякая реальная качественность необходимо имѣетъ общія количественныя выраженія, и что пространство и время суть общія или категорическія количественныя формы для всякаго качества. Положимъ, что всякая реальность должна имѣть

общія математическія опредѣленія по способу качества и количества, положимъ, дѣлѣ, что всякое качество, какъ истинскость, должно имѣть экстенсивное или количественное выражение. Это однако не доказываетъ, что духовныя и матеріальныя качества и реальности должны имѣть общія количественныя формы, и что душа, духовная качественность и реальность, должна выражаться въ количественныя формы; наоборотъ въ матеріальныя качества, должна занимать пространство и наполнять время. Реальность души никогда не страдаетъ, если мы будемъ ее мыслить, какъ чистую дѣятельность, безпространственной въ смыслѣ матеріальности. Особенно не такъ нужно мыслить и представлять реальность субстанции Божественной. Если человѣческій духъ и имѣетъ какое-либо отношеніе къ пространству, то это отношеніе состоитъ не въ томъ, что духъ самъ по себѣ и въ себѣ имѣетъ пространственность, подобную матеріальнымъ реальностямъ; но что этотъ духъ, оставаясь духомъ, все-еще духъ всеприсущій и занимаетъ опредѣленное мѣсто. Мы однако не можемъ представить челоѣческаго духа какъ существующаго нигдѣ, такъ и имѣющаго собственную пространственную принадлежность. Какое же действительное отношеніе духовной реальности къ пространству; это Фихте не повѣдалъ. Но мы имѣемъ въ внутреннемъ умѣ у Фихте источникъ не только изъ формы пространства и времени; будучи создаваемыя душою при посредствѣ одной фантазіи, но и изъ стремленія (Triebe), образующаго собою нѣчто среднее между идеальнымъ и реальнымъ. Этими понятиемъ о стремленіи будучи составлены однимъ изъ элементовъ внутреннего ума; Фихте хотѣлъ дать новое доказательство тѣмъ, что внутреннее мѣсто имѣетъ служить действительнымъ посредствомъ между формирующею дѣятельностью и матерію. Но такое понятіе не явилось тогда и опредѣленіе психоэстетическаго. Всякая агитация души, какъ

весь стремление, — чисто идеальной природы; в какой-нибудь момент, она может не поддаться ни одному реальному, или, так сказать, волеятому воздействию. Все, что можно сказать об отношении стремления к реальному, сводится к тому, что оно есть необходимое субъективное условие для действия души на что-либо реальное и внешнее; но чтобы это действительное реализировалось и реализовало на соответствующий ему объект, — для этого этому объекту должны присоединиться другие условия, представляющие из себя ряд средств или способов осуществления. В смысле же стремления, как такового, нет ничего такого; что бы давало ему возможность реализоваться, посредством одной своей субъективной природы. Человек, развитый парализован, может иметь самое энергичное стремление свалить куда-нибудь; но это стремление никогда не останется одним стремлением до тех пор, пока ноги больного не придут в нормальное состояние. Душа, утратившая связь с телом, как и душа, которая и нормируется к нему всеми силами, но вся эта энергия направлена не производит никакого реального действия на соответствующий ему объект. Одним словом, стремление, обладая чисто субъективной природой, не может реализоваться непосредственно, не может непосредственно как-либо действовать на внешние предметы и изменить их, свободно съ своим требованием. Пома человек живет на земле, всякое взаимодействие между душой и внешними предметами будет посредствоваться телесными приятием; с которыми она так же тесно связана. Иначе эта тесная связь души и тела убедительно доказывает совершенно невозможность непосредственного действия души на окружающие ее внешние предметы. Если же душа, существо чисто телесное, все-таки действует (так или иначе) на телесный организм, то это действие, как бы ни было внешне обусловлено, все-таки имеет место; и следовательно, не есть действие

нравственное въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается это
Фактъ. И такъ, ничто не оправдываетъ того воззрѣнія, по-
кажемъ Факте, что душа есть формирующій принципъ своего
тѣла. Оно не оправдывается не только психологическими со-
ображеніями, выдвинутыми нами, но и библейскимъ свидѣтельствомъ
о происхожденіи души и тѣла, гдѣ говорится, что сперва Богъ
создалъ тѣло изъ земли, а потомъ вдунулъ въ него душу
живую. Такая раздѣльность актовъ творенія души и тѣла
была бы совершенно излишнею, если бы душа обладала спо-
собностью непосредственно и собственными силами построить
себѣ тѣло изъ элементовъ матеріи. При послѣднихъ условіяхъ
тѣло должно бы явиться послѣ души, да и—изъ нея самой,
по инициативѣ ея формирующей способности. Наконецъ мнѣ-
ніе о душѣ, по которому она есть строительница своего тѣла,
не имѣетъ существенной необходимости для обоснованія той
истины, что отъ феномена смерти или разрушенія тѣла не слѣ-
дуетъ заключать къ уничтоженію и самой души. Если доказана
самостоятельность и субстанціальность психическаго начала
въ человѣкѣ, то уничтожаемость души при окончательномъ
разрушеніи тѣлеснаго организма становится омонимною, потому
что, когда разрушается какое-либо растеніе или другой пред-
метъ природы, — никто не думаетъ, чтобы зѣлобы онъ зѣлобы
уничтожало и тѣ элементы, которые служили для основанія
его. Умриши, иже хедомъ вознуненъ, вопросъ о безсмертіи
души 4) для обоснованія уничтожаемости души при разру-
шеніи тѣла, указывать именно на тотъ фактъ, что филозо-
фія, химія и физика, при разрушеніи органическаго, не утилизи-
руютъ къ разрушенію и простыхъ элементовъ, служащихъ
для основанія.

Послѣ обоснованія общаго безсмертія души т. е. без-

1) См. в дѣлѣ Гривъ. Сп. 148. 186.

смерти, которое свойственно не одной только человеческой душе, но и всякому другому, и реальному существу, Фихте переводит на доказательство специфически-человеческого бессмертия личной, индивидуальной неуничтожимости человеческого духа. Первое доказательство мы назовем отрицательным, потому что имъ говорится лишь то, что изъ разрушенія тѣла не слѣдуетъ заключать къ разрушенію души, а послѣднее — положительнымъ раскрытіемъ идеи бессмертія человеческого духа. Вся эта положительная аргументація сводится къ развитію той мысли, что духъ каждаго отдѣльнаго человека есть «геніусъ», и къ указанію значенія настоящей земной жизни для пробужденія и раскрытія послѣдняго. Личное же бессмертіе является при этомъ необходимымъ постулатомъ, вытекающимъ изъ взаимоотношенія между геніусомъ и тѣми условіями, которыя представляетъ земная жизнь для его полного и всесторонняго раскрытія. Подъ словомъ геніусъ у Фихте разумѣется не только особое содержаніе духа, специфически-свое собственное человеку, но и формальная сторона этого содержанія, различно проявляющагося въ каждомъ индивидуумѣ. Каждому человеческому духу присущи (имманентны) всѣ идеи, потому что именно въ нихъ заключается специфически-человеческое. Но эти идеи не одинаково комбинируются въ каждомъ индивидуумѣ, такъ что у одного является одна идея, не содержащая, у другого — другая. Духъ, въ особенности, который обладаетъ содержаніемъ пользуется на различныхъ индивидуумахъ, являясь въ разныхъ, съ различными комбинаціями идей, которыми — особеннаго отношенія ихъ въ индивидууму центру душевной субстанціи. Эта же область идей, специфически-своей стороны, человеческого, и особая индивидуальная форма ихъ въ каждомъ человекѣ составляютъ — два элемента, которые входятъ въ понятіе геніуса, утверждаемаго и доказываемаго психологіею Фихте. На чемъ же основывается доказательство той мысли, что каждый человекъ есть геніусъ? Во

формы, которые чувствуют на всеобщую способность
быть в культуре, и развивают ее, и отсюда происходит
континентальное доказательство универсальности и единства между
людьми. Ибо не одного человека, ни одной нации, ни одного
племена, которые обнаруживали бы всеобщую способность
цивилизации, разумности и нравственности. Но все
поддерживается иносказательно: не другого рода бытия. Но все
кое восприняло и усвоило чего-нибудь нового и развивало его
всеприимчиво и априорно, и следовательно, продукты этого
существования (способности) в силу, что составляет содержание
получившего восприятия. Величайшие и мирные люди, и
во всем: создавали бытие в истории, и давали начало
новому движению в ней и увидели за собой, давая, следовательно,
реда, что встретили в этой массе уже существовавшие
существовавшие способности к восприятию новых идей, и
развивали и развивали идеи, и сделали величайшее дело, что
будили в них то, что бессознательно хранилось в них
родь. Отсюда бытие утверждает универсальность бытия
такого необходимым разделили его на генеральное (производительный)
(производительный) и реальный (восприимчивый). В первом
разряде относятся все творческие природы, все те, которые
терпеть не могут изобретения и вносят в историю, для себя
составляют изобретения и изобретения цивилизации, и
амбициозны и вносят в массы, которые всегда существуют
для организации, всегда имеют способность воспринимать
что производится творческими натурами. Но эта масса
не производит другие не восприимчиво, следовательно,
оттого, что каждый отдельный член ее, находясь в состоянии
успешности, имеет содержание, не своему, организмы. Отсюда
следует, что те признаки, которые являются в этой массе
для генерации, наблюдаются во всех людях, потому что
не только способны к усвоению идеального содержания, но и

интересъ и интересности его въ особенной индивидуальной
формѣ, — по своему, оригинально. Утверждая, что способность
къ культурѣ и оригинальному усвоенію ее присуща каждому
человѣку, — онъ темъ и обосновывается универсальность гениуса
въ человеческомъ мірѣ, — Фихте не могъ не остановиться на такъ
важныхъ, которые приводятъ, по видимому, къ противорѣчивому
высказанію. Известно, что есть много народовъ и націй человѣ-
ческихъ, которые стоятъ на высшей ступени умствен-
наго и нравственнаго развитія, которые ничѣмъ не отличаются
отъ своей культурѣ, ни в дѣлѣмъ. Съ другой стороны,
много есть также народовъ, которые, обладае значительными
умственными и нравственными развитіями, отличаются въ
то же время бездѣльностью и отсутствіемъ оригинальности. Эти
народы совершенно не владутъ своего индивидуальнаго от-
ношенія къ темъ, что заимствуютъ отъ другихъ и восприни-
маютъ въ свою собственность. Что касается до подобнаго
явленія, по видимому reversingъ противъ той мысли Фихте,
что каждый человѣкъ есть гениусъ, то онъ рѣшаетъ его слѣ-
дующимъ образомъ. Во первыхъ, отсутствіе культурнаго раз-
витія въ данный моментъ, ничего не говоритъ еще объ отсут-
ствіи какой способности къ культурѣ, точно такъ, какъ не за-
ключаютъ объ отсутствіи способности развитія въ дѣлѣ де-
тей, у которыхъ онъ еще не пробужденъ или находится внасто-
ящій. Во вторыхъ, если и не все люди отличаются индивидуальными
различіями, способностями и оригинальностью въ талантахъ и
направленіяхъ, то это обусловливается тѣми обстоятельствами,
что жизнь часто не представляется челоѣку, своей умственной
и нравственной силой, которая бы имѣла совершенствена его
индивидуальнаго расположенія, и, следовательно, не посто-
рою отъ него бы развить и проявить индивидуальную само-
блительность своего духа. И такъ, каждый человѣкъ есть гениусъ,
потому что каждый принадлежитъ къ себѣ априорно способ-

ность из утратило идеальную содержание, и притомъ успѣшно
ориентированному, самообитному, на которомъ бы вполне отмеча
лись его индивидуальныя особенности. При этой универ
сальной способности человека въ культуру, мы весьма часто
видимъ: удивляе, что люди, и даже цѣлыя нации, являются и
исчезаютъ съ лица земли совершенно нетронутыми цивили
зацией, естественно не развившими своихъ идеальныхъ стремле
ний и способностей. Изъ этого факта Фichte выводитъ посту
латъ вечнаго бессмертія челоѣвческаго духа, потому что да
рованіе челоѣвца не должно оставаться абсолютно неразви
тннмъ и, подобно пустощвту, подвергаться безцѣльному уни
тоженію. Въ чемъ усматриваютъ цѣль и назначеніе челоѣв
ческой жизни, то не должно осуществлятся только въ кото
рыя. Это всеобщее и полное раскрытіе гениуса, или идеаль
ныхъ дарованій челоѣвца, совершится въ той великой буду
щей жизни, по отношенію къ которой настоящая земная жизнь
представляетъ лишь небольшой эпизодъ. Въ земной жизни
совершенно не находится всѣхъ тѣхъ условій, которыя необ
ходимы для полнаго и всесторонняго раскрытія идеальныхъ
способностей и стремленій челоѣвца. Все назначеніе ея огра
ничивается тѣмъ, чтобы положить первыя основы для духов
наго развитія челоѣвца и пробудить въ немъ сознаніе своей
самости, своей личности. Что дѣйствительно такова идея зем
ной жизни, это Фichte усматриваетъ изъ анализа того ея осо
беннаго характера, который она обнаруживаетъ въ своемъ раз
витіи и который поддается пониманію и объясненію только
въ томъ случаѣ, когда всю земную жизнь разсматриваютъ
лишь какъ начало великой дальнѣйшей жизни. Исторія чело
ѣчества, съ ея тѣсною рождающихся и умирающихъ индиви
дуумовъ, съ ея повтореніями старыхъ ошибокъ и заблужденій,
не представляетъ собою чего-нибудь законченнаго, на основа
ніи чего можно бы было сказать, что земная жизнь имѣетъ

въ самой себѣ этотъ послѣднiй цѣль. Тотъ круговоротъ въ историческомъ развитiи человечества, до котораго дальнѣйшiя генерации и новые народы повторяютъ тѣ же недостатки, которыми отличалась жизнь старыхъ поколѣнiй, осмысливается только тогда, когда предполагать, что все развитiе земной исторiи человека состоитъ въ томъ, чтобы возлагать начало духовной жизни и пробуждать сознание личности, но что полное раскрытiе идеальныхъ силъ, априорно-существующихъ въ каждомъ человѣкѣ, принадлежитъ великой будущей жизни ¹⁾. И само чувство человека, испытываемое имъ во все продолженiе земной жизни, ясно свидѣтельствуетъ, что земная жизнь не есть что-либо законченное и дѣльное, но составляетъ лишь начало другой, величайшей жизни и переходъ къ ней. Это чувство энергично заявляетъ человѣку, что онъ чужеземецъ въ настоящемъ чувственномъ мирѣ и что стремление освободиться отъ него составляетъ истинный смыслъ собственнo человеческой дѣятельности. Отсюда постоянное безпокойство и глубокое раздвоенiе человека, сказывающееся тѣмъ, что лишь только онъ достигаетъ чего-нибудь на землѣ, — сейчасъ же охлаждаетъ къ этому и стремится къ другимъ прiобрѣтенiямъ. Сильнѣйшая тоска, наконецъ, среди самыхъ интенсивныхъ и напряженныхъ наслажденiй жизнью, печаль, примѣшивающаяся ко всякой высшей радости, — все это возмѣжные явленiя земной жизни, ясно свидѣтельствующiя, что человекъ не признаетъ своего настоящаго состоянiя за состоянiе единственнo нормальное и возможное для него, и что онъ по своей субстанци далеко возвышается надъ всѣмъ, что даетъ земная жизнь ²⁾. Этотъ послѣднiй психологическiй фактъ, приводимый Фихте въ доказательство неадѣйности человека

¹⁾ Въ эти мысли разбросаны in Psychologie, пар. 30—39. сравн. Anthropologie, пар. 185. 237.

²⁾ Psychologie, Vorrede, 1. пар.

и его безсмертія, хотя иногда справедливы, сами по себе, что не имеют никакого существеннаго значенія для обоснованія бессмертія будущей жизни и безсмертія волево-рассудочнаго духа. Никто не смѣетъ сомнѣвать того, что человекъ часто обнаруживаетъ несовершенство, несовершенство условий жизни, не отъ природы и невозможности тоску и стремленіе жадно те. пролетъ эта земля, для, какъ говоритъ Шопенгауэръ, *daß in — daß in —* что она, наконецъ, *leben*; только достигнетъ какой либо цѣли въ жизни, иногда довольно быстро охлаждаетъ въ предмету своихъ домашнихъ стремленій и работъ, и его начинаютъ возобновлять новые планы, другія цѣли, иные стремленія. Повторяемъ, справедливо Фантъ, но онъ имѣетъ другое психологическое происхожденіе и значеніе, чѣмъ какое придаетъ ему Фихте. Человѣкъ испытываетъ недовольство жизнью, иногда даже стремленіе оторваться отъ нея и забыться въ мірѣ фантазіи, по той простой причинѣ, что данная, наличная жизнь далека отъ его представленій о жизни, отъ его идеаловъ, каковы бы ни были эти идеалы. У всѣхъ народовъ употребляются наркотическія вещества, возбуждающія фантазію, и это стремленіе искать счастья въ мірѣ фантазіи основывается безспорно на недовольствѣ наличною, реальною жизнью. Авторъ сочиненія «эстетическія отношенія искусства къ дѣйствительности», говоритъ, что плохая дѣйствительность есть источникъ жизни въ фантазіи. Эту мысль, иногда справедливую психологически, мы дополнимъ слѣдующимъ образомъ: дѣйствительная жизнь, стоящая ниже субъективныхъ стремленій и идеаловъ человѣка, есть источникъ недовольства этою жизнью. Но какъ бы ни было сильно чувство недовольства наличною жизнью, оно происходитъ не отъ стремленія къ совершенной, или будущей жизни, но только къ лучшей, чѣмъ какая существуетъ въ дѣйствительности. Следовательно, все дело въ томъ, что какая бы жизнь ни окружала человека, въ его сознаніи всегда предносится идеальнѣе, чѣмъ онъ

и жить, — и этот-то идеал служить причиной того, что человек не удовлетворяется данным положением и обнаруживает стремление выбиться из него. Въ этомъ кроется законъ всего развитія человека, даже самой жизни его. Жизнь есть развитіе; слѣдовательно переходъ изъ одного состоянія въ другое, изъ менѣе удовлетворительнаго къ болѣе удовлетворительному; но чтобы остаться одно и перейти къ другому, для этого необходимо должно совершиться предварительный процессъ, до котораго бы одно положеніе созидалось неудовлетворительнымъ, а другое — лучшимъ. И такъ, недовольство даннымъ положеніемъ есть первый шагъ, и необходимое условіе для перехода въ лучшее состояніе, равно какъ въ научной сферѣ скептицизмъ къ данной теоріи есть первый шагъ къ составленію другой, болѣе удовлетворительной. Правда, что недовольство даннымъ положеніемъ не во всѣхъ можетъ вызывать энергическое и активное стремленіе къ переходу на лучшее. Въ иныхъ индивидуумахъ оно выразится или пассивнымъ, но сильнымъ и постояннымъ чувствомъ недовольства, или тѣмъ, что въ человекѣ явится желаніе, какъ можно чаще, уходить въ міръ фантазіи. Отсюда-то и объясняется употребленіе наркотическихъ веществъ, какъ таковыхъ, которыя способны возбуждать конкретные и живые образы фантазіи. Слѣдовательно, пассивное чувство недовольства, томленія настоящей земной жизнью и ея условіями не есть состояніе нормальное и присущее всѣмъ людямъ; оно возникаетъ только въ индивидуумахъ слабыхъ и нерѣшительныхъ. Съ другой стороны, тоска и печаль, испытываемыя въ настоящей земной жизни, происходятъ весьма часто отъ безинтересности жизни и неудовлетворительности кореннаго стремленія души къ сознательной дѣятельности. Люди же, имѣющіе серьезную цѣль въ жизни и интересный трудъ, которому они отдались всецѣлю, наслаждаются настоящей жизнью, любятъ ее. Если же и у нихъ бываетъ недовольство жизнью, то отъ того, что настоящая жизнь не можетъ пред-

домать: «весьма условий» для «полного удовлетворения» коренному стремлению к сознательной деятельности. Хотелось бы прогнать из головы мысль о том, что уже давно оформилось в сознании, но голова не слышит, и мысль не работает... И гербарницы и книги оправданы, когда объясняют различные неприятные чувствования из задержки представлений, как Лотте, представляя или при задержке стремлений. И так; тоска в душевной жизни, чувство неудовлетворенности ею говорить не о том, что в будущей жизни, или не о том, что человек осознает себя чужеземцем в этом мире, но что настоящая жизнь не представляет полных условий для того, чтобы найти интересную деятельность и вполне удовлетворить коренному стремлению души к сознательной деятельности. Человек есть разумное существо, или, как выражается Фитце, гениус; поэтому мысль, не удовлетворяющая этому элементу природы человека, должна выражаться чувством недовольства, пустоты и скуки. Но и в этом случае, недовольство и тоска будут только у людей, которые не имеют наслаждение умственной трудом и разумной деятельностью, в следствие чего всякое удовольствие от этой формы жизни будет сводиться неприятным чувством. Но есть индивидуумы, которые, при всей пустоте и бессмысленности жизни, не испытывают от нее никакого недовольства, никакие жалобы и томительные ощущения. Это — тотъ вродь людей, всё неприятные ощущения которых исходит из чисто филологическим причинам: расстройству желудка; поэзии и др. Еще Билинский; при разборъ повести Гюго в томъ; — как поссорился Иванъ Ивановичъ и Иванъ Никифоровичъ, превосходно и верно психологически изображаетъ такіе типы. Что же касается того нехотелого Фитце, упоминаемого Фитце, что тоска и печаль происходят оттого, что не хватает наслаждения

живую, то они объясняется лучше всего тем, что человек, которая является в принципе нашего существования. Под влиянием различных наслаждений, к которым привели нас тоска и печаль, необходимо разумные (осознанные, постылые, утонченные, но все-таки чувственные), потому что при удовлетворении, когда мы работаем во время разрыва труда и срабатывания работы, тоска и недовольство не исчезают, а при таких особенных случаях, когда труд переходит границы разумных сил индивидуума. Чувственные наслаждения, особенно продолжительные и истощающие, весьма естественно должны сопровождаться тоской и недовольством, потому что они не удовлетворяют главный элемент человеческого существа — разумный и сознательный дух. Отсюда объясняется то, что человек, привыкший к уединенной работе, как, по крайней мере, инстинктивный наслаждения умственного труда, сохнет для себя за невозможную митву, если ему придется покуда либо прервать несколько дней отдых от пустых, бессмысленных удовольствиями. И так, если человек не испытывает тоску и недовольство в личной жизни, то в такие моменты он высказывает недовольство по всей линии, по которой движется, но лишь тем характером, как, например, он чувствует для своего лично. Словом, человек недовольна настоящей жизнью, потому что она земная, но что она сложилась для него не так, как ему хочется, и стремления человека (даже тогда, когда направлены вверх, к небесной звезде, как к земной, и даже лучше, чем какую он может в данный момент). Срабатывая, впрочем, и тот факт, что человек, который не способен сознавать себя чувственным существом, не испытывает недовольство во всем земном и стремления к будущей жизни. Но земные чувства и стремления, которые не имеют того общего характера, но которому бы они удовлетворялись во обладании всем ихми. А вот, что все это...

вторыми, которые воспринимать обращение даже от голубицы или колова. У других же, конечно, возникает при той же причине, что бы слышь, какъ они узнаютъ куда и куда, заключается множество опаснаго рода первой, или что они представляется вредными при той болѣзни, которую они восприняли въ себя. Подобныя ощущенія и чувствованія, возбуждаемые не объективными и непосредственными дѣйствіями предметовъ, но субъективными представлениями, которые воспринимаются преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда въ сознательномъ образуются представления о предметѣ: не изъ прямого обращения съ нимъ, но изъ предметныхъ мнѣній другихъ. Естественно, что эти чувствованія ничего не значатъ при обычныхъ объективных и нормальныхъ отношеніяхъ человека къ тѣмъ или другимъ предметамъ. Но едѣлавшись, а именно, направленныхъ отношеній человека къ земной жизни, начинаютъ достигать; что они или направляются не на земную жизнь, какъ земную, или же направляются собственно и исключительно противъ земной жизни, возбуждаются не объективными и реальными отношеніями между человекомъ и настоящей жизнью; но репродукцією представлений, т. е. известнымъ образомъ мышления и представлений.

Наконецъ, послѣднимъ основаніемъ индивидуальнаго безсмертія человѣческаго духа, какъ оно раскрыто въ психологическомъ Фихте, служитъ фактъ предсуществованія духа, или, по крайней мѣрѣ, послѣдствія. Изъ всѣхъ возраженій противъ индивидуальнаго безсмертія, предлагаемыхъ пантеистами, Фихте только одно считалъ достаточно-серьезнымъ, которое формулируется такъ: «что послужило началомъ, то должно и уничтожиться. На какихъ же фактическихъ данныхъ и соображеніяхъ опирается это предсуществованіе духа, утверждаемое психологіею Фихте?» Известно, что каждый отдѣльный человекъ заключаетъ въ своей организаціи нѣчто особенное, оригинальное, нѣчто такое, чего нельзя найти въ его родѣ-

телей, — слогать, каждый обладает индивидуальными особенностями. Принимая во внимание этот факт, Фихте заключает, что душа того или другого индивидуума не есть только продукт его родителей, потому что из свойств, присущих родителям, никак нельзя вывести и объяснить того нового элемента, который обнаруживается в их произведении. Даже, если душа каждого индивидуума есть только воспроизведение тех психических свойств и качеств, которые присущи их родителям; то немисливо никакой истории, никакого прогрессивного развития. История существует только потому, что в жизни постоянно вносятся новые элементы, а это последнее обстоятельство возможно лишь в томъ случае, если каждый индивидуум приносит съ собою нечто новое, оригинальное и необъяснимое из данныхъ, представляющихся въ его родителяхъ, и что вообще история происхождения человека есть постепенное возвышение и улучшение его организации. Явление гениальныхъ людей особенно рельефно показываетъ, какъ иногда далеко отступаетъ индивидуумъ отъ своихъ родителей. Но этихъ индивидуальныхъ особенностей отнюдь нельзя производить отъ простой комбинаціи того, что заключалось въ природѣ родителей, потому что смѣшеніе или комбинація никогда не въ состояніи произвести чего-либо новаго. Произведение всякой человеческой индивидуальности Фихте сравнивается съ примитивнымъ происхожденіемъ органическаго и животнаго царства, съ первоначальнымъ появленіемъ ихъ родовъ и видовъ. Какъ органическое существо не могло образоваться изъ простой комбинаціи неорганическихъ элементовъ, какъ тотъ или другой растительный или животный родъ не можетъ считаться продуктомъ другого предшествующаго ему, такъ и человеческая индивидуальность не можетъ быть выводима изъ комбинаціи свойствъ родителей. Отсюда Фихте постулируетъ для растительнаго и жи-

вотнаго царства предсуществованіе родовой души, а для чело-
вѣка—каждаго индивидуальнаго духа или гениуса. Утверждая
предсуществованіе гениуса, Фихте считаетъ происхожденіе каж-
даго челоѣвѣка дѣломъ не только естественнымъ, но и сверхъ-
естественнымъ, продуктомъ не только челоѣвѣческаго, но и Бо-
жественнаго акта. Божественное участіе въ происхожденіи
каждаго челоѣвѣка состоитъ въ томъ, что Богъ предсуществую-
щую душу и средство для ея воплощенія такъ соотносить
другъ къ другу, что души въ известномъ мѣстѣ и въ извест-
ное время находятъ для своего высшаго воплощенія именно
то средство, которое ей нужно. Это средство предлагаютъ ро-
дители, и оно состоитъ не только въ органической матеріи,
но и въ томъ чувственно-сердечномъ элементѣ, который обна-
руживается въ темпераментѣ, въ особенномъ колотитѣ сердца,
въ определенной спецификаціи стремленій, источникомъ чего
служитъ фантазія, взятая въ широкое значеніе. Ибо, что
Фихте считаетъ родителей производителями не только тѣлесной
стороны челоѣвѣка, но и психической, которая служитъ самымъ
непосредственнымъ и ближайшимъ средствомъ для реализаціи
духа или гениуса. Предсуществованіе, следовательно, относит-
ся только къ этому послѣднему элементу природы челоѣвѣка,
который специфически отличаетъ и отдѣляетъ его отъ живот-
ныхъ. Форма, подъ которую Фихте воображаетъ предсуще-
ствование челоѣвѣческаго духа, есть идеальная форма мышленія^{*)}.
Итакъ, истина личнаго безсмертія, психическая оригиналь-
ность каждаяго индивидуума, прогрессивное движеніе исторіи
челоѣвѣчества,—вотъ тѣ данныя, на основаніи которыхъ Фихте
постулируетъ предсуществованіе духа или гениуса. Рассмотримъ
же, на сколько важны эти основанія для того, чтобы вывести изъ
нихъ необходимость предсуществованія челоѣвѣческаго духа.—

^{*)} 1) Всѣ эти мысли разбросаны въ Anthropologie. 223—239 стр.

Индивидуальное бесмертие человеческой души обуславливается ее природою, одаренною различными идеальными областями и стремлениями, и темъ, что она есть субстанциальная; дѣятельная, стремящаяся до вѣчности и высочайше развить все богатство своего содержания. Стремление души къ дѣятельности признается въ некоторыхъ философскихъ системахъ основнымъ и нравнымъ ея стремленіемъ. Она дѣйствуетъ не ради дѣятельности не потому, чтобы въ ней была некая случайная развѣтливость это стремленіе подъ вліяніемъ внутреннихъ силъ, но по своей природѣ. Уинтсхеймъ говоритъ, что душа имѣетъ основное стремленіе жить, а для души стремленіе жить — не эстетическое бытіе Церкви, для которой сама по себе является дѣломъ бытіе обиденнымъ дѣломъ и настоятельно и непреклонно, только такими же образомъ характеристиками природу души. Косманъ Златоустъ говоритъ, что душа по природѣ своей имѣетъ влѣкъ въ дѣятельность и не терпитъ бездѣятельности. Если существовать не существуетъ дѣятельнымъ, и потому дѣйствительно свойственно природѣ, а бездѣятельность — проклятію. Но еще опредѣленнѣе выражается онъ въ другомъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о совершеннѣйшемъ свойствѣ души — непременно быть въ дѣйствіи. Это бытіе не пассивное и дѣятельность, а собственно и справляющая дѣятельность — отношеніе къ душѣ, что же живущая и дѣйствующая дѣятельности и развитія; то способная душа какъ дѣятельная и развитая будетъ существовать способная къ совершеннѣйшему развитію, отъ общаго содержания; и наоборотъ для развитія, общаго содержания въ ее природѣ. Платонъ для души

1) Уинтсхеймъ въ томъ своей метафизической философіи, стр. 211
 2) Платонъ въ своей философіи, стр. 211
 3) Годъ на Дала, б. 35, годъ изданіемъ 1857 г. Спб. т. 7, 2. стр. 722.
 4) На 2. п. Коринѣ. б. 7. Впрочемъ, мы заимствовали эти опредѣленія души Златоустомъ изъ вторыхъ рукъ, а именно изъ книги: „Светоотражающій свѣтъ учений отцевъ Церкви о душѣ“ (Спб. 1857 г.)

сознательно будет личное продолжение, которая заключаетъ въ себѣ материалъ и содержаніе для этого продолженія, и той-же дѣлать другъ, нужно будетъ продолженіе, которая не истощала своей емкости содержанія въ теченіе земной жизни. И Лоте-виоши справедливо утверждаетъ, что образъ и продолжительность жизни существа въ мірѣ вполне обуславливается тѣмъ содержаніемъ, которое заключаетъ въ себѣ природа того или другого существа. ¹⁾ Отсюда очевидно, что для обоснованія гипотезы бессмертія человѣческаго духа важно не преискусствование его, а то, что Фихте обобщилъ подъ именемъ геніальности. Если въ человѣческой душѣ апріорно существуетъ идея области идеальныхъ стремленій и дарованій, которыя въ земной жизни никогда не развиваются до своего максимума и нѣкогда не прекращаются, то бессмертіе становится не только желательнымъ, но и необходимымъ. Бываютъ, правда, индивидуумы, которые уже въ земной жизни, по видимому, раскрыли всѣ возможности содержанія, которое заключалось въ нихъ природою, и развитіе ихъ иногда доходитъ до того пункта, гдѣ дальнейшее развитіе лишь индивидуальныя силы и уже начинаютъ поворотъ назадъ. Нерѣдко приходится встрѣчать выраженія, что какой-то поэтъ исписался, сталъ повторяться и не въ состояніи бытъ произвести чего-нибудь новаго, оригинальнаго. Въ этихъ случаяхъ, по видимому, могутъ служить сильнымъ опроверженіемъ всеобщности бессмертія человѣка, выводимой изъ того астрономическаго факта, что въ земной жизни индивидуума не раскрывается все то идеальное содержаніе, которое заключается въ природѣ человѣка. Но это только по видимому. На самомъ же дѣлѣ отнюдь нельзя оспаривать той истины, что въ настоящей жизни человѣкъ развивается односторонне, такъ что, если въ немъ до возможнаго максимума раскрывает-

¹⁾ *Psychologie*. стр. 149.

себѣ индивидуальности: элементарно, потому что способностей и воли: а также — но отроду, не из отца, не из матери. Объясненіе такой разности между производителями и ихъ продуктами, физиологія унаслѣдованности — да естественные причины, нынѣ познаны можно довести особенности и отсутствія дѣтей отъ родителей. — Но, естественное нынѣ познано, разность дѣтей изъ каковаго либо отклоненія съ своимъ родителями можетъ быть вызвана только случайности; на самомъ же дѣлѣ она есть продуктъ наследственной передачи. Естественные наблюдатели уже давно открыли и подтвердили различія: признали, что самыя малыя особенности или различія въ организмахъ родителей, происходяща въ видѣ различія въ функциональной дѣятельности, передаются наследственно. Наследственно передается она передача различія особенностей въ мирѣ животныхъ, вслѣдствіе особенно подробно описанных спороводами, наблюдений некоторыхъ эмбриологовъ и сформулированных въ сочиненіи Дарвина: «о происхожденіи видовъ и породъ». Спенсеръ въ своей «биологіи жизни» не только наследственной передачи различія особенностей передаются на члвчскій, на передачу мусульманамъ различій, мусульманскихъ способностей и привычекъ расстройствъ. Дѣла въ томъ, что члвчскіе въ слѣдствіе различія либо особые условия, въ которыхъ живетъ она, часто функциональную дѣятельность, и это различіе нынѣ, часто повторяясь для долговременности, формируется въ свое организмы, которая, однако, часто не является частью. Не предполагаемъ, что эта особенность, нынѣ, замѣченная въ отцѣ, передается наследственно сыну; который сразу началъ въ условіяхъ жизни, именно благоприятствующихъ ее пробужденію и укрѣпленію. Естественно, что, на такомъ снѣгѣ будетъ представляться нѣчто совершенно новое, оригинальное, такое, чего нельзя выродить изъ свойствъ отца и ма-

тери. Другой закон, который выдвигается порядком наследственной передачи и часто вводит в обман относительно несимметричности между индивидуальностью детей и родителей, состоит в том, что наследование происходит в том же направлении, как и наследование. Известно, что многие близнецовые расстройства, как например подагра и умственная отсталость, передаются от одного или нескольких поколений, но не передаются в дальнейшем. То же самое замечать относительно передачи мускульных расстройств и расстройств зрения. Мускульные расстройства передаются иногда еще от родителей, потому что не редко бывают такие случаи, когда один из родителей или другое индивидуум походит либо из братьев, либо из сестры матери, но не совсем на самую мать. Вопрос кажущейся асимметричности между детьми и родителями, касается действительной отсталости, действительных особенностей, необъяснимых из наследственной передачи сестры отца и матери. Естественными и физиологическими указывают на асимметричность или на такой факт, который является параллельно с законом наследственной передачи. Степень этой асимметричности бывает весьма различна: иногда она является в виде едва заметных уклонений, а иногда доходит до таких широких размеров, что уклонения называются уже уродливостями. При этом асимметричность, как полагали наблюдения естествоиспытателей, объясняется не только асимметричностью жизни и человека, но и всю органическую природу. Осенберг в своей биологии говорит следующее об асимметричности в царстве растительном: «в растениях мы встречаем случаи самого незначительного изгибания в форме гнуса или хвоста и веревочки также, в которых видно различие с верхней и нижней частью является притом с верхней с нижней частью». 1) Что же касается до асим-

геній въ животномъ царствѣ, то едва ли не каждому приходи-
лось наблюдать, что у нѣкоторыхъ животныхъ имѣется недостатокъ
какого либо органа, или же нарастаетъ лишний. Бесспорно же
ровы, происходящія отъ коровъ съ полными рогами, являются
довольно перьдкіе. Спенсеръ передаетъ, что въ одно время
въ Шотландіи существовала раса свиней съ двумя выемками
мѣсто раздвоенныхъ. Не мало примѣровъ индивидуальности, со-
вершающейся въ животномъ мірѣ, встрѣчается и у Дарвина.
Причины, которыми естествоиспытатели объясняютъ различіе
сти въ организациі растений, животныхъ и человека, сводят-
ся къ двумъ обстоятельствамъ. Во первыхъ, комбинаціи двухъ
или нѣсколькихъ индивидуальностей можетъ произойти чрезъ
новую индивидуальность, которая будетъ отличаться въ силу
много особенностей и отступленій. Во вторыхъ, различіе усло-
вій, дѣйствующихъ при зачатіи и во все продол-
женіе образованія индивидуума, могутъ внести въ него мно-
го особенностей, совершенно уклоняющихся отъ индивидуаль-
наго строя отца и матери. Въ этихъ же причинахъ несомне-
днмо свести и все тѣ психическія особенности человека, ко-
торны не объясняются изъ условій наследственной передачи.
Во вѣнней природѣ мы видимъ много новыхъ тѣлъ и явле-
ній, которыя образуются изъ комбинаціи простыхъ химиче-
скихъ элементовъ. Природа воды совершенно не походитъ на
природу кислорода и водорода, изъ которыхъ она составлена,
огонь горящей свѣчки не походитъ ни на кислородъ воздуха,
ни на углеродъ сала или стеарина свѣчки. Притомъ analyzing
весьма естественно заключить, что и все тѣ особенности ге-
ніуса, для объясненія которыхъ Фихте создаетъ гипотезу пред-
существованія духа, составляютъ продуктъ комбинаціи инди-
видуальностей отца и матери. Разность будетъ лишь та, что
геній, или какой нибудь особенный талантъ, какъ явленіе пси-
хическія, создаются комбинаціею не химическихъ элементовъ,

зависимых расположений отца и матери. И Фрейд доказывает предсуществование человеческого духа, совершившего Теургию дѣлать такую параллель, что какъ возникновение из органическаго или животнаго необъяснимо — из простой комбинации неорганическихъ элементовъ, такъ особый личный стиль каждого индивидуума необъяснимъ из премиссы, заключающейся въ отцѣ и матери. Между неорганическимъ, органическимъ и животнымъ существуетъ гораздо больше несомнѣнности, чѣмъ между индивидуальностью одного и другого. Тамъ разность субстанціальная, а здѣсь — степенная и формальная. Опытъ, вѣдѣный непосредственно изъ бытій и отношеній человека, вполне подтверждаетъ заключение, о которомъ мы имѣемъ. Известно, что тѣмъ индивидуальнѣе являются другъ другу, чѣмъ больше разности были между теми, родителями, т. е. чѣмъ индивидуальнѣе были они сами. Отсюда оправдывается запрещеніе брака между близкими родственниками, между которыми такъ сомнѣнія преобладаютъ общеннаго не индивидуальнаго. Но для объясненія психическихъ особенностей человека, кромѣ комбинаціи индивидуальной отца и матери, необходимо, приписать весьма важное значеніе и вліянію, вліянію условий, которыя начинаютъ дѣйствовать съ самаго начала развитія плода. Гигіена беременной женщины имѣетъ дѣлю не одно физиологическое значение для собственнаго организма, но и нормальное развитіе плода. Доктора утверждаютъ, что душевное настроеніе беременной женщины обнаруживаетъ немаловажное вліяніе на психическій строй будущаго ребенка. Гораздо большую силу и значеніе имѣютъ вліянія условия въ то время, когда ребенокъ уже появился на свѣтъ. Здѣсь впервые пробуждается вліяніе дурства, впервые образуются нервныя и психическія слѣды, вообще душа испытываетъ черныя ощущенія. Но такъ какъ для этой психической жизни ребенка возбуждается на

вѣстными впечатлѣніями, извѣстною обстановкою, то ужель безслѣдно пройдетъ тотъ или другой характеръ первыхъ впечатлѣній, тотъ или другой характеръ первыхъ возбудителей психической жизни? Ужели качество колебанія воздуха и первого сотрясенія барабанной перепонки, сдѣлавшихъ первое раздраженіе слуховаго нерва и вызвавшихъ первое ощущеніе звука не обнаружатъ никакого вліянія на образованіе чувства слуха? Одинаково ли развивается слухъ ребенка, когда онъ играетъ погремушкою, наполненною горохомъ, или когда онъ ощущаетъ пріятные, мелодичные звуки дѣтскаго органа или дѣтской шарманки? И такъ, комбинація индивидуальностей отца и матери и вліяніе внѣшнихъ условій суть два главные фактора, которыми обуславливаются все какъ фізіологическія, такъ и психическія особенности человѣка. Допускать же для объясненія послѣднихъ особенностей предсуществованіе духа значить идти вопреки, всѣмъ фактамъ, и аналогіямъ опыта, гдѣ весьма крупныя разности вполне изъясняются изъ естественныхъ условій. Но мы нанѣли возможнымъ и необходимымъ принять еще третье условіе для объясненія особенностей, замѣчаемыхъ въ индивидуумахъ. Это условіе чисто психическое и состоитъ въ реакціи души на тѣ или другія возбужденія. Уже давно сложилась поговорка, что одна крайность вызываетъ другую, противоположную, и въ этой поговоркѣ кроется глубокая психологическая правда. Не рѣдки въ жизни примѣры такого рода, что у отъявленнаго скряги—дѣти являются мотами, у человѣка фанатически-религіознаго—совершенно невѣрующими, у чувствительнаго и сентиментальнаго—холодными и апатичными. Трудно и даже невозможно доказать самый процессъ, какъ одна крайность вызываетъ другую, противоположную, но замѣчать постоянную послѣдовательность между ними и ловить общія условія, благоприятствующія переходу одной крайности въ другую дѣло возможное. Укажемъ

и проанализируетъ нѣсколько явленій, болѣе обыденныхъ и доступныхъ намъ.—Одного ребенка *морять* надъ книгами, не даютъ ему ни простора, ни времени для дѣтскихъ игръ и шалостей, разобщаютъ его отъ товарищей и всячески поддерживаютъ въ немъ серьезное настроеніе, заставляя его сидѣть больше надъ книгою,—но, къ удивленію родителей, онъ вырастаетъ съ величайшимъ отвращеніемъ отъ всякаго умственнаго труда, съ великой антипатіей ко всякаго рода книгамъ. Другіе родители, проникнутые фанатическимъ религіознымъ настроеніемъ поставляютъ себѣ непремѣннымъ долгомъ пробудить въ своемъ сынѣ ту же самую религіозную ревность, какая одушевляетъ ихъ самихъ, воплотить въ немъ свое религіозное настроеніе сразу и въ тѣхъ самыхъ формахъ и выраженіяхъ, какъ оно развилось въ ихъ собственной натурѣ,—и вотъ, воодушевленные такимъ желаніемъ они начинаютъ тормошить ребенка на каждомъ шагѣ! Если ребенокъ, сдѣлавши послѣ обѣда три поклона, бѣжитъ на улицу или въ дѣтскую,—его возвращаютъ и заставляютъ сдѣлать четвертый, если онъ, заинтересовавшись какой либо книгою съ картинками, добытою на короткое время отъ товарищей, изъясняетъ неохоту идти къ обѣдѣ, у него отрываютъ книгу и гонятъ въ церковь,—и очень естественно, что этотъ ребенокъ вырастаетъ холоднымъ, иногда даже врагомъ вѣры и церкви. Юліанъ Богоотступникъ служить весьма рельефнымъ примѣромъ того, какъ крайность во вѣдшихъ религіозныхъ условіяхъ и особенно въ воспитаніи порождаетъ совершенно противоположное тому, что составляло цѣль воспитанія. Ключъ къ изъясненію такихъ явленій, какъ намъ думается, нужно искать въ чувствѣ свободы, врожденной человѣку, и природѣ ассоціацій. Когда человѣка насильно и систематически заставляютъ испытывать именно такіа-то ощущенія, которыя еще не заинтересовали его самого и не доставляютъ ему либо никакой пріятности, либо слишкомъ

небольшую, то возбуждаемая и навязываемая таким образом
ощущения больше и больше надоблаютъ, дѣлаются неприятнѣе и
неприятнѣе. Частые опыты возбужденія подобныхъ ощущений
образуютъ прочную ассоціацію между ними и ихъ возбудителя-
ми, и неприятность, испытываемая отъ ощущений, переносится
вполнѣ на тѣ впечатлѣнія, которыми онѣ возбуждаются. Эти
явленія совершенно аналогичны съ тѣми, когда какое нибудь
мѣсто, или, какое нибудь зданіе, въ которыхъ пришлось пере-
нести много неприятныхъ и тяжелыхъ ощущений, становится
антипатичнымъ, и даже ненавистнымъ, хотя зданіе, какъ зда-
ніе, и мѣстность, какъ мѣстность, не могутъ непосредственно и
сами по себѣ, вызывать подобныхъ ощущений. Ассоціація меж-
ду ощущениями и предметами, ихъ вызвавшими, такъ всеоб-
ща, что на нихъ основывается все значеніе символовъ и зна-
ковъ. Грустные ощущенія, быстро и невольно охватывающія
душу, при видѣ холмовъ, образовавшихся надъ могилами из-
биенныхъ воиновъ, при видѣ могильныхъ крестовъ и памятни-
ковъ, объясняются именно такою ассоціаціею, но только не
непосредственно образовавшеюся. Этой ассоціаціей Дробинъ
объясняетъ даже тѣ веселыя и пріятныя чувства, которыя
возбуждаются въ сѣверномъ жителѣ при возвращеніи, переде-
тыхъ шинь изъ теплаго климата, при видѣ пѣтушачаго рос-
кошно дерева, и т. д.¹⁾ Могутъ приходить и другія усло-
вія, благопріятствующія переселенію одной крайности въ
другую противоположную, но условия, нами показанныя, остают-
ся все-таки въ полной силѣ. На драмахъ г. Островскаго мож-
но прослѣдить весьма ясно, въ какія формы и явленія пере-
рождается самоустройство главы семейства, какіе разнообразные
характеры создаются одною причиною, однимъ принципомъ
деспотизма. Добролюбовъ, особенно въ своемъ «темномъ цар-

¹⁾ Empirische Psychologie, Drobisch стр. 177.

ствѣ превосходно проанализировать, какъ и въ какихъ формахъ отражаются на членахъ семейства деспотическіе приемы и принципы родителей. Въ томъ и другомъ случаѣ можно наблюдать, какъ формируются психическія особенности подъ вліяніемъ вѣшнихъ условій и обстановки жизни. Это третье, нами указанное, условіе для образования индивидуальных особенностей и уклоненій касается специфически душевнаго расположенія и настроенія, и къ нему можно обращаться именно въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣти уклоняются отъ отца не геніальными дарованіями, а противоположнымъ характеромъ, противоположнымъ строемъ нравственныхъ влеченій и симпатій. Фихте, постулируя предсуществованіе духа или геніуса, указывалъ на необъяснимость изъ естественныхъ условій не только геніальныхъ уклоненій дѣтей отъ родителей, но и тѣхъ, которыя ставятъ дѣтей несомнѣнно ниже родителей. При объясненіи этихъ-то уклоненій и необходимо взять во вниманіе фактъ перерожденія одной крайности въ другую.— Психологи, принадлежащіе къ одной школѣ съ Фихте, совершенно естественно объясняютъ происхожденіе индивидуальных особенностей. Ульрици, признавая душу каждого чловѣка, подобно Фихте, новою и оригинальною, изъясняетъ ея индивидуальность именно изъ комбинаціи индивидуальностей отца и матери. 1) Хотя Лёте считаетъ душу произведеніемъ не только естественнаго акта родителей, но и нѣкоторой божественной реакціи, дѣйствующей одновременно съ естественными факторами и возбуждаемой ими, однако особенности возникающихъ душъ производитъ изъ психическихъ природъ отца и матери, изъ ихъ интеллектуальныхъ отношеній и изъ болѣе или менѣе интенсивнаго слитія ихъ душъ 2). Французскій пси-

1) Тѣло и душа. Ульрици. стр. 133.

2) Medicinische Psychologie. 160 вар.

хологъ Жана въ своемъ сочиненіи: «мозгъ и мысль», коснувшись вопроса, чѣмъ объяснить появленіе челоуѣка съ высшимъ умомъ, указываетъ слѣдующія условія: во первыхъ, самодѣятельность души, во вторыхъ, индивидуальность организаціи или то, что называютъ идіосинеразіей. За исключеніемъ этихъ двухъ долей, прибавляетъ онъ, пустая доля придется на долю наслѣдственности, т. е. органическихъ условій, передаваемыхъ рожденіемъ. ~~Итакъ, Фихте не можетъ оправдать того утвержденія Фихте, что духъ не имѣетъ происхожденія, а въ актѣ естественнаго зачатія и рожденія лишь принимаетъ тѣлесную форму или воплощается.~~ Совершенно понятно впрочемъ, почему Фихте старается утвердить и постулировать существованіе челоуѣческаго духа. Кромѣ мотива уже указанного нами, онъ имѣетъ въ виду деистическое отрицаніе промыслительнаго дѣйствія Божія и старался показать, что отношенія Бога къ міру не заканчиваются актомъ творенія, но продолжаются непрерывно, такъ что самое происхожденіе души каждаго челоуѣка обусловливается въ некоторомъ дѣйствіемъ Божиимъ. Въ чемъ состоитъ это Божественное дѣйствіе, показано выше. Что касается до основаній индивидуальнаго безсмертія или продолженія челоуѣческаго духа, представленныхъ въ психологическихъ и антропологическихъ сочиненіяхъ Фихте, то эти основанія въ существенномъ и общемъ содержаніи и характерѣ нисколько не отличаются отъ тѣхъ, которыя приводятся въ сочиненіяхъ специально назначенныхъ для изслѣдованія вопроса о челоуѣческомъ безсмертіи. Изъ подобныхъ сочиненій мы знаемъ только слѣдующія два: 1) Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer 1858 г. и 2) Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen 1867 г.

(Окончаніе будетъ).

1) Мозгъ и мысль. Поль Жане Отд. 5 стр. 58. изд. Пр. Заркевича.

внимательным и точным изучением истории и философии, а также и изучением естественных наук, которые являются основой для понимания истории и философии. Введение в курс истории древнего мира.

КУРСЪ ИСТОРИИ ДРЕВНЯГО МИРА.

ВВЕДЕНИЕ.

Введение в курс истории древнего мира. (Продолжение)

Основныя положенія, на которыхъ Вико строить зданіе своей *Новой науки* (см. *Scienza nuova* перев. Мишле), выражены въ послѣдней главѣ первой книги въ такой формѣ: прежде всего необходимо «познание Бога, которого не лишены самые дикіе, свирѣпыя и безчеловѣчные люди», потомъ при историческомъ изслѣдованіи нужно непременно руководствоваться законами природы человѣческаго духа. Только при содѣйствіи этихъ двухъ оружій можно приступить къ исторіи и уразумѣть ее; въ противномъ случаѣ никогда не отроешь настоящаго ея смысла. Это убѣжденіе служить источникомъ того строгаго приговора, который Вико произнесъ надъ прежнею исторіею, сказавши, что «до настоящаго времени ей не доставало ни общихъ основъ, ни строгаго послѣдовательности, ни тѣсной связи». Съ его же точки зрѣнія исторія есть и должна быть вѣрнымъ изображеніемъ идей, нравовъ и дѣяній рода человѣческаго или, другими словами, свѣтскою теологіею Божественнаго Провидѣнія, теологіею, основанною на разумѣ. До выраженія послѣдней мысли онъ доходитъ путемъ слѣд. размышленія: «Люди, вслѣдствіе испорченности своей природы, всегда мучатся себялюбіемъ, а потому они прежде всего стремятся

къ достиженію собственныхъ выгодъ, ищутъ, всѣхъ выгодъ только для себя, нимадо не думаютъ о ближнихъ и не могутъ направить своихъ страстей къ справедливому. Вслѣдствіе того мы утверждаемъ, что человекъ въ животномъ состояніи заботится исключительно о своемъ благо; но потомъ онъ избираетъ жену, у него рождаются дѣти, и тогда онъ начинаетъ любить свое благо вмѣстѣ съ благомъ семьи. Достигнувши гражданского быта, онъ любитъ свое благо вмѣстѣ съ благомъ своей общины. Когда распространяется одна власть надъ многими народами, онъ любитъ свое благо вмѣстѣ съ благомъ народовъ. Народы сближаются между собою войной, мирными договорами, союзами, торговлею, и тогда человекъ любитъ свое благо вмѣстѣ съ благомъ всего человѣческаго рода. Однако во всѣхъ этихъ обстоятельствахъ человекъ ищетъ главнымъ образомъ своихъ собственныхъ выгодъ, а потому онъ можетъ быть слѣжать однимъ, Божественнымъ Провидѣніемъ, чтобы соблюсти справедливость въ своемъ союзѣ семейномъ, гражданскомъ и человѣческомъ. Вслѣдствіе такой воли Провидѣнія, человекъ, видя, что онъ не можетъ достигнуть того, чего хочетъ, научается тому, что можетъ составить его выгоду, а это-то именно и есть справедливое. Такая справедливость, направляющая человека къ правдѣ, называется Божественнымъ правосудіемъ; оно управляетъ нами, по Божественному Провидѣнію, и поддерживаетъ человѣческое общество.

Разсматривая природу человѣческаго духа, знакомство съ которою онъ считаетъ вторымъ краеугольнымъ камнемъ *Новой науки*, онъ, выставляя нѣсколько положеній, или, говоря полнѣнными словами, аксіомъ, которыми силится доказать, что каждый отдѣльно взятый народъ, и даже всѣ люди имѣютъ довершенное сходство съ отдѣльнымъ индивидуумомъ, такъ что можно утверждать, что у всѣхъ народовъ *одна природа*. Одинаковость природы народовъ вытекаетъ у него изъ свойствъ человѣческаго духа,

общихъ всемъ людямъ. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ свойствъ:

1) Человѣкъ, въ силу безпредѣльной природы своего духа, избираетъ самого себя масштабомъ для вселенной тамъ, гдѣ его духъ теряется въ неизвѣстности.

2) Другое свойство человѣческаго духа состоитъ въ томъ, что когда люди не могутъ составить себѣ никакого понятія объ отдаленныхъ и неизвѣстныхъ предметахъ, то они судятъ ихъ на основаніи того, что имъ присуще и извѣстно.

3) Необходимо думать, что въ самой природѣ человѣческаго духа заключенъ *духовный языкъ*, который общъ всемъ народамъ, и обозначаетъ одинаково сущность всехъ вещей, встречающихся въ обыденной жизни, и притомъ съ такими видоизмѣненіями какія вызываются различными точками зрѣнія на вещи. Справедливость такого положенія доказывается пословицами, которыя у всехъ древнихъ и новыхъ народовъ выражаютъ общенародную мудрость, хотя и съ различныхъ точекъ зрѣнія.

4) Когда людямъ неизвѣстны естественныя причины, породившія вещь, и они не могутъ объяснить ея происхожденія ничѣмъ подобнымъ, тогда они влагаютъ въ эту вещь свою собственную природу; такъ народъ говоритъ напр. что магнитъ влюбленъ въ желѣзо.

5) Поддавленное Тацитомъ въ его словахъ: *mobiles ad superstitionem percussae semel mentes*, т. е. умъ, однажды пораженный, склоненъ къ суевѣрію, составляетъ истинное качество человѣческой природы; ибо люди, поддавшіеся впечатлѣнію суевѣрія, относятъ къ нему все, что они думаютъ, видятъ и даже дѣлаютъ.

6) Чудесное есть дитя невѣжества; и чѣмъ удивительнѣе явленіе, тѣмъ въ большихъ размѣрахъ является чудесное.

7) Воображеніе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ слабѣе умственные силы.

8) Порядокъ человѣческихъ предетовъ существовалъ томъ, что первоначально были дѣла, потомъ законы, дѣше деревни, послѣ города и наконецъ владыки.

Эти и имъ подобныя свойства являются какъ въ составленіе исторіи, которая такимъ образомъ должна отыскать общее и неизмѣнное, т. е. какъ-бы историческіе законы.

Пробы самого Вико въ этомъ отношеніи представляютъ довольно много оригинальнаго и очень любопытнаго, не смотря даже на вліяніе его предшественника, Маккиавели и современника Монтескье. Сужденія его по поводу кораблей въ истинности и простоты; многа изъ нихъ даже сдѣлались достояніемъ современной науки.

Такъ напр. онъ первый указалъ на важное значеніе мифовъ въ первоначальной исторіи каждаго народа, онъ первый приложилъ къ объясненію древности языкованіе, онъ же такъ близко подошелъ къ рѣшенію вопроса о Гомерѣ, что послѣ него не оставалось сомнѣній въ томъ, что Гомеръ никогда не существовалъ, какъ дѣйствительный, конкретный человѣкъ. По его мнѣнію, самое имя Гомера есть ничего болѣе, какъ отрицательное, составленное изъ двухъ словъ: *омер* (вѣсть) и *ирет* (слетать), и значить соединитель мифовъ.

Подводя вездѣ итоги, стараюсь повсюду отыскать общие законы, Вико приходитъ къ слѣдующимъ, хотя и невѣрнымъ, но тѣмъ не менѣе заслуживающимъ полнаго вниманія заключеніямъ:

1) Каждый народъ переживаетъ три возраста, или періода: божескій, героическій и человѣческій, и каждому возрасту соответствуютъ особыя азныя, а именно: первому возрасту—иероглифическій, второму—символическій и третьему—народный.

2) Все народы, какъ карварскіе, такъ и образованные, какое бы пространство и время ни раздѣляло, такъ бы

различно; не было еще происхождения, постоянно соблюдают три человеческие обычая: а) все имеют какую нибудь религию, б) все торжественно заключают брак и в) все дают своим покойникам погребение. Религия, продолжает онъ, отличаетъ человека отъ животныхъ, а бракъ и погребение есть основаніе семейной и государственной жизни.

3) Историческая жизнь народовъ течетъ въ такомъ порядке, что сначала возмываются чудовища, подобныя полифемамъ; даже великодушныя и горделивыя, какъ Ахиллесъ; дажныя, драбрыя и справедливыя, какъ Аристидъ и Сципионы Африканскіе; ближе къ намъ стоятъ люди, прославившіеся великими доблестями, соединяемыми врознь съ великими пороками, какъ Александръ и Цезарь; еще дальше идутъ обдуманныя, тиранны, какъ Тиверій, наконецъ необузданныя и свирѣпыя безумцы, какъ Калигула, Нероны, Домицианы.

4) Наконецъ онъ считаетъ необходимымъ, что государственная жизнь каждаго народа проходитъ до опредѣленныхъ ступеней; а именно, что онъ начинается съ монархіи, потомъ переходитъ по порядку въ олигархію, демократію, охлократію и заканчивается тою же монархіею, съ которой начался. И такъ идетъ снова. Это возвращеніе къ прежнему, Вико называетъ воспринятіемъ общаго человеческого порядка.

Всѣ вышеприведенныя положенія Вико, какъ бы мы къ нимъ ни относились, все-таки имеютъ весьма важное значеніе. Они показали, что въ область историческаго вѣдѣнія должны входить вопросы о различныхъ формахъ государственнаго быта, о религіи, о языкѣ и литературѣ, о наукѣ, и что изученіе этихъ элементовъ должно приводить къ открытію вѣчныхъ и неизмѣнныхъ законовъ исторіи.

Монтескье и Вико приводятъ насъ въ XVIII в., который въ исторіи человѣчества всегда будетъ имѣть значеніе великой лабораторіи мысли, проявляющейся въ видѣ формъ въ различ-

ных и на проявлении от различных воззрений, как в теорию, так и в практической жизни. История показала, что влияние не только философии или метафизики, но и под влиянием других наук (большей частью при посредстве той же философии), а также социальных движений европейского общества XVIII в. привели к образованию идеологии и философии, которые в значительной степени повлияли на развитие философии.

Под влиянием социального движения философия и историки стремились указать место, где хранятся идеалы человечества, и одни находили их в прошедшем, другие же в далеком будущем. Первые поэтому возвышали старину на счет настоящего и будущего и твердили людям, что счастье их состоит в первобытном состоянии природы, в полноте созданной в природе, другие, наоборот, доказывали, что в прошедшем разлагается нечто, что живуче все в будущем, которое несомненно будет лучше прошедшего, потому что люди постоянно прогрессируют. Идея прогресса, прежде чем она достигла некоторых сторон, проникла в философию, а уже через философию в историю. Прогрессивность в истории доказывалась различными путями, которые однако можно свести в двух главных направлениях: а) исторический и б) философский. Первая школа философов старалась «двинуть» историю в рамки логических и априорных построений и доказать прогресс, выводя его из изученных законов «одного человеческого духа», как он проявляется в самом себе, все равно, имеем ли мы дело с идеями души бесконечно своим и исключительно чувственным восприятием (сенсуализм), или он произведен ему (идеализм). Вторая школа, напротив, опираясь на первую, доказывает прогресс на основании наблюдений и опыта, которые можно привести на основании проявлений человеческого духа, в его отношении к внешней природе, в представителях второй школы свел

но, сказавшись, вліяв на астрономію, естествознанія, політично-економію і статистику.

Лучшими представителями того ж и другого направлення были съ одной стороны Кантъ и Гегель, съ другой—Гердеръ и Бюхль. Каждый изъ нихъ содѣйствовалъ развитію пониманія исторіи, какъ науки, и уясненію различныхъ сторонъ исторической жизни, а также положилъ основаніе критическому методу, который въ школѣ Нибура достигъ замѣчательныхъ результатовъ.

Начнемъ съ Гердера.

По мировоззрѣнію его (см. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, т. е. Идеи, относящіяся къ философіи исторіи человечества) человекъ есть центръ, по одну сторону котораго стоитъ Всемогущій Богъ, а по другую—физическая природа. Последняя представляется ему сценою, а человекъ—главнымъ дѣйствующимъ лицомъ на этой сценѣ. Чтобы человѣческая дѣятельность была постигнута надлежащимъ образомъ, Гердеръ требуетъ изученія прежде всего сцены дѣйствія. И вотъ онъ развертываетъ предъ нами картину міротворенія, строго держась законовъ прогрессивнаго развитія, изъ котораго видно, что каждое послѣдующее звѣно въ безконечной цѣпи развитія обладаетъ ясными формами того, что въ предъидущемъ звѣнѣ скрыто. Непрерывность эта проведена, начиная съ камня до человека. Намедь ее, Гердеръ въ восторгѣ восклицаетъ: »Возможно-ли, чтобы тотъ Богъ, который все въ природѣ подчинилъ мѣрѣ, числу, и вѣсу, возможно ли, чтобы въ устройствѣ и опредѣленіи судьбы человѣческаго рода Онъ не выказалъ мудрости и милости и не имѣлъ бы плана? Слѣдуетъ ли думать, что родъ человѣческій въ своемъ цѣломъ есть стадо безъ пастыря, и повторять жалобу древняго мудреца: Ты позволяешь имъ бродить, какъ рыбамъ въ морѣ и какъ червямъ, не знающимъ господина?»

Устроивши сцену, Гердеръ выводитъ на нее чело́вѣка. Но не сразу заставляетъ его дѣйствовать. Сначала онъ разсматриваетъ его анатомическое строеніе и его физиологическіе процессы и изъ нихъ извлекаетъ будущую судьбу исторіи чело́вѣчества. Вертикальное строеніе позвоночнаго столба, устройство черепа и разположеніе въ немъ мозга приводятъ его къ заключенію, что чело́вѣкъ составляетъ высочайшее звено въ длинной цѣпи творенія, что въ немъ, какъ въ микрокосмѣ, сконцентрированы всё силы природы, что на немъ, какъ на мѣстѣ, избранномъ Богомъ, онъ предопределенъ (въ силу данного ему физическаго строенія) къ высочайшему умственному и нравственному развитію.

Если предшествующимъ Гердеромъ опытамъ указана важность физическихъ условій существованія чело́вѣка, то ему безусловно принадлежитъ великая инициатива въ дѣлѣ наученія исторіи чело́вѣчества въ связи съ физическими факторами, посредствъ которыхъ жизнь его развивается. Изученіе исторіи чело́вѣчества съ этой точки зрѣнія удалось Гердеру, крокъ физическаго строенія планета, еще одну ступень, опредѣляющую историческое теченіе жизни. Оному ему онъ назвало традицій, онъ воспитываетъ чело́вѣка: такъ же, какъ и окружающая его природа. Чело́вѣку кажется, говоритъ Гердеръ, что онъ совершенно свободенъ, что всё его дѣйствія происходятъ изъ свободной воли, а всё его убѣжденія изъ процесса его мысли. Но на самомъ дѣлѣ мы видимъ совершенно другое. Развитіе чело́вѣка начинается съ дѣтства, и главная дѣятельность ребенка состоитъ въ подражаніи; онъ всему долженъ выучиться, все воспринимаетъ. Съ молокомъ матери онъ всасываетъ въ себя извѣстныя наклонности, такъ сказать извѣстное направленіе мысли, и онъ никогда не освобождается изъ-подъ вліянія окружающей его среды и общества. Такимъ образомъ вся жизнь чело́вѣка заключена въ воспитаніи. На этомъ

не все́мъ народамъ навязала эти дорогія государственныя машины. Она разграничила народы не только горами и горами, морями и пустынями, но и языками, характерами и привычками, чтобы затруднить дѣло деспотизма и не загнать всея народы въ животъ деревяннаго юла.

Изъ философскихъ сочиненій Канта самое могущественное вліяніе на исторію произвели два: 1) *Критика чуждыческаго разума* и 2) *Идеи о томъ, чѣмъ можетъ отдѣлиться исторія въ глазахъ гражданина міра*. Вліяніе это двоякое! Во первыхъ, смѣло и категорически Кантъ поставилъ тотъ вопросъ, на которомъ колебался Гердеръ, т. е. вопросъ о всеобщемъ историческомъ прогрессѣ, во-вторыхъ онъ предоставилъ разуму право на гражданственность въ исторіи. Юго ставитъ свидѣть за человѣческими поступками, тотъ, по мнѣнію Канта, рѣдко гдѣ встрѣтитъ благоразуміе; большая часть дѣйствій вытекаетъ изъ глупости, тщеславія, а иногда изъ дѣтской злости и страсти къ разрушенію; но въ обществѣ всегда можно замѣтить правильность, законность, а судя и разумность. Прогрессъ чело́вѣчества онъ основываетъ на томъ, что природныя свойства каждаго существа предназначены къ полному развитію; полного же развитія должны достигнуть и чело́вѣческія свойства, основанныя на употребленіи разума. И дѣйствительно, они находятъ это развитіе, только не въ отдѣльномъ какомъ либо индивидуумѣ, или же отдѣльномъ обществѣ, а въ цѣлой расѣ чело́вѣческой. Средства, которыми достигается полное развитіе способностей, заключаются въ antagonismъ людей. Antagonismъ въ натуральномъ состояніи производитъ войну всѣхъ противъ каждаго и дѣлаетъ необходимымъ общество и слѣдъ за нимъ государство. Въ возраженіяхъ Менделсону онъ такъ выражаетъ свои мысли о прогрессѣ: "Я имѣю право заключить, что такъ какъ родъ чело́вѣческій постоянно идетъ впередъ въ дѣлѣ улучшенія матеріальнаго бытія, то онъ

также приближается въ нравственной цѣли своего существованія. Это нравственное улучшение можетъ быть иногда прерываемо, но не можетъ прекратиться... Я основываюсь на вѣржденномъ мнѣ чувствѣ долга дѣйствовать среди того поколѣнія, къ которому принадлежу, такимъ образомъ, чтобы слѣдующее за нимъ было лучше, и чтобы это чувство долга переходило въ наследство отъ одного поколѣнія къ другому».

Гегель, къ которому мы теперь обращаемся, въ основу историко-философской мысли кладетъ, какъ аксіому, оправдываемую историческими фактами, гипотезу, что міромъ, а стѣд. и событиями исторіи, управляетъ разумъ, но не простой человѣческій разумъ, а верховный. Въ своемъ конкретномъ представленіи этотъ разумъ есть Богъ. Онъ управляетъ міромъ по вѣчному плану, исполнителями котораго являются люди. Исторія такимъ образомъ есть ничто иное, какъ изображеніе Божественной идеи, заключенной въ дѣйствіяхъ всего человѣчества, или, другими словами, исторія должна быть теодицея, (Philosophie der Geschichte). Отсюда можно бы заключить, что Гегель отрицаетъ свободу человека. Совсѣмъ нѣтъ. Объясняя противнopolожность духа и матеріи, онъ находитъ, что одно изъ главнѣйшихъ свойствъ духа, есть именно, свобода, и что всемірная исторія, есть прогрессъ въ сознаніи свободы.

Что касается средствъ, которыми достигаются дѣла духа, у Гегеля тѣ же, что и у Канта, а именно: все сводится къ личнымъ страстямъ и личнымъ цѣлямъ, гармоническое сочетание которыхъ возможно только въ государствѣ, которое, по его мнѣнію, есть само по себѣ цѣль, оно есть осуществленіе на землѣ Божественной идеи, реализація свободы. «Примиреніе личной и разумной воли осуществимо только въ государствѣ. Государство есть единство субъективной и всеобщей воли, ибо въ государствѣ, въ подчиненіи личной воли законамъ, те-

рается противоположность между свободой и необходимостью. Человекъ, воспринимая въ себя общую разумную волю, становится свободнымъ и шовинируется только самому себѣ. Отъ того государство есть нравственное идее, и существование его составляетъ абсолютный интересъ разума. История называется только гѣмъ народами, которые жили государственной жизнью. Учение о государствахъ, представляемое Гегелемъ въ науку госуд. права, есть огромный шагъ впередъ. Слѣдуетъ говорить, что государство есть организмъ, а не случайное соединеніе элементовъ, что форма правленія находится въ органической связи съ религіею, нравственностью и вообще со всею душевною физиономіею народа, не говоря уже о климатѣ, сообразности и т. д., что наконецъ физиономія народа развивается также органически.

По мнѣнію на взгляды историка и на оцѣнку историческихъ событий имѣлъ еще значеніе два положенія его: Первое, которое онъ приказалъ печатать крупными буквами, и которое вызвало страшную полемику, состоитъ въ томъ: что разумно, то и действительно, и что действительно, то и разумно. (*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.*) Другое положеніе состоитъ въ томъ, что въ исторіи человечества важную роль играютъ въ смыслѣ проводниковъ прогресса, такъ называемыя историческія личности, которыя обыкновенно воплощаютъ въ себѣ идеалы будущаго въ ихъ личныхъ стремленіяхъ, обыкновенно заключающаго въ себѣ элементъ исторіи. Таковы: Александръ Македонскій, Юлій Цезарь, Наполеонъ I и т. п.

Для тѣхъ, кто желаетъ познать себя и умению исторіи, сочиненіе Бокля (*Исторія цивилизаціи въ Англіи*) и именно первая его часть, введеніе, должно представлять особую живую интересъ, не по выводамъ и рѣшеніямъ, которые весьма часто ошибочны, обидчивы и даже противорѣчатъ другъ другу.

ментъ и характеръ рода человеческого и служаща ихъ выраженіемъ.

Исходя изъ того положенія, что историческая жизнь людей подчинена точнымъ и опредѣленнымъ законамъ, онъ ставитъ цѣлый рядъ гипотезъ, опроверженіемъ которыхъ старается доказать несправедливость разныхъ точекъ зрѣнія на причину активной дѣятельности человѣка.

Сначала онъ доказываетъ неосновательность теологическаго взгляда, изъ котораго произошло ученіе о предопредѣленіи, потомъ ослабляетъ философскую теорію свободной воли и наконецъ останавливается на мысли, что дѣла человеческія составляютъ результатъ предшествующихъ явленій, существующихъ въ человеческомъ духѣ или во вѣшней природѣ. Изъ этой мысли вытекаетъ послѣдовательно другая, что духъ человеческій находится подъ вліяніемъ природы, а природа—подъ вліяніемъ человеческого духа. Отсюда тотъ выводъ, что разумная исторія должна быть изъясненіемъ человѣка природою и природы человѣкомъ. Съ одной стороны, говоритъ онъ, у насъ есть духъ человеческій, подчиняющійся законамъ своего собственнаго существованія и развивающійся въ случаѣ, если онъ находится внѣ дѣйствія вѣшнихъ силъ, согласно съ условіями своего, такъ сказать, организма. Съ другой стороны мы видимъ природу, тоже подчиняющуюся своимъ собственнымъ законамъ, но постоянно приходящую въ соприкосновеніе съ духомъ человеческимъ, возбуждающую страсти людей, подстрекающую ихъ разсудокъ и, вслѣдствіе того, дающую ихъ дѣятельности такое направленіе, какого она не приняла бы безъ вѣшняго вмѣшательства. Такимъ образомъ, человѣкъ видоизмѣняетъ природу, природа видоизмѣняетъ человѣка; всѣ событія суть естественныя послѣдствія такого видоизмѣненія.

Въ чемъ же состоитъ взаимодействие обоихъ законовъ?

*

Сначала Бокль рассматривает законы физические. Раздѣливъ природу на двѣ части и, отнеся къ первой климатъ, почву и пищу, а къ второй—общую физиономію, онъ, изслѣдуя сперва одну, а потомъ другую. Относительно вліяній, которыя производятъ на человека климатъ, почва и пища, онъ говоритъ, что между ними *самое раннее и во многихъ отношеніяхъ самое важное—накопленіе богатствъ.* Хотя развитіе знаний оказываетъ вліяніе на это явленіе, но тѣмъ не менѣе *при началѣ общества оно предше- ствуетъ самому знанію.* Пока каждый человекъ прину- жденъ собирать всѣ средства, нужныя для его существованія, у него нѣтъ ни охоты, ни времени для высшихъ заня- тій; наука еще не можетъ создаться тогда; самымъ высшимъ предѣломъ развитія въ такія эпохи бываетъ экономія труда. Въ такомъ положеніи общества накопленіе богатствъ являет- ся первымъ важнымъ шагомъ; ибо безъ богатствъ нѣтъ досу- га, безъ досуга нѣтъ знаний. Отъ накопленія богатствъ Бокль ставитъ въ зависимость развитіе цивилизаціи всѣхъ на- родовъ и въ немъ находитъ первый толчекъ, сообщившій это развитіе. Мысль свою онъ старается подтвердить примѣрами, представляемыми древнею исторіею, но часто неудачно.

Вслѣдъ затѣмъ Бокль переходитъ къ физиономіи природы и говоритъ, что она дѣйствуетъ на воображеніе и на рассу- докъ. Грозныя явленія природы возбуждаютъ воображеніе, поощряютъ суевѣріе, задерживаютъ развитіе наукъ. Такъ какъ природа въ европейскихъ земляхъ грознѣе европейской, то и въ цивилизаціяхъ въ европейскихъ замѣчается широкое раз- витіе воображенія на счетъ разсудка и на оборотъ: въ Евро- пѣ господствуетъ другой, совершенно противоположный законъ, въ силу котораго естественныя явленія ограничиваютъ воо- браженіе и придаютъ смѣлость разуму, такимъ образомъ вну- шаютъ человѣку довѣріе къ его собственнымъ силамъ и облег-

чають увеличеніе его знаній, но и при сёмъ духъ научнаго изслѣдованія, который постоянно движется впередъ и отъ котораго зависитъ все будущее развитіе. Подтвердивши эту мысль нѣсколькими историческими данными, Бокль на основаніи ихъ заключаетъ, что убитыи «европейской цивилизаціи» характеризуются уменьшеніемъ влияния законовъ физическихъ и увеличеніемъ влияния духовныхъ. Что это положеніе въ основѣ своей истинно, согласится каждый, кто признаетъ еще двѣ послѣды. Во 1-хъ, мы не имѣемъ никакого доказательства, чтобы елты природы постоянно возрастали, и нѣтъ основанія ожидать, чтобы какое-либо возрастаніе когда-либо послѣдовало. Во 2-хъ, мы имѣемъ множество доказательствъ, что силы человѣческаго духа постоянно укрѣпляются, увеличиваются и становятся способны къ борьбѣ съ трудностями внѣшняго міра, ибо каждое новое приобщеніе къ нашимъ знаніямъ даетъ новый способъ, съ помощью котораго можно или подчинить себѣ явленія природы, или, въ случаѣ неудачи, предусмотрѣть послѣдствія и такимъ образомъ избѣжать того, чего нельзя было предугадать въ другомъ случаѣ. Уменьшать вѣтъ внѣшнихъ дѣйствій, то величавъ цивилизаціи служить торжество духа надъ внѣшними силами, то ясно, что изъ двухъ разрядовъ законовъ, управляющихъ развитіемъ рода человеческого, духовные важнѣе физическихъ.

Такъ какъ духъ человѣческій имѣетъ двѣ стороны — моральную и умственную и такъ какъ каждая изъ нихъ дѣйствуетъ по независимымъ, но одной существеннымъ законамъ, то Бокль рассматриваетъ влияние ихъ на цивилизацію отдѣльно и приходитъ къ послѣдующему и потому не совсемъ зрѣлому заключенію: что развитіе цивилизаціи обязано не моральной силѣ, а умственной, потому что нравственныя истины неизмѣнны, а умственная постоянно измѣняется. Вотъ подлинныя слова его: «Такъ какъ цивилизація есть произведеніе

умственныхъ и нравственныхъ дѣятелей и такъ какъ это произведение постоянно измѣняется, то очевидно, что она не можетъ опредѣляться неподвижнымъ дѣятелемъ. Остается умственный дѣятель. На основаніи законовъ математики это вѣрно, но въ приложеніи къ исторіи оказывается ошибочнымъ, чему доказательствомъ между прочимъ служатъ самъ Бокль, нѣсколько страницъ дальше признающій за религіей, которая есть собраніе нравственныхъ истинъ, силу вліять на общество.

Какъ бы то ни было, на сочетаніи законовъ человеческого духа съ законами природы съ одной стороны и приложеніе къ исторіи и открытій, произведенныхъ статистикою, съ другой стороны, дана возможность Боклю требовать, чтобы исторія стала на степень положительной науки, т. е. такой, которая не только открывала бы истины, но и законы всемірно-историческаго течения человеческой жизни, и чтобы изъ этого вывода ея выводились по значенію ея выводы математики.

Конечно, этотъ очеркъ движенія исторической мысли не полонъ, тѣмъ не менѣе однакоже заключаетъ въ себѣ достаточно данныхъ для того, чтобы уяснить себѣ, чѣмъ стала исторія въ настоящее время, и въ чемъ состоятъ обязанности историка.

И такъ, что такое исторія?

Исторія есть наука, изслѣдующая человека въ его дѣятельности, истекшей посреди общества.

Въ этомъ опредѣленіи заключается указаніе на предметъ, содержаніе, задачу и дѣль науки.

Предметъ ея есть прошедшая человеческая дѣятельность. Настоящее не входитъ въ область исторіи. Но все и даже будущее слѣдуетъ включить въ эту науку, потому что между дѣйствіями людей есть такия, которыя носятъ характеръ еди-

иногда отшельники находят в их разсказах, собою ведима, некую
 долю истинных же исторических фактов и фактивных, кото-
 рые не могут принадлежать истории или достоверности. Уме-
 лые историки, исследуя эти рассказы, и если они достоверны, то
 в них находят себе источник: при этом они определяют содержание
 содержания истории, сообразно прежде всего с ее серьезности.
 Таким образом она имеет своим только общественному деятелю, на-
 селю человека и тому как общественная деятельность содер-
 жится в ее фактах, религиозной, церковной, государствен-
 ной промышленности, наукой, искусстве, то и в
 содержании истории, входят в историю о религиозных в рели-
 гиозных и церковных установлениях, о государственных учре-
 ждениях и юридических правах, о нравах и обычаях,
 о политическом и общественном состоянии общества.

Вопросы о том, можно ли разбирать или в собою
 истории, или отдельные ее стороны, возникают, и отсюда
 а) всеобщая история и специальная. Первая охватывает все
 явления исторической общественной жизни; вторая — одну какую-
 либо сторону ее. Может быть поэтому — история церкви, исто-
 рия науки, история промышленности и т. д. Кроме того, каж-
 дую специальную историю можно разбирать или в
 отношении к народу, или во всем человечестве, поэтому и
 специальная история может быть двойного рода.

Итак, особенный вид специальной истории пред-
 ставляет историю и монографию.
 Подобно специальной истории, всеобщая делится также на
 два разряда, смотря по тому, занимается ли она одним на-
 родом, или всеми. В первом случае она называется част-
 ной, или национальной историей, во втором случае — все-
 общою.

Так как события совершаются во времени, то и в
 этом отношении история делится на части, и именно: на

древнюю, предѣломъ которой, ставитъ, обыкновенно, вѣсѣ столѣтія послѣ Р. Хр.; *среднюю*, предѣлывающуюся до ХХІ столѣтія послѣ Р. Хр. и *новую*, начиная съ этого вѣка.

Историческая задача состоитъ въ стремленіи познать, и изобразить прошедшую дѣятельность человека, такъ, какъ она происходила на самомъ дѣлѣ. Отъ прошедшей жизни остались слѣды только. Но глѣзнуть въ нихъ, восстановить организмъ, вдохнуть въ него дыханіе жизни, вотъ задача историкъ. Другими словами, задача состоитъ въ открытіи истины. Цель, къ которой стремится наука, открытая реальная истина, обнаруживать и постигнуть законы, которыми руководятъ, человекъ, независимо отъ свободной воли, дарованной ему, свыше.

Что касается обязанностей историкъ, то онѣ заключаются въ двухъ сферахъ: сферы историческаго изслѣдованія и сферы историческаго изложенія. Первая опирается на историческія источники, вторая—на методъ. Начнемъ съ первой.

Объ историческомъ изслѣдованіи.

Источники, изъ котораго мы черпаемъ свѣдѣнія историческія, познанія, строго говоря, одинъ, это *материальное прошлое*. Всѣ памятники, въ коихъ содержится историческое изложеніе, называются *историческими источниками*. Открытіе и восстановление источника составляетъ первую обязанность изслѣдователя, оцѣнка его содержанія (есть ли историческая критика)—вторую, а цѣлесообразное примѣненіе его къ исторіи— третью и послѣднюю обязанность.

Историческіе источники весьма разнообразны: при всѣмъ томъ однакожь они могутъ быть сведены къ тремъ группамъ: къ одной относятся *преданія*, къ другой—*предметные памятники*, къ послѣдней—*писанные памятники*.

Устные преданія, или словесная передача потомству из-

Взглядя на силы с истощенными членами, невольно ты
иди наука, безысходно не имеет обитавших на одних ветро
рицы. Ни один из ученых не может сказать, что понятие о чистоте
тепличке, даждь. До пятой степени, даждь, потому что
ни один из них не имеет дела с тем, что называется истин
историей. Они имеют дело с истинно человеческую в обрат
анализе, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
называемая (или истинно) истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
предельно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
вспомогательная, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
— Премьер-министр, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
ландкартами, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно, а не с истинно,
что для животного глаза. Не сказать, что истинно, а не с истинно, а не с истинно,
до что-либо значить, поставит человека посреди густого, не
проникаемого тумана: все события происходят непрерывно,
или-нибудь и-нибудь. Мыслью налагает на них печать
физической природы, а точнее, определенное время, и вы
дать в события и порядок, и последовательность и связь при
чины со следствием. Что касается географии, то мы уже вы
двинули к самым важным выводам, которые привели к зна
комству с нею. Знакомство с хронологией показывает, что
мы, строго говоря, не имеем точных хронологических дан
ных. Эта неточность происходит от несовершенных сло
слов — летоисчисления, которые были употребительны у древ
них народов, кроме того, некоторые из них держались
лунного счисления, другие считали год по солнцу. Самое
счисление известно нам не с первого дня творения, а с
позднейшего времени. Каждый исторический народ ставит
свою веху, от которой ведет счет. Мыслью постанови
веху избирают обыкновенно какое-нибудь событие, которое
кажется весьма важным. Событие такое называется эпохой.

Эры у разных народов различны. Тами у римлян эр считалось основание Рима (около 753 г. до Р. Хр.), у Грков — празднованіе первой Олимпіады (за 776 л. до В. Хр у Евреевъ — сотвореніе міра (за 5508 л. до Р. Хр.), у Магометанъ — бѣгство Магомета изъ Мекки въ Медину (въ 622 по Р. Хр.), у Христіанъ — Рождество Спасителя міра. Съ явленіемъ лѣтосчисленія, не всё народы въ одно время начали годъ, илие съ весны (съ 1 до 25 марта), другіе съ зимы (напр. съ 25 декабря или съ 1 января), а нѣкоторые с осени (съ 1 сентября). Во время французской революціи вѣдился годъ и не на долго, республиканскій теидешионскій календарь, который въ хронологіи занимает послѣднее мѣсто.

Необходимо исторіи также ознакомиться съ научнымъ выходямъ антропологіи, этнографіи и физіологіи, ибо эти науки расширяютъ поле историческаго зрѣнія и даютъ сильное оружіе для разпутыванія узловъ, которыми такъ богатъ ослѣднее прошлое. Антропологія, слѣдуя естественнымъ принципамъ физическихъ и духовныхъ различій въ родѣ человѣческомъ, стремится открыть законы, до нонимъ совершилось мозаическое развѣтвленіе черной, дары. Этнографія, слѣдя за нравами, привычками и образомъ жизни ннмъ существующихъ народовъ, уже пришла къ весьма интереснымъ заключеніямъ касающимся отношеній духовнаго развитія, къ формамъ быта. Какъ антропологія показала, что естественныя условія географической широты, климата и почвы создали въ родѣ человѣческомъ ясныя отбѣнки въ цвѣтъ кожи и волосъ, въ строеніи туловища и череда, (что между прочимъ дадо Блюменбаху поводъ раздѣлитъ на пять расъ: кавказскую, монгольскую, малайскую, эоіоцскую и американскую), такъ этнографія мы обязаны дѣленіемъ людей въ культурномъ отношеніи на дикарей, номадовъ (кочевниковъ), полусѣдлыхъ и осѣдлыхъ (кваче земледѣльческихъ). Каждая изъ названныхъ формъ

быта охарактеризована, типическими чертами, естественными. Путемъ сопоставленія и сравненія особенностей жизни разныхъ народовъ удалось открыть общечеловеческія ступени цивилизаціи.

Первая ступень, на которой находится дикарь обозначается въ 1-хъ блѣдными религиозными представленіями, или даже отсутствіемъ ихъ; во 2-хъ, — незнакомствомъ съ жилищемъ и употребленіемъ одежды и (иногда) огня; въ 3-хъ, охоту. На второй ступени появляется жилище, впрочемъ временное, удобное для переноса на другое мѣсто, пастушество и скотоводство, употребленіе вареній и, по преимуществу, мясной пищи, знакомство съ одеждою и, наконецъ, ограниченныя религиозныя воззрѣнія, которыя, не смотря на ихъ, часто очевидную нелѣпость, выражаютъ собою попытку къ болѣе-знанію. На этой ступени развитія древніе народы прошли нѣсколько религиозныхъ стадій, какъ то: фетишизмъ, свѣтопоклонничество и огнепоклонничество. Въ осѣдломъ состояніи земледѣліе, промыслы, ремесла, постоянныя жилища и религія въ образахъ (какъ то: зооморфизмъ и антропоморфизмъ) ведутъ человека постепенно къ высшему пониманію и къ инымъ цѣлямъ. У такихъ народовъ и христіанскія вѣры легко укоренялись.

Что касается *физиологіи*, то пока, еще историкъ не можетъ пользоваться ею, потому что это — наука новая, и потому ее шатки. Но въ будущемъ ей несомнѣнно предстоитъ важная роль въ разъясненіи многихъ сторонъ интеллектуальной жизни людей, какъ можно догадываться по единственному, впрочемъ въ примѣненіи къ исторіи вводу, а именно: качество и количество пищи обнаруживаетъ вліяніе на количество теплоты животнаго организма. Количество же тепла находится въ связи съ ощущеніями и ихъ проявленіемъ во вѣдѣтельности человека.

многочисленности вспомогательных наук важное место занимают также лингвистика и филология. Общ. науки, знания об изученном человеческой речи и ее законов, отыскание родство народов и влияние их друг на друга, оказывают историю несомненную услугу. Там, где кроме двух-трех слов ничего не сохранилось, раскрытие внутреннего смысла живом языке — заветное обр. учения этих слов. И не только в озадаченном случае, но и в других; когда исторические источники дают сомнительны или неясны указания, лингвистика и филология нередко проливает свет и выводы историка из этого затруднения.

Общ. науки как историк имеет дело с государственно или с народною жизнью, так как народная и государственная жизнь представляет множество явлений экономического и юридического свойства и так как наконец правительству всегда влияние на ход цивилизации и на направление международных и индивидуальных (в данном обществе) отношений, то отсюда проистекает важность тех вспомогательных средств, которые историк может заимствовать из науки права, статистики и политической экономии. Таковы напр. учение о формах государственного быта (монархизм, аристократия, демократия и проч.), об образовании классов, сословий и каст, учение о труде, капитале, о разделении и соединении труда, о промышленности и финансах, учение о законах рождения, брака, долговечности и т. д.

Наконец известно, что такое или иное течение исторической жизни в весьма значительной степени зависит от идей, которыми в известное время дышит известное общество. Оно воспринимается на них, оно же их и развивает. Идеи эти отражаются на отдельных функциях общественной деятельности и кроме того переходят в науку. Правдивым зеркалом, в котором эти идеи находят свое отражение, в

касторъ историческаго правдѣ. Недостатокъ, уменьшеннаго и прав-
стремленія самообразованія гдѣ было ирраціональное возмущеніе
дарованій, и тогда ищущимъ историческимъ сочиненіямъ, ко-
торыя ни одною іотой не увеличили всемірной сокровищницы
ума; можно сказать больше: они затормозили успѣхъ цивилизаціи.

Порядокъ и расположеніе историческаго матеріала бы-
ваютъ различны, и это болѣею частью зависитъ отъ дѣла, къ
которой стремится историкъ. Иногда онъ держится порядка
эпистолярнаго. Избраніи такой либо народъ, или какое
нибудь государство предметомъ изученія; историкъ не спускаетъ
глазъ съ него до тѣхъ поръ, пока не прослѣдуетъ его исторію
съ начала до конца. Этотъ порядокъ весьма пригоденъ въ
древней исторіи; потому что народы древности сносивъ съ
собою очень рѣдко; болѣею частью они жили обособленно;
крупныя столкновенія оканчивались обыкновенно извѣдѣніемъ
себя одною, другою, либо народа, и землей его другимъ.
Для средневековой и въ особенности новой всеобщей исторіи
этотъ порядокъ непригоденъ, ибо между народами христі-
анской Европы столь тѣсная связь, что исторія каждого от-
дѣльнаго народа становится понятною, но не иначе, какъ въ
параллельномъ изображеніи. Параллельное изложеніе событий
называется *синхроническимъ*. Но этотъ порядокъ имѣетъ
свое неудобство, состоящее въ томъ, что усваиваетъ цѣлост-
ное представленіе о жизни нашествнаго народа или государства.

Каково бы ни было расположеніе историческаго матеріала,
во всякомъ случаѣ должна быть соблюдаема строгая последо-
вательность, сообразная съ правилами *прагматиками*. Прагма-
тизмъ же требуетъ указанія причинъ и связей ихъ съ фактами,
непосредственно изъ нихъ вытекающими (иначе со слѣдствіями).
Иногда историкъ злоупотреблялъ прагматизмомъ, и это
злоупотребленіе выразилось въ связываніи въ одно цѣлое при-
чины со слѣдствіями, не имѣющими ничего общаго съ ними,

Отсюда произошли такъ называемыя *субъективныя* исторіи. Оппозиціонное стремленіе вызвало къ жизни *критику фактовъ* и *объективное* ихъ изложеніе, или, другими словами, *объективную* и *критическую* исторіи. Вмѣстѣ взятые, способы изложенія историческихъ фактовъ носятъ названіе *метода*; такимъ образомъ говорятъ: методъ прагматическій, методъ критическій, методъ историческій (т. е. объективный) и т. д. Но слово *методъ* не подходитъ къ данному случаю, ибо въ немъ заключается понятіе, несовмѣстимое съ литературнымъ изложеньемъ. Методъ относится къ области изслѣдованія, а не изложенія, и указываетъ на приѣмъ, употребленный при изученіи явленія (или группы явленій). При изслѣдованіи же историческихъ явленій возможенъ только одинъ методъ—*аналитико-критическій*, состоящій въ полномъ ознакомленіи съ каждымъ отдѣльнымъ фактомъ, въ разборѣ ихъ при помощи критическаго ума и наконецъ въ вѣрномъ ихъ соединеніи и сопоставленіи. Приступая къ перу, историкъ можетъ не представлять процесса своихъ изслѣдованій, а прямо излагать по извѣстному плану одни результаты, имъ добытые. Историческое изложеніе обыкновенно обнаруживаетъ не методъ историка, а его литературную манеру. Стало быть все то, что неосновательно въ исторіи называютъ методомъ, слѣдуетъ называть литературнымъ приѣмомъ, или манерою изложенія.

(Продолженіе будетъ).



Явленіе изъ современной религіозной жизни одного прихода въ западно-русскомъ краѣ ¹⁾

Уже минулъ годъ, какъ въ нашемъ уголѣ совершилось событіе, выходящее изъ ряду обыкновенныхъ и въ нашей пастырской практикѣ небывалыхъ: народъ признавалъ это чудомъ, полиція и вообще чиновничій міръ—фикціею священника, и поэтому о случившемся протрубили на всѣ лады въ разныхъ газетахъ, съ тѣмъ только чтобы уязвить нашего брата, а никто въ то время не отнесся къ сему серьезно—правдиво. Мы же иначе смотря на совершившійся фактъ, именно какъ на явленіе психическое, сообщили тогда публикѣ взглядъ свое сужденіе въ мѣстномъ западнорусскомъ органѣ ²⁾, а теперь, когда улеглись страсти, когда близкіе къ тому дѣятели удалились со сцены, думаемъ, своевременно и не безъ назиданія для нашей духовной братіи изобразить это событіе на страницахъ настоящаго журнала. Начнемъ съ отдаленной исторіи нашего края.

По свидѣтельству польскихъ историковъ, первый православный монастырь въ Литовскомъ краѣ (въ Бѣлоруссіи

¹⁾ Разсказанный здѣсь фактъ, кромѣ мѣстнаго интереса, можетъ предстать и общій научный интересъ для наблюдателя современной религіозной жизни народа съ ея свѣтлыми и темными проявленіями. Помѣщая этотъ разсказъ достоуважаемаго о. Климента Савича, мы выражаемъ сочувствіе разумному сужденію о описываемомъ имъ явленіи. *Примѣч. редак.*

²⁾ Виленскій Вѣстникъ 1872 года № 198.

построенъ былъ около 1220 года, преподобнымъ Елисеємъ, сыномъ Литовскаго князя Тройната, вблизи города Новогрудка, на берегу рѣки Нѣмана. Во второй половинѣ XIII столѣтія, въ этомъ монастырѣ подвизался Римундъ, сынъ Литовскаго князя Тройдена, который въ св. крещеніи названъ Лаврентіемъ, и въ монашествѣ Василиемъ. Этотъ князь построилъ здѣсь церковь Воскресенія Христова и снабдилъ монастырь фундушемъ. Отъ имени ли фундатора, или отъ основанной здѣсь лавры получила названіе и мѣстность монастыря—Лавришево ¹⁾. Въ самомъ началѣ уніи Лавришевскимъ монастыремъ овладѣли уніаты ²⁾, а въ 1836 году монастырь былъ

¹⁾ Эти извѣстія о Елисеѣ и Римундѣ принадлежатъ лишь позднимъ историкамъ польскимъ—Стрыйковскому и Козловичу и не отличаются твердостью и опредѣлительностію. За то о Войшелкѣ, какъ жителѣ и даже строителѣ Лавришевскаго монастыря говоритъ древняя Галицко-Волинская лѣтопись въ Платскомъ спискѣ подъ 1263 годомъ: „Войшелкъ же не може дойти до святѣй горы, поне мятель бысть великъ тогда въ тѣхъ земляхъ (т. е. тѣхъ, чрезъ которыя онъ отправился было на св. гору, а именно болгарскихъ, откуда онъ и поворотилъ обратно въ Литву) и приде опять въ Новгородокъ (Литовскій), и учини събъ монастырь на рѣцѣ на Немнѣ, межи Литвою и Новымъ-городкомъ и ту живаше“.

Примѣч. редак.

²⁾ Лавришевскій монастырь, бывшій подъ патронатскою опекою то князей Литовскихъ, то королей польскихъ, то сосѣднихъ пановъ Хребтовичей, перешелъ въ концѣ 80-хъ годовъ XVI в. во владѣніе Кіевскаго митрополита Описифора Петровича Дѣвочки, проживавшаго въ сосѣднемъ Новогродкѣ, гдѣ чаще всего проживали и прежніе Кіевскіе митрополиты со времени окончательнаго раздѣленія русской митрополіи. Сигизмундъ III, старавшійся всячески облагодетворить митрополита Платія Поцѣя, какъ главнаго поборника уніи, отдалъ ему въ 1601 году и Лавришевскій монастырь со всеміи его поземельными имѣніями и угодьями. Въ 1612 г. Поцѣя передалъ монастырь въ пожизненное владѣніе извѣстному Вельямину Рутскому, первому организатору Базиліанскаго ордена въ зап. Россіи, такъ что Лавришевскій монастырь сталъ базиліанскимъ. Всеми этимъ монастырь надолго закрѣпился за уніей. Впрочемъ Лавришевскіе базиліане съ теченіемъ времени старались *выбиться* изъ подъ власти своихъ митрополитовъ, какъ варажается изъяснѣннй архиваріусъ монастыря въ своемъ описаніи его архива, составленномъ въ 1792 г. (Это описаніе есть у насъ), горько жадуясь, что митрополиты только разоряли монастырь.

Примѣч. редак.

*

упраздненъ, при чемъ монастырская церковь, во имя Успенія Божіей Матери, обращена была въ приходскую. Въ настоящее время Лавришевская приходская церковь состоитъ въ 2-хъ верстахъ отъ р. Нѣмана, на лѣвомъ его берегу; между тѣмъ, преданіе указываетъ на мѣстность на правомъ берегу, въ урочищѣ Незвище, гдѣ, будтобы, стоялъ монастырь.

По изслѣдованіямъ архимандрита Ниволоя *), настоятель и первый основатель Лавришевскаго монастыря, преподобный Елисей, по собраніи многихъ братій, основалъ лавру и принялъ въ число братій Литовскаго князя Войшелга.

Преподобный Елисей убитъ 23 октября слугою и питомцемъ своимъ, котораго опуталъ діаволь и сдѣлалъ отцеубійцею. Бѣсноватый убійца, случайно коснувшись мощей преподобнаго, исцѣлился отъ бѣснованія. Мощи преподобнаго Елисея открыто почивали въ Лавришевскомъ монастырѣ. Въ XV вѣкѣ, при королѣ Польскомъ и великомъ князѣ Литовскомъ Александрѣ, мощи преподобнаго не допустили татаръ къ разоренію сего монастыря.

Татарамъ видѣлось, что весь монастырь наполненъ войскомъ, хотя въ немъ не было ни одного воина, и, вслѣдствіе этого, враги поснѣжно удалились отъ монастыря. По сказанію Лавришевскихъ старожиловъ, во время какой-то войны, мощи преподобнаго Елисея были скрыты въ землю, и, по сожженіи монастыря непріятелями, не были уже найдены, хотя неоднократно были отыскиваемы любопытными на мѣстѣ древняго Лавришевскаго монастыря.

Въ началѣ 60-хъ годовъ, ректоръ Минской духовной семинаріи, архимандритъ Николай, собирая матеріалы для своего «Историко-Статистическаго описанія Минской епархіи», на-

*) *Примѣчаніе.* Историко-статистическое описаніе Минской епархіи стр. 131 1864 года.

рочно посѣтилъ село Лавришево и осматривалъ мѣстность, гдѣ, по преданію стоялъ монастырь. Розыски архимандрита Николая не открыли нивакихъ признаковъ существованія здѣсь монастыря, а только подали поводъ къ толкамъ о томъ, что де изъ губернскаго города нарочно пріѣзжалъ архимандритъ, для указанія Лавришевскимъ жителямъ мѣста, гдѣ сокрыты мощи преподобнаго Елисея. Надобно замѣтить, что Лавришевскіе прихожане отличаются особенною набожностью, что, по всѣмъ вѣроятностямъ, слѣдуетъ приписать вліянію бывшаго здѣсь нѣкогда монастыря. Лавришевскіе прихожане первые въ Новгородскомъ уѣздѣ указали путь къ святынямъ древняго Кіева; въ средѣ Лавришевскихъ прихожанъ проявляется, чуждое обитателямъ другихъ мѣстностей Сѣверо-западнаго края, стремленіе къ монашеской жизни. Понятно, что, при указанномъ традиціонномъ настроеніи Лавришевскихъ прихожанъ, преданіе о мощахъ преподобнаго Елисея должно было живо сохраниться въ ихъ памяти, а естественно, что въ средѣ ихъ находились личности—съ нетерпѣніемъ и вѣрою ожидавшія ихъ открытія. По внушенію ли извнѣ или же по своему собственному побужденію многіе изъ Лавришевскихъ прихожанъ давали обѣты поститься и молиться объ открытіи мощей и проводили ночи на холмѣ, гдѣ по преданію стоялъ монастырь, въ ожиданіи откровенія Божія и явленія мощей преподобнаго. Многимъ, ослабленнымъ продолжительнымъ постомъ и бессонницей, женщинамъ, причемъ, разумѣется, всѣ душевныя силы были поглощены ожиданіемъ сверхъ-естественнаго, понятно, стали являться разныя фантастическія видѣнія, въ родѣ носящихся надъ холмомъ свѣтлыхъ вѣнцовъ, звѣздъ, огоньковъ и т. п. Вслѣдствіе этихъ видѣній, женщины стали раскапывать руками землю на холмѣ, увѣренныя сами и увѣряя другихъ, что въ такомъ-то мѣстѣ должны непременно быть найдены мощи угодника. Мѣстный священникъ, простодушно до-

вѣрѣя разсказамъ своихъ прихожанъ, поддерживая ихъ вѣру въ явленіе мощей и благословляя вѣрующихъ еще съ большимъ усердіемъ трудиться надъ ихъ отысканіемъ. Въ этихъ, надо полагать, видахъ, мѣстный священникъ совершалъ крестные ходы въ урочище Незвище и тамъ освящялъ воду; въ своихъ церковныхъ поученіяхъ и частныхъ собесѣдованіяхъ онъ указывалъ прихожанамъ на древность Лавришевскаго монастыря и на подвиги въ немъ преподобнаго Елисея. Въ свою очередь, учитель мѣстнаго народнаго училища, что, впрочемъ, было съ его стороны весьма естественно,—читывалъ ученикамъ статью о древнемъ Лавришевскомъ монастырѣ по книгѣ архимандрита Николая. Все это вмѣстѣ до такой степени экзальтировало указанное настроеніе Лавришевскихъ прихожанъ, что для раскапыванія и ночныхъ бдѣній и видѣній въ Незвищѣ они стали собираться съ небывалымъ прежде усердіемъ, и молва о необычайныхъ видѣніяхъ на холмѣ, распространяясь все болѣе и болѣе въ народѣ, произвела, наконецъ, сильное движеніе не только въ сосѣднихъ приходяхъ, но и въ отдаленныхъ.

Съ Троицына дня, 1872 года, въ продолженіе болѣе мѣсяца, ежедневно, особенно на канунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, массы народа стремились въ урочище Незвище, для сѣзанныхъ созерцаній и раскапыванія холма. Возвращавшіеся съ благоговѣніемъ разсказывали о чудесныхъ видѣніяхъ въ Незвищѣ, которыхъ или сами были очевидными свидѣтелями, или о которыхъ слышали отъ другихъ. Многіе, напримѣръ, въ разрытомъ холмѣ видѣли благолѣпнаго старца, окруженнаго дѣтьми, держащими горящія свѣчи; другіе замѣчали лики Спасителя, Божіей Матери и нѣкаго святаго въ архіерейскихъ ризахъ. Иные, разрывая песоки на холму, находили щепку, и та имъ казалась иконою Божіей Матери; многіе замѣчали зданіе храма и слышали совершающееся въ

немъ богослуженіе; наконецъ, нѣкоторые явственно видѣли распятаго Спасителя и кровь, текущую изъ язвъ Его. Рассказывали также, будто найдена была въ землѣ какая-то книга, въ которой любопытные вычитали, что—де для открытія мощей святаго нужно усилить посты и молитвы, молиться *по-старосеттски*, т. е. по—польски и пѣть старинныя польскія *побожныя тѣсни*, и та книга, яко бы, въ виду многихъ, влетѣла на небо, листы ея разсѣялись по воздуху, а буквы упали къ ногамъ зрителей. Подобныя видѣнія являются не всякому, по понятію народа,—но только достойнымъ, баковыхъ, впрочемъ, бываетъ большая половина зрителей; особенно женщинъ и дѣтей. Само собою понятно, что многіе изъ нихъ, въ дѣйствительности ничего дивнаго не видѣли, но, чтобы не явиться недостойными, утверждаютъ, что видали. Находились мальчики и дѣвочки, которые принимали на себя роль медіумовъ, какъ въ спиритскихъ представленіяхъ, и указывали и объясняли народу разныя видѣнія. Въ ночное время, при освѣщеніи ямы площадками и свѣчами, которыя приносили съ собою особенно усердствовавшіе, всѣ присутствующіе съ напряженнымъ вниманіемъ смотрѣли въ яму и видѣли все то, что указывали имъ находившіяся тамъ дѣти. Иногда они приказывали народу поотступитъ отъ ямы, чтобы не тѣснить святаго: »Маточка Босвая не выходитъ, бо ее топчете«. Иногда усердные устраивали процессіи вокругъ ямы, и такъ какъ для сего не было ни креста ни иконы, то вмѣсто послѣднихъ брали ребенка, и въ преднесеніи этого »святою амюлма« обходили по нѣскольку разъ яму, распѣвая польскіе, такъ называемыя *супп.милкаціи* и *побожныя тѣсни*. Каждый изъ посѣтителей, переправившись на паромѣ чрезъ Нѣманъ, полуверстное пространство до холма долженъ былъ проходить босикомъ и безъ шапки.

Между поклонниками незвицкой ямы можно было замѣтить немало католическаго люда—изъ шляхты и чиновниковъ,

а также новгородских, такъ называемыхъ, *десютокъ*. Много ходило разсказовъ о томъ, какъ онѣ босикомъ сходили въ яму, горстями насыпали землю въ свои желтые платочки и на колѣняхъ, со слезами выносили ее оттуда, какъ расцѣвали: сунливанци, ражанцы и годвинни и какъ въ своихъ пѣсняхъ величали насъ, православныхъ — *над Turki bzydkie Tatacy, со вси Бога; bez wiary*». Этого-то люди и распространяли слухъ, будто-бы подъ землею слышались звуки органовъ и костельнаго богослуженія. Онѣ кончалъ молей вовсе не св. Елисея, а Казимира Крулевича или св. Іоасафа (Кунцевича) и сподоблялся откровенія, что до тѣхъ поръ святой не выйдетъ изъ земли, пока не прійдутъ ксендзы, тогда—де явится костель и кляиторъ; и кто знаетъ, въ чему могло бы привести сумасбродство ревностныхъ католиковъ въ урочищѣ Незвище?

Въ разсказахъ о чудесахъ, происходящихъ въ святой ямѣ, не обошлось и безъ чуда изцѣлений: одна женщина по-сѣтила Незвище съ больнымъ ребенкомъ, а возвратилась домой со здоровымъ, что и привнесла своему путешествію къ святой ямѣ по обѣту.

Разсказъ о необычайныхъ видѣніяхъ, являющихся въ урочищѣ Незвище, возбуждали въ простыхъ душахъ окрестныхъ крестьянъ сильнѣйшее любопытство, смѣшанное съ благоговѣйнымъ страхомъ, и нерѣдко прихожане обращались къ своимъ приходскимъ священникамъ за объясненіемъ совершающихся чудесъ. Чтобы вѣрнѣе судить о причинѣ распространившихся слуховъ, 24 июня, подъ вечеръ, я рѣшился отпра-виться въ Незвище, находящееся въ 5 верстахъ отъ мѣста моего жительства. Прибывши къ берегу р. Нѣмана, въ дер. Гнѣсичи, отсюда уже можно видѣть урочище Незвище, я спросилъ встрѣтившуюся мнѣ женщину, въ какомъ мѣстѣ переправляются на паромѣ, и не знаетъ ли она, что такое проис-

ходить въ Незвицѣ, что туда со всехъ сторонъ стекается народъ.

Вопрошенная съ полнѣйшимъ убѣжденіемъ въ истинѣ своихъ словъ, отвѣчала: «правда, чудеса Божіи тамъ являют-ся достойнымъ, а недостойныя ничего того не видятъ. Вотъ, батюшка, видно я и недостойна милости Божіей: ничего-то я, что тамъ показываютъ, не видѣла.»—И ты вѣришь всему этимъ разсказамъ?—Какъ же не вѣрить, батюшка, когда все вѣрятъ? Видно, все это правда, когда, вотъ, и батюшка изъ села Щорскъ съ діакономъ отправился тѣперь туда, да и сами вы, батюшка, послѣ святой обѣдни (это было въ день св. Юанна Крестителя) туда спѣшите, дв лошадей возьмете, повозки не жалѣете. Ужель то все напрасно? Такой неожиданный отвѣтъ, признаюсь, заставилъ меня призадуматься, не подаль ли я краиво поведу къ утвержденію суевѣрія въ неразвитомъ народѣ, если побываю на мѣстѣ чудесныхъ явленій. Но я былъ уже въ виду холма, и возвращаться было бы поздно. Оставивъ повозку съ лошадьми по одну сторону Нѣмана, я переправился на поромѣ и пошелъ цѣпкомъ къ холму.

Взойдя на холмъ, я увидѣлъ яму, вырытую въ сыпучемъ пескѣ, въ двѣ сажени глубиною, въ два уступа, какъ обыкновенно роются колодцы. Яму окружалъ народъ. Я спросилъ присутствующихъ: видятъ ли они что нибудь?

— Не все мы достойны видѣть Благодать Божію, а кто и видятъ, боится объ этомъ говорить батюшкѣ, чтобы не сварился (бранить).—Ну, дѣтки, я свариться не буду, и кому изъ васъ представляется что либо необыкновенное въ этой ямѣ—скажите мнѣ о мѣстѣ и укажите это видѣніе», сказала я. Послѣ обѣщанія съ моей стороны, что искренность невлечетъ ни на кого ни какой бѣды, вынулъ изъ толпы мальчишъ лѣтъ 15-ти, скромной наружности, но его распухшія губы и рѣзко бросающаяся въ глаза уловчатость въ приемы

заставляли думать, что онъ близокъ въ сумасшествію. Мальчикъ этотъ вскакиваетъ въ яму, кладетъ покловъ, цѣлуетъ песокъ на стѣнѣ ямы и нарекаетъ: »вотъ Пресвятая Богородица, — вотъ Богомладенецъ, а вотъ и она сама«. Вхожу я въ яму и вижу на пескѣ обыкновенные бугорки и углубленія, въ которыхъ мой мальчикъ усмотрѣлъ подобіе Божіей Матери! Я сравнивалъ замѣченный мною на пескѣ неровности, или, какъ должно было показаться окружающимъ меня суевѣрнымъ людямъ, стеръ таинственное изображение. Народъ ужаснулся какъ тому, что я неразутый и въ шляпѣ спустился въ святую яму, такъ и тому, что осмѣлился стереть изображение лица Божіей Матери.—>Что же еще болѣе видите вы въ этой ямѣ?—спрашиваю я опять толпу.—>Да, вотъ, стоитъ святой въ монашеской одеждѣ, и вотъ голова на крыльяхъ—это ангель, а вотъ стѣны монастыря, а и мало ли что видимъ, цитю все говорить?—Я понялъ, въ чемъ дѣло. Слои разноцвѣтной почвы образуютъ на стѣнахъ ямы различные узоры; углубленіе ямы въ перспективѣ производитъ оптический обманъ, и разгоряченное разказами суевѣрныхъ людей воображеніе простаго люда рисуетъ ему изображенія несуществующихъ предметовъ. Съ стѣсненнымъ сердцемъ при видѣ такого невѣжества, я вышелъ изъ ямы и, обратившись къ толпѣ, сказалъ: что васъ привлекло сюда добрые люди?—людскія бредни о являющихся здѣсь чудесахъ? Ужели вы видите эти чудеса? Повѣрьте, дѣти, что чудеса, какія вы здѣсь видите, разсѣяны по всему свѣту. Взгляните на небо, по которому ходятъ облака, всмотритесь въ нихъ пристально, и нерѣдко вы увидите тамъ подобія различныхъ предметовъ,—людей, животныхъ, лѣсовъ, домовъ; каждый изъ васъ видалъ, какъ морозъ расписываетъ различными узорами стекла въ окнахъ домовъ, причемъ въ нихъ нерѣдко можно усмотрѣть весьма похожія изображенія разныхъ предметовъ. Начните по-долгу всматривать-

ся въ восходящее или заходящее солнце ¹⁾, и ослѣпляемымъ лучами глазамъ вапнимъ станутъ показываться голубые шары, а послѣ разныя странныя тѣни. Неужели все это приписывать особенному чуду? Это вѣдь только призракъ! Такъ и въ этой ямѣ, при неполномъ освѣщеніи, на слодахъ песку нашимъ глазамъ представляются разные предметы, которыхъ здѣсь вовсе нѣтъ. Не стыдно ли вамъ, христіане, быть до такой степени суевѣрными, чтобы въ этихъ тѣняхъ усматривать святаго изображенія? Не грѣшно ли вамъ поклоняться песку, на которомъ рисуются воображаемые вами предметы, когда и въ заповѣди Господней сказано: *Не сотвори себѣ кумира, ни всякаго подобія... елика въ водахъ и подъ землею, да не поклонишися имъ и не послужиши имъ?* Кому же вы здѣсь кланяетесь и ставите свѣчи?—Привидѣнію!—Эти слова, какъ мнѣ, по крайней мѣрѣ, показалось, подѣйствовали на болѣе здравомыслящихъ изъ толпы, но многіе, въ особенности женщины, сильно эгзальтированныя частыми созерцаніями, не могли выдти изъ своего заблужденія.

Что касается самаго холма, то ни на поверхности его, ни при раскопѣ не замѣтно никакихъ признаковъ, чтобы здѣсь существовало когда нибудь какое либо зданіе. И можно навѣрное сказать, что преданіе о бывшемъ здѣсь монастырѣ, не имѣетъ основанія.

За мѣстность, гдѣ существовалъ нѣкогда монастырь, скорѣе можно принять другой холмъ, находящійся въ разстояніи нѣсколькихъ сотъ шаговъ отъ Незвища и извѣстный подъ именемъ *Сидоровой гори*.

Тамъ, по крайней мѣрѣ, находятъ человѣческія кости,

¹⁾ Около Иванова для простой народъ ходитъ смотрѣть, какъ солнце ираетъ при восходѣ.

стекло, угли, и тому подобные предметы; не представляется также невѣроятнымъ, что, въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ, память народа ему измѣнила, и это есть позднѣйшее измѣненіе древняго названія—*Елисеова ира* ¹⁾.

Одно, что удалось мнѣ видѣть въ Незвищѣ чудеснаго, такъ это то, что еврей арендующій продажу питей въ ближайшей къ названному мѣсту корчмѣ, внезапно разбогатѣлъ до того, что выстроилъ великолѣпный пріютъ для отдохновенія и подкрѣпленія силъ утружденныхъ посѣтителей Незвища.

Удовлетворивъ своему любопытству, и, нѣкоторымъ образомъ, исполнивъ пастырскій долгъ вразумленія заблуждшихъ и легковѣрныхъ посѣтителей Незвицскаго холма и искателей мощей преподобнаго, я возвратился домой, имѣя достаточное основаніе вразумлять и своихъ прихожанъ, поддающихся подобному обольщенію. Описанныя мною привидѣнія уяснили мнѣ слабую сторону человѣческой природы, склонной увлекаться иллюзіями и галлюцинаціями, и указали мнѣ источникъ многихъ суевѣрій нашего люда. Я пришелъ также къ заключенію: не отсюда ли происходитъ то обаяніе, какое производятъ представленія спиритскихъ медіумовъ и фокусы разныхъ шарлатановъ..... Зрители идутъ на подобныя представленія съ возбужденнымъ ожиданіемъ, съ воспламененнымъ воображеніемъ, съ желаніемъ и надеждою увидѣть нѣчто необыкновенное; все это производитъ особенное раздраженіе въ ихъ нервахъ и нарушаетъ правильность отправленія органовъ чувственныхъ воспріятій. Женщины и дѣти, по физиологическимъ условіямъ своей организаци и необыкновенной подвижности

¹⁾ По ту сторону Нѣмана, Лавришевскій монастырь, сколько мы знаемъ изъ документовъ, не имѣлъ застроенныхъ угодій. Тамъ ему принадлежали только три острова: Сукоринъ, Бродный и Осовицы и Спложать въ Щорсовской пушѣ.
Примѣч. редак.

воображенія, бываютъ особенно предрасположены къ иллюзіямъ и галлюцинаціямъ. Такъ, и видѣнія въ Незвицѣ производили обаянія преимущественно на слабонервныхъ женщинъ, дѣтей и мужчинъ—холериковъ. Прибавимъ къ этому, что, какъ сказано было выше, носѣтительницы Незвица были предрасполагаемы къ созерцанію чудесныхъ явленій постомъ, молитвой, *побожными пѣснями*, бессонницей, наконецъ, что созерцанія происходили при неполномъ освѣщеніи, а при таковой обстановкѣ человѣкъ экзальтированный способенъ принять самыя обыкновенныя явленія за чудесныя.

Молва о мнимыхъ чудесахъ въ Незвицѣ распространилась далеко за предѣлы Новогрудскаго уѣзда. Приходили богомольцы даже изъ-подъ Ковны, Вильны и Слонима. Мѣстный священникъ, всѣми любимый и уважаемый пастырь, но разбитый параличемъ старикъ, простодушно смотрѣлъ на отбрывающіяся въ его приходѣ чудеса, и только молился Богу, и завѣщавалъ молиться своимъ духовнымъ чадамъ, чтобы Господь явилъ людямъ знаменія своей благодати отбрыгіемъ мощей преп. Елисея, а о своевременномъ донесеніи по духовному начальству не помышлялъ. Когда же о мнимыхъ чудесахъ и движеніи народа въ Лавришевскомъ приходѣ узнало епархіальное начальство, то немедленно былъ высланъ членъ консисторіи, для разслѣдованія случившагося на мѣстѣ и провѣрки дознанія, произведеннаго уже уѣзднымъ исправникомъ и мѣстнымъ благочиннымъ.

Между тѣмъ, посредствомъ начальника губерніи, дѣло дошло до свѣдѣнія Св. Синода. Лавришевскій священникъ, за свою безпечность заплатился дорого: удаленный отъ своего прихода и заключенный въ монастырь съ запрещеніемъ всякаго священнодѣйствія, онъ былъ помилованъ едва по истеченіи девяти мѣсяцевъ, съ назначеніемъ ему прихода самаго скуднаго содержаніемъ. Усилиемъ уѣздныхъ властей

остановлено движеніе народа, а сосѣдніе священники успѣли въушить своимъ прихожанамъ—оставить стремленіе в урочище Неввище. При всемъ томъ народъ не перестаетъ сѣтовать о закрытіи ямы чудесныхъ явленій и видѣній с оной долго останутся въ его преданіи ¹⁾).

Священникъ Климентъ Савичъ.



Село Сѣяное. 3-го августа 1873 г.

¹⁾ Вскорѣ послѣ закрытія ямы, въ предѣлахъ Лавришевскаго прихода грозой убило солдата и двѣ женщины и сожгло двѣ хаты и кошну ржи, и вотъ, причину этого несчастья суевѣрные крестьяне приписываютъ тому, что была засыпана *святая яма*.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

о второмъ изданіи, въ 1873 году, „собранія словъ, бесѣдъ и рѣчей“ преосвященнѣйшаго Іоанна, епископа Полтавскаго и Переяславскаго.

Въ началѣ минувшаго 1873 года издано въ г. Полтавѣ, при редакціи мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей „Собраніе словъ, бесѣдъ и рѣчей“ Преосвященнѣйшаго Іоанна, Епископа Полтавскаго и Переяславскаго. Изданіе это, въ количествѣ 1500 экз., быстро разошлось какъ въ предѣлахъ Полтав. епархіи, такъ и внѣ оной; требованія же на эту книгу, въ немаломъ количествѣ, не перестаютъ поступать въ редакцію и до сихъ поръ; такимъ образомъ, любителей духовнаго просвѣщенія можно было удовлетворить на сей разъ не иначе, какъ вторичнымъ выпускомъ въ свѣтъ означеннаго „Собранія“. Это второе изданіе уже вышло изъ печати къ концу того же 1873 года. — въ улучшенномъ видѣ и значительно умноженное: первое изданіе было о 360 печат. страницахъ, а это о 416 стран., — въ 8-ю долю большаго листа.

Цѣна сему изданію **1 р. 70 к.** съ пересылкой, а безъ пересылки **1 р. 50 к.**

Адресоваться или въ редакцію Полтав. Епарх. Вѣдомостей, или въ Управление Полтавскаго Архіерейскаго Дома.

Требованія будутъ исполняемы съ первою отходящею почтой.

Редакторъ „Полтавскихъ Епарх. Вѣдомостей“, Свящ. Евв. *Исаенко*.

7) 9-ть историческихъ книгъ св. Писанія ветхого завіта, въ русск. перев. съ евр. М. Гуляева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсъ 2 фунта.

8) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXIV курсовъ (1819—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсъ 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

10) Яковъ Косьмичъ Амфитеатровъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 фунтъ.

11) Послѣдніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

12) Описаніе 50-ти лѣтняго юбилея Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита Кіевского и Галицкаго. Ц. безъ пересылки 50 к.; вѣсъ 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редакция дѣлаетъ уступку съ цѣны книгъ и съ пересылочной суммы: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсъ 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герменевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсъ 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсъ 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

21) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсъ 1 ф.

22) Михаилъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

23) Патріархъ Кириллъ Лукарскій и его заслуги для православной церкви. Ц. 75 к., вѣсъ 1 ф.

24) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсъ 1/2 ф.

25) Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академією. Два тома. Ц. 2 р. 50 к., вѣсъ 4 ф.

26) Синайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсъ 1 ф.

27) Записки по церковному законодѣнію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 90 к., вѣсъ 1 ф.

28) Историческое обзорніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

29) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

30) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

31) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к. вѣсъ 1 ф.

32) О видахъ и степеняхъ родства, Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

33) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Кіевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсь 1 ф.

34) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к., вѣсь 1 фунтъ.

35) Библейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсь 1 ф.

36) Руководство къ начальному обученію. Ц. 50 к., вѣсь 1 ф.

37) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скоцова, П. С. Авсѣева (архим. Теофана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсь 3 ф.

38) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви. Т. 1-й, Изд. Иг. Малышевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою 4 р.

39) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архим. Свѣзвестръ. Ц. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

40) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и отличіи ея отъ православной, И. М. Вобровницкаго. Ц. экземпляръ безъ пересылки 60 к., съ пересылкою 80 к.

41) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Поспѣхова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

На пересылку редакція проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый фунтъ по разстоянію:

	коп.		коп.
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	10
— Астрахани —	16	— Пензы —	15
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	10	— Перми —	16
До Вильно и въ губернію	10	— Петрозаводска —	16
— Витебска —	10	— Полтавы —	10
— Владиміра —	15	— Пскова —	16
— Владикавказъ —	16	— Ревеля —	15
— Вологды —	15	— Риги —	10
— Воронежа —	10	— Рязани —	10
— Вятки —	16	— Самары —	16
— Гельсинфорса —	16	— С.-Петербурга —	—
— Гродно —	10	— Саратова —	—
— Екатеринодара —	15	— Симбирска —	—
— Екатеринослава —	10	— Симферополя —	—
— Житомира —	10	— Смоленска —	—
— Казани —	16	— Ставрополя —	—
— Калуги —	10	— Тамбова —	—
— Каменецъ-Подольска —	10	— Твери —	10
— Кішинева —	10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	16
— Ковно —	10	До Тулы и въ губернію	10
— Костромы —	15	— Уральска —	16
— Курска —	10	— Уфы —	16
— Минска —	10	— Харьковова —	10
— Могилева —	10	— Херсона —	10
— Москвы —	10	— Чернигова —	10
— Нижняго-Новгорода —	15	— Ярославля —	15
— Новгорода —	15	Въ Сибирь западную	18
— Новочеркаска —	15	— Сибирь восточную	20
— Оренбурга —	16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ.

ТРУДЫ

КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

1874.

ФЕВРАЛЬ.

СЪЕРЖАНІЕ:	стран.
I. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской духовной Академіи. - - - - -	43—75
II. Вѣра въ Бога, какъ всеблагаго міропромыслителя и верховнаго міроправителя - -	111—136
III. Теистическая тенденція въ психологіи Фихте младшаго и Ульрици <i>Θ. Θ. Гусева</i> - -	137—188
IV. Курсъ исторіи древняго міра. <i>Н. С. Тумасова</i>	189—280
V. Логика. Перев. съ нѣмецкаго <i>В. Богоявленскаго</i> - - - - -	281—336
VI. Руководство къ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейля. (Переводъ съ нѣмецкаго.)</i> - -	497—512
Объявленія. - - - - -	I—III

КІЕВЪ.

Тип. С. Г. Ерещова, Библицовскій бульварь, собств. домъ

1874.

Труды будутъ выходитьъ ежемѣсячно книжками отъ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рубль съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца Д. Берапонта, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Лишневскаго.

Въ редакціи можно получать »Труды Кіевской духовной Академіи« прежнихъ годовъ (1860—1873 г.) и »Воскресное Чтеніе« за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VIII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63), которые раскуплены.

»Труды Кіевской духовной Академіи« продаются по умѣренной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 р.; а за 1870—1873 по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за годъ въ одной экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовъ экземпляровъ »Трудовъ« и »Воскреснаго Чтенія« дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели »Воскреснаго Чтенія« получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. с. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского. Ц. 3 р., вѣсъ 3 фунта.

2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

4) Сборникъ статей изъ Воскреснаго Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

5) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, 28 сентября 1873 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсъ 1 фунтъ.

6) Исслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

Вѣра въ Бога, какъ всеблагаго міропромыслителя и верховнаго міроправителя. (Опытъ теодицеи въ виду новѣйшихъ антиатеистическихъ направленій философской и богословской мысли).

Эту вѣру—вѣру во всеблагое божественное міропрмышление и верховное моральное міроправление не мы одни имѣемъ; ее мы встрѣчаемъ у всѣхъ народовъ древнѣйшихъ и новѣйшихъ, давно уже сошедшихъ съ лица земли и населяющихъ ее до нынѣ; и во всѣхъ религіяхъ, когда либо существовавшихъ и еще существующихъ, въ религіяхъ не только высшихъ, божественнѣйшихъ, но и въ самыхъ низшихъ, несовершеннѣйшихъ, не только въ богооткровенныхъ—монотеистическихъ, но и въ натуральныхъ—политеистическихъ.—Даже полудикая и дикая негръ-фетишистъ поклонялся и молился своему фетишу—какому либо животному, холму, дереву, камню, вѣряя, что этотъ фетишъ можетъ такъ или иначе вліять на судьбу его; восматъ счастье или поражать обидчивѣ, т. е. представляеть его промыслительною силою, правящею болѣе или менѣе широкомъ участкомъ въ мірѣ, знаущею о нуждахъ, алчущихъ его существъ, и пекущею о благѣ ихъ. Тотю такъ и первобытныя вочующія пастухъ-сабенцы величественныя небесныя свѣтила и звѣзды представляли себѣ живыми, обладающими разумомъ, сердцемъ и волею существами, въ безучастіи въ его нуждахъ, желаніяхъ и замы-

слазь, способными слышать и выполнять его молитвы—о плодородіи пастбищъ, о многоплодіи стадъ и т. п., какъ было напр. у первобытныхъ народовъ Сиріи, Ханаана. Отчасти и у этихъ народовъ, но особенно у вавилонянъ, надъ всѣми звѣздными божествами получилъ съ теченіемъ времени верховную супрематію богъ неба или солнца Балъ или Ваалъ, котораго призывали въ молитвахъ, какъ верховнаго раздавателя и всякихъ благъ и всякихъ золъ, которому приносили дорогія жертвы съ одной стороны въ обезпеченіе его милосердія и щедротъ, а съ другой въ предупрежденіе его кары за неисполненіе или нарушеніе его непреложныхъ велѣній; для сей послѣдней цѣли въ Финикіи приносили ему долгое время даже человѣческія жертвы.—Цѣлыя сотни вѣковъ китайцы неизмѣнно видятъ въ голубомъ небосклонѣ (Тьенъ) всемогущаго и всеблагаго бога, «высочайшаго владыку», «всевишняго господа» (Шангги), отъ котораго, вмѣстѣ съ плодородіемъ, зависятъ всѣ земныя блага, отъ котораго также судъ, правда, миръ и всякое добро между людьми, и которому безусловно повинуются въ управленіи міромъ всѣ низшія, второстепенныя божества—солнца и «небесной царицы луны», божества «семи планетъ», атмосферическія божества «вѣтра», «грома» и «молніи», стихійныя божества—«огня» и «воды», божества домашнего очага и различныхъ промысловъ—земледѣлія и скотоводства, и наконецъ божества—покровители различныхъ наукъ и искусствъ—«геометріи», «медицины», «словесности» и т. п. Первобытные индійскіе аріицы почитали и призывали въ молитвахъ Индру, какъ верховнаго властителя надъ облаками, тучами и дождями и вмѣстѣ какъ повелителя надъ людьми, особенно въ ихъ войнахъ и усобицахъ, какъ всеобъѣдающаго ратоборца и съ злыми силами природы и съ несчастными врагами своихъ истинныхъ почитателей. Къ Сурьѣ—богу солнца они обращались между прочимъ съ такою молитвою: «всевишняго ономъ своимъ ты

изираешь народы, днемъ и ночью ты разсѣкаешь облака и наполняешь собою небо и землю—всевидацій свѣтоносный судья съ сіяющими волосами на головѣ! Открывъ глаза, когда разсѣется ночная темнота, ми взываешь къ тебѣ, высочайшій свѣтъ: со всюю своею побѣдоносною силою возсталъ сынъ вѣчности,—онъ искоритъ враговъ нашихъ подъ ноги наши. Услышь нашу молитву, сниди въ нашу страждущую душу, какъ женихъ къ тоскующей по немъ невѣстѣ. Всевидяцій! Будь всегда нашимъ помощникомъ и защитникомъ. < Но еще болѣе довѣренныиъ богомъ у индійцевъ былъ Агни—богъ огня, въ особенности, какъ посредникъ между небомъ и землею, потому что онъ какъ молнія, предполагалось, служилъ вѣстникомъ отъ боговъ къ людямъ, а съ другой стороны былъ и вѣстникомъ отъ людей къ богамъ, какъ алтарный огонь, который не только блескомъ своимъ обращалъ взоры боговъ на мѣста жертвоприношеній, но и возносилъ самъ къ нимъ человѣческія жертвы—въ поднимающемся до облаковъ пламени и дымѣ. Молитесь ему между прочимъ такъ: >тебя избираемъ мы въ посланника въ всевидущему, потому что твой свѣтъ можетъ подниматься до самыхъ небесъ,—наше утѣшитель и защитникъ всѣхъ промысловъ, уповая, что кто призываетъ и почитаетъ тебя, у того не оскудѣетъ богатство: Тебѣ, богатый ювона, приносится всякая жертва,—будь къ намъ нынѣ и во вѣки милостивъ, а потому ты самъ уже молился за насъ предъ высочайшими богами и вознеси къ нимъ наши жертвы. Сниди къ намъ, оубиной насъ сильный, возлюбленный боговъ. Сниди къ намъ ты, котораго боги изначала послали на землю заботиться о людяхъ. Даруй намъ сокровища, низпошли утѣшеніе, будь нашимъ помощникомъ и покровителемъ, какъ и Сурья; сохрани насъ отъ грѣха свѣтомъ познанія, даруй намъ крѣпкія силы для дѣятельности и жизни, истребляй враговъ нашихъ, охраняй насъ отъ злыхъ духовъ, отъ убійцы, отъ хищ-

наго животнаго и отъ врага, замышляющаго погибѣль нашу. Огненными лучемъ своимъ, навѣ дубинкою, всюду пералтай тѣхъ, которые не почитаютъ тебя и оттаиваютъ на насъ стрѣлы, — да не одолѣютъ насъ враги наши и проч. Правда, что съ поселеніемъ индійцевъ въ страны иранскаго вѣи полныя жизни натуральныя божества въ системѣ браминновъ уступили мѣсто бездѣйвно-абстрактному пантеистическому первоединству, изъ котораго дѣйствительный міръ выродился путемъ натуралистической эманации, тѣмъ не менѣе отъ этого вѣра въ живое, промыслительное отношеніе божества къ міру нисколько не пострадала, потому что абстрактный пантеизмъ оставался достоинствѣ только школы и теории, въ религіозной же практикѣ не слѣдовали ему даже сами брамины, но говоря уже о народѣ, который продолжалъ чтить вѣдѣтъ съ пантекстическимъ Брамой и свои древнія маныя божества, продолжалъ молиться предъ ними и приносить имъ жертвы, иногда даже человѣческія. Ни мало не ослабла эта вѣра и въ буддизмѣ, хотя и принято почему-то новейшими учеными трактовать буддизмъ, какъ религію агенама и дигнама. — У ариѣвцевъ иранскихъ первоначально были тѣ же самыя божества огня, свѣта, воздуха и проч., что и у индійскихъ, только имена имъ здѣсь были иныя. Довѣрѣннѣйшимъ богу и здѣсь былъ богъ огня, которому между прочимъ такъ молились: «блаженъ человекъ, къ которому приближаешься ты, смѣлый, любвеобильнѣйшій изъ любвеобильныхъ, достойнѣйшій между достойными молитвеннаго призыванія, — мы приближаемся къ тебѣ съ чистымъ духомъ и любящимъ сердцемъ, — будь во всемъ помощникомъ нашимъ». И здѣсь также верховная супрематія принадлежала богу свѣта, только подъ другимъ именемъ, именно — Митрѣ; жилище его на божественной горѣ востока, гдѣ вѣчный безсмѣнный день; откуда-то онъ исходитъ, предшествуя солнцу и въ полномъ вооруженіи, какъ могучій

богатырь, проходить небо и землю, поражая вездѣ духовъ тьмы; какъ богъ свѣта, онъ есть десятитысяче-глазый стражъ міра, судья и каратель всякаго злодѣянія, отъ взора коюго никто укрыться и отъ молниеносной стрѣлы коюго никто убѣжать не можетъ. Реформаторъ древне-иранской натуръ—религии не уничтожилъ ея натуралистическихъ божествъ, но только поставилъ ихъ въ подчиненіе одному высочайшему и притомъ духовному богу Ормузду, и съ тѣмъ вмѣстѣ древней вѣрѣ въ живое отношеніе божества къ міру и человѣчеству сообщилъ только болѣе ясный и чистый характеръ. Этому высочайшему и духовному богу самъ Зороастръ такъ между прочимъ говорилъ: «Вашимъ языкомъ владычествуютъ небесные духи, тому научи и меня, царь Маада; изъ твоихъ собственныхъ устъ, которыми зачинаются все живущее, и повѣдай, что я долженъ дѣлать. Ты, который изъ собственного свѣта создалъ мириады свѣтилъ и возложилъ истину основой разума, самъ пребываешь неизмѣнимымъ. Тебя, премудрый, иначальникъ Маада, представляю я, какъ верховнаго правителя природы и духа; духовнымъ творцомъ своихъ я вижу тебя; какъ отца разумовъ, какъ живодѣйственнаго творца жизни, какъ основу истиннаго. Силою твоею огонь земли, и земное тѣло образовалъ ты, полный премудрости, животворящій духъ Маада! Нельзя обмануть вседущаго Агуру,—онъ наказываетъ строго тѣхъ, которыхъ обещанія—ложь, а не истина. Всякое темное дѣло, всякое угнетеніе онъ выведетъ на свѣтъ, и такимъ образомъ живая настоящая становится преддверіемъ будущаго правосудія. Умилосердись надъ нами, Агура, посылай намъ всё благаши и во збѣхъ. Святой Духъ, создавшій землю и воды, дай намъ бессмертіе и савѣршенство».—Что египтяне имѣли самую живую вѣру въ постоянное воздѣйствіе міра божественнаго на міръ физическій и человѣческій, объ этомъ свидѣтельствуется и донынѣ уцѣлѣвшіе остатки колоссальныхъ храмовъ,

вторые они строили своимъ богамъ, и въ этихъ храмахъ изображенія множества боговъ и разнообразныхъ жертвъ, которыя имъ были приносимы. Кромѣ верховныхъ боговъ, Ра, Пта, Озириса, Аммона и др., обладавшихъ всеобъемлющею властію и управлявшихъ цѣлымъ міромъ, у египтянъ было много боговъ и богинь подчиненныхъ, второстепенныхъ, которымъ принадлежала специальная власть только надъ известными областями бытія и жизни, которыхъ потому и призывали они только въ особыхъ соотвѣтственныхъ случаяхъ, Канопа напр., какъ бога дождей, во время засухи, Нила, какъ бога оплодотворяющей рѣки, Кама съ супругою Ранно, какъ боговъ, завѣдывающихъ плодородіемъ садовъ и виноградниковъ, Анукѣ, какъ богиню домашнего очага и блюстительницу чистоты семейныхъ связей и отношеній и пр.—Древній грекъ также вѣрилъ, что каждая сфера вселенной управляется особннымъ живымъ божествомъ: Зевсъ, самый верховный богъ, царь надъ богами, владычествовалъ надъ небомъ, Посейдонъ надъ морями, Аидосъ надъ подземнымъ міромъ, и всѣ вмѣстѣ—надъ землею. Во всѣхъ своихъ духовныхъ дѣяніяхъ вѣрующій эллинь также зависѣлъ непосредственно отъ всеблагой воли боговъ: война воодушевлялъ мужествомъ и храбростію Аресъ, поета вдохновлялъ Аполлонъ, мудреца просвѣщала Афина, всѣ науки и искусства вообще находились во власти девяти музъ, во главѣ которыхъ стоялъ царь науки и искусства Аполлонъ; Аполлонъ же кромѣ того являлся предъ богами ходатаемъ и примирителемъ во всѣхъ случаяхъ нарушенія людьми божественныхъ законовъ. Боги также были хранителями и попечителями для грека во всѣхъ важныхъ обстоятельствахъ его жизни: Діана принимала его изъ лона матери, Гименей заключалъ его бракъ, Деметра и Гестія охраняли чистоту его брачнаго союза и всѣхъ семейныхъ отношеній, Горусъ присутствовалъ у его изголовья и на вѣки закры-

валъ ему глаза, между тѣмъ какъ Гермесъ тутъ же принималъ оставленную свое тѣло душу и велъ ее въ преисподнюю.— Древній римлянинъ не менѣе грека вѣрилъ во всеобъемлющее божественное міропромышленіе и міроуправленіе. Сатурнъ и Опсъ посылали для него благовременные дожди и обильные урожаи; Сильванъ, Фавнъ и Палесъ владичествовали надъ лѣсами и охраняли стада и нивы; Вертумнъ, и Помона правили теченіемъ рѣкъ и источниковъ и заботились о всемъ живущемъ въ нихъ; попеченіе о гражданскомъ благоустройствѣ римскаго народа лежало на плечахъ—Юпитера, защита и предводительство на войнѣ—на плечахъ Марса, забота о внутреннемъ и внѣшнемъ мирѣ государства лежала на обязанности Януса, охрана домашняго очага и семейнаго благополучія составляла обязанность Ларъ и Пенатовъ, особенно же Весты, во храмѣ которой дѣвственныя вѣтлочки поддерживали неугасимый огонь, просвѣщеніе мудрецовъ и поэтовъ было дѣломъ Минервы и проч.—То же слѣдуетъ сказать и о новѣйшихъ народахъ Европы. Кельты, заселеніемъ Европы далеко упредившіе германцевъ, почитали подъ именемъ Тарана (tagann, donner) бога неба и земли, владыку вселенной и верховнаго судію, подъ именемъ Велена (Velen), божество, промышляющее о растительномъ царствѣ, о плодовосіи земли; Геусу (Hesus oder Heus) молились предъ началомъ всякаго военнаго предпріятія, какъ покровителю на войнѣ и въ битвахъ, Тоту (Teutatus), какъ покровителю земледѣлія, промышленности и торговли, Отмію (Ogmios), какъ покровителю свободныхъ искусствъ и науки.—У германцевъ первое начало всего сотвореннаго—высочайшее вседержащее существо называлось или просто богомъ (Gott) или отцомъ вселенной (Allvater), и высшимъ выраженіемъ этой высокой идеи божества былъ Воданъ или Одинъ (Wodan, Wuotan, Odin—des Nordes), который былъ почитаемъ какъ всетворящая, всепроникающая и

всправляющая сила и мудрость, отъ которой исходятъ всѣ блага, зависятъ плодоносіе земли и особенно счастливый или несчастный исходъ войны;—его называли также богомъ желаній (Gott des Wunsches), выражая тѣмъ, что—въ его верховной власти вся полнота всякихъ благъ—счастія и блаженства;—Онъ своимъ однимъ всевидящимъ окомъ отъ вѣчности назрѣваетъ судьбы міра, и два ворона на обоихъ плечахъ его всегда готовы летѣть съ вѣстями и повелѣніями отъ него во всѣ концы міра. Подобно Одину—Tiu (Tiu, der nordische Tyr) воодушевлялъ германца во время битвы, и вмѣстѣ съ мечемъ держалъ въ рукѣ своей судьбу военной славы и побѣды;—Донаръ или Торъ (Donar, Thor) покровительствовалъ мирнымъ занятіямъ—земледѣлю, ремесламъ и искусствамъ. Фреръ (Fro, nordisch Freyer)—это богъ мира и любви—хранитель брачнаго союза и семейнаго счастія,—ему въ особенности молились дѣвушки о счастливомъ замужествѣ,—а замужнія женщины о дарованіи потомства; но онъ вмѣстѣ и богъ солнца, почему его почитали и земледѣльцы, какъ бога, дарующаго плодоносіе земли и умножающаго стада;—во время какой нибудь заразы его умилоствляли куреніями и жертвами съ полною вѣрою въ его скорую помощь и помилованіе. Балдеръ (Palter oder Balder) сынъ Водана,—это виновникъ мудрыхъ законовъ и покровитель правды во всѣхъ человѣческихъ отношеніяхъ и особенно въ судахъ. Какъ ни неразвита наконецъ была религія у Славянъ—предковъ нашихъ, но и у нихъ были божества, которымъ они молились о плодоносіи земли и объ успѣхѣ въ всѣхъ предпріятіяхъ, которыхъ умилоствляли жертвами, съ полною вѣрой, что молитвы ихъ слышатся, жертвы приемятся; значить, и у нихъ была живая вѣра въ верховное божественное міропромышленіе.—Впрочемъ, если бы исторія и не сохранила намъ никакихъ наименованій языческихъ божествъ и свѣдѣній о томъ, что божества эти всегда представлялись близ-

нами къ міру и человѣку и пекущимся о нихъ,—и безъ этого историческое изслѣдованіе находитъ во всѣхъ языческихъ религіяхъ живую вѣру въ промыслъ Божій въ существенно принадлежащемъ всѣмъ имъ культѣ молитвы и жертвы. Откапывающимъ памятники глубокой древности часто не попадается остатковъ и слѣдовъ памятниковъ мірско-житейскаго смысла, во остаткахъ храмовъ—домовъ молитвы, остатки жертвенниковъ, на которыхъ нѣкогда текла кровь закалаемыхъ животныхъ и людей и сожигались жертвы, попадаются вездѣ, гдѣ жили нѣкогда сколько нибудь цивилизованные народы. Къ тому же открытію приводятъ и изслѣдованія лингвистовъ;—такъ между прочимъ Цякетъ, одинъ изъ извѣстныхъ филологовъ французскихъ говоритъ по этому доводу такъ: «когда нисходишь до самыхъ дальнѣйшихъ глубинъ исторической жизни, до какихъ только можетъ довести нить филологической науки, не увидишь здѣсь уже храмовъ, созидаемыхъ рукою человѣка, но за то слышишь молитвы, возсылаемыя къ Богу подъ открытымъ сводомъ небесъ нашими самыми отдаленнѣйшими предками, и видишь ихъ курящіяся жертвы¹⁾. Молитва же и жертва возможны не иначе, какъ подъ условіемъ вѣры въ Бога—промыслителя, и суть сами не что иное, какъ двѣ формы, какъ два самыя живыя выраженія этой вѣры. Молитва и возможна только подъ условіемъ той вѣры, что Богъ, вездѣприсущъ въ мірѣ и всевѣдущъ, чтобы слышать,—благъ, чтобы не прослышать и всемогущъ, чтобы услышавъ исполнить моленія и желанія тварей своихъ; иначе сказать, молитва есть прямой плодъ сознанія собственнаго безсидія и вѣры въ Бога, какъ всеблагаго и всемогущаго промыслителя о своихъ тварахъ во всѣхъ ихъ нуждахъ. Жертва въ видѣ приношенія напр. плодовъ можетъ быть соединена и съ обыкновеннымъ моленіемъ

1) „Отцы профессіи.“ Читаніе Эрмитажа Имперіи.

или благодареніемъ и служить не болѣе какъ дополненіемъ или символическимъ выраженіемъ его же, имѣя въ этомъ случаѣ значеніе только свободнаго дара любви и усердія. Но когда человекъ приносить въ жертву живое существо, а иногда даже свое собственное дѣтище, то въ этомъ кромѣ чувства любви и преданности къ Богу нельзя не видѣть еще чего-то другаго, нельзя не предполагать въ немъ именно глубокаго чувства вины предъ правосуднымъ Богомъ и желанія омыть эту вину кровію невинныхъ,—удовлетворить божественное правосудіе самою дорогою жертвою. Потому, если молитва служила выраженіемъ вѣры во всеблагое и всемогущее божественное міропромышленіе,—то жертва выраженіемъ вѣры въ высочайшее нравственное міроуправленіе.

Насъ нисколько не должно удивлять это присутствіе во всѣхъ языческихъ религіяхъ вѣры въ промыслъ Божій,—причина его очень проста,—именно та, что вѣра въ Бога-Промыслителя и религіозность т. е. постоянное живое отношеніе къ Верховному Существо—жизненное почитаніе живаго Бога—въ сущности совершенно одно и то же: есть живая религія—есть и вѣра въ Бога Промыслителя,—нѣтъ этой вѣры, нѣтъ религіи. Поэтому же, насколько религія богооткровенная, какъ такая, выше всякой языческой или естественной религіи,—на столько болѣе глубокое и широкое, живое и дѣйственное выраженіе вѣры въ промыслъ Божій мы находимъ въ правтвѣхъ этой религіи—во всѣхъ истинныхъ носителяхъ ея; и, на сколько безконечный Разумъ божественный выше ограниченаго и ослоннаго къ заблужденіямъ разума человѣческаго, на столько яснѣе, полнѣе и выше всѣхъ языческихъ понятій и ученій о промыслѣ—богооткровенное ученіе о божественномъ міропромышленіи и міроуправленіи. Вотъ въ существенныхъ чертахъ это ученіе:

Все необязатное для нашего взора и воображенія мірозданіе есть не что иное, какъ жилище вседѣйсущаго Господа, но не Его вмѣщающее, а Имъ всеобъемлемое, такъ что нѣтъ

въ немъ нигдѣ ни малѣннато мѣста, лишеннаго присутія Божія (Пс. 137, 7—10; Іер. 23, 24). И это Божіе вседѣйствующее міру есть не пассивное только присутіе недѣлительнаго вседѣлнія, но самое живое и дѣлительное присутіе вѣчно-дѣлствующей всемогущей силы Божіей, такъ что все законы и силы міра пребываютъ и извѣстнымъ образомъ дѣлствуютъ только въ силу вращенія ими премудрой воли Божіей, и, если дѣлствуютъ постоянно и неизмѣнно одинаковымъ образомъ, то и это не по собственной своей неизмѣнной, постоянной, необходимой природѣ, а единственно вслѣдствіе творческаго на то хотѣнія (Іер. 31, 36. 37; Пс. 148, 6). Потому, всякое явленіе въ природѣ, хотя и происходитъ по физическимъ законамъ, но послѣднимъ основаніемъ своимъ имѣетъ всегда волю Божію: дивный свѣтъ и плодотворная теплота солнца (Пс. 18, 5—8; 103, 2; Матт. 5, 45), сіяніе луны и звездъ (Пс. 135, 9), годовыя и суточные перемѣны (Быт. 8, 22; Пс. 73, 18), атмосферическія явленія—дождь и снѣгъ, громъ, буря и градъ, холодъ и зной (Пс. 17, 14. 15; 76, 19; 103, 3; 106, 20; 134, 7; 146, 8 и проч.),—все это бываетъ не иначе, какъ по волѣ Божіей;—горы возникаютъ и стоятъ (Пс. 103, 8. 32; 86, 1; 94, 4; 96, 5), моря занимаютъ свои ложа, бушуютъ и утихаютъ (Пс. 76, 20; 88, 10), рѣки, источники, озера являютя и открываютъ свои русла (Пс. 99, 3; 103, 9. 10; 104, 41; 106, 33. 35)—тоже не иначе, какъ по волѣ на то Божіей,—словомъ, ни одинъ законъ міра не можетъ дѣлствовать, ни одно явленіе не произойдетъ изъ этого заона безъ воли Божіей. Такимъ образомъ въ откровеніи Богъ представляется прежде всего какъ хранитель міра, какъ первооснова и перво-дѣлитель всѣхъ его законовъ.

Но божественная воля является послѣднимъ основаніемъ всѣхъ законовъ и силъ міра, не какъ внутренняя въ мірѣ, не какъ имманентная ему слѣпая, безличная, необходимая сила, но

какъ вѣнчаная по отношенію къ міру, свободная, премудрая воля независимаго, отдѣльнаго отъ міра, личнаго Господа-Вседержителя. Почему это, спрашивается отъ поэмъ и вѣщъ, горы и рѣки и все послушно Богу Израиля, и ничто не послушно богамъ языковъ?—Потому, отвѣчаетъ, что боги языковъ— бездушные боги, идолы ли они или сами природы,—*даже же Израилевъ уповаетъ на Господа—помощника и защитника* (Пс. 113, 1—20), то есть на живаго, отдѣльнаго отъ міра личнаго Бога. Потому-то Богъ относится къ міру не просто какъ причина всѣхъ вообще явленій, но какъ вселенный промыслитель своихъ тварей и правитель ихъ судебъ. По ученію Откровенія, Богъ, какъ личный Творецъ и Владыка міра, *любя вся сущая и ничего не созданнаго не оставилъ* (Прем. 11, 25), *Сажъ небесную всю надзираетъ* (Іов. 28, 24), *досажаетъ же отъ конца даже до конца ея* (Прем. 8, 1) и печется Сажъ о нуждахъ всѣхъ своихъ тварей, такъ что нѣтъ иного, *ктобы радвалъ о немъ* (Прем. 12, 13), такъ что отъ Него все получаетъ и *жизнь и дыханіе и вся, и о Немъ все живетъ, движется и существуетъ* (Дѣян. 17, 25. 28; Іовъ 12, 10); Онъ посылаетъ обильные дожди и даетъ плодородіе землѣ для блага всѣхъ живущихъ на ней (Пс. 64, 10—14; 103, 11; 146, 7—9; Дѣян. 14, 17); къ Нему устремлены съ упованіемъ очи всѣхъ тварей и Онъ всѣхъ ихъ насыщаетъ щедрою рукою Своею (Пс. 144, 15. 16; 103, 21. 22) и заботится о самыхъ, по-видимому, ничтожнѣйшихъ изъ нихъ (Матѳ. 6, 29; 10, 29; 1 Кор. 15, 38; Іов. 38, 41; Пс. 146, 9). Но особенно промыслительность Его простирается на жизнь-человѣчества: каждому народу, каждому царству Онъ назначаетъ извѣстные предѣлы земли, время и порядокъ ихъ историческаго слѣдованія (Дѣян. 17, 24. 26),—въ этихъ царствахъ даетъ свое соизволеніе на устройство городовъ (Прит. 21, 2; 16, 1),—устраиваетъ всѣ власти (Рим. 13, 1), въ особенности

назначает царей изъ достойнѣйшихъ (Дан. 4, 22. 29; Сир. 10, 4; 17, 14; Прем. 6, 1—8; Ис. 8, 6; 88, 21), вліяя потомъ на сердце и расположеніе помазанныхъ своихъ (Прит. 21, 1), и отнимая власть: у викаго, кто окажется недостойнымъ ее (Дан. 2, 21);—Онъ же распознавать ходъ историческихъ событий—разрываетъ соотвѣтныя явности, отмечаетъ мысли людей и соотвѣтныя имъ (Ис. 82, 10), воздвигаетъ въ средѣ общества всегда во время скорбцаго для его политическихъ цѣлей (Сир. 10, 4); и вообще руководитъ общественными дѣяніями (Исх. 24, 3—6). Но не объ обществѣ толпы людей челоукобесной исторіи, и не о людяхъ только, держащихъ въ рукахъ оуды судьбы этой исторіи; промышляетъ Господь,—Онъ поетелъ и о вѣдь людяхъ вообще и о владѣнцѣ челоукобѣ пороснѣ: по образному выраженію св. Писанія, Онъ водитъ перепелъ, въ которую записывается всѣмъ новорожденный въ томъ или другомъ народѣ (Ис. 86, 6; Ис. 4, 3; Иерем. 13, 9) и въ особености водитъ книгу жизни, въ которую вносятся имена избранныхъ въ вѣчному блаженству посланыхъ сыновъ Ношихъ (Филип. 4, 3; Алекс. 3, 5; 22, 19); затѣмъ,—очи Господни видать каждаго, когда онъ едва начинаеть битися въ утробѣ матери своей (Ис. 138, 16) и адѣа же Господь каждому опредѣляетъ предѣлъ его жизни (Лев. 14, 5; Сир. 17, 1, 2); исторгнцн водкаго изъ насъ изъ чрева матери нашей (Ис. 21, 10), Господь и во все время жизни нашей близокъ къ каждому изъ насъ (Дѣян. 17, 27; Псал. 144, 18)—и такъ близокъ, что ни одинъ волосъ не падеть съ головы нашей безъ вѣдома Его (Мате. 10, 30), что видить всякое дѣло наше самое, но видимому, ничтожное и самое тайное (Мате. 10, 42; Ис. 138, 1—6), слышитъ каждае слово наше самое мимолетное (Матр. 12, 36),—и ни одна слеза наша (Ис. 55, 9), ни одинъ вздохъ (78, 11), ни одно бѣшеніе сердца и движеніе воли (Ис. 7, 10; Іер. 17, 9. 10), ни одна

мысль самая тайная и мимолетная (Пс. 138, 1—6; Дан. 2, 22; Сир. 42, 18. 20; 1 Кор. 4, 5) и даже всѣ наши будущія мысли, желанія и дѣйствія (Пс. 138, 15. 16),—все это неслучайно предъ будущими нами постоянно очини всевѣдущаго Господа.—Если же Богъ относится и ко всѣмъ тварямъ вообще и въ особенности къ человѣку, не какъ фатальная какая нибудь безразличная и безучастная сила, но какъ всегдашній всеоблагодѣтельный хранитель и помощникъ, то и человѣкъ можетъ и долженъ относиться къ Богу, какъ къ свободному личному промыслителю, слѣдовательно, онъ можетъ предъ Нимъ, какъ предъ лицомъ, изливать свои мысли и чувства, высказывать свои желанія и нужды, въ полной увѣренности, что Богъ не останется къ нему совершенно безучастнымъ и недоступнымъ,—нечто говоря; человѣкъ можетъ и долженъ обращаться къ Богу съ молитвою, въ полной увѣренности, что она слышится Богомъ, и съ твердою надеждою, что и услышится т. е. исполнится, если только будетъ того достойна у Бога. Посему, слово Божіе учитъ насъ во всѣхъ нашихъ нуждахъ обращаться съ молитвою къ Богу, какъ къ Отцу—*озвраздѣть насъ отъ печали нашихъ* (1 Петр. 5, 7). съ полною вѣрою, что Онъ близокъ *отъ насъ призывающимъ Его* (Пс. 144, 18), что *воплъ молящагося увидѣтъ во уши Его* (Пс. 17, 7), что Онъ слышитъ, *егда призывають Его* (Пс. 4, 2. 5), и *послетъ призывающему заштиту и помощь, помянетъ всякую жертву его, дастъ ему по сердцу его и весь советъ его исполнитъ* (19, 2—5), укрѣпитъ всякаго, кто возложитъ на Него бремя печалей своихъ (Мате. 11, 28; Пс. 54, 23), что Отецъ небесный всякому, имѣющему вѣру въ Него *яко зерно иорданно*, можетъ дать силу, при которой для него ничего не будетъ невозможнаго (Мате. 17, 20); дастъ истинныя блага просящимъ у Него (7, 11) и исполнитъ все, о чемъ бы кто ни молился къ Нему во имя Единороднаго Сына Его (Іоан 14, 13).

Но Богъ по отношенію къ міру и особенно къ міру нравственныхъ существъ не какъ всеблагій промыслитель и милостивый дѣлатель только—безразличный къ ихъ нравственнымъ заслугамъ и недостаткамъ,—но вмѣстѣ какъ промышлитель и правитель моральный, слѣдовательно дѣйствующій по отношенію къ людямъ сколько изъ основаній милости, столько же и изъ основаній правды: *оши пути Господни милость и истина* (Пс. 24, 10), *благость и правосудіе основаніе престола Его, милость и истина идутъ предъ лицемъ Его* (Пс. 88, 15). Поэтому, *милость у Господа на мѣрѣхъ* (Пс. 28, 17) и дается только заслуживающимъ ее, такъ что всякому просищему Господь отвѣчаетъ: *умножу дни твои, премудрость и разумъ дамъ тебѣ, богатство же и имѣніи и славу дамъ тебѣ, аще пойдешь путемъ моихъ, сохраниши заповѣди моя и повелѣнія моя* (3 Цар. 3, 10. 14),—*аще же оставиши законъ мой и съ заповѣдѣхъ моихъ не пойдешь, аще оправданія моя оскверниши и заповѣдей моихъ не сохраниши, постыжу желаніе беззаконія твоея и ранами неправды твоея* (Пс. 88, 31—33). Поэтому, сколько щедротъ Господа изливаются на боящихся Его (Пс. 102, 12), столько же на грѣшницѣхъ поцѣлуетъ ярость Его (Сир. 5. 7): *любящимъ Бога вся споспѣшествуетъ во благо* (Рим. 8, 28; Пс. 144, 20) и *боящимся Его милость милостиаши имъ въ чуждѣхъ* (Пс. 33, 10); Господь поддерживаетъ руку праведнаго (Пс. 36, 24), *хранитъ вся кости ея* (Пс. 33, 16) *плещма своими остымятъ ея*, такъ что вокругъ него будутъ падать тысячи, но онъ останется неприкосновеннымъ (Пс. 90, 4. 7), *Господь защититъ телъ праведныхъ во время скорби, и поможетъ имъ и избавитъ ихъ* (Пс. 36, 39. 40),—запронять мерзость Господени помыслъ неправедный и устыитъ ложныя ѣ пути нечестивыхъ (Притч. 12, 22), *не увидитъ Господь вся дѣлающія беззаконіе* (Пс. 5, 6), и потому онъ посмѣвается надъ замыслами и надеждами беззаконныхъ (Пс. 2, 4; 36, 13), *иногъ Его открывается съ небесе*

на всякое нечестіе и неправду чловѣковъ (Рим. 1, 18),—день Его день суда и наказанія всегда близокъ къ грѣшникамъ (Ис. 13; 6. 9; 2, 12), отъ и градъ, гладъ и смерть, зубы зѣпрей и скорпіи и ехидна, мечъ, кровь и военія и оружіе, наведенія и сокрушеніе и раны вся сія сдѣдана на 'беззаконныхъ' (Сир. 39, 34. 37; 49, 9. 10 а также Іов. 88, 28. 35; Ам. 3, 6; 4, 3; Пс. 79, 6; 148, 8; Прем. 5, 18. 21. 22; 16, 17 и проч.), и Господь до земли уничижаетъ ихъ (Ис. 146 6), поражаетъ ихъ жезломъ и ранами (88, 33), сокрушаетъ зубы ихъ (3, 8), такъ что плачь безвременный всегда покрываетъ уста нечестивыхъ (Притч. 10, 6).—Впрочемъ, хотя Богъ любить и щедритъ праведныхъ, а грѣшниковъ наказываетъ еще и въ сей жизни, но для тѣхъ и другихъ, по ученію слова Божія, послѣднее и рѣшительное возданіе послѣдуетъ не въ настоящей, но въ будущей вѣчной жизни (Матѣ. 16, 27; 24, 36; 25, 40. 41; 13, 43; Рим. 2; 5; Іуд. 14, 15 и проч.).

Если же Господь, какъ нравственный мироправитель, не только благъ и милостивъ къ чловѣку, но выѣствъ и строго-правосуденъ, то и чловѣкъ долженъ относиться къ Нему какъ нравственное отвѣтственное существо,—долженъ поэтому стараться всегда быть въ мирѣ съ божественнымъ правосудіемъ,—быть правымъ предъ Нимъ. Поскольку же никто изъ людей не можетъ похвалиться чисто и мѣтти сердце и никто не дерзнетъ—реши чиста себе быти отъ зрѣна (Притч. 3, 3), аще и видѣи дѣла житіе его на земли (Іов. 14, 5); поскольку, слѣдовательно, никто не правъ безусловно предъ судомъ Божиимъ (Пс. 142, 2); то отсюда—постоянный долгъ чловѣка предъ божественнымъ правосудіемъ и слѣдовательно постоянное чувство необходимости удовлетворенія правдъ Божіей,—выраженіемъ котораго должна быть постоянная жертва Богу, жертва не столько внѣшняя, сколько внутренняя,—духъ со-

крушенный, сердце сокрушенно и смиренно,—постоянное покаянно-смиренное отношеніе чловѣка къ Богу, тѣмъ болѣе глубокое, чѣмъ тѣче грѣховность, чѣмъ глубже разладъ его съ божественною правдою.

Что такое ученіе о Богѣ—міропромыслителѣ и міроправителѣ не есть одна абстракція ума или мертвая буква,—объ этомъ свидѣтельствуетъ вся практика богооткровенной религіи, какъ ветхозавѣтной іудейской, такъ и новозавѣтной христіанской,—показывая, что вѣра въ промыслъ Божій была и есть, такъ сказать, сердечнымъ пульсомъ духовной жизни всѣхъ истинныхъ носителей этихъ религіи, была и есть самымъ жизненнымъ съ-хемемъ, постоянно разростающимся и разрастающимся въ многоплодное дерево религіозной жизни. Въ ветхомъ завѣтѣ во главѣ жизненныхъ носителей этой вѣры стоятъ прежде всего сами богодухновенные писатели, для которыхъ вѣра эта была исходнымъ пунктомъ и основою не только ихъ писаній, но и всей ихъ жизнедѣятельности. Таковъ напр. былъ Авраамъ, по слову апостола „другъ Божій“ (Іак. 2, 23), который во всю жизнь свою ничего не предпринималъ безъ откровенія соизволяющей или запрещающей воли Божіей и каждый шагъ свой соразмѣрялъ съ этою волею. Такою же вѣрою въ непрестанное попеченіе и руководство Божіе жили Исаакъ, Іаковъ, Іосифъ въ Египтѣ. Моисей великій пророкъ Божій—Богомъ избранный правитель израильскаго народа,—бывшій постоянно въ общеніи съ Богомъ, именемъ Божіимъ совершавшій великія чудеса, благословлявшій народъ свой за вѣрность завѣту съ Богомъ, проклинавшій и казнившій его самыми многообразными казнями за нарушение этого завѣта,—представляетъ въ лицѣ своемъ не только самое живое воплощеніе вѣры въ промыслъ Божій, но и воплощеніе; возвысившееся нѣкоторымъ образомъ даже до участія въ міроправляющей и міропромышляющей божественной силѣ. Въ нѣкоторой степени такимъ же воплощеніемъ этой

вѣры были воздвигаемы Богомъ послѣ Моисея, вожди Израиля, извѣстные подъ именемъ Судей, которые силою этой вѣры, по слову Апостола, *побѣдиша царствія, содѣяша правду; получиша обѣтованія, заградиха уста мѣвовъ, уяснили силу огненную, избугоша острия меча, возмогша отъ немощи. быхши крѣпцы со бранителъ, обратиша въ бѣгство полки чуждицы* (Евр. 11, 33, 34). Потомъ, св. царь и пророкъ Давидъ такъ былъ полонъ вѣры въ Бога—Промыслителя міра, что видѣлъ премудрость и благость Его во всѣхъ—отъ самыхъ великихъ до самыхъ малѣйшихъ—тваряхъ міра, во всѣхъ—отъ дамьныхъ: вѣличественныхъ и поразительныхъ до самыхъ незнательнѣйшихъ—явленіяхъ природы, особенно же къ человѣку, онъ представлялъ Бога такъ близкимъ, что ни одна мысль и чувствованіе, ни одинъ вздохъ и слеза, человѣческіе не могутъ отдѣлиться отъ Него, въ слѣдствіе чего, и самъ онъ ничего не предпринималъ, безъ молитвеннаго обращенія къ Богу и соизволенія Божія, такъ что вся жизнь его, можно сказать, была непрестанной молитвой къ Богу о помощи и милости, душа его при томъ такъ полна была вѣры въ Бога—какъ Судію и мздовоздателя, что всю жизнь свою дерзополнена была глубокимъ чувствомъ покаянія и сокрушенія о грѣхахъ своихъ и постоянно умоляла праведнаго Судію, да не воззритъ беззаконій ея, да омыетъ и очиститъ всё согрѣшенія ея. Наконецъ вѣра въ Бога міропромыслителя и моральнаго міроправителя была главною темою проповѣди всѣхъ пророковъ и составляла душу ихъ жизни; такъ что за нее они нерѣдко терпѣли самыя сильныя гоненія, и иногда даже полагали и жизнь свою. Возносясь духомъ до нѣкотораго единенія съ волею и мыслию божественною, сознавая, что ихъ устами говоритъ самъ Богъ, они то благословляли Израиля всѣми благами, предсказывали ему и политическое могущество и внутреннее благоденствіе и богатство, куда онъ, былъ вѣренъ Богу своему, Богу—поне-

чителю, и увѣряли его при этомъ, что какъ мать не оставляетъ безъ призора и попеченія дѣтища своего, такъ и его Богъ не забудетъ и не оставитъ милостями своими, что скорѣй даже мать забудетъ отроча свое, чѣмъ его забудетъ Богъ (Ис. 49, 14. 15),—то проклинали его, пророчили ему самыя страшныя бѣдствія, когда онъ забывалъ о неисчислимыхъ благодѣяніяхъ Бога Авраама, Исаака и Иакова;—съ грознымъ словомъ обличенія безбожно выступали они тогда и противъ вельможъ и противъ царей и противъ всего народа—и постоянно напоминали о жертвѣ Богу—верховному Судии и издвоздателью за беззаконія—въ очищеніе отъ грѣховъ, проповѣдывали постъ и сокрушенное покаяніе въ пеллѣ и вретницѣ для изглажденія виновности предъ Богомъ и примиренія съ Нимъ; и при этомъ сила грѣха и обиліе человѣческихъ беззаконій представлялись имъ такъ великими, а правосудіе Божіе такъ строгимъ и неумѣстнымъ, что въ самомъ человѣкѣ они не видѣли болѣе никакихъ вполнѣ достаточныхъ способовъ къ примиренію съ Богомъ: тогда-то ихъ вѣрующая мысль возносилась къ Богу и вдохновляясь, просрѣвляла средоточный пунктъ нравственнаго божественнаго міроуправленія—являющагося на землѣ Бога во плоти,—рождающаго, страдающаго и умирающаго крестною смертію Сына Божія, какъ единственно достаточную жертву для удовлетворенія правды Божіей, за грѣхи безвѣчно виновнаго человечества. Но не одни богодухновенные писатели въ ветхомъ завѣтѣ были носителями вѣры въ божественное всеблагое міроуправленіе и моральное-правосудное міроуправленіе,—сю жилъ и весь ветхозавѣтный Израиль. Задолго еще до Моисеева закона, патриархи среди своихъ родовъ и семействъ были вмѣстѣ и священниками: они возносили къ Богу молитвы, испрашивая въ нихъ себѣ и своимъ домочадцамъ благословенія Божія долгоденствіемъ и всѣми благами,—а также приносили жертвы въ

*

знакъ смиренія предъ правдою Божіею и удовлетворенія ей. Тѣмъ болѣе выраженной находила себѣ эта вѣра со времени появленія закона и другихъ богодухновенныхъ писаній. Сначала скинія, а потомъ храмъ іерусалимскій были мѣстомъ, гдѣ Богъ обѣтовалъ самъ пребывать и внимать мольбамъ народа своего: здѣсь первосвященникъ и священники молились за весь народъ всегда, а особенно во всѣхъ важныхъ обстоятельствахъ его жизни—предъ началомъ и по окончаніи года, предъ началомъ и по окончаніи жатвы, предъ началомъ и послѣ браней и войнъ, во время общественныхъ бѣдствій объ отвращеніи ихъ,—словомъ молились о всемъ благопотребномъ,—а это вовсе немисливо безъ живой вѣры въ Бога—Владыку и Промыслителя міра и особенно человѣка;—здѣсь же приносились вмѣстѣ съ благодарственными и очистительными жертвы за грѣхи людей,—что немисливо безъ вѣры въ Бога—Судію, безъ вѣры въ божественное нравственное міроуправленіе,—выраженіемъ которой были также посты и дни общественнаго и частнаго покаянія со всѣми признаками сокрушенія и самоуничтоженія предъ Богомъ. Вообще же весь ветхозавѣтный Израиль смотрѣлъ на себя какъ на народъ, особенно блудомый и хранимый Богомъ, и на свою исторію смотрѣлъ не иначе, какъ на исторію божественнаго правленія,—какъ дѣйствительно и было.

Также жизненна была и есть вѣра въ промыслъ Божій и въ религіозной практикѣ христіанства. Какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ высшими и живѣйшими носителями этой вѣры являются прежде всего богодухновенные мужи—апостолы Христовы, которые также сами были какъ бы участниками всеблагаго божественнаго міропромысленія, сами владѣя силою на дусѣхъ нечистыхъ и силою цѣлители всякъ недугъ и всяку болѣзнь—прокаженныхъ очищать, болящихъ исцѣлять, даже мертвыхъ воскрешать (Матѣ. 10, 1. 8), и участниками въ

нравственномъ божественномъ міроправленіи,—сами имѣя власть вязать и рѣшить грѣхи людскіе и иногда строго наказывать ихъ (Дѣян. 5, 1—11). Сами они такъ твердо вѣрили въ промышленную о нихъ силу Божию, что, согласно наставленію Божественнаго Учителя своего, идя на проповѣдь, не брали съ собою *ни злата, ни сребра, ни мѣди, ни пиры въ путь, ни оного ризу, ни сапогъ, ни жезла* (Матѳ. 10, 9. 10), несмотря на то, что путь ихъ былъ именно путемъ посредѣ волковъ,— и, чувствуя надъ собою особенное и постоянное промышленіе Божіе, свидѣтельствовали о себѣ: *яко незнаеми и познаваеми, яко умирающе, но живы есмы; яко наказуеми, а не умерщвляеми, яко скорбяще, присно же радующеся: яко нищи, а мнози богатыяще: яко ничтоже имуща, а вся содержаща* (2 Кор. 6, 9. 10);—и всѣмъ старались они внушить такую же вѣру въ человѣкопечительное провидѣніе Божіе, уча, что отъ Бога раздѣленіе между людьми всѣхъ благъ и дарованій (1 Кор. 12, 11; 15, 38; 2 Кор. 4, 7); и что поэтому обо всемъ нужно обращаться къ Богу съ молитвою (1 Иоан. 3, 22; 1 Тим. 2, 1—11)—во имя вѣчнаго Ходатая о людяхъ Іисуса Христа—Сына Божія, обѣщавшаго исполнить все, чего бы ни попросили у Бога вѣрующіе во имя Его (Іоан. 14, 13. 14);—почему, отъ самыхъ апостоловъ ведетъ свое начало употребленіе христіанами какъ домашней, такъ и общественной молитвы—самаго живаго выраженія вѣры во всеблагое божественное міропромышленіе. Вѣра во Христа—распята была для апостоловъ какъ сердцемъ ихъ собственной жизни, такъ и красугодною идеею ихъ проповѣди;—страданія же и смерть Бога-человѣка за грѣхи міра для искупленія его отъ грѣха и проклятія и примиренія съ божественною правдою—это самое высшее выраженіе на землѣ божеств. нравственнаго міроправленія. Сами вѣруя и другихъ уча, что милость Божія обильно изливается на любящихъ Бога (Рим. 8, 28) и что *иже и*

*судъ Божій съ небесе открывається на всякое нечестіе и неправду чловѣка (Рим. 1, 18; 2, 2; 1 Кор. 3, 17; 11, 32),— они сами въ чувствѣ своей виновности предъ правосудіемъ Божиимъ, со смиреніемъ и покаяніемъ приобщались тѣлу и крови Христовой и всемъ вѣрующимъ заповѣдали, каждый разъ приступая къ принятію тѣла и крови Христовой, искупать себя, приносить въ жертву Богу сокрушеніе о грѣхахъ своихъ—при воспоминаніи о величайшей жертвѣ за грѣхи міра—смерти самого Сына Божія (1 Кор. 11, 23—29). Такимъ образомъ причастіе тѣлу и крови Христовой, предваряемое покаяніемъ во грѣхахъ и исповѣданіемъ ихъ въ самомъ началѣ христіанства стало—высшимъ жизненнѣйшимъ выраженіемъ его вѣры въ нравственное божественное міроуправленіе, какъ молитва—выраженіемъ вѣры во всеблагое божественное міропромышленіе. Можно бы показать цѣлый облакъ, цѣлыя сонмы подобныхъ апостоламъ великихъ носителей этой вѣры въ исторіи христіанства, но къ чему это, когда отъ понятія истиннаго христіанина совершенно неотдѣлимо даже предствленіе о немъ, какъ вѣрующемъ въ Бога—Промыслителя, когда само христіанство, со стороны чловѣчества, есть не что иное, какъ высшее и полнѣйшее выраженіе его вѣры въ Бога—міропромыслителя и міроуправителя, а со стороны Бога—не что иное, какъ совершеннѣйшее и полнѣйшее на землѣ обнаруженіе Его міропромышленія и міроуправленія, когда св. церковь Христова по отношенію къ Богу есть, такъ сказать, средоточное мѣсто Его приспосущей міропромышляющей и міроуправяющей силы, а по отношенію къ людямъ есть какъ бы сокровищница неистощимая этой силы и ея живая посредница? Въ тыщачѣ тысячъ мѣсть, по всему лицу земли, ежедневно, а можетъ быть и ежечасно, св. церковь молитъ Господа—*да постоитъ Онъ міръ благостію своею и явится ему богатыми щедротами своими, да дастъ благораспоренны и полезны**

воздухи и дожди мирныи земли къ плодородію, да благословитъ вънецъ лѣта благодати своея, да помянетъ Онъ,—вѣдый коегождо отъ утробы матери сію; вѣдый коегождо божество и именованіе,—требующихъ великую Ею благодать въ жизнь людей своихъ всякаго званія и состоянія, вдовица и гдѣ да исполнитъ всякаго блага, супружества и гдѣ въ мѣрѣ и единомыслии да соблюдетъ; младенцы воспитаетъ; юности наставитъ; старость поддержитъ, малодѣтныя утѣшитъ, да не оставитъ всякъ советъ милостию Онъ—позволивъ беспомощнымъ, надежда безнадежнымъ, обуреваемымъ Спителемъ, плавающимъ пристанище, недующимъ вѣтеръ, въ особенности же всякъ сущихъ въ нуждѣ, скорби и сѣтованіи вдовизъ, сиротъ, плененныхъ, плавающихъ, путешествующихъ, страдающихъ; иже на судищахъ, и съ рудакъ, и въ источеніяхъ, и въ юрскихъ работѣхъ, иже въ пустыняхъ, и въ орахъ, и въ вертепахъ и пропастехъ земныхъ,*—словомъ, спрашиваетъ у Господа всякой помощи и всякаго блага възмѣвѣрующимъ и даже невѣрующимъ во имя Его, съ полною вѣрою, что молитва ея Богомъ слышится и услышится. Кромѣ того, св. церковь Христова хочетъ сопровождать своею молитвою и благословеніемъ все важнѣйшія дѣла и назначенія человѣческія, открытіе напр. полезныхъ общественныхъ учреждений, начинаніе брани за вѣру и отечество, далекое путешествіе, сѣяніе и жатву, начало ученія и проч., словомъ, всякое доброе предпріятіе съ тою вѣрою, что успѣхъ во всемъ зависить не столько отъ воли и усилія людей, сколько отъ благоизволенія и помощи Божіей,—хочетъ также сопровождать своимъ освященіемъ все потребныя для жизни нашей предметы—общественныя зданія и частныя жилища, корабли и разные суда, колодцы, скоть, сѣмена, плоды, брашна; разные орудія и проч., съ тою вѣрою, что всякая вещь можетъ быть съ пользою для чловѣка не иначе, какъ по благо-

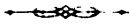
изволенію и благословенію Божію. Но не только Церковь, какъ общество, а всѣ истинные члены и сыны ея порознь, въ своихъ молитвахъ высказываютъ предъ Богомъ свои желанія и намѣренія, свои нужды и потребности, свои скорби и печали, съ тою твердою вѣрою, что Господь всегда близокъ къ призывающимъ Его, и что благодѣющая десница Божія сильна и скоро на помощь всѣмъ прибѣгающимъ къ ней: и нѣтъ мѣста на земномъ шарѣ, гдѣ-бы, и времени, когда бы отъ исповѣдающихъ Христа не слышалась явная или тайная молитва къ Богу во имя Его. Что же все это, какъ не самое живое выраженіе въ христіанствѣ вѣры въ Бога, какъ все-благого Промыслителя міра, особенно же, помощника и защитника человѣка?—Но есть еще въ церкви Христовой рядъ молитвъ, установленныхъ и священнодѣйствій другого рода,—именно, имѣющихъ характеръ покаянный съ цѣлію умилостивленія правосудія Божія и примиренія съ Богомъ. Церковь постоянно молится, да и мы сами, коль скоро мы истинныя чада ея, молимся, *да не назритъ намъ Господь беззаконій нашихъ и не погубитъ насъ съ ними*, но да проститъ намъ и очиститъ грѣхи наши, да пощадитъ насъ десницею своею и помилуетъ насъ милостію своею. Особенно же св. Церковь молится, и мы молимся объ этомъ, среди какихъ-либо страшныхъ бѣдствій—болѣзней, голода, опустошительныхъ войнъ, землетрясенія, наводненія, засухи и т. п., съ тою мыслию, что всѣ подобныя бѣдствія постигаютъ насъ за грѣхи и беззаконія наши, и съ тою вѣрою, что коль скоро Господь проститъ намъ прегрѣшенія наши, Онъ съ тѣмъ вмѣстѣ отвратитъ отъ насъ кару всѣхъ бѣдствій. Кромѣ такихъ молитвъ, Церковь еще заповѣдуетъ намъ прибѣгать,—и всѣ истинныя чада ея прибѣгаютъ,—какъ къ средству примиренія съ Богомъ и умилостивленія правды Божіей,—къ покаянію, исповѣданію грѣховъ и пощенію; у нѣкоторыхъ же чадъ ея такъ глубоко сознание своей грѣховности и такъ высоко понятіе о

строгости божественнаго правосудія, что примиреніе съ Богомъ считаютъ они достижимымъ не иначе, какъ путемъ постояннаго подвига покаянія и пощенія, который потому и избираютъ удѣломъ всей своей жизни. Наконецъ, Христова Церковь не престаеетъ совершать безкровную жертву тѣла и крови Христовой за грѣхи человѣчества, и всѣ истинныя чада ея возможно чаще причащаются этой божественной жертвы для успокоенія своей возмущенной грѣхами совѣсти въ чувствѣ примиренія и единенія съ Богомъ. Все это вмѣстѣ не есть ли въ христіанствѣ самое живое и полное выраженіе той вѣры, что Богъ относится къ человѣку не какъ всеблагій только промыслитель благодѣющей людямъ совершенно безразлично, но и какъ моральный Судія и мздовоздаятель, что, сколько добродѣтель призываетъ на человѣка милость Божию, столько же грѣхи вопіютъ—на небо объ отмщеніи и наказаніи Божіемъ, словомъ, не есть ли самое живое выраженіе вѣры въ божественное моральное міроуправленіе?

Такая всеобщность вѣры въ Бога міропромыслителя и міроуправителя и особенная живость, полнота и крѣпость этой вѣры въ сознаніи и практикѣ высшей, совершеннѣйшей и благодѣтельнѣйшей изъ всѣхъ существовавшихъ и существующихъ религій—богооткровенной религій христіанской, есть фактъ, представляющій, по нашему мнѣнію, самъ по себѣ достаточное ручательство того, что вѣра эта не ложна, что ей и въ дѣйствительности должно соответствовать божественное всеблагое міропромышленіе и высочайше моральное міроуправленіе. Но въ томъ и дѣло, что философствующее мышленіе, по видимому, болѣе всякаго другаго имѣющее право считаться самоотчетливымъ, послѣдовательнымъ, широкимъ и слѣдовательно истиннымъ разумѣніемъ вещей, далеко не всегда признавало, болѣею же частію, отрицало и нынѣ отрицаетъ основательность этой вѣры, и не довольствуясь однимъ отри-

цаніемъ, замѣняетъ эту совершенно иными, исключаящими ее, изъясненіями порядка и исторіи міра. Мы, такимъ образомъ, стоимъ въ настоящемъ случаѣ среди двухъ путей: на одномъ религія и ея носители съ постоянною и крѣпкою вѣрою въ Промыслъ Божій, на другомъ—философія и ея представители, отрицающіе эту вѣру, и, вмѣсто ея, дающіе, по ихъ понятію, болѣе разумное и менѣе таинственное изъясненіе вещей. Какой же изъ этихъ двухъ путей избрать намъ? Конечно тотъ, на которомъ больше свѣта и меньше тьмы, меньше извилинъ и обрывовъ, больше прямизны и сплошности. Философія именно говоритъ намъ, что въ ней нѣтъ никакихъ тайнъ, а напротивъ все ясно, что только ея путь ровный и гладкій, на которомъ нельзя ни заблудиться, ни оступиться. и что по немъ только можно достигнуть свѣта чистой истины. Посмотримъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).



Теистическая тенденція въ психологіи Фихте младшаго и Ульрици.

(Окончаніе).

II.

Утвержденіе индивидуальнаго безсмертія составляетъ лишь незначительную часть въ системѣ теистическихъ воззрѣній: оно обнимаетъ исключительно антропологическій фактъ и выражаетъ теистическое воззрѣніе, направленное единственно на человѣка. Можно изъ него, правда, заключать и къ существу Бога, но представленіе о Богѣ, полученное такимъ образомъ, будетъ представленіемъ не прямымъ, а выводнымъ, и притомъ выведеннымъ изъ самыхъ отдаленныхъ посылокъ. Совершенно другими фактами и соображеніями опредѣляется теистическій взглядъ, направленный непосредственно на понятіе о Богѣ, и психологія Фихте и Ульрици представляетъ нѣсколько фактовъ, сопровождаемыхъ иногда глубокимъ анализомъ, изъ которыхъ непосредственно формируется представленіе о природѣ Бога, Его отношеніи къ людямъ и т. п. Почти всё, на чемъ у нихъ обосновывается теистическая идея Бога, сводится, во первыхъ, къ показанію объективнаго, реальнаго и непосредственнаго дѣйствія Бога на человѣка, а во вторыхъ—къ указанію и анализу тѣхъ психическихъ состояній, которыя являются результатомъ этого воздѣйствія. Въ той и другой психологіи, нако-

нецъ, предлагаются различнаго рода основанія психологической возможности непосредственнаго дѣйствія Бога на духъ человѣка. Приступая къ анализу тѣхъ фактовъ, въ которыхъ обнаруживается реальное дѣйствіе Бога на человѣка, утверждаемое психологіею Фихте и Ульрици, мы считаемъ нужнымъ разсматривать эти факты отдѣльно, потому что они служатъ различными формами и образами божественнаго воздѣйствія.

Первый фактъ, въ которомъ психологія Фихте указываетъ реальное и непосредственное дѣйствіе личнаго Бога на человѣка, есть фактъ нравственнаго и эстетическаго или вообще идеальнаго воодушевленія. Уже прежде было сказано нами, что въ содержаніи человѣческаго сознанія Фихте признаетъ много апріорныхъ элементовъ, которые составляютъ собою идеальную область и то, что онъ называетъ геніусомъ. Раскрывая подробнѣе содержаніе сознанія и излагая послѣдовательный ходъ его развитія, психологія Фихте утверждаетъ еще имманенцію въ каждомъ человѣческомъ духѣ объективнаго и всеобщаго ума, подъ которымъ она разумѣетъ космическіе законы какъ физическаго, такъ и духовнаго міра. Хотя имманенція универсальнаго и объективнаго ума приписывается не одному человѣческому сознанію, а и другимъ предметамъ природы, на сколько въ нихъ реализировались всеобщіе космическіе законы, послужившіе къ ихъ образованію; но всеобщій умъ, имманентный человѣку, имѣетъ специфическую особенность и рѣзко отдѣляетъ послѣдняго отъ прочихъ предметовъ природы. Для образованія человѣка послужили не только физическіе и химическіе законы, присущіе міру матеріальному, но и законы духовнаго космоса. Имманенціею въ человѣкѣ послѣднихъ законовъ Фихте объясняетъ много психическихъ явленій, специфически отличающихъ человѣка, и на нихъ основываетъ его человѣческое достоинство и значеніе. Изъ

нихъ онъ выводитъ богоподобіе человѣка и его стремленіе антропоморфизировать божество, изъ нихъ производитъ возможность апіорной науки для человѣка, изъ нихъ, наконецъ,—объясняетъ высшее содержаніе человѣческаго сознанія и возможность для теоретической области различенія истиннаго отъ ложнаго, для практической—добраго отъ злаго и, независимо отъ всевозможныхъ мотивовъ воли,—добровольно и самостоятельно опредѣлять себя по идеѣ добра. Но высшее содержаніе человѣческаго сознанія, идеальныя вдохновенія нравственнаго и эстетическаго рода, объясняются у Фихте не одною имманенціею всеобщаго ума и апіорно существующею идеальною областью, а главнымъ образомъ и въ послѣдней инстанціи—реальнымъ дѣйствіемъ личнаго Бога на духъ человѣка (Psychologie пар. 99). Къ заключенію о такомъ внѣшнемъ и реальномъ дѣйствіи личнаго Бога на сознаніе человѣка, проявляющемся въ фактѣ идеальнаго и невольнаго воодушевленія, Фихте приходитъ путемъ психологическаго анализа—природы, содержанія и характера воодушевленія. Воодушевленіемъ называется такое психическое состояніе, когда человѣкъ, уничтожая индивидуальное, безусловно подчиняется какому либо высшему интересу, невольно, но могущественно охватившему его,—интересу, который произведенъ не путемъ рефлексіи, но явился вдругъ и отъинуду. Но если до воодушевленія человѣкъ доходитъ не путемъ субъективной способности, а невольно увлекается могущественною силою, чуждою субъективнаго сознанія, то причина воодушевленія должна лежать внѣ духа, объективно. Никакого чувства не бываетъ безъ объективнаго и реальнаго возбужденія, равно какъ ни одно чувственное ощущеніе не возникаетъ безъ содѣйствія и инициативы внѣшняго, физическаго фактора, а потому и чувство воодушевленія необходимо предполагаетъ внѣшнюю, объективную причину (Psychologie). Въ книгѣ: *Zu der Frage von der Seele*

говоря объ индивидуальномъ провидѣніи и способѣ благодатнаго вліянія Бога на человѣка, Фихте утверждаетъ, что каждый человѣкъ испытываетъ внутреннія возбужденія, предостереженія и напоминанія, которыхъ нельзя смѣшивать съ обычными психическими возбужденіями—голосомъ совѣсти и другими, имѣющими естественное психологическое происхожденіе. И основной фактъ нашего нравственно-религіознаго сознанія состоитъ въ томъ, что мы чувствуемъ себя постоянно одушевляемыми и освящаемыми духомъ Божіимъ. Изъ этихъ фактовъ нравственно-религіознаго самосознанія онъ выводитъ доказательство реальности человѣческой воли и ея совершенной отдѣльности отъ воли божественной, потому что послѣдняя въ тѣхъ нравственно-религіозныхъ состояніяхъ является какъ внѣшняя, объективная причина, подчиненіе которой нашей личной воли есть фактъ непосредственнаго внутренняго опыта. Психологія Фихте даже и творческій процессъ художника объясняетъ воздѣйствіемъ перво-творческой фантазіи существа абсолютнаго,—воздѣйствіемъ, которое совершается по закону такъ называемаго перенесенія фантазіи, обнаруживающемуся въ томъ обстоятельстве, что творческая дѣятельность фантазіи одного возбуждаетъ фантазію другаго къ подобной же дѣятельности.—Изъ этихъ разъясненій становится очевиднымъ, что утвержденіе психологіи Фихте объ имманенціи въ человѣческомъ духѣ универсальнаго объективнаго ума совершенно не походитъ на то пантеистическое воззрѣніе Гегеля, по которому божественная сущность не отдѣлима отъ природы человѣка, такъ что послѣдній есть только *modus* божественной субстанціи, ея носитель, внѣшняя конечная оболочка. Универсальный умъ, имманентность котораго человѣческому духу утверждаетъ Фихте, не божественная субстанція, а тѣ всеобщіе космическіе законы, по которымъ устроенъ какъ физическій, такъ и высшій духовный міръ. Но едва-ли кто станетъ оспаривать присутствіе въ человѣкѣ этихъ

всеобщихъ законовъ космоса, потому что человѣкъ устроенъ по тѣмъ самымъ законамъ, которые творчески воплощены и во всей остальной сферѣ мірозданія. Можно оспаривать возможность апріорнаго знанія и нѣкоторые другіе выводы, которые дѣлаетъ Фихте изъ имманенціи въ человѣкѣ универсальнаго ума, но это будетъ отрицаніе выводовъ, а не самаго факта имманенціи. Даже утверждая, что процессъ развитія человѣческаго сознанія въ большинствѣ случаевъ есть ничто иное, какъ приведеніе къ сознанію универсальнаго ума, заключеннаго въ природѣ человѣка, Фихте совершенно различается отъ пантеизма Гегеля, потому что результатомъ приведенія къ сознанію объективнаго ума онъ считаетъ не то, чтобы само существо Бога становилось въ человѣкѣ субъектомъ или сознаніемъ, но лишь—возникновеніе массы субъективныхъ понятій, образованіе апріорной и иной науки. Далѣе, то обстоятельство, что въ психологіи Фихте мышленіе человѣческое иногда называется сомышленіемъ божественнымъ, дѣятельность воли, направленная къ добру, со волею самого Бога, и что эстетическое творчество есть какъ бы вхожденіе въ перво-фантазію абсолютнаго,—объясняется, съ одной стороны, стремленіемъ показать высшую природу человѣка и его богоподобіе, а съ другой—тѣмъ теистическимъ стремленіемъ, по которому Фихте старается представить Бога и человѣка въ постоянныхъ взаимно-отношеніяхъ, въ постоянномъ воздѣйствіи Перваго на послѣдняго. Всѣ высшія нравственныя и эстетическія идеи, всѣ нравственныя и эстетическія явленія, возвышающія человѣка надъ остальной тварью, Фихте выводитъ не только изъ апріорнаго существа человѣческаго духа, но въ послѣдней инстанціи изъясняется все это изъ реальнаго и объективнаго дѣйствія личнаго Бога на духъ человѣческій.

Другой фактъ, въ которомъ Фихте усматриваетъ непосредственное дѣйствіе личнаго Бога на духъ человѣка, есть

откровенная религія. Въ своей психологіи онъ анализируетъ политеистическую и откровенную религію, и результатъ этого анализа тотъ, что политеистическія религіи являются религіями субъективными, т. е. такими, въ которыхъ лишь субъективное религіозное чувство воплотилось въ извѣстные образы фантазіи и приурочилось къ извѣстнымъ явленіямъ внѣшней природы, а религія откровенная—объективною, потому что содержаніе ея не есть простое воплощеніе субъективнаго чувства, но произведеніе непосредственнаго дѣйствія Бога на духъ человѣка. Называя политеистическія религіи воплощеніемъ субъективнаго религіознаго чувства, Фихте нигдѣ не анализируетъ его генезиса, нигдѣ не показываетъ, откуда взялось и какъ образовалось самое чувство, воплотившееся въ этѣхъ религіяхъ. Есть отрывочныя выраженія, на основаніи которыхъ можно бы подумать, что Фихте считаетъ религіозное чувство, воплощенное въ политеистическихъ религіяхъ, чисто субъективнымъ; въ одномъ мѣстѣ, дѣйствительно, онъ говоритъ объ немъ, что оно совершенно безсодержательно и возбуждается какими-либо возвышенными явленіями внутренняго міра, этическими идеями и т. д. (Psychologie. 297 пар.). Но принимая во вниманіе общій тонъ и характеръ психологическихъ и религіозныхъ воззрѣній Фихте, необходимо дать совершенно иное значеніе тому, что онъ называетъ религіозное чувство, выразившееся въ упомянутыхъ религіяхъ,— чисто субъективнымъ. Субъективность здѣсь пужно понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы самый генезисъ того чувства имѣлъ субъективное, а не объективное основаніе, но въ томъ, что оно является въ душѣ лишь въ формѣ субъективнаго или сердечнаго возвышенія, въ формѣ неопредѣленныхъ и безсодержательныхъ возбужденій, тогда-какъ содержаніемъ откровенной религіи служитъ не одно субъективное возвышеніе сердца, но, главнымъ образомъ, глубокія и положительныя, предметно-содержательныя истины вѣры. Вѣдь самъ же Фихте говоритъ

въ другихъ мѣстахъ психологіи, что всякое чувство предполагаетъ объективнаго возбудителя, а потому и не могъ—безъ противорѣчія себѣ называть религиозное чувство, въ известномъ отношеніи подчиняющееся общимъ для всякаго чувства психологическимъ законамъ, чисто субъективнымъ. Но справедливо или нѣтъ такое толкованіе термина субъектности, примененнаго психологіею Фихте къ религиозному чувству,—во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что Фихте нигдѣ не анализируетъ и не показываетъ генезиса религиознаго чувства. Этотъ пробѣлъ, допущенный психологіею Фихте, вполне вознаграждаетъ Ульрици, который въ пятомъ отдѣлѣ своей психологіи подвергаетъ подробному анализу и вопросъ о примитивномъ происхожденіи религиознаго чувства.—Много существуетъ объясненій и толкованій относительно природы и происхожденія религиознаго чувства, но всѣ такіа объясненія сводятся къ двумъ категоріямъ: или субъективнаго, или объективнаго его генезиса. Тѣ, которые приписываютъ религиозному чувству субъективную природу, производятъ его изъ репродукціи представлений, и говорятъ, что сперва, вслѣдствіе тѣхъ или другихъ естественныхъ условій, образовалось представленіе о Богѣ, а потомъ уже это представленіе вызвало въ душѣ соответствующее себѣ чувство. Для оправданія такого объясненія указываютъ, во первыхъ, на множество такихъ случаевъ, когда чувствованія несомнѣнно производятся представленіями, а во вторыхъ—на самую природу представлений, которыя, входя въ сознаніе души, имѣютъ свойство аффектировать ее и возбуждать въ ней соответствующія состоянія. Пантеистическій образъ воззрѣнія на происхожденіе религиознаго чувства хотя нѣсколько оригинальнѣе, но въ концѣ концовъ сводится къ той-же мысли, что оно имѣетъ чисто субъективную природу и субъективное происхожденіе. Къ этой категоріи объясненій происхожденія религиознаго чувства относится даже философія Канта, потому

что она утверждает, что существование религиозной идеи въ сознании человека ничего не говоритъ еще за ея реальность и за бытiе объекта, соответствующаго ей, и что религiя есть лишь проявленiе и выраженiе нравственнаго постулата, а следовательно вполне субъективнаго начала. Утверждающiе врожденность религиозной идеи хотя безконечно выше стоятъ тѣхъ мыслителей, которые производятъ ее или изъ логическаго процесса мышленiя, или изъ какихъ-нибудь другихъ остроуственныхъ условий, но и они приписываютъ религиозному чувству субъективное происхожденiе. Хотя религиозное чувство является у нихъ произведенiемъ врожденной идеи о Богѣ, врожденнаго представленiя о Немъ, но все-таки произведенiемъ представленiя, а следовательно—чѣмъ-то вторичнымъ и посредственнымъ. Ульрици предлагаетъ совершенно противоположное объясненiе происхожденiя религиознаго чувства. Тѣ или другiя религиозныя представленiя и идеи онъ считаетъ уже вторичнымъ образованiемъ, подобно тому какъ и всѣ чувственныя представленiя возникаютъ не непосредственно, но образуются изъ ощущенiй и являются послѣ нихъ. Не будучи воспроизводителемъ тѣхъ доводовъ, которыми Ульрици доказываетъ, что религиозное представленiе не могло образоваться ни изъ созерцанiя явленiй природы; ни изъ процесса логическаго мышленiя, восходящаго отъ явленiй къ причинамъ, ни изъ другихъ какихъ-либо подобныхъ обстоятельствъ, потому что это далеко отклонило бы насъ отъ прямой задачи—показать теистическую тенденцiю, какъ она проведена въ его объясненiи происхожденiя религиознаго чувства. Ульрици считаетъ религиозное чувство непосредственнымъ образованiемъ и производитъ его изъ реальнаго и непосредственнаго дѣйствiя Бога на духъ человека. И поэтому, возникновенiе въ душѣ религиознаго чувства необходимо предполагаетъ объективное и внѣшнее воздѣйствiе, точно такъ, какъ и вся область чувственныхъ ощущенiй возбуждаетъ

ся лишь внѣшними объективными впечатлѣніями и есть прямой непосредственный отвѣтъ на нихъ. Уже въ этомъ, пониманіи религіознаго чувства, какъ непосредственнаго отвѣта на объективныя и реальныя воздѣйствія Бога, заключается теистическій характеръ, потому что оно предполагаетъ отдѣльность, самостоятельность и реальность Бога, слѣдовательно, совершенно противоположно пантеистическому воззрѣнію, которое субстанціально сливаетъ божественную и міровую сущность. Пантеистическій Богъ не можетъ имѣть никакого объективнаго и внѣшняго воздѣйствія на человѣка; все, чѣмъ онъ даетъ себя чувствовать въ человѣкѣ, заключается лишь въ фактѣ или субъективнаго сознанія, какъ у Гегеля, или въ фактѣ субъективнаго настроенія, какъ у Шлейермахера и отчасти Якоби,—субъективнаго, т. е. не возбуждаемаго никакимъ внѣшнимъ и реальнымъ воздѣйствіемъ. Другой теистическій элементъ, заключающійся въ объясненіи религіознаго чувства, данномъ психологіею Ульрици, состоитъ въ томъ, что оно предполагаетъ не только отдѣльность и самостоятельность божественной субстанціи, но и дѣятельное, живое отношеніе ея къ человѣку. Деистическій Богъ хотя и существуетъ отдѣльно и изолированно отъ міра и человѣка, но онъ представляется замкнутымъ въ своей абсолютной сущности и неимѣющимъ никакого живаго и дѣятельнаго отношенія къ міру, такъ что вся живая связь Бога и человѣка покончена въ актѣ сотворенія мірозданія. Но этотъ другой элементъ теистической идеи, заключающійся въ опредѣленіи генезиса религіознаго чувства, полнѣе выражается въ дальнѣйшемъ анализѣ религіознаго чувства.—Задавшись вопросомъ о способѣ божественнаго воздѣйствія, которымъ возбуждается религіозное чувство, Ульрици говоритъ, что нѣтъ нужды предполагать какого-либо особаго акта божественнаго воздѣйствія. Богъ есть творческая сила, постоянно вливающаяся въ міръ, непрестанно дѣйствующая

*

щая въ немъ, возбуждающая, поддерживающая и сохраняющая его условныя силы, словомъ, постоянно проявляющаяся въ твореніи и воздѣйствующая на него. Отсюда ясно, что если какое-либо существо одарено способностью аффектироваться тѣми или другими воздѣйствіями, то оно необходимо будетъ ощущать и чувствовать ихъ. Отверываясь міру, Богъ постоянно воздѣйствуетъ и на душу человѣка, и она какъ существо впечатлительное и чувствующее, необходимо аффектируется тѣми состояніями и опредѣленіями, которыя вызываютъ въ ней божественное воздѣйствіе. Поэтому самочувствованіе человѣка есть въ тоже время чувствованіе бытія и воздѣйствія Божія, потому что душа, чувствуя свое собственное существованіе замѣчаетъ всѣ ограниченія и опредѣленія этого существованія, выходящія отъ объективныхъ воздѣйствій.—Въ основѣ этого изъясненія, какъ открывается съ перваго разу, заключается, съ одной стороны, предположеніе реальнаго и самостоятельнаго существованія Бога, а съ другой—Его постоянного воздѣйствія на міръ и дѣятельнаго живаго отношенія къ нему. Насколько противоположны эти два предположенія воззрѣніямъ пантеистическому и деистическому,—это показано выше.

Происхожденіе объективной или откровенной религіи изъ непосредственнаго и реальнаго дѣйствія Бога на душу, утверждаемое психологіею Фихте, выводится изъ тѣхъ психологическихъ основаній, что ея содержаніе не могло быть произведеніемъ ни субъективнаго возбужденія чувства, ни творческой дѣятельности фантазіи, ни даже спекулятивнаго мышленія. Природа чувства такова, что оно никогда не можетъ производить изъ себя теоретическаго содержанія. Область чувства—область возбужденія и предчувствія, и оно или производится даннымъ теоретическимъ содержаніемъ, или приурочивается къ нему, но не въ состояніи производить его изъ своей собствен-

ной природы. Что касается до фантазій, то она, подобно чувству, не может производить изъ себя новаго теоретическаго содержанія, потому что она не обладает теоретическимъ творчествомъ и не есть сила познающая. Все назначеніе ея состоитъ въ томъ, чтобы символизировать и дѣлать конкретнымъ либо субъективное возбужденіе чувства, либо теоретическое содержаніе, произведенное рефлексивною дѣятельностью. Наконецъ, хотя рефлексивная и спекулятивная дѣятельность могутъ производить изъ себя новое содержаніе, потому что рефлексія и спекулятивное мышленіе составляютъ специфически познающую силу души,—но не ими однако производится содержаніе объективной или откровенной религіи. Во первыхъ, рефлексія и спекулятивная дѣятельность вырабатываютъ новое теоретическое содержаніе лишь путемъ медленнаго и часто весьма труднаго процесса, между тѣмъ содержаніе, заключающееся въ объективной религіи, является въ душѣ моментально, вдругъ охватываетъ ее и невольно подчиняетъ своей могущественной силѣ. Во вторыхъ, религія состоитъ не изъ одного теоретическаго содержанія или массы теоретическихъ истинъ, но она есть въ то же время глубокое и возвышенное возбужденіе религіознаго чувства, возбужденіе, которое невольно возникаетъ и могущественно охватываетъ. Рефлексивная же или спекулятивная дѣятельность хотя и можетъ сопровождаться болѣе или менѣе интенсивными возбужденіями чувства, но эти возбужденія съ одной стороны не имѣютъ того возвышеннаго характера, которымъ специфически отличается религіозное настроеніе, съ другой—возбужденіе, вызываемое рефлексивною или спекулятивною дѣятельностью, совершается медленно, постепенно и вполне сообразно съ постепеннымъ усиленіемъ рефлексивной дѣятельности и постепеннымъ выясненіемъ теоретическаго содержанія, вырабатываемаго ею. Психологическій критерій, который необходимо должно имѣть въ виду при от-

личеніи объективной откровенной религіи отъ субъективныхъ политеистическихъ религіи, или произведеній спекулятивнаго мышленія,—состоитъ какъ въ теоретическомъ содержаніи первой отличающемся особенною глубиною и возвышенностью, такъ въ силѣ, возвышенности и невольности религіознаго настроенія, которымъ она сопровождается.—Эти психологическія доказательства того, что содержаніе откровенной религіи не могло быть произведено какими-либо естественными условіями, вполнѣ справедливы психологически и согласны съ извѣстными доселѣ понятіями о природѣ чувства, фантазій и рефлективной или спекулятивной дѣятельности. Возникаетъ возраженіе только по поводу перваго доказательства, выходящаго изъ природы возбужденія чувства, гдѣ говорится, что сердечное возбужденіе совершенно не можетъ произвести изъ себя теоретическаго содержанія. Совершенно справедливо, что чувство своею собственною силою не можетъ произвести никакого новаго теоретическаго содержанія, не можетъ давать никакого знанія, но оно однако можетъ служить, какъ часто и служитъ, нѣкоторымъ даннымъ, на основаніи котораго рефлектирующая дѣятельность мышленія въ состояніи будетъ создать какое-либо представленіе, какой-либо взглядъ. Не будемъ упоминать о чувственныхъ ощущеніяхъ, изъ которыхъ непосредственно формируются различнаго рода представленія внѣшнихъ предметовъ, но остановимся на чувствованіяхъ, подъ которыми разумѣется аффекція души своими собственными состояніями. Чувства антипатіи, симпатіи, любви и др., будучи сами по себѣ простыми субъективными возбужденіями, служатъ часто несомнѣнными и единственными данными для образованія понятія или представленія о тѣхъ людяхъ, къ которымъ они направлены. Чувство любви, дѣйствительно, можетъ быть вторичнымъ образованіемъ, т. е. возникать изъ представленій и взглядовъ, составившихся предварительно на основа-

ним или одиночных и малых впечатлений, или слуховъ отъ другихъ, — такъ это и бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда любовь къ тому или другому человѣку мотивируется напередъ узнаанными и сознанными его достоинствами. Но симпатія и антипатія возникаютъ непосредственно и состоятъ изъ аффективн. души. спорами совершенно несознаваемыхъ состоянiями. Между тѣмъ, если въ душѣ возникаетъ чувство симпатiи къ тому или другому человѣку, то мы весьма нерѣдко опредѣляемъ характеръ этого человѣка на основанiи исключительно тѣхъ данныхъ, которыя представляются въ чувствѣ. Положимъ, что опредѣленiя, возникающiя отсюда, бывають довольно неопредѣленными и часто не восходятъ далѣе атрибутовъ: добрый, симпатичный, нѣжный и т. п. Но все-таки остается справедливымъ фактъ, что на основанiи субъективнаго возбужденiя сердца составляется представление, взглядъ, — словомъ, создается теоретическое содержанiе. И слѣдовательно, если содержанiе откровенной религiи необъяснимо психологически изъ субъективнаго возбужденiя сердца, ни изъ рефлексивной дѣятельности взятыхъ отдѣльно, то что можетъ препятствовать произойти ему изъ комбинацiи сердечной и рефлексивной дѣятельности? Но это возраженiе — не возраженiе противъ доказательства, даннаго психологическ. Фихте, и требуетъ лишь нѣкотораго разъясненiя и дополненiя того, что сказано въ его психологiи. Во первыхъ, подъ откровенной религiей Фихте разумѣть не одиночное представление о Богѣ, но всю сумму существенныхъ понятiй, составляющихъ религiю. Во вторыхъ, подъ субъективнымъ возбужденiемъ чувства онъ разумѣлъ не ту аффекцiю души, которая возникаетъ непосредственно изъ вѣдѣствiя на душу того или другаго объекта, но возбужденiе чисто субъективное и произведенное специфически субъективными причинами. А такое возбужденiе, дѣйствительно, не можетъ ни само производить, ни служить даннымъ для образованiя теоретическаго содержанiя, касаю-

пагося тѣхъ или другихъ объективныхъ отношеній. Сильный ознобъ, испытываемый во время лихорадки, или жаръ во время горячки, никогда не могутъ служить мѣрною и быть указателями объективнаго качества температуры. Религіозное же чувство, произведенное объективнымъ и реальнымъ воздѣйствіемъ личнаго Бога на душу, хотя и можетъ служить даннымъ для заключенія объ объективныхъ отношеніяхъ, но оно, такъ понимаемое, есть своего рода отравленіе и не относится къ категоріи субъективныхъ чувствованій. На сколько ясны и полныя понятія о Богѣ можно составлять на основаніи одного только анализа религіознаго чувства, понимаемаго въ смыслѣ психическаго настроенія, произведеннаго объективной причиною, будетъ показано ниже.

Третій фактъ, который психологія Фихте производитъ изъ непосредственнаго и реальнаго дѣйствія личнаго Бога на духъ человѣка, есть фактъ пророческихъ видѣній и предвѣдѣній. Въ этомъ отношеніи особенность Фихте состоитъ въ томъ, что онъ каждому человѣку усваиваетъ психическую возможность имѣть различнаго рода видѣнія и предвѣдѣнія. Всѣ видѣнія и предвѣдѣнія, испытываемыя человѣкомъ, онъ дѣлитъ на нѣсколько классовъ, смотря по тѣмъ условіямъ и причинамъ, изъ которыхъ они производятся. Видѣнія перваго рода происходятъ изъ безсознательныхъ, но реальныхъ и непосредственныхъ взаимоотношеній между душою и внѣшними предметами. Они называются дѣлительными или врачебными, потому что обнаруживаются во время болѣзней, когда самъ больной не только называетъ какое-либо растеніе, которое излечиваетъ его болѣзнь, но указываетъ даже мѣсто, гдѣ можно найти это полезное растеніе. Другой классъ видѣній и предвѣдѣній возникаетъ уже изъ чисто психологическихъ условій, а именно изъ безсознательныхъ, но реальныхъ и непосредственныхъ отношеній между душами людей, особенно между душами

близкихъ родственниковъ, друзей и под. Предвѣдѣнія этого рода обнаруживаются часто въ формѣ простаго предчувствія, когда напр. мать, находящаяся отъ своего сына на далекомъ разстояніи, предчувствуетъ, что ему грозитъ опасность, или когда она, находясь съ нимъ въ одномъ домѣ, предчувствуетъ его несчастье, еще имѣющее наступить въ будущемъ. Третій классъ видѣній специфически относится къ идеальной области, къ идеальному содержанію, заключающемуся въ духѣ чело-вѣка. Эти видѣнія возникаютъ или невольно, или съ нѣкото-рою постепенностью, но всегда изъ условій чисто психиче-скихъ, заключающихся въ самой душѣ и содержаніи ея со-знанія. Въ послѣднемъ случаѣ видѣніе возникаетъ вслѣдствіе того психологическаго закона, что всякое представленіе, со-провождаемое сильной аффекціей, можетъ доходить до живо-сти и конкретности воззрѣнія. И такъ всѣ эти три класса видѣній и предвѣдѣній изъясняются изъ условій чисто психи-ческихъ, изъ бессознательнаго, но реальнаго и непосредствен-наго взаимоотношенія между душами. Въ видахъ доказы-тельства возможности подобныхъ предвѣдѣній, основывающихся на непосредственномъ взаимодействіи между душами, Фихте утвер-ждаетъ, что души постоянно находятся во взаимодействіи или между собою, или съ другими предметами міра, имѣющими съ ними какое-либо близкое отношеніе, какъ напр. потребность и предметъ ея удовлетворенія. Но существуетъ еще особый классъ предвѣдѣній, а именно—предвѣдѣній пророческихъ, ко-торыя совершенно не подлежатъ поименованнымъ психическимъ условіямъ и не объясняются изъ нихъ. Эти послѣднія предвѣ-дѣнія психологически характеризуются тѣмъ, что ихъ содер-жаніемъ служатъ событія отдаленныя, случайныя и неимѣю-щія никакого отношенія къ предвидящему, между тѣмъ собы-тіе, въ нихъ изображающееся, предвидится не только со всѣ-ми подробностями, позднѣе вполне оправдывающимися, но и

въ такой конкретной формѣ, которая по своей живости вполне соответствуетъ возрѣнію или воспріятію дѣйствительно совершающагося событія. Невыяснимость этихъ предвѣдній изъ условій, показанныхъ выше, очевидна изъ того обстоятельства, что содержаніемъ ихъ служатъ событія, неимѣющія никакого отношенія къ предвидящему, между тѣмъ непосредственныя взаимоотношенія существуютъ единственно и исключительно лишь тамъ, гдѣ есть близкая связь между душою и душою или между душою и внѣшнимъ предметомъ. Эти предвѣднія не могутъ быть производимы такъ же и изъ логическаго заключенія, потому что какъ самый процессъ умозаключенія, такъ и его продуктъ всегда имѣютъ теоретическую форму, но не образную. Произведеніемъ умозаключенія всегда бываетъ какая-либо теоретическая истина, но отнюдь не возрѣніе, не созерцаніе въ тѣхъ образахъ, которые по своей живости и конкретности подобны воспріятію дѣйствительности. Характеръ пророческихъ предвѣдній, говоритъ Фихте, вынуждаетъ также къ тому неизбежному заключенію, что содержаніе ихъ основывается на возрѣніи, почерпаемомъ изъ воздѣйствія личнаго духа и его сознанія на сознаніе пророка. Высказывая такое заключеніе, Фихте замѣчаетъ, что не для всякаго подобнаго случая нужно предполагать особое и непосредственное воадѣйствіе самого Бога, но достаточно предположить иногда воадѣйствіе только высшаго духа, чѣмъ духъ человека. Въ этомъ замѣчаніи скрывается та же мысль, которую онъ высказываетъ и въ ученіи объ индивидуальномъ провидѣніи, — именно, что Богъ не всегда дѣйствуетъ непосредственно, но дѣйствуетъ иногда чрезъ посредство духовъ иного и высшаго міра ¹⁾. Въ основаніи всѣхъ этихъ трехъ фактовъ, производимыхъ психологіею Фихте изъ непосредственнаго и

1) Anthropologie стр. 879.

объективнаго дѣйствія личнаго Бога на духъ человѣка, проводится одна идея—фактическое существованіе божественнаго воздѣйствія, идущаго отъ него, объективно. Здѣсь, слѣдовательно, заключается та же самая идея, которая выражается въ объясненіи генезиса религіознаго чувства, данномъ психологіею Ульрици. И въ этомъ отношеніи вся разница между Фихте и Ульрици—та, что они берутъ и анализируютъ различные факты для выраженія одной и той же идеи.

Доказавши фактъ реальнаго и непосредственнаго воздѣйствія Бога на человѣка, какъ Фихте, такъ и Ульрици стараются обосновать возможность этого воздѣйствія на общихъ психологическихъ законахъ, и именно—на возможности реальныхъ и непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій между душами вообще. Эту всеобщую способность перцепцій (воспріятій) и дѣйствій души, непосредствуемыхъ чувственными органами, Фихте выводитъ сперва изъ понятія ея субстанціальности и самостоятельности. Если душа есть самостоятельное существо и реальная субстанція, то она, подобно всякому реальному, можетъ дѣйствовать непосредственно на соответствующую себѣ реальность ¹⁾. Послѣ указанія возможности непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій души изъ предположенія ея реальности, Фихте излагаетъ еще нѣкоторые другія условія этой возможности, а за тѣмъ—обращается въ фактическому доказательству ея дѣйствительности.—Тѣло, чувственные органы, нервы и мозгъ не могутъ ощущать, не могутъ производить сознанія и представленія: они не производители, но лишь возбудители актовъ сознанія, производимыхъ единственно душою. Хотя для каждаго акта представленія мы должны предполагать особенное измѣненіе въ органахъ, но только душа переводитъ это измѣненіе на языкъ психическій, дѣлая его

¹⁾ Anthropologie. 350 стр.

представленіемъ и сознаниемъ, и эти послѣднія не имѣютъ ничего общаго съ тѣми чувственно-органическими процессами, которые вызвали ихъ. Если же вся система чувственныхъ органовъ и нервовъ служить только возбудителемъ сознанія, то отъ чего не предположить, что могутъ существовать и другіе возбудители его? Тѣмъ болѣе несомнѣнно это предположеніе, что весь тѣлесный аппаратъ состоитъ изъ чуждой души матеріи и связанъ съ нею лишь во временной жизни. Другое замѣчаніе объ условіяхъ возможности непосредственныхъ перцепцій состоитъ въ изслѣдованіи того значенія, какое имѣютъ чувственные органы и нервы для специфической особенности ощущеній. Специфическій характеръ ощущеній обуславливается собственнымъ качествомъ души и специфически различной объективной энергіи, нервы же имѣютъ подчиненное значеніе. Отсюда Фихте заключаетъ о возможности иного, внѣ нервнаго аппарата находящагося, посредства между душою и специфически различными объективными энергіями ¹⁾. Другія теоретическія основанія возможности непосредственныхъ перцепцій между душами, разбросанныя въ психологическихъ сочиненіяхъ Фихте, не заключаютъ ничего оригинальнаго и служатъ повтореніемъ указанныхъ. Только въ своей *Psychologie* онъ указываетъ основаніе, имѣющее новый оттѣнокъ. Обращаясь къ явленіямъ природы и результатамъ, добытымъ путемъ наблюденія ихъ, Фихте замѣчаетъ двѣ формы взаимодѣйствія между существами міра: непосредственное дѣйствіе матеріальнаго на матеріальное, и дѣйствіе матеріальнаго на психическое, посредствуемъ тѣломъ и тѣлесными органами. Отсюда онъ заключаетъ, что послѣдовательность вынуждаетъ предположить еще третью форму взаимодѣйствія—непосредственное дѣйствіе духа на духъ. Къ условіямъ возможности непосредственнаго

¹⁾ *Anthropologie*. 161 пар. 381—382 стр.

воздѣйствія между душами относится, наконецъ, и то ученіе о безсознательной области души, которое раскрывается во всѣхъ трехъ поименованныхъ выше книгахъ Фихте. Здѣсь онъ утверждаетъ, что душа въ своей безсознательной области, которая далеко превышаетъ по объему сознательную область и содержаніе бодрственнаго сознанія дѣйствуетъ вполне самостоятельно и независимо отъ тѣлеснаго аппарата, служащаго возбуждающимъ стимуломъ для бодрственнаго сознанія или для сознательной области. Къ этой-то безсознательной области и какъ-бы задней сторонѣ чувственно-эмпирическаго сознанія и относитъ Фихте всѣ тѣ непосредственныя перцепціи и дѣйствія между душами, которыя, какъ утверждаетъ отъ во многихъ мѣстахъ,—совершаются постоянно, но только не сознаются. Но Фихте не только утверждаетъ возможность *непосредственныхъ* перцепцій и дѣйствій между душами, но и говорить, что эти перцепціи и дѣйствія совершаются иногда на значительно—далекомъ разстояніи какъ относительно времени, такъ и пространства. Это вполне естественно и послѣдовательно привело его къ выясненію того значенія, какое имѣютъ для души пространство и время, обыкновенно ограничивающія обращеніе и соотношеніе человѣка съ другими внѣшними и реальными предметами до самыхъ тѣсныхъ предѣловъ. Рѣшая этотъ вопросъ, Фихте говоритъ, что раздѣляющіе предѣлы пространства и времени создаются лишь тѣлесною организацией, а потому составляютъ нѣчто чуждое для души. Для послѣдней существуютъ только истинное пространство и истинное время, которыя не только не служатъ раздѣляющими средами, но соединяютъ и поддерживаютъ въ связи и солидарности все реальное, наполняющее міръ. Но эти истинное пространство и истинное время хотя существуютъ объективно, однако недоступны чувственно-эмпирическому сознанію, которое имѣетъ дѣло исключительно съ *раздѣляющими* простран-

ствомъ и *раздѣляющимъ* временемъ ¹⁾.—На сколько же важны всѣ эти творческія основанія, предложенныя психологіею Фихте для доказательства возможности непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій души?

Что касается того утвержденія, что чувственные органы и вся нервная система имѣютъ лишь подчиненное и пассивное значеніе въ процессѣ образованія специфическихъ ощущеній, и что специфичность послѣднихъ обуславливается только двумя факторами—самостоятельностью души и различными объективными энергіями, тогда какъ нервы служатъ лишь простыми кондукторами или проводниками объективной энергіи, то оно не можетъ имѣть никакого категорическаго значенія, но только—гипотетическое, да и то раздѣляемое далеко не всѣми фізіологами и психологами. Лѣтце въ своей *medizinische psychologie* разобралъ всевозможные факты и соображенія, предлагаемые въ пользу и противъ специфической энергіи нервовъ, но не рѣшился сказать исключительно въ пользу какой-либо одной теоріи, существующей относительно значенія нервовъ въ дѣлѣ образованія специфическихъ ощущеній. Все разсужденіе объ этомъ вопросѣ онъ покончилъ тѣмъ добросовѣстнымъ и честнымъ признаніемъ, что ученіе о специфической энергіи нервовъ имѣетъ еще сомнительный характеръ и представляетъ обширное поприще для будущихъ изслѣдованій науки ²⁾. Но, не прилаживаясь исключительно къ сторонникамъ специфической энергіи нервовъ, Лѣтце утверждаетъ все-таки, что каждый нервъ, пока онъ стоитъ въ связи съ своими периферическими органами окончанія и центральными частями, находится въ состояніи особеннаго специфическаго напряженія, по которому всевозможныя впечатлѣнія вы-

¹⁾ Psychologie Fichte.

²⁾ Medicinische Psychologie par. 169.

зываютъ въ немъ всегда одинъ и тотъ же процессъ, для него адекватный ¹⁾). Мейеръ, анализируя обманы чувствъ и причины, которыми они обуславливаются, приходитъ къ тому заключенію, что родъ и характеръ каждаго ощущенія опредѣляется не столько свойствомъ внѣшняго предмета, сколько собственной энергіей возбуждаемаго нерва ²⁾). Въ самомъ дѣлѣ, если давленіе небольшихъ кровяныхъ сосудовъ, проходящихъ сквозь нервы и переполненныхъ кровію вслѣдствіе какихъ-либо патологическихъ измѣненій въ организмѣ, производитъ свѣтовое ощущеніе, касаясь зрительнаго нерва, и слуховое или звуковое, касаясь слуховаго нерва, то специфическая энергія нервовъ приобретаетъ много данныхъ для разрѣшенія вопроса въ свою пользу. И хотя Лётце предполагаетъ, что неадекватныя впечатлѣнія, какъ напр.—ударъ, давленіе, электрической токи и т. д., въ органахъ и нервахъ могутъ перерождаться въ адекватныя, однако этимъ нисколько не уничтожается сила того обстоятельства, что данное ощущеніе обуславливается не объективными свойствами предмета и не характеромъ объективныхъ возбужденій, но природою чувственаго аппарата, который передѣлываетъ на свой ладъ внѣшнее возбужденіе; совершенно неадекватное для него. Съ другой стороны, отнюдь нельзя оспаривать той истины, что нервный субстратъ, на который дѣйствуютъ объективныя впечатлѣнія, имѣетъ нѣчто самостоятельное, такъ что характеръ физическаго процесса, возбуждающаго въ душѣ ощущеніе, производится не одною природою внѣшняго впечатлѣнія; но двумя факторами—природою нервнаго субстрата и природою внѣшняго возбужденія. И такъ, то ученіе психологівъ Фихте о нервахъ, по которому они суть лишь пассивныя

¹⁾ Тамъ же 172 пар.

²⁾ Обманы чувствъ. Мейеръ. стр. 268.

проводники объективных впечатлѣній и не имѣютъ никакого значенія для образованія специфической особенности ощущеній, слишкомъ мало имѣеть физиологическихъ основаній, чтобы на немъ можно было строить какую-либо другую гипотезу. Но если и справедливо, что нервы и мозгъ суть лишь пассивные проводники специфическихъ объективных впечатлѣній, то именно на этомъ нельзя еще основывать возможность иного посредства между душою и объективными впечатлѣнiями, чѣмъ какое дано въ нервной системѣ, и возможность непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій между душами. Пусть специфическая особенность ощущеній зависитъ единственно отъ специфически различной объективной энергiи, но вѣдь эта энергiя проводится все-таки нервами, а слѣдовательно они являются хотя пассивными, но необходимыми посредниками между душою и специфически различными объективными энергiями. Пусть также нервы состоятъ изъ чуждой для души матерiи и принадлежать ей только въ ея временной жизни, но такъ какъ дѣло идетъ о возможности непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій души въ этой жизни, а не въ какой-либо другой, то выводъ, производимый психологiею Фихте изъ подчиненнаго и пассивнаго значенія нервовъ,—не вытекаетъ логически изъ своихъ посылокъ. Пассивное значенiе нервовъ въ дѣлѣ образованія специфическихъ ощущеній не исключаетъ ихъ существенной важности и всегдашней необходимости въ качествѣ посредниковъ между душою и объективнымъ миромъ. Единственнымъ основанiемъ возможности непосредственныхъ перцепцій и дѣйствій души служить ея реальность, а за тѣмъ-то, что чувственные органы и нервы хотя необходимые проводники впечатлѣній, но впечатлѣнiй—чувственныхъ, исходящихъ отъ материальныхъ объектовъ. слѣдовательно, когда дѣло идетъ о возможности непосредственнаго дѣйствiя духа на духъ, то естественно предпо-

ложить, что здѣсь излишни тѣ средства, которыя необходимы для обращенія души съ внѣшнимъ міромъ. Далѣе, утверженіе психологіи Фихте о пространствѣ и времени, что они, будучи взяты въ своемъ истинномъ значеніи и въ отношеніи къ собственному существу души, отнюдь не составляютъ раздѣляющаго предѣла, а напротивъ, образуютъ нѣчто связующее и объединяющее,—не можетъ служить прочнымъ основаніемъ того, что одна душа въ состояніи дѣйствовать на другую не только непосредственно, но и на далекомъ разстояніи. Что составляютъ пространство и время сами по себѣ и какъ они видоизмѣняются при встрѣчѣ съ чувственно-эмпирическимъ сознаніемъ,—это, съ одной стороны, еще нерѣшенные вопросы метафизики, а съ другой они не имѣютъ рѣшительнаго значенія для вопроса о возможности перцепцій и дѣйствій души на значительномъ разстояніи. Возможность одной души дѣйствовать на другую непосредственно и на далекомъ разстояніи лучше всего основывается на ея реальности и на тѣхъ аналогическихъ явленіяхъ въ природѣ, которыя составляютъ предметъ обыденнаго и ежедневнаго опыта. Извѣстно, что матеріальныя тѣла дѣйствуютъ другъ на друга въ двойной формѣ—или посредствомъ взаимнаго соприкосновенія, или на далекомъ разстояніи и безъ соприкосновенія. Къ этой послѣдней формѣ взаимодействія матеріальныхъ тѣлъ относятся всѣ явленія природы, извѣстныя подъ именемъ явленій тяжести и тяготѣнія. Какъ совершается вліяніе одного тѣла на другое, когда они иногда далеко отдѣлены другъ отъ друга и не имѣютъ ни малѣйшаго соприкосновенія,—это доселѣ остается совершенно непонятнымъ. И если физика говоритъ, что камень, брошенный къверху, падаетъ опять на землю по закону притяженія, если астрономія утверждаетъ, что небесныя тѣла, отдаленныя между собою на громадныя разстоянія, дѣйствуютъ другъ на

друга по закону тяготѣнія, то это объясненіе есть только перифразы названія факта, а не толкованіе его. Потому что объяснять закономъ тяготѣнія или притяженія самые факты тяготѣнія или притяженія—значить объяснять фактъ или простымъ указаніемъ на его существованіе, или даже повтореніемъ названія факта. Но если фактъ тяготѣнія тѣль нисколько не объясняется фразою, что тяготѣніе совершается по закону тяготѣнія, то этимъ отнюдь не ослабляется фактическое существованіе самаго явленія тяготѣнія, какъ явленія. Непонятность явленія, слѣдовательно, не можетъ служить ни малѣйшимъ основаніемъ для отрицанія его существованія, лишь-бы это существованіе указывалось и вынудительно подтверждалось тѣми чувствами, которыя назначены для воспріятія бытія явленій—сознаніемъ, если это будутъ внутреннія явленія, и внѣшнимъ чувствомъ, гдѣ дѣло касается бытія внѣшнихъ предметовъ. Выходя изъ этихъ началъ и пользуясь аналогіей, указываемой явленіями внѣшней природы, дѣйствительно можно утверждать возможность отдаленныхъ дѣйствій одной души на другую, если только внутреннее чувство и сознаніе вынуждаютъ къ такому принятію. Непонятность, какимъ образомъ одна душа можетъ дѣйствовать на другую, когда онѣ раздѣлены большими разстояніями, не можетъ бросать ни малѣйшей тѣни сомнѣнія и подозрѣнія на самый фактъ отдаленнаго вліянія и воздѣйствія. Этотъ способъ доказательства возможности взаимодѣйствія между душами, заимствованный изъ аналогичныхъ явленій во внѣшней природѣ, употребляетъ между прочимъ и Фихте въ своей *Psychologie* ¹⁾, но онъ ограничился лишь простой ссылкой на общія симпатіи и соотношенія, существующія между внѣшними матеріальными предметами ¹⁾.—Говоря о всеобщемъ со-

¹⁾ 316 пар.

отношенія, существующемъ между вещами, Фихте замѣчаетъ, что эти соотношенія постепенно обособляются и суживаются, смотря по особенностямъ предметовъ, но чѣмъ болѣе обособляются, тѣмъ болѣе становятся частыми, оживленными и сильными. Предметы, которые нуждаются другъ въ другѣ и могутъ дополняться взаимно, находятся въ болѣе внутреннемъ и живомъ взаимоотношеніи; чѣмъ существа отчужденныя и мало солидарныя ¹⁾. Тотъ же законъ указываетъ Фихте и для взаимодействія между душами: чѣмъ болѣе средства между ними, тѣмъ сильнѣй и живѣй ихъ соотношенія. Такъ родственники, друзья и взаимносимпатизирующіе могутъ воздѣйствовать и воздѣйствуютъ другъ на друга гораздо легче и сильнѣе, чѣмъ тѣ, которые не связаны ни тѣмъ, ни другимъ ²⁾. И для этого указанія Фихте можно найти аналогію во внѣшней природѣ. Всѣ явленія химическаго средства и электрическихъ комбинацій, основанныхъ на томъ, что однородныя электричества отталкиваются, а разнородныя притягиваются,— выражаютъ именно тотъ, хотя еще необъясненный фактъ, что сила взаимоотношенія и воздѣйствія между вещами не одинаковы, и что она обусловливается какими-то свойствами и особенностями, заключающимися въ самой природѣ послѣднихъ.

Въ видахъ фактическаго доказательства той мысли, что одна душа можетъ непосредственно перцепировать другую, Фихте приводитъ сперва личные опыты Пюйзигера и Пассаванта, которые передаютъ о нѣкоторыхъ почти совершенныхъ идиотахъ, въ обычномъ состояніи сознанія не обнаруживающихъ ни памяти, ни рефлексивной способности,—что они,

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Zu der frage von der Seele.

будучи подвергнуты магнетическому дѣйствию и впадая въ сомнамбулитическое состояніе, вдругъ обнаруживали такое быстрое соображеніе и такое количество аналій, что могли не только воспроизводить все прошедшее своей жизни, но и заглядывать въ область будущаго. Объясняя психологически эти факты, Фихте утверждаетъ, что они необходимо приводятъ къ тому заключенію, что въ душѣ существуютъ перцепціи и дѣйствія, приобретаемыя совершенно независимо отъ чувственныхъ органовъ, и что она, потому, можетъ развиваться самостоятельно и изолированно отъ того, что посредствуется и приобретается чувственными органами. Другой аналогичный фактъ, приводимый Фихте въ доказательство возможности непосредственныхъ перцепцій души, состоитъ въ томъ, что простые люди изъ низшихъ сословій и не получившія образованія дѣвицы и женщины, въ обычномъ состояніи не обнаруживающія даже способности приличнаго выраженія и свободного слова, въ ясновидѣніи высказываютъ глубокія нравственныя и религиозныя сужденія, проявляютъ оригинальный, часто даже поэтический полетъ рѣчи, и что вся эта энергія и возвышенность духа мгновенно проходитъ, какъ скоро исчезаетъ экстатическое состояніе ¹⁾. Есть и еще нѣсколько фактовъ, приводимыхъ Фихте въ подтвержденіе тойже мысли, но такъ какъ въ нихъ не предполагается какихъ-либо новыхъ сторонъ, то мы ограничимся указаніемъ и анализомъ только двухъ послѣднихъ. Не отвергая категорически и безусловно тѣхъ выво-

¹⁾ Этотъ фактъ приводится въ подтвержденіе не того только, что душа можетъ перцептировать независимо отъ чувственныхъ органовъ, но и того, что въ экстатическихъ состояніяхъ ослабляется связь между душою и тѣломъ, вслѣдствіе чего душа получаетъ способность проявлять и обнаруживать все то, что составляетъ ея самостоятельную область и содержаніе, приобретенное помимо чувственныхъ факторовъ.

довь Фикте, которые она дѣлаетъ изъ этихъ фактовъ объ идиотахъ и простыхъ людяхъ, въ состоянн сомнамбулизма обнаруживающихъ несоизмѣримою съ своимъ обычнымъ состояннмъ высоту духа, и не отрицая безусловно тѣхъ причинъ, которыми она объясняетъ подобные факты, мы попытаемся лишь показать, что они могутъ изъясняться изъ совершенно иныхъ психологическихъ и физиологическихъ условнй, и что объясненн ихъ изъ непосредственныхъ перцепцнй души и изъ наступающаго во время экстагическихъ состояннй ослабленн связи между душою и тѣломъ представляется излишнею натяжкой. Дѣло въ томъ, что какъ идиоты, такъ и простые люди, впадая въ сомнамбулистическое или другое какое-либо экстагическое состоянн, не обнаруживаютъ ничего новаго, не открываютъ никакихъ новыхъ дарованнй и способностей. Въ нихъ лишь интенснвнѣйшимъ образомъ высказывается то, что они имѣли въ обычномъ состояннн, но только обнаруживали въ слабой степени и микроскопическихъ размѣрахъ. Съ психологической стороны всѣ экстагическня состояння характеризуются особеннымъ и могущественнымъ возбужденнмъ или памяти, или рефлексивной способности, или воображеннй и фантазнй, или, наконецъ, чувства. Физиологическая особенность, являющаяся при экстагическихъ состоянняхъ и сопровождающая большую часть изъ нихъ, состоитъ въ особенномъ напряженнн мускуловъ и интенснвнѣйшемъ возбужденнн и проявленнн мускульной силы, такъ что человекъ, обладающнй весьма слабыми и неразвитыми мускулами, въ моментъ экстагического возбужденнй обнаруживаетъ такую мускульную силу, которая является совершенно несоизмѣримою съ количествомъ ея обычной дѣятельности. Известно, что злость и реакцня инстинкта самосохраненнй могутъ вызвать въ слабомъ и неразвитомъ мускульно организмѣ такое количество мускульной силы, которое привыкли встрѣчать лишь въ организацняхъ атлети-

ческих. На долго ли хватает для слабого организма такой энергии и такого напряженія, это другой вопрос, и притомъ не бросающій ни малѣйшей тѣни сомнѣнія на то положеніе, что въ экзотическихъ состояніяхъ нѣкоторыя силы человѣка возвышаются до возможнаго максимумъ своего проявленія и дѣятельности. Что касается психологическихъ особенностей экзотическихъ состояній, то онѣ представляютъ еще большее возвышеніе психическихъ отправленій, болѣшую интенсивность ихъ и несоизмѣримость съ обычными и, такъ сказать, будничными формами психической дѣятельности. Иногда темпъ представленій бываетъ чрезвычайно вялъ, соображеніе тупо, рефлексивный процессъ и подборъ словъ для выраженія понятій, имъ вырабатываемыхъ, совершаются медленно и съ трудомъ. Но вотъ является какое-то особенно возбужденное состояніе духа, является невольно и случайно,—когда всѣ способности дѣйствуютъ въ высшей степени напряженно и плодотворно, когда память легко вызываетъ давно забытыя представленія, когда разумовъ быстро схватываетъ аналогичные и отличительные признаки предметовъ, когда сердце сильнѣе любить и симпатизируетъ, сильнѣе ненавидитъ и раздражается..... Каждому человѣку, сколько-нибудь занимающемуся умственной работой, извѣстны тѣ психическія состоянія, которыя выражаются въ слѣдующихъ формахъ: «у меня нѣтъ охоты писать или читать, я сегодня въ ударѣ» и т. д. Но для того, чтобы выяснить несоизмѣримость экзотическихъ состояній съ обычными, нужно обратить вниманіе на экзотическія состоянія поэтовъ и художниковъ, у которыхъ творческій процессъ предваряется и сопровождается особенно сильнымъ возбужденіемъ духа. Какая непроходимая бездна лежитъ между вдохновеннымъ и обычнымъ состояніемъ гениальныхъ художниковъ, это превосходно выразилъ Пушкинъ въ своемъ стихотвореніи: «Поэтъ». Нѣкоторые изъ реалистовъ—эстети-

ковъ сильно издѣвались надъ этимъ стихотвореніемъ, а въ особенности надъ тѣми мѣстами его, гдѣ говорится объ Аполлонѣ, который касается чуткаго слуха поэта и заставляетъ его, быть можетъ ничтожнѣйшаго изъ всѣхъ ничтожныхъ міра, издавать божественный глаголь. Но такое отношеніе къ нему возможно только въ томъ случаѣ, когда образной формѣ и продутамъ символизирующей дѣятельности фантазіи придаютъ реальное значеніе факта, или, говоря иначе, когда не умѣютъ различить содержаніе отъ формы его выраженія. Самая правильная точка зрѣнія здѣсь—психологическая, и мы думаемъ, что Пушкинъ обращается къ Аполлону и его непосредственному дѣйствію на поэта только за тѣмъ, чтобы выразить всю возвышенность вдохновеннаго состоянія, приходящаго невольно, и его несоизмѣримость съ обычнымъ среднимъ состояніемъ. Итакъ, если во всѣхъ экстаическихъ состояніяхъ психическая дѣятельность возвышается на столько, что она является, несоизмѣримою съ обычной дѣятельностью души, то возвышеніе духа, наступающее въ сомнамбулистическомъ состояніи, должно обуславливаться не не посредственными перцепціями души, специфически будто-бы свойственными этому состоянію, но психическими законами и причинами, общими для всѣхъ экстаическихъ состояній. Но что касается того, что въ сомнамбулистическихъ состояніяхъ обнаруживаются иногда такія знанія, которыхъ не было у человѣка въ его обычномъ состояніи, то этотъ фактъ, кромѣ упомянутаго возвышенія и возбужденія духа, общаго для всѣхъ экстаическихъ состояній, можетъ изъясняться изъ условій нервной памяти, законовъ ассоціаціи представленій и гиперестезіи нѣкоторыхъ чувственныхъ органовъ. Мы постоянно испытываемъ впечатлѣнія отъ внѣшняго міра и окружающей обстановки, которая начинаетъ дѣйствовать на человѣка съ перваго момента возбужденія и раскрытія его внѣшнихъ чувствъ. Нѣкоторые изъ этихъ внѣш-

нихъ возбужденій проходятъ безслѣдно и совершенно не замѣчаются, другія преобразуются душою въ ощущение и входятъ въ сознание, изъ которыхъ она затѣмъ строитъ всѣ свои сложные процессы, составляющіе сущность психической жизни. Но ощущение и представленіе будучи сознаны однажды, если и исчезаютъ изъ сознанія и замѣняются другими ощущениями и представленіями, то это исчезаніе—не исчезаніе изъ области души, но только изъ области сознанія. Каждое изъ нихъ оставляетъ слѣдъ не только въ душѣ, но и въ нервной системѣ, служащей немаловажнымъ факторомъ въ процессѣ ихъ образованія, и потому каждое, если только представится какой-либо поводъ, можетъ быть опять вывано въ сознание. Что исчезло изъ души совершенно и абсолютно, этого не можетъ рѣшить одно сознаніе и тѣ факты индивидуальнаго воспоминанія, что какое-либо понятіе и представленіе, не смотря на всѣ усилія и напряженія мысли, не приходитъ въ сознанію. Какъ-бы долго не бился человекъ надъ припоминаніемъ чего-либо, онъ однако не можетъ считать его абсолютно исчезнувшимъ на томъ только основаніи, что оно не явилось въ *данный* моментъ и при самыхъ *напряженныхъ* усиліяхъ. Безуспѣшность здѣсь очень легко можетъ зависѣть отъ того обстоятельства, что не пришлось напасть именно на ту ассоціацію, которая стоитъ въ тѣсной связи съ даннымъ представленіемъ и единственно въ состояніи вызывать его изъ бессознательной области. Иногда приходится долго работать надъ припоминаніемъ какого-либо факта или слова, но всѣ усилія остаются напрасны; черезъ нѣсколько времени, когда прекращаются всякіе поиски и переходимъ къ другимъ занятіямъ, они вдругъ являются въ сознаніи, будучи возбуждены, какъ показываетъ послѣдующая повѣрка, или какимъ-либо внѣшнимъ предметомъ, или содержаніемъ позднѣйшихъ представлений. Возбужденіе въ сознанію давно при-

обрѣтенныхъ и въ то же время давно забытыхъ представленій легче всего совершается и чаще проявляется въ той психической дѣятельности, которая развивается во время сна и экстазовъ. Въ сновидѣнiяхъ, гдѣ для воплощенiя какаго либо настроенiя или ощущенiя, испытываемаго во время сна, заимствуются факты изъ всѣхъ періодовъ жизни, иногда являются на сцену сознанiя такое обстоятельство, такое лице, такая мѣстность, о которыхъ въ состоянiи бодрствованiя не создается даже того, что они когда-то вошли въ сознанiе и существуютъ въ душѣ. Но въ гораздо большихъ размѣрахъ совершается это невольное воспоминанiе чего-нибудь давно забытаго во время тѣхъ возбужденныхъ состоянiй нервной и психической дѣятельности, которыя извѣстны подъ общимъ именемъ экстазовъ. Мейеръ передаетъ объ одномъ воспитаннiи пансіона, что онъ во время болѣзни тифомъ пережилъ всю свою прежнюю жизнь ¹⁾. Въ педагогической антропологии Ушинскаго передаются еще болѣе замѣчательные факты, изъ которыхъ одинъ замѣченъ докторомъ Рилемъ, а другой Аберкромби. Первый фактъ тотъ, что крестьянка въ горячечномъ бреду девлампировала греческіе стихи, которые она изучала въ молодости вмѣстѣ съ сыномъ пастора, но изъ которыхъ въ здоровомъ состоянiи не помнила ни одной буквы. Другой фактъ, замѣченный Аберкромби, состоитъ въ томъ, что одинъ человекъ, родившійся во Франціи, въ раннемъ дѣтствѣ былъ перевезенъ въ Англiю и тамъ совершенно забылъ французскій языкъ; но получивши однажды сильный ударъ въ голову, отъ чего у него развилась горячка, заговорилъ по французски, т. е. на языкѣ дѣтства. Эти и подобные факты необходимо приводятъ къ той мысли, что въ экстатическихъ состоянiяхъ не только возвышается интенсивность дѣятельности

¹⁾ Обнаи чувств. Мейеръ.

гой или другой способности, но и вслѣдствіе какихъ то причинъ выплываетъ на сцену сознанія то, что пребывало въ совершенномъ забвеніи при здоровомъ и обычномъ состояніи духа. Отсюда открывается, что обнаруживаніе идиотами въ состояніи сомнамбулизма быстрой памяти и нѣкоторыхъ знаній, не заявляемыхъ ими въ обычномъ состояніи, хорошо можетъ изъясняться изъ тѣхъ условій экстатического состоянія, которыя часто вызываютъ къ сознанію даже давно забытыя впечатлѣнія дѣтства, слѣдовательно, вообще изъ возвышенія духа. Такое объясненіе нисколько не будетъ противорѣчить психическимъ особенностямъ идиотизма. Идиотизмъ и быстрая память не такъ враждебны между собою, какъ можно подуматъ съ перваго разу. Дробншъ изъ собственныхъ наблюденій рассказываетъ весьма замѣчательный фактъ объ одномъ 14-ти лѣтнемъ мальчикѣ, первоначальное слабоуміе котораго хотя и было ослаблено трудами одной благородной женщины, взявшей его къ себѣ, но который все-таки стоялъ на весьма низкомъ для своего возраста духовномъ развитіи. Этотъ молодой человѣкъ, владѣя чрезвычайно плохо органомъ звука, съ большимъ трудомъ учился читать, такъ что его дрожащее и сопровождаемое заиканьемъ чтеніе скорѣе могло быть названо чтеніемъ по-складамъ. Не смотря на это, онъ имѣлъ такую изумительную способность усвоить порядокъ буквъ и словъ и живо воспроизводить ихъ предъ своимъ сознаніемъ, что если ему въ теченіи трехъ минутъ удавалось пробѣжать какую либо осьмушку, то онъ могъ наизусть, при посредствѣ одной памяти, произносить по-складамъ отдѣльныя слова точно также, какъ будто-бы передъ нимъ лежала печатная книга. Но еще болѣе удивительнымъ образомъ выразилась такая блестящая память молодого человѣка въ томъ обстоятельстве, что онъ съ одинаковою быстротою и вѣрностью воспроизводилъ нѣкоторыя строки изъ латинской диссертациі по юридическому предмету, гдѣ для

него не были знакомы ни языкъ сочиненія, ни его содержаніе ¹⁾. Если же въ примѣрѣ, приведенномъ въ психологіи Фихте, говорится объ идиотѣ, который въ обычномъ состояніи обнаруживалъ слабую память, но въ состояніи сомнамбулизма могъ воспроизводить всю свою прошлую жизнь, то и этотъ фактъ не противорѣчитъ нашимъ началамъ изъясненія. Дѣйствительно, память мыслей, понятій и вообще память, имѣющая тѣсное отношеніе къ рефлексіи и зависящая отъ нея, чрезвычайно слаба у идиотовъ. Но память событій собственной жизни, которую и обнаружилъ идиотъ въ приведенномъ Фихте примѣрѣ, очень обычна и естественна для нихъ. Психическая жизнь идиота крайне скудна и немногосложна; изъ узкой сферы своего субъективнаго я и внѣшнихъ обстоятельствъ своей индивидуальной жизни онъ не выводится ни пытливостью знанія природы и внѣшней обстановки, ни общественными занятіями, ни потребностью общественныхъ удовольствій и развлеченій, ни кабинетными научными работами и философскими анализами. Не выводимый никакими стимулами и интересами изъ тѣснаго круга своихъ личныхъ и обыденныхъ обстоятельствъ,—идиотъ все свое вниманіе сосредоточиваетъ только и единственно на этихъ послѣднихъ. Отсюда и объясняется то, что нѣкоторые идиоты могутъ подробно воспроизводить всѣ мельчайшія событія своей однообразной и немногосложной жизни. Особенно слѣпые идиоты отличаются способностью помнить и припоминать не только мельчайшія событія своей несложной жизни, но дни и мѣсяцы, въ которые они совершались, потому что слѣпота еще болѣе суживаетъ поле наблюденія и еще болѣе концентрируетъ вниманіе на явленіяхъ, воспринимаемыхъ другими чувствами. Но если идиоты, упоминаемые въ психологіи Фихте, и память событій

¹⁾ Empirische Psychologie. Пар. 87.

личной и будничной жизни обнаруживали только въ состояніи сомнамбулизма, то этотъ фактъ объясняется не непосредственными перцепціями души и не ослабленіемъ связи между душою и тѣломъ, но тѣми общими психическими законами, изъ которыхъ происходитъ всякое возбужденіе духа и всякое усиленіе темпа представленій. Самъ же Фихте отличительнымъ признакомъ экстатическихъ состояній считаетъ усиленіе темпа представленій и ускореніе психической жизни, но только выводитъ это явленіе изъ ослабленія связи между душою и тѣломъ. Онъ говоритъ, что тѣло, нервы и мозгъ составляютъ нѣчто задерживающее и замедляющее для процессовъ сознанія и хода представленій, и что неизбежнымъ результатомъ ослабленія связи между душою и тѣломъ, которое спорадически возникаетъ въ нѣкоторые моменты жизни, является ускореніе процессовъ сознанія и темпа представленій. Но это ускореніе психической жизни можно выводить изъ другихъ совершенно естественныхъ причинъ, имѣющихъ или физическое, или психическое основаніе; для ослабленія же связи между душою и тѣломъ нѣтъ мѣста по крайней мѣрѣ въ тѣхъ фактахъ, которые приводитъ Фихте. Что касается причинъ перваго рода, то онѣ представляются въ химическихъ свойствахъ наркотическихъ веществъ, физиологическое и психическое вліяніе которыхъ насколько сильно и разнообразно, на столько же удивительно и любопытно. Возбудительное и ускорительное дѣйствіе на психическіе процессы чая, кофе и вина подтверждается не единичными только опытами, но свидѣтельствомъ всей почти исторіи и даже самой науки. Первые кофейные дома, учрежденные въ Константинополѣ, назывались «школами познанія», потому что въ нихъ собирались философы и поэты, гдѣ ихъ мысль работала быстрѣй и выражалась въ свободнѣйшей и увлекательнѣйшей рѣчи. Къ нимъ собирались многочисленные слушатели, и отсюда кофейные дома получили

названіе школь познанія. Моленоттъ, опредѣляя особенности вліянія кофе, говорить, что онъ дѣйствуетъ на воображеніе и возбуждаетъ порывы къ творчеству, при чемъ быстро возникаютъ и смѣняются разнаго рода идеи, представленія и идеалы. Вліянію спиртныхъ напитковъ онъ приписываетъ усиленіе дѣятельности внѣшнихъ чувствъ, воображенія, памяти и даже ускоренія процессовъ умозаключенія ¹⁾. Но еще большее вліяніе на ускореніе темпа представленій имѣютъ наркотическія вещества, употребляемыя на Востоѣ; напр. кокемара, боношия, арабскій ханимъ, опиумъ и т. п. Последнее вещество, называющееся на турецкомъ языкѣ Мапъ Аллахъ, что значитъ даръ божій, возбуждаетъ такіе образы и такіе сны, отъ которыхъ турки испытываютъ высшее блаженство, незамѣнимое никакими другими удовольствіями на землѣ. Докторъ Модденъ, испытавшій на себѣ дѣйствіе опиума въ одной изъ Константинопольскихъ гостинницъ, описываетъ производимое имъ ощущеніе и все психическое состояніе слѣдующимъ образомъ:
. »спустя 2¹/₂ часа послѣ приема опиума, я началъ приходить въ замѣтно возбужденное состояніе. Я наслаждался непонятнымъ ощущеніемъ свободы духа и тѣла; всѣ чувства и способности казались пробужденными и болѣе сильными. . . . Возвратившись домой, я легъ спать, и всю ночь прельщали меня очаровательные сны ²⁾. Но психическое вліяніе опиума еще могущественнѣе является на тѣхъ субъектахъ, организмъ которыхъ совершенно разстроенъ отъ его продолжительнаго и отчасти неумѣреннаго употребленія. Эти люди, находясь въ обычномъ состояніи, поражаютъ зрителя особенной неподвижностью, вялостью и болѣзненностью, но лишь только опять

¹⁾ Ученіе о пищѣ.

²⁾ Этотъ фактъ заимствуемъ изъ сочиненія Джонстона: „химическія свѣдѣнія обиденной жизни.“ 2 т. стр 7.

принимаютъ опиумъ и лишь только начинается его опьяняющее дѣйствіе,—ихъ глаза загораются огнемъ и жизнью, нѣкоторые изъ нихъ начинаютъ говорить звучные стихи, а другіе—изъясняются самыми высовопарными и изысканными фразами Изъ всѣхъ этихъ фактовъ видно не только то, что наркотическія вещества возбуждаютъ психическую дѣятельность и ускоряютъ темпъ представленій, но и что каждое изъ нихъ аффектируетъ душу различно, смотря по своему химическому составу. Первоначальное дѣйствіе ихъ на организмъ состоитъ конечно въ особенномъ возбужденіи нервной и мозговой системы, которое затѣмъ сообщается и душѣ. Предполагать здѣсь ослабленіе связи между душею и тѣломъ, вызываемое дѣйствіемъ наркотическихъ веществъ, было бы крайнимъ насиліемъ мысли и опыта, принимая во вниманіе особенно то обстоятельство, что во всѣхъ экстаическихъ состояніяхъ не только ускоряется темпъ представленій, но чувствуется особенная бодрость и энергія въ тѣлѣ. Пусть будетъ непонятно, какимъ образомъ возбужденіе нервной дѣятельности какими-нибудь наркотическими веществами ускоряетъ дѣятельность памяти и разсудка, вызываетъ оригинальные и живые образы воображенія, но эта непонятность нисколько не уничтожаетъ фактической важности того, что ускореніе темпа представленій есть продуктъ не ослабленія связи между душею и тѣломъ, но возвышенія всего организма, всей психо-физической дѣятельности человѣка. Соловей, посаженный подъ колоколь, наполненный кислородомъ, обнаруживаетъ интенсивнѣйшую жизнь, заливается такой пѣснью, которая дадеко превосходитъ его обычное пѣніе. Положимъ, что это экстаическое состояніе соловья, возбужденное дѣйствіемъ чистаго кислорода, гораздо бѣднѣе и безсодержательнѣе того же состоянія въ человѣкѣ, однако въ немъ возвышается именно психическая жизнь соловья, расширяется и возвышается міръ

его ощущеній. Но ужели это ускореніе психической жизни возникаетъ вслѣдствіе ослабленія связи между душою и тѣломъ? Быстро наступающая смерть соловья, обусловливаемая высочайшимъ возбужденіемъ и напряженной дѣятельностью всего организма, свидѣтельствуетъ, что результатомъ вдыханія чистаго кислорода было не ослабленіе связи между душою и тѣломъ, но дружное и одновременное возбужденіе ихъ. Общеизвѣстное и неопровержимое свидѣтельство физиологіи о томъ, что всякая возвышенная, напряженная и ускоренная дѣятельность души влечетъ за собою разстройство, неизбежно и вынудительно приводитъ къ тому заключенію, что возвышеніе психической жизни соединено не съ ослабленіемъ связи между душою и тѣломъ, но съ одновременнымъ возвышеніемъ нервной дѣятельности. Другой фактъ, что значительная разность темпа представленій между людьми тѣсно связана со скоростью кровообращенія, нервозностью организма и многими другими чисто-физиологическими условіями, приводитъ къ тойже мысли. Къ числу физическихъ причинъ, аффектирующихъ душу, относится также состояніе погоды: пасмурная погода понижаетъ и замедляетъ темпъ представленій, ясная и солнечная возвышаетъ и ускоряетъ. Между психическими причинами, возвышающими темпъ представленій и аффектирующими дѣятельность мышленія, особенно рельефно выступаютъ чувствованія и стремленія.

Психологическіе факты, приводимые психологіею Фихте въ доказательство возможности взаимодѣйствія между душами на далекомъ разстояніи или возможности непосредственнаго, но отдаленнаго дѣйствія души, самымъ тѣснымъ образомъ связаны съ тѣмъ его утвержденіемъ, что въ жизни человѣческой спорадически наступаетъ ослабленіе связи между душою и тѣломъ, которое является при нервныхъ болѣзняхъ и сказывается двоякимъ образомъ: чувствомъ дуализма, наступающимъ на

мѣсто единства, и появленіемъ такъ называемаго двойничества (*doppelgänger*), состоящаго въ томъ, что человѣкъ не только чувствуетъ себя внѣ своего тѣла, но и видитъ его внѣ себя въ двойной формѣ. Объясненіе всего этого Фихте указываетъ въ томъ, что здѣсь дѣйствительно наступаетъ ослабленіе связи между душою и тѣломъ, вслѣдствіе чего душа становится способною свободно перципировать и дѣйствовать сквозь свое тѣло, подобно тому, какъ электрическія и магнетическія силы могутъ свободно проходить сквозь индифферентныя вещества, лежація между ними. И Фихте прибавляетъ, что душа въ подобныхъ состояніяхъ не только получаетъ способность чувствовать отдаленное, но и дѣйствительно перемѣщаться и реально дѣйствовать на отдаленное. Фактическое подтвержденіе возможности мѣстнаго перемѣщенія души онъ указываетъ въ томъ, что нѣкоторымъ дѣйствительно являлись души другихъ лицъ ¹⁾, и они не только видѣли около себя этихъ другихъ, но и чувствовали ихъ присутствіе. Признавая опять полнѣйшую вѣроятность за всѣми этими фактами, потому что они, какъ показываетъ патологическая фізіологія, весьма не рѣдки при нервныхъ болѣзняхъ, нельзя однако согласиться съ тѣми причинами ихъ, какія указываетъ Фихте, и тѣмъ смысломъ, который онъ придаетъ имъ. Всѣ подобныя состоянія относятся къ категоріи субъективныхъ ощущеній и видѣній, вызываемыхъ или какими-либо измѣненіями фізіологическихъ процессовъ и отправленій, или чисто психическими условіями, но придавать содержанію ихъ именно тотъ объективный смыслъ, на который они указываютъ, будетъ дѣломъ насилія и натяжки. Весь объективный элементъ, лежащій въ основаніи субъективныхъ

¹⁾ Въ одномъ изъ примѣчаній онъ приводитъ примѣръ пространственнаго перемѣщенія одной женщины въ больничную камеру своей племянницы. *Anthropologie* 180 пар.

ощущений и видѣній, заключается въ фактѣ фізіологическаго или психическаго разстройства, но продукты этого разстройства, извѣстныя ощущенія и видѣнія—по своему содержанию совершенно несоизмѣримы съ своими реальными причинами. Вслѣдствіе органическихъ разстройствъ могутъ образоваться въ человѣкѣ такого рода ощущенія и представленія, будто въ его тѣло забралась или змѣя, или пауки, или тараканы и др. насѣкомыя и животныя; но странно было бы заключать отсюда о дѣйствительномъ перемѣщеніи какихъ-либо насѣкомыхъ въ его внутренніе органы. Что касается до тѣхъ явленій, въ которыхъ извѣстный субъектъ или видитъ и ощущаетъ *свое* тѣло внѣ себя, или видитъ и чувствуетъ присутствіе около себя *другихъ* человѣческихъ лицъ и формъ, то они, подобно первымъ, не имѣютъ объективной основы, соответствующей ихъ содержанию ¹⁾, но порождаются лишь какими-либо патологическими измѣненіями въ организмѣ «Старшій Николай въ Берлинѣ, пропустивши обыкновенный срокъ кровопусканія, испытавши много неприятностей, въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ видѣлъ всюду, куда бы ни пошелъ, множество лицъ, разговаривавшихъ между собою и обращавшихся къ нему съ вопросами; послѣ кровопусканія, призракъ сначала сдѣлался менѣе ясными, а потомъ совершенно исчезли» ²⁾ При этомъ, замѣчательно, что сами больные сознаютъ субъективность своихъ подобныхъ видѣній, когда бываютъ въ болѣе или менѣе спокойномъ состояніи, и только при усилившемся возбу-

¹⁾ Мы различаемъ фактъ существованія ощущеній и видѣній отъ ихъ содержания. Относительно своего существованія, они имѣютъ объективную и реальную основу, но относительно содержания никакой. Причиной представленія что въ желудкѣ находится змѣя, служитъ дѣйствительное и сильное разстройство желудка, но это разстройство состоитъ совершенно не въ томъ, что туда забралась змѣя, а слѣдовательно содержаніе того представленія не имѣетъ соответствующаго объекта.

²⁾ Обманъ чувствъ Мейеръ.

жденіи и раздраженіи организма начинают вѣрять въ ихъ объективность. Но вромѣ различнаго рода болѣзненныхъ мѣненій и расстройствъ въ организмѣ, могутъ быть часто психическія причины образованія тѣхъ видѣній, въ которыхъ человѣкъ видитъ около себя или стороннихъ лицъ, или родственникововъ и друзей. Особенностью этихъ послѣднихъ видѣній, обусловливаемыхъ чисто психическими причинами, служитъ то, что въ нихъ видятся человѣку преимущественно или родственники, или друзья,—что совершенно понятно, если обратить вниманіе на самый процессъ, какъ они возникаютъ. [Постоянная и глубокая дума о какомъ-либо человѣкѣ, сопровождаемая сильною аффекціею чувства, очень легко можетъ преобразовать субъективное представленіе о немъ въ воззрѣніе или воспріятіе объективнаго, внѣ сознанія находящагося предмета. Могутъ существовать и другія психическія причины подобныхъ видѣній, но какъ бы они не разнообразились, главная основа ихъ всегда заключается въ особенной интересности даннаго лица, въ живыхъ сердечныхъ отношеніяхъ къ нему. Изъ всего этого слѣдуетъ, что тѣ факты, которые приводитъ Фихте и всѣ подобныя имъ, объясняются съ одной стороны изъ естественныхъ физиологическихъ и психическихъ причинъ, совершенно несоезвѣримыхъ съ понятіемъ объ ослабленіи связи между душою и тѣломъ, а съ другой—имѣютъ чисто субъективный смыслъ, и что, наконецъ, они нисколько не доказываютъ ни отдаленнаго дѣйствія души, ни ея мѣстнаго перемѣщенія.

Психологія Ульрици доказываетъ возможность непосредственныхъ перцепцій между душами совершенно иными фактами: она выходитъ изъ того положенія что душевная жизнь и психическое состояніе всякаго человѣка обнаруживается единственно въ тѣхъ чувствованіяхъ, которыя возбуждаются непосредственно состояніемъ другаго. Анализируя подробно этотъ фактъ, Ульрици приходитъ къ заключенію, что во всѣхъ

тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы чувствуемъ или сознаемъ психическое состояніе другаго, далѣе, во всѣхъ явленіяхъ невольной симпатіи или антипатіи въ тому или другому лицу, — совершается лишь непосредственное перципированіе и какъ бы непосредственное соприкосновеніе душъ, между тѣмъ какъ тѣлесныя черты въ фізіономіи человѣка, привлекающія къ себѣ симпатичностью, или антипатичностію поражающія тоской или грустью, служатъ только носителями психическихъ свойствъ и состояній, которыя собственно и возбуждаютъ то или другое чувство при видѣ другаго человѣка. — Воспріятіе психическихъ свойствъ и состояній другаго человѣка нѣсколько иначе объясняется въ психологіи Фихте. Въ ней говорится, что органомъ непосредственныхъ перценцій между душами служатъ не чувство, а фантазія, и что аффекція чувства есть уже нѣчто посредственное и производное, а именно она возникаетъ изъ репродукціи представлений. Съ этой точки зрѣнія психологіи Фихте всѣ явленія симпатіи или антипатіи, всѣ тѣ случаи, когда при видѣ веселой и смѣющейся фізіономіи другаго возбуждается и въ душѣ зрителя подобное же чувство, когда грустная или тоской пронивнутая фізіономія другаго человѣка возбуждаетъ къ себѣ глубокое сочувствіе и въ тоже время настраиваетъ душу печально, — все это объясняется такимъ образомъ, что сначала *фантазія* воспроизводитъ намъ какое-либо состояніе другаго, а за тѣмъ уже возникаетъ чувство, возбуждаемое этою воспроизводительною дѣятельностію фантазіи ¹⁾. Въ какой изъ этихъ пси-

1) Эта теорія Фихте относительно способа и процесса воспріятія психическихъ состояній другаго совершенно сходна съ тѣмъ, какъ онъ объясняетъ способъ божественнаго воздѣйствія на человѣка, и что онъ считаетъ въ душѣ послѣдняго органомъ, восприммающимъ божественныя вліянія и воздѣйствія. Какъ тамъ, такъ и здѣсь положенъ въ основу законъ такъ называемаго перенесенія фантазій, выражающійся въ томъ, что фантазія одного индивидуума вы-

хологій предлагается истинный взгляд на воспринятіе психических свойств другаго, этого не будемъ разбирать подробно, и ограничимся лишь тѣмъ краткимъ замѣчаніемъ, что принимая во вниманіе природу фантазіи, которая лишь символизируетъ и воплощаетъ въ образы уже данное и готовое содержаніе, взглядъ психологіи Фихте имѣетъ менѣе шансовъ на вѣроятность.

При его посредствѣ можно объяснять не первичныя чувства симпатіи или антипатіи, не первичныя сочувствія въ другому челѣвѣку, или отвращенія отъ него въ которыхъ дѣйствуетъ прежде всего и непосредственно чувство, но тѣ многочисленныя случаи состраданія и сорадованія, когда при видѣ страданій какого-либо челѣвѣка, животнаго, даже при разрубкѣ какого-либо цвѣтущаго и роскошнаго дерева возникаетъ чувство сожалѣнія при видѣ довольства и счастья—чувство радости за другаго. Эти чувства составляютъ дѣйствительно уже вторичное образованіе и возбуждаются тѣмъ обстоятельствомъ, что воображенія воспроизводитъ здѣсь собственныя страданія или радости зрителя, когда-либо имъ испытанныя. Отсюда-то образовались вполне справедливыя психологически поговорки: «сытый голоднаго не понимаетъ, богатый бѣднаго не разумѣетъ». Но и въ этомъ случаѣ хотя чувствованія состраданія и сорадованія возникаютъ при посредствѣ воспроизводительной дѣятельности воображенія, но непосредственное воспріятіе самыхъ состояній другихъ совершается не фантазіей и не воображеніемъ. Репродуктивная дѣятельность послѣдняго обусловливаетъ лишь пониманіе состояній другаго, сознаніе ихъ мучительности или пріятности.

нуждается воспроизводить дѣятельность или состояніе другаго. Эта фантазія считается у Фихте также органомъ и тѣхъ бессознательныхъ и непосредственныхъ взаимоотношеній и взаимодействій между душами, существованіе которыхъ стараются доказать его психологія.

Въ той и другой психологiи послѣднимъ и заключительнымъ моментомъ относительно обоснованiя теистической идеи служить психологическiй анализъ религiознаго чувства, разложенiе его содержанiя на составные элементы и указанiе тѣхъ формъ, въ которыхъ оно обнаруживается при своемъ послѣдовательномъ развитiи. При анализѣ генезиса религiознаго чувства, Ульрици утверждалъ ту мысль, что оно, подобно чувственнымъ ощущенiямъ, имѣетъ совершенно объективный смыслъ, потому что возбуждается непосредственнымъ и реальнымъ дѣйствиемъ самаго Бога. Но здѣсь, въ анализѣ содержанiя религiознаго чувства, онъ прибавляетъ, что въ религiозномъ чувствѣ заключается не только объективный элементъ но и субъективный, потому что оно не только указываетъ своимъ существованiемъ на бытiе и реальное воздѣйствiе соответствующаго объекта, но, имѣя извѣстную опредѣленность и извѣстное содержанiе, выражаетъ тѣ или другiя субъективныя отношенiя къ своему объекту. А такъ какъ субъективная особенность религiознаго чувства и специфическое содержанiе его необходимо опредѣляются свойствами и качествами его объекта, то Ульрици находитъ возможнымъ изъ разсмотрѣнiя специфической особенности и содержанiя религiознаго чувства заключать къ свойствамъ и качествамъ его объекта и составлять объ немъ такимъ образомъ теоретическое понятiе и опредѣленiе.—Можно ли оправдывать такой образъ составленiя теоретическихъ понятiй о Богѣ съ точки зрѣнiя психологической науки и обычныхъ фактовъ обращенiя между людьми,—объ этомъ уже сказано нами нѣсколько по поводу генезиса религiознаго чувства, раскрываемаго въ психологiи Ульрици. Теперь мы прибавимъ, что то, что Ульрици и Фихте ¹⁾ дѣлаютъ относительно религiознаго чувства, оп-

¹⁾ Нужно замѣтить, что Фихте вовсе не разсуждаетъ о соответствiи или несоответствiи религiознаго чувства своему объекту, но прямо и безъ всякихъ

равдывается не только психологическою природою чувства вообще, но и всегдашнею практикою жизни, всегдашнимъ и обычнымъ отношеніемъ чловѣка къ своимъ чувствованіямъ, возбуждаемымъ другими лицами. Что касается психической природы всякаго чувства, то она есть результатъ съ одной стороны впечатлительности и воспріимчивости субъекта, а съ другой—тѣхъ свойствъ и качествъ, которыя заключаются въ объектѣ чувства. Но впечатлительность субъекта обнаруживаетъ вліяніе лишь на количественную сторону чувства, на его силу и интенсивность, между тѣмъ специфическая особенность его содержанія опредѣляется единственно объективными данными. Отсюда слѣдуетъ прямое заключеніе что на основаніи содержанія того или другаго чувствованія весьма возможно судить о свойствахъ и качествахъ того предмета, къ которому оно направлено. Но противъ этого заключенія представляется нѣсколько психологическихъ фактовъ, которые по видимому приводятъ къ совершенно противоположному возрѣнію. Мы знаемъ, что иногда къ одному и тому же индивидууму питаютъ до противоположности различныя расположенія и чувствованія: сюда принадлежатъ особенно тѣ гениальныя натуры, которыя производятъ какія-либо крутыя и рѣшительныя реформы. Эти люди въ однихъ вызываютъ глубокую любовь и преданность, въ другихъ настолько же сильную злобу и зависть. Всѣ подобнаго рода факты заставляють предполагать, что особенность и содержаніе того или другаго чувствованія опредѣляются не самымъ свойствомъ и качествомъ предмета, но его отношеніемъ къ прежнему субъективному строю или складу чловѣка, къ его другимъ интересамъ и инымъ симпатіямъ и

предварительныхъ соображеній и замѣчаній дѣлаетъ его анализъ и выводитъ изъ него заключеніе о природѣ Бога.

антипатіямъ. А при такомъ генезисѣ всякаго чувства, питаемаго къ другимъ лицамъ, представляется уже невозможнымъ опредѣлять свойства и качества какого-либо объекта на основаніи данныхъ одного субъективнаго чувства къ нему. Это кажущееся затрудненіе и противорѣчіе разрѣшается тѣмъ, что если въ комъ-либо возникаетъ чувство ненависти и злобы по отношенію къ такому лицу, который не только возбуждаетъ къ себѣ глубочайшую любовь и преданность въ другихъ лицахъ, но и дѣйствительно имѣетъ великій характеръ и человеколюбивое сердце, то здѣсь чувствованія злобы и ненависти принадлежать къ субъективнымъ чувствованіямъ, образовавшимся вслѣдствіе ненормальныхъ условій самаго субъекта и апперципирующаго вліянія всего его остальнаго психическаго строя. И если на основаніи ихъ нельзя заключать объ объективныхъ свойствахъ предмета, то изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы вообще чувство не могло служить даннымъ для составленія объективнаго опредѣленія. Физиологія и психологія указываютъ цѣлый классъ ложныхъ ощущеній, относящихся къ обманамъ чувствъ, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы и всѣ другія ощущенія, подобно этимъ, не давали или низкакихъ данныхъ для составленія объективнаго воззрѣнія, или только ложныя данныя. Если бывають случаи, когда сосна, покрытая инеемъ, представляется мертвецомъ, бѣлые обломки камня, виднѣющіеся вдали, кажутся стадомъ барановъ и т. п., то нельзя еще заключать, что и всѣ остальные ощущенія, получаемыя отъ сосны и обломковъ бѣлаго камня въ другое время, не дають вѣрныхъ данныхъ для составленія понятія, адекватнаго предмету. Если человекъ совершенно не развитый въ музыкальномъ отношеніи скучаетъ во время игры лучшихъ произведеній Моцарта и Бетховена, то не слѣдуетъ, чтобы и ощущенія образованныхъ музыкально людей и лучшихъ композиторовъ, испытывающихъ высшее наслажденіе

отъ этихъ произведеній, не заключали ничего соотвѣтствующаго объективнымъ впечатлѣніямъ. Но ко всему этому можно прибавить еще то обстоятельство, что какъ субъективныя ощущенія возникаютъ или изъ чисто субъективныхъ причинъ (галлюцинацій), или только изъ преобладающаго вліянія субъективныхъ условій (иллюзій), такъ и чувствованія къ другимъ лицамъ, несоотвѣтствующія своимъ объектамъ, возникаютъ не вслѣдствіе непосредственнаго и единственнаго воздѣйствія объективныхъ свойствъ предмета, но при посредствѣ преимущественно дѣйствующихъ субъективныхъ условій. Такъ, если ненависть къ какому-либо человѣку возникаетъ потому, что онъ проповѣдуетъ непріязненныя для насъ убѣжденія, безусловно осуждаетъ *нашъ* образъ дѣйствій и настоятельно требуетъ иной жизни, то чувствованіе первоначально будетъ направляться не непосредственно ко всему психическому складу даннаго лица, но только къ его убѣжденію, и лишь впослѣдствіи оно переносится на всю его натуру, на всего человѣка. Но съ одной стороны, съ этими чувствованіями могутъ существовать параллельно такія чувствованія, которыя могутъ служить даннымъ уже для правильнаго понятія объ объективныхъ свойствахъ предмета, какъ напр. чувство злости къ данному лицу можетъ жить параллельно съ чувствомъ трусости и страха къ нему, и это послѣднее будетъ служить основаніемъ для справедливаго заключенія о силѣ и энергіи даннаго лица. Съ другой стороны въ большинствѣ подобныхъ случаевъ бываетъ такъ, что самъ человѣкъ сознаетъ субъективность и ложность своихъ чувствованій къ другому, но только не заявляетъ объ этомъ открыто. Главное же обстоятельство для рѣшенія даннаго вопроса—то, что существуетъ цѣлый міръ чувствованій, которыя возбуждаются непосредственно объективными свойствами предмета, и что всѣ мнѣнія о характерѣ другихъ лицъ, выражающіяся словами: добрый, мягкій, вѣрный, симпатичный

и т. п., основываются единственно на чувствованіяхъ и специфической особенності ихъ содержанія.

Разсмотримъ же, какіе элементы находить въ религіозномъ чувствѣ психологія Фихте и Ульрици, и какое она дѣлаетъ на основаніи этихъ элементовъ опредѣленіе природы Бога.—Та и другая психологія указываетъ прежде всего на чувство зависимости отъ существа безусловнаго, какъ на первый моментъ въ развитіи религіознаго чувства и первую форму его проявленія въ человѣкѣ. Конечно, это чувство безусловной зависимости не покидаетъ человѣка и въ позднѣйшіе моменты развитія его религіозности, но здѣсь оно видоизмѣняется и сопровождается другими чувствами, вызываетъ другіе мотивы и другіе формы религіозной жизни. На первыхъ же порахъ развитія религіознаго сознанія, оно является исключительно только чувствомъ безусловной зависимости и безусловнаго страха предъ тѣмъ существомъ, отъ котораго чувствуется зависимость. Въ психологіи Фихте представляется нѣсколько иначе та форма, въ которой является чувство безусловной зависимости, составляющее источникъ и первый моментъ развитія религіозности. Оно проявляется въ человѣкѣ какъ борьба чувства зависимости отъ абсолютнаго съ его эгоистическимъ настроеніемъ. Человѣкъ, сознавая свою зависимость отъ абсолютнаго, не подчиняется ему свободно и добровольно, но живетъ вполнѣ эгоистично и старается такъ или иначе отстранить гнетъ этой зависимости ¹⁾. Изъ этого чувства безусловной зависимости, которое охватываетъ человѣка съ первой минуты пробужденія въ немъ религіозности, психологія Ульрици построяетъ понятіе Бога всемогущаго.

Другимъ элементомъ въ содержаніи религіознаго чувства, какъ оно послѣдовательно раскрывается въ человѣкѣ, Уль-

¹⁾ Такое проявленіе религіознаго чувства называется у Фихте *superstition*.

рици считает то чувство богоподобія или сродства съ божественной природой, испытывая которое человѣкъ приходитъ къ сознанию своего достоинства и наполняется нѣкоторымъ внутреннимъ возвышеніемъ. На немъ Ульрици построаетъ другое опредѣленіе абсолютнаго существа, а именно—понятіе духовности божественной природы. Если эти два опредѣленія абсолютнаго существа, основанныя на содержаніи и особенности религіознаго чувства, взять совершенно отдѣльно отъ тѣхъ мѣстъ психологіи Ульрици, гдѣ указывается на самостоятельность и отдѣльность отъ міра божественной субстанціи ¹⁾, то понятіе духовности и всемогущества не составляетъ еще специфически теистическаго опредѣленія Бога, т. е.—такого, въ которомъ бы прямо и непосредственно выражалась самостоятельная и полная высочайшей жизни природа Бога. Такимъ опредѣленіемъ можетъ быть названо только то, въ составъ котораго входитъ понятіе любви, и если-бы кто сказалъ, что Богъ есть любовь, то сдѣлалъ бы самое точное теистическое опредѣленіе Бога. Пантеистическій Богъ, по законамъ внутренней необходимости раскрывающійся въ послѣдовательныхъ формахъ естественнаго царства природы, составляющій ея сущность и неотдѣлимый отъ нея,—эта мертвая абстракція человѣческой мысли,—не можетъ быть Богомъ любви. Деистическій Богъ, хотя и самостоятельный, но совершенно замкнутый въ себѣ и изолированный отъ міра, тоже не можетъ быть предметомъ сердечнаго влеченія человѣка, и самъ Онъ не любить человѣка, потому что не снисходитъ до его нуждъ и страданій, не слышитъ его молитвы, не печется и не заботится о немъ. Любовь тѣмъ и отличается специфически отъ другихъ чувствъ и состояній, что она заставляетъ выдти изъ своего собственнаго я и жить въ другомъ и для другаго, но это никакъ не мирится съ самососредоточенностью и замкну-

¹⁾ Эти мѣста показаны при изложеніи генезиса религіознаго чувства.

тостью действительнаго Бога. Принимая во вниманіе все это, мы должны признать собственно теистическимъ то опредѣленіе божественной природы, которое основано на третьемъ элементѣ содержанія религіознаго чувства,—т. е. что Богъ отрывается въ чувствѣ чловѣка, какъ существо любящее. Психологія Ульрици третьимъ элементомъ религіознаго чувства указываетъ именно чувство любви, которое проявляется сперва въ формѣ влеченія къ неизвѣстному высшему бытію и служитъ основаніемъ стремленій чловѣка къ идеальному и чувства неудовлетворенности земнымъ. Но это простое влеченіе къ неизвѣстному высшему совершенству развивается со временемъ въ опредѣленную любовь, а именно—тогда, когда составляется опредѣленное представленіе о предметѣ влеченія, когда оно остановится и такъ сказать индивидуализируется на опредѣленномъ и живомъ объектѣ. Изъ психологическаго факта любви къ Богу, составляющаго третій элементъ въ содержаніи религіознаго чувства,—Ульрици заключаетъ, что объектъ религіознаго чувства есть существо любящее.—Фихте беретъ чувство любви къ Богу въ его послѣднемъ и высшемъ моментѣ развитія, анализируетъ его природу и характеръ, а потомъ выводитъ изъ него не только то, что Богъ есть любовь, но и доказательство, что Онъ дѣйствительно любитъ чловѣка. Опредѣляя психологическую природу чувства любви тѣмъ, что оно есть желаніе соединенія съ какимъ-либо существомъ, Фихте говоритъ, что всякая удавшаяся или удовлетворенная любовь доставляетъ удовольствіе, которое тѣмъ интенсивнѣе, чѣмъ выше объектъ любви. Но удовлетвореніе любви мыслимо лишь подъ тѣмъ условіемъ, если любящій субъектъ встрѣчаетъ взаимную и какъ бы отвѣтную любовь въ томъ, къ кому направлено его влеченіе. Отсюда Фихте заключаетъ, что всякая удовлетворенная любовь имѣетъ необходимымъ сопровождающимъ чувство дѣйствительнаго соединенія съ предметомъ любви. Но

если всякое удовлетвореніе любви необходимо влечетъ за собою чувствованіе этого удовлетворенія, выражающееся въ высочайшемъ чувствѣ удовольствія, то чувствованіе удовлетворенія или удовольствія есть въ то же время самое вѣрное ручательство за-то, что отвѣтная любовь существуетъ, или что любовь взаимна. Примѣняя эти психологическіе законы чувства любви вообще къ чувству любви къ Богу, Фихте говоритъ, что послѣднее не есть тоскливый и безпредметный порывъ души, но высочайшее удовлетвореніе любящаго сердца, а потому оно есть въ то же время фактическое доказательство, что отвѣтная любовь существуетъ, что Богъ любитъ человѣка.

Эта мысль, что въ религіозномъ чувствѣ любви къ Богу и именно въ чувствѣ его удовлетворенности заключается уже фактическое доказательство существованія отвѣтной или взаимной любви Бога къ человѣку, по видимому не оправдывается психологическими законами, общими для всякаго влеченія одного человѣка къ другому. Дѣло въ томъ, что чувствованіе удовлетворенія любви или чувствованіе взаимности и счастья, наполняющее душу любящаго, не всегда можетъ служить ручательствомъ за дѣйствительность любви отвѣтной. Любящій человѣкъ, такъ-какъ въ немъ сильно желаніе получить взаимность и отвѣтную любовь, бываетъ весьма пристрастенъ къ себѣ и слѣпъ къ своему предмету любви, отъ чего самую обычную фразу, самый обыкновенный и простой поступокъ любимаго существа, мотивируемый совершенно не фактомъ отвѣтной любви, перетолковываетъ въ свою пользу, воображаетъ, что его любятъ, и испытываетъ пріятное чувство взаимности тогда, когда самъ предметъ любви болѣе, чѣмъ равнодушенъ къ нему. Извѣстно, что есть такого рода психически больные субъекты, которые воображаютъ, что ихъ любитъ какая-либо княгиня, или какая нибудь красавица; они посылаютъ ей письма и часто испытываютъ величайшее удовлетвореніе взаимно-

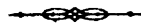
сти, тогда-какъ княгиня или красавица не подозреваютъ даже существованія ихъ. Анализъ всѣхъ этихъ и подобныхъ фактовъ показываетъ, что они ничего не могутъ говорить противъ того способа заключенія, по которому изъ чувства наслажденія и удовлетворенности, испытываемаго любящимъ субъектомъ, доказываютъ дѣйствительное существованіе взаимности. Ложное чувство удовлетворенія возникаетъ только въ характерахъ неустановившихся и болѣзненно впечатлительныхъ, но въ людяхъ болѣе спокойныхъ, разсудительныхъ и проникательныхъ оно является лишь въ слѣдствіе дѣйствительнаго существованія взаимности и служитъ критеріемъ, или по крайней мѣрѣ свидѣтельствомъ послѣдняго. Главное же дѣло въ томъ, что ложное чувство взаимности всегда бываетъ слишкомъ моментальнымъ, такъ что оно удовлетворяетъ человѣка только на нѣсколько минутъ, и общее психическое состояніе его есть состояніе нерѣшительности, неувѣренности, быстрого перехода отъ счастья къ мучительнымъ страданіямъ. Но истинное чувство взаимной любви, которое можетъ быть неопровержимымъ свидѣтельствомъ дѣйствительнаго существованія отвѣтной любви, есть чувство всегда пріятное, всегда увѣренное и составляющее источникъ прочнаго и долгаго счастья. Такимъ образомъ чувство наслажденія, которымъ сопровождается любовь къ другому, можетъ быть доказательствомъ и указаніемъ существованія отвѣтной любви. Что же касается до субъектовъ помѣшанныхъ, упомянутыхъ нами, то они находятся въ исключительномъ состояніи и не могутъ обсуждать по аналогіи съ нормальными людьми, съ нормальнымъ проявленіемъ и развитіемъ какого либо чувства. Представленіе, на которомъ человѣкъ помѣшанъ и на которомъ онъ концентрируетъ все свое вниманіе, всегда можетъ породить сильное, но субъективное чувство, соответствующее своему содержанию. Все это приводитъ къ тому, что заключеніе, произ-

видимое психологію Фихте изъ содержанія чувства любви къ Богу, внаглѣ законно съ общей психологической точки зрѣнія.

Къ этическому опредѣленію Бога Ульрици приходитъ посредствомъ анализа чувства должнаго, проявляющагося въ области нравственныхъ чувствованій человѣка. Онъ смотритъ на это чувство какъ на такое, которое возникаетъ вследствие перцепціи душою божественнаго возбужденія, руководства и призыва надеи воли. Существованіе этого чувства, подобно чувству религіозному, указываетъ на отдѣльное и реальное существованіе Бога; но все то, что составляетъ содержаніе чувства должнаго, опредѣляетъ этическую природу Бога—какъ абсолютную нравственность и абсолютное добро. Фихте нѣсколько инымъ путемъ приходитъ къ опредѣленію этической природы Бога: анализируя волю, находящуюся подъ вліяніемъ любви къ Богу и всецѣло поддавшуюся Его вліянію и водителству, онъ находитъ, что она реализируетъ только идею добра, и что только въ чувствѣ любви къ Богу и подъ еог непосредственнымъ и исключительнымъ вліяніемъ она сдѣлалась такою. Отсюда онъ построаетъ понятіе Бога не только какъ любящаго существа, но и высшаго добра, потому что характеръ воли, образовавшей подъ вліяніемъ любви къ Богу, служить фактическимъ доказательствомъ именно такой, а не иной этической природы Бога. Это опредѣленіе опять чисто теистическое, потому что только теистическій Богъ можетъ быть высочайшимъ добромъ и источникомъ, изъ котораго получаютъ силу и энергію этическія стремленія человѣка.

Психологія Ульрици, кромѣ объясненія генезиса и содержанія религіознаго чувства, выражаетъ теистическую идею еще въ указаніи тѣхъ способовъ, которыми оно поддерживается и возобновляется. Здѣсь опять Ульрици не даетъ мѣста ни созерцанію природы, ни рефлексіи и разсудительности человѣка, но единственно непосредственному воздѣйствію самаго Бога приписываетъ поддерживающую и возобновляющую силу относительно религіознаго чувства человѣка.....

Ө. Гусевъ.



КУРСЪ ИСТОРИИ ДРЕВНЯГО МІРА.

(Продолженіе).

Исторія Египтянъ.

§ 1. *Источники.* Источники, которые доставляютъ намъ знакомство съ Египтянами и ихъ страню въ древнія времена, могутъ быть раздѣлены на четыре группы: 1) Ветхій заветъ, 2) Туземные источники, 3) Извѣстія Грековъ и Римлянъ, 4) Изысканія и изслѣдованія новѣйшихъ путешественниковъ и ученыхъ. Извѣстія, находящіяся въ исторіи ветхаго завета, драгоценны въ томъ отношеніи, что въ рельефныхъ чертахъ представляютъ картину государственнаго устройства Египтянъ.

Изъ туземныхъ письменныхъ источниковъ намъ извѣстны два: 1) Списокъ царей, составленный на основаніи государственныхъ лѣтописей ученымъ жрецомъ первой половины III ст. до Р. Хр. Манесо и 2) Такъ называемая *Книга мертвыхъ*, въ которой записаны имена болѣе, чѣмъ 200 царей. Оба эти источника мало пролили свѣта на исторію Египта; первый потому, что онъ дошелъ до насъ въ отрывкахъ и притомъ въ искаженномъ видѣ, а, второй потому, что онъ еще далеко не разобранъ. Судя по имѣющимся даннымъ, книга мертвыхъ объяснитъ многія событія египетской исторіи.

Изъ греческихъ писателей, занимавшихся исторіею Египта, особенное вниманіе заслуживаетъ прежде всего *Геродотъ*, знакомящій насъ съ Египтомъ половины V ст. до Р. Хр., потомъ *Эратосвенъ*, жившій въ III и II в. в. до Р. Хр. Подобно Манею, онъ пользовался рукописями и актами, находившимися въ Александрійской бібліотекѣ, и на основаніи ихъ составилъ хронографъ, отъ котораго остался списокъ 38 египетскихъ фараоновъ; списокъ этотъ нѣсколько разнится отъ списка Манею. *Диодоръ Сицилійскій*, составившій изъ матеріаловъ, собранныхъ въ Египтѣ, *историческую бібліотеку*. *Страбонъ* важенъ для исторіи Египта своею географіею, въ которой этой странѣ отведено довольно видное мѣсто. Въ VIII ст. послѣ Р. Хр. ученый Константинопольскій монахъ *Георгій* составилъ синхронистическія таблицы, въ которыхъ, сообразуясь съ ветхимъ завѣтомъ и христіанскимъ лѣтосчисленіемъ, онъ расположилъ египетскихъ фараоновъ по годамъ ихъ царствованія. Свѣдѣнія, сообщаемыя Греками, и въ особенности Геродотомъ, весьма важны для внутренней жизни Египта, т. е. для знакомства съ нравами, обычаями, религіею законодательствомъ и памятниками пластическаго искусства египтянъ. Единственный ихъ недостатокъ тотъ, что они исковеркали на греческій манеръ имена боговъ и даже религіозныя представленія Египтянъ.

Между римскими писателями особенно замѣчательны: *Плиній*, оставившій извѣстную естественную исторію, и *Плутархъ*, котораго сочиненія: *Изида* и *Озирисъ* заключаютъ въ себѣ любопытныя свѣдѣнія о религіи Египтянъ.

Что касается европейскихъ ученыхъ, то ближайшее ознакомленіе ихъ съ памятниками египетской жизни началось съ египетскаго похода Наполеона I. По его распоряженію составлено было описаніе Египта, заключающее въ себѣ драгоцѣнное въ культурномъ отношеніи историческое сокровище.

Это описаніе подстрѣкнуло гениальнаго французскаго ученаго *Шамполліона младшаго* заняться изученіемъ іероглифовъ, оставленныхъ въ описаніи Египта необъясненными. Стремленіе его увѣчалось полнымъ успѣхомъ. Письмо, считавшееся загадочнымъ, благодаря ключу, найденному Шамполліономъ, перестало составлять тайну. Сочиненія его: а) Египетъ при фараонахъ, б) Письма изъ Египта и в) Египетскій Пантеонъ увлекли и другихъ ученыхъ въ таинственную область Нила. Между ними на передній планъ выступаютъ: 1) Италіанецъ *Росселини*. Онъ оставилъ девять томовъ описанія египетскихъ памятниковъ, разсѣянныхъ по берегамъ Нила, начиная отъ устья его до Нубіи. Памятники эти онъ не только описалъ, но и объяснилъ посредствомъ перевода надписей. 2) Англичанинъ *Вилькинсонъ*. Ему принадлежитъ сочиненіе объ «обычаяхъ и одеждѣ древнихъ Египтянъ». 3) Нѣмецъ *Лепсіусъ*. Прусскій король Фридрихъ Вильгельмъ IV снарядилъ ученую экспедицію въ Египетъ для разсмотрѣнія и описанія его памятниковъ, и главою экспедиціи назначилъ Лепсіуса. Лепсіусъ описалъ дѣйствія ея въ своихъ „*Письмахъ изъ Египта, Эѳіопіи и Синайскаго полуострова*“, въ критической статьѣ о *Хронологіи Египтянъ* и въ *изображеніяхъ памятниковъ*. Кромѣ того онъ разсмотрѣлъ критически древнюю религію Египтянъ въ сочиненіи *О первоначальномъ циклѣ египетскихъ боговъ*¹⁾. 4) *Бунзенъ*. Онъ написалъ огромное сочиненіе подъ заглавіемъ: *Мѣсто, занимаемое Египтомъ во всемірной исторіи*²⁾, въ которомъ знакомитъ насъ съ языкомъ, религіею и систематическою исторіею Египта. 5) *К. Шнаазе*, котораго сочиненіе *Объ образовательномъ искусствѣ* очень важно для художественной исторіи Египта, 5) *Максъ Улеманъ* въ сочиненіи

¹⁾ Ueber den ersten aegypt. Götterkreis....

²⁾ Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte.

о древностяхъ Египта ¹⁾ собралъ самыя разнообразныя свѣдѣнія о египетской старинѣ. Очень важны также для исторіи Египта *Идеи о политикѣ.... Герена*, художественная исторія *Куллера* и всеобщая исторія *Лебелля Дункера* и *Г. Вебера*, дополняющаго собою Дункера.

Не взирая однакожь на эти источники, трудно утверждать, чтобы они дали возможность составить обстоятельную исторію Египта. Этимъ объясняется, почему ученые принуждены часто ограничиваться нѣкоторыми отдѣльными эпизодами и, отказавшись отъ связнаго изложенія событій, довольствоваться характеристикой памятниковъ египетской цивилизаціи.

§ 2. *Страна.* Египетъ есть страна, расположенная вдоль сѣверо-западнаго берега Аравійскаго залива. Одна часть его лежитъ въ жаркомъ поясѣ, высокая температура котораго дѣйствуетъ разслабляющимъ образомъ на организмъ человѣка, сковываетъ его дѣятельность и притупляетъ умственныя силы; а другая—у береговъ Средиземнаго моря въ умѣренно-теплой полосѣ. Сѣверная часть страны, или Нижній Египетъ, есть просторная низменность, орошаемая многочисленными развѣтвленіями Нила и окаймленная на востокъ и западъ пустынями—Аравійскою и Ливійскою. Верхній и Средній Египетъ представляетъ собою длинную долину, образованную двумя горными цѣпами: ливійскою съ запада и аравійскою съ востока. Обѣ цѣпы не богаты растительностью, за то онѣ изобилуютъ благородными минералами, каковы: базальтъ, порфиръ, серпентинъ, сіенитъ и др. Въ той пустынѣ, которая прилегаетъ къ берегамъ Аравійскаго залива, нѣтъ ни одного клочка плодородной земли, а въ той, которая простирается на западъ отъ Нильской долины, попадаются тамъ и сямъ полосы

¹⁾ Handbuch der gesammten Aegypt. Alterthumskunde.

земли, имѣющія источники и покрытыя растительностью. Пространства эти называются у Арабовъ, *уалъ* или *уади*. Почва Нильской долины состоитъ вся изъ наносовъ р. Нила. Если бы отнять у Египта эту рѣку, онъ превратился бы въ совершенную пустыню во 1-хъ, потому, что климатъ Египта до того жаркій и сухой, что въ нижнемъ Египтѣ иногда цѣлый годъ не бываетъ дождя, а въ Верхнемъ на него приходится ждать 15 или даже 20 лѣтъ, во 2-хъ ураганы часто наносятъ песокъ и посыпаютъ имъ страну. Въ цѣломъ Египтѣ поэтому не было бы никакой растительности, если бы Ниль своими разлитіями не увлажнялъ каждый годъ его почвы и не напластовывалъ на немъ свой плодородный илъ, увлекаемый имъ съ высотъ Абиссиніи. Зависимость страны отъ Нила замѣтили еще древніе. Геродотъ, называя Египетъ *даромъ Нила*, и Гомеръ, отождествляя страну и рѣку и называя ихъ общимъ именемъ *Нилъ*, знали, что говорятъ. Рѣка эта состоитъ изъ двухъ частей: бѣлаго Нила (Баръ-эль-Абіада) и голубаго (Баръ-Эль-Апрека). Бѣлый Ниль беретъ начало въ неизвѣстной дали за экваторомъ и, до соединенія съ Баръ-Эль-Апрекомъ въ Нубіи, течетъ сначала по низменности, разливается огромными озерами, а потомъ прыгаетъ по скаламъ. Голубой Ниль начинается на Абиссинской возвышенности и, падая съ высоты 12,000 фут., съ быстротою увлекаетъ за собою размельченныя вулканическія породы. По соединеніи обѣихъ рѣкъ у города Хартума, начинается собственный Ниль, который орошаетъ сначала Нубійское плоскогорье, состоящее частью изъ песчаныхъ возвышенностей, частью изъ обнаженныхъ горныхъ цѣпей. Протекая по нимъ, рѣка образуетъ множество водопадовъ. Возлѣ города Сіены у острововъ Филе и Элефантина рѣка въ послѣдній разъ шумно падаетъ съ гранитныхъ скалъ въ долину и за тѣмъ спойно движется до самаго впаденія въ море. Ниже Мемфиса Ниль раздѣляется на два главныхъ

и нѣсколько побочныхъ рукавовъ, пространство между которыми представляетъ широкія равнины, гдѣ тучныя поля смѣняются алачными лугами; вдоль же береговъ разстилаются пальмовыя и фиговые лѣса.

Такъ какъ плодородіе Египта зависитъ отъ разлитія Нила, то слѣдуетъ знать и причину этого явленія. Оно зависитъ во 1-хъ, отъ береговаго устройства рѣки и во 2-хъ, отъ періодическихъ дождей и таянія снѣговъ въ той мѣстности, гдѣ начинается Ниль. Наполненіе рѣки водою начинается съ лѣтняго поворота солнца и продолжается обыкновенно три мѣсяца (іюнь, іюль, августъ); въ іюнь Ниль выступаетъ изъ своихъ береговъ; въ августъ, когда вода достигнетъ 20 фут. выше обыкновеннаго своего уровня, отворяютъ шлюзы и вводятъ воду въ каналы, которыми съ древнѣйшихъ временъ пересѣчена страна, и снабжаютъ водою отдаленнѣйшія пространства. Въ это время вся страна походитъ на озеро, въ которомъ города и возвышенныя мѣста выдаются подобно островамъ. Вездѣ, куда достигнуть волны, земля становится плодородной, а непосредственно за этимъ предѣломъ начинается голая, лишенная всякой растительности, пустыня. Граница между пустынею и плодородною землею очерчивается обыкновенно столь рельефно, что можно стоять одною ногою въ пустынь, а другою на плодородной почвѣ. Когда тропическіе дожди прошли, рѣка начинаетъ постепенно входить въ свои берега, оставляя повсюду превосходнаго качества черноземъ. Въ октабрѣ земля высыхаетъ; тогда ее обрабатываютъ и она покрывается роскошною растительностію, сообщающею ей видъ сада. Въ мартъ наступаетъ жатва, а за нею слѣдуютъ мѣсяцы жары, въ которые мелководіе Нила достигаетъ крайняго предѣла. Ежегодно наслояя черноземъ, Ниль постепенно возвысилъ почву Египта, чѣмъ воспользовались ученые для опредѣленія времени сооруженія нѣкоторыхъ памятниковъ египетской древно-

сти. Высота разлива Нила не всегда бывает одинаковою; иногда она такъ незначительна, что рѣка можетъ разлиться только на весьма ограниченномъ пространствѣ, и тогда наступаетъ неурожай. Бѣду жители отстраняютъ посредствомъ плузовъ и каналовъ.

Не увлекаясь въ такой мѣрѣ, въ какой увлекался К. Риттеръ и его послѣдователи, природою Египта, и уменьшая то значеніе, которое ей приписываютъ въ образованіи исторіи египтянъ, мы однакоже не смѣемъ отрицать, что вліяніе ея на характеръ и цивилизацію этого народа довольно ощутительно. Нѣтъ сомнѣнія, что изобилующія минералами горы благоприятствовали развитію художественной жизни, ибо представляли отличный матеріалъ для архитектуры и скульптуры. Памятники египетскаго искусства, какъ-то: обелиски, статуи, саркофаги, храмовыя ограды и т. п.,—всѣ сооружены изъ туземнаго матеріала (сіенита, асуанскаго гранита, порфира и кирпича, выдѣланнаго изъ нильскаго ила). Нѣтъ сомнѣнія, что самая форма горъ отразилась въ искусствѣ и навела на мысль о пирамидальной и колоссальной формѣ построекъ. Нѣтъ сомнѣнія также, что папирусный кустарникъ, нынѣ исчезнувшій, и лотосъ играли важную роль въ интеллектуальной жизни Египта, ибо доставляли писчій матеріалъ. Конечно, и особенное свойство почвы вліяло, имѣя слѣдствіемъ земледѣліе. Разливъ рѣки привелъ къ мысли строить корабли, орошать поля и рыть каналы въ предупрежденіе наводненій; а вмѣстѣ съ тѣмъ развились нѣкоторыя математическія науки, какъ напр. арифметика, геометрія, астрономія. Правильное возвышеніе и паденіе рѣки вело къ опредѣленію времени и раздѣленію года на три періода, въ четыре мѣсяца каждый: время наводненія, время цвѣтенія и время жатвы. Наконецъ, характеръ страны отразился и въ религіи Египтянъ, сообщивши особенную физономію божествамъ и религіознымъ установленіямъ.

§ 3. Кто такой были древніе Египтяне?

Народъ. Исторія не даетъ на этотъ вопросъ рѣшительнаго отвѣта. Мы не знаемъ даже навѣрное, что это за слово *Египетъ* и что оно значить, а употребляемъ его, слѣдуя произношенію Грековъ. По видимому, въ этомъ словѣ звучитъ имя нынѣшнихъ Коптовъ (Гипти=Кипти). Нѣкоторые ученые думаютъ, что древніе Египтяне принадлежатъ къ африканской расѣ; но судя по очертаніямъ фигуръ, изображенныхъ на памятникахъ, изслѣдованіямъ, произведеннымъ надъ муміями, и тому обстоятельству, что языкъ нынѣшнихъ коптовъ помогъ Шамполліону разбирать іероглифы, едва-ли это мнѣніе справедливо. Вѣрнѣе, кажется, другое мнѣніе, по которому Египтяне причисляются къ Кавказской расѣ и именно къ особенной ея вѣтви, называемой Нубійскою или Эѳіопскою. Нѣкоторые же ученые предполагаютъ, что ихъ слѣдуетъ отнести къ семитической группѣ, подобно Евреямъ, Арабамъ, Финиціанамъ и др. народамъ этой группы. Какъ бы то ни было, но это племя очень рано заняло Египетъ и очень давно образовало государство, такъ что исторія не знаетъ ихъ иначе, какъ въ государственномъ быту и на берегахъ Нила, занимающимися земледѣліемъ и строящими города. Предшествующая эпоха кочевой жизни совершенно не извѣстна, не извѣстно также, явились ли они въ Египетъ кочевниками, или земледѣльцами, когда и откуда переселились. Исторія знаетъ только, что за 30 вѣковъ до нашей эры въ Египтѣ уже были города, съ которыми связано представленіе объ осѣдой жизни и о развитіи ремеслъ.

Важнѣйшими городами въ древнѣйшее время были:

а) *въ верхнемъ Египтѣ* или *Оиваидѣ*: 1) вблизи такъ называемыхъ нильскихъ водопадовъ, достигающихъ высоты 7 фут., *Филе* на острову Нила и недалеко отъ него тоже на острову 2) *Элефантина*. Ниже водопада, не далеко отъ ны-

нѣшняго Ассуана, находился 3) городъ *Сиена*, по имени котораго названа одна горная порода, походящая на гранитъ. Но всѣхъ знаменитѣе была его столица 4) *Фивы*, построенная на обоихъ берегахъ Нила и имѣвшая въ длину около 14 вер. протяженія. Къ сѣверу отъ Фивъ, также на берегу Нила, найдены развалины древняго города 5) *Тентиры*, въ одномъ изъ храмовъ котораго былъ изображенъ зодіакальный кругъ Египтянъ изъ временъ римскаго владычества. Кругъ этотъ находится нынѣ въ Парижѣ.

б) Въ Среднемъ Египтѣ особенно замѣчательна, обширная плодородная равнина, называемая *Эль-Фаюмъ*. На краю ея къ югу-востоку отъ города 1) *Медина Эль-Фаюмъ*, находятся огромныя массы камня, считаемыя остатками знаменитаго Лабиранта. 2) *Мемфисъ*,—столица средняго Египта,—лежалъ къ югу отъ нынѣшняго Каира, у выхода изъ долины, образуемой двумя цѣпями горъ, сопровождающихъ теченіе Нила до начала дельты. Недалеко отъ него находятся величайшія изъ египетскихъ пирамидъ, общее число которыхъ доходитъ до 40.

в) Столицею Нижняго Египта былъ 1) *Гелиополисъ* (по гречески) или *Онъ* (по египетски). Подобно Фивамъ и Мемфису, онъ былъ знаменитъ жреческимъ училищемъ и считался какъ-бы университетомъ Египта. При устьяхъ двухъ крайнихъ рукавовъ Нила стояли два большіе города: 2) *Пелузиумъ* съ востока и 3) *Канопусъ* съ запада. Но важнѣйшими послѣ столицы были: 4) *Саисъ*, внутри дельты, также славившійся своею академіею, и 5) *Александрія*,—городъ сравнительно новѣйшаго происхожденія, ибо построенъ въ IV ст. до Р. Хр. Александромъ Македонскимъ, но торговлею и образованностью затмившій собою всѣ другіе города Египта.

§ 4. *Политическая исторія Египтянъ до знакомства ихъ съ Греками.* Исторія Египта открывается преданіемъ о

царь *Менесъ*, который, по вычисленію жрецовъ, царствовалъ будто-бы за 4000 лѣтъ до Р. Хр. Ему приписываютъ построение Мемфиса, устройство въ этомъ городѣ храма богу огня—*Фтъ*, составленіе писанныхъ законовъ и наблюденіе за ихъ исполненіемъ. Кромѣ того преданіе повѣствуетъ, что онъ отклонилъ Нилъ отъ первоначальнаго направленія вдоль Ливійскаго хребта въ востокъ, за тѣмъ, чтобы очистить мѣсто для постройки Мемфиса.

Начиная Менесомъ и оканчивая завоеваніемъ Египта Персами, можно, на основаніи таблицъ царей, показаній Грековъ и оставшихся памятниковъ, замѣтить въ политической исторіи Египта четыре громаднхъ періода. Первый періодъ обнимаетъ время отъ Менеса до 2100 г. до Р. Хр., или до вторженія Гисовъ, второй періодъ—отъ вторженія Гисовъ до половины XV ст. до Р. Хр., третій періодъ—отъ половины XV до XII ст. и наконецъ послѣдній—отъ XII ст. до 525 г., когда Камбизъ завоевалъ Египетъ.

Въ теченіе перваго періода, продолжавшагося 2000 л., въ Мемфисѣ царствовало множество царей, принадлежавшихъ въ 12-и династіямъ. Если бы не громадныя сооруженія, произведенныя ими въ окрестностяхъ Мемфиса, мы знали бы только одни голыя имена ихъ. Но благодаря этимъ сооруженіямъ, мы приобретаемъ возможность ознакомиться съ характеромъ этого огромнаго періода времени. Одинъ изъ мемфисскихъ царей изображенъ на каменной сѣрижали Синая схватившимъ за волосы стоящаго предъ нимъ на колѣняхъ врага и желающимъ умертвить его. Это изображеніе есть символъ завоеванія каменистой Аравіи. Побѣда надъ Арабами приписывается царю *Фуфу*, или (какъ его называетъ Геродотъ) *Хеонсу*, который построилъ въ окрестностяхъ Мемфиса высочайшую въ свѣтѣ пирамиду. Эти немногословныя данныя показываютъ, что Египетъ, какъ государство, зародилось въ Мемфисѣ

и изъ него стало распространяться на востокъ, а именно: въ Аравію и что первые цари старались увѣковѣчить память о себѣ и о своихъ подвигахъ посредствомъ колоссальныхъ сооружений, на которыя затрачивали много времени, труда и денежныхъ средствъ. Страшныя усилія и расходы потраченныя рабочимъ людемъ на эти постройки, должны были привести къ истощенію и ослабленію государства, а за тѣмъ къ завоеванію его сосѣдями. Возможность подобнаго исхода подтверждается источниками, изъ которыхъ видно, что въ то время, когда Мемфисскіе фараоны озаботились построениемъ пирамидъ, въ верхнемъ Египтѣ основалось могущественное **Оивское** государство, котораго цари ведутъ счастливыя войны и своими побѣдами расширяютъ предѣлы царства на сѣверѣ и югѣ. Въ завоевательные планы ихъ вошелъ и Мемфисъ.

Сначала оба государства существовали рядомъ одно подлѣ другаго и отношенія между ними были иногда враждебныя, а чаще миролюбиваго свойства; но впоследствии, подзадоренные военными успѣхами, Оивскіе цари рѣшились напасть на Мемфисъ и, овладѣвши имъ, утвердился на его престолѣ. И это имъ удалось совершенно. Такимъ образомъ оба Египта соединились въ одно государство. Господство надъ соединенными государствами приписывается XII династїи, изъ нея вышли знаменитые фараоны, оставившіе память о себѣ потомству въ громкихъ побѣдахъ, въ широкихъ завоеваніяхъ и въ сооруженіи великолѣпныхъ памятниковъ въ духѣ своихъ предшественниковъ. Фараоны XII династїи называются *Сезортоси-сами* или *Аменемами*. Они ознаменовали себя главнымъ образомъ побѣдами надъ Арабами и Нубійцами, какъ это видно изъ побѣдныхъ надписей и изображеній, встрѣчаемыхъ въ Нубіи и Аравіи. Такъ на скалистой стѣнѣ Сивая есть именная надпись фараона Совортосиса I, показывающая что онъ совершилъ походъ въ эту страну. Въ Нубіи, у втораго Нильскаго катаракта есть изображеніе африканскихъ плѣнниковъ, какимъ-то богомъ подводимыхъ къ этому царю. Въ Нубіи же

въ одномъ изъ сохранившихся на лѣвомъ берегу Нила храмъ есть изображеніе, въ которомъ представленъ какою-то побѣжденный князь, признающій одного изъ египетскихъ царей за божество. На нѣсколькихъ памятникахъ, находящихся въ долину аравійскаго хребта, простирающейся отъ *Копта* при Нилѣ до *Коссейра* у Краснаго моря, изображены войны *Аменеми II* съ какимъ-то народомъ Эіоіопскаго происхожденія, приносящимъ побѣдителю дары и присягу. На стѣнахъ такъ называемыхъ *Бенигассанскихъ* гробницъ находится изображение какого-то народа семитическаго происхожденія, который подводится къ обладателю могилы мирнымъ и просящимъ защиты. На одной изъ Бенигассанскихъ могилъ есть изображеніе, свидѣтельствующее о томъ, что въ этотъ періодъ времени въ Египетъ добровольно переселялись колонисты изъ другихъ странъ. Лепсіусъ увѣряетъ, что на одной гробницѣ близъ Бенигассана изображена замѣчательная сцена, живо напоминающая собою вѣздъ Іакова съ семействомъ въ Египетъ, что случилось впрочемъ гораздо позже. Веберъ полагаетъ, что въ этомъ изображеніи представлено семейство Гиссовъ, прибывшее въ Египетъ съ просьбою принять ихъ въ благословенную страну и, вѣроятно, способствовавшее вторженію своихъ единоплеменниковъ въ Египетъ.

Самыя замѣчательныя сооруженія, произведенныя Сесортозисами и Аменемгами, суть слѣд.: 1) Храмъ богу солнца въ Геліополѣ (Онѣ), 2) Меридово озеро, 3) Лабиринтъ и 4) Бенигассанскія гробницы.

Приводя къ одному знаменателю событія перваго періода, мы получимъ слѣдующій выводъ: Въ первый періодъ историческаго существованія Египта замѣчается: а) основаніе городовъ и государствъ, б) соединеніе ихъ въ одно цѣлое, в) расширеніе соединеннаго государства завоеваніями въ Аравіи и Нубіи и г) въ память этого сооруженіе колоссальныхъ построекъ, д) развитіе государственнаго хозяйства и благоустройства, чему доказательствомъ служитъ преданіе о сооруже-

ніи Меридова озера и наконецъ е) появленіе въ Египтѣ выходцевъ изъ другихъ странъ.

Во второмъ періодѣ своего историческаго существованія Египтяне принуждены были нести иго, наложенное на нихъ иноплемениками, извѣстными подъ именемъ Гиксовъ. Послѣдніе цари изъ XII династіи, увлечшись завоеваніями своими на югѣ, выпустили изъ виду сѣверо-восточный уголъ Египта, представлявшій собою открытое и слѣд. благопріятное мѣсто для вторженія кочевниковъ, бродившихъ по землямъ Ханаана и Аравіи. Около 2100 г. до Р. Хр. чрезъ эти ворота въ Египетъ ворвались Гиксы, воинственное пастушеское племя изъ Семитовъ, безъ сопротивленія заняли Нижній Египетъ и, завоевавши Мемфисъ, сдѣлали его столицею для своихъ царей. По египетскимъ преданіямъ, записаннымъ у Іосифа, они разрушили храмы боговъ, часть жителей истребили, а часть обратили въ рабство и наложили дань на сѣверный и южный Египетъ. Въ Оивахъ, впрочемъ, кажется, фараоны удержали свою независимость, ибо въ росписаніи царскихъ родовъ того времени перечисляются чужестранные владѣтели въ качествѣ туземныхъ данниковъ и потому, что природа Верхняго Египта представляетъ не слишкомъ много привлекательнаго для жизни пастуховъ—номадовъ.

Владычество свое надъ Египтомъ Гиксы начали тѣмъ, что на сѣверо-восточной границѣ, на той самой, которая имъ открыла доступъ къ Египту, построили крѣпость *Аварисъ*. Послѣ того они стали господствовать, угнетая побѣжденныхъ. Господство ихъ продолжалось слишкомъ пять вѣковъ. Послѣ пяти столѣтій тяжкаго ига, царямъ Верхняго Египта удалось наконецъ свергнуть ненавистное иго Гиксовъ, хотя освобожденіе отъ него было куплено весьма дорогою цѣною. Гиксы сопротивлялись мужественно и долго; даже и тогда, когда ихъ вытѣснили изъ Мемфиса и сдѣлали этотъ городъ столицею

эвскихъ фараоновъ, Гиксы не согласились признать себя побѣжденными; они засѣли въ Дельтѣ и оттуда еще долго безпокоили Египтянъ. Огражденные болотами и защищенные крѣпостью Аварисъ, а также располагая непрерывными сношеніями съ азіатскими соплеменниками, они до самаго Тутмосиса III (или Тутмеса) держались въ Египтѣ. Тутмосисъ, утомленный продолжительностью войны, вошелъ съ ними въ переговоры, результатомъ которыхъ было отступленіе ихъ въ Сирію. Такимъ образомъ второй періодъ египетской исторіи прошелъ въ господствѣ иноземцевъ и въ борьбѣ съ ними Египтянъ.

Третій періодъ, продолжавшійся 400 лѣтъ, можетъ быть названъ временемъ величайшаго художественнаго развитія Египтянъ съ одной стороны и временемъ самыхъ громкихъ побѣдъ ихъ надъ разными народами съ другой. Такъ какъ Египетъ былъ освобожденъ эвскими фараонами, то не удивительно, что Эивы заняли съ тѣхъ поръ первенствующее мѣсто въ исторіи Египта. Хотя о подвигахъ эвскихъ фараоновъ сохранилось весьма не много письменныхъ извѣстій, но тѣмъ не менѣе величіе ихъ не подлежитъ сомнѣнію: безчисленные памятники и художественныя произведенія, которыми они украсили оба берега рѣки, барельефы и гордыя надписи очень яркими красками рисуютъ былое могущество и великолѣпіе египетскаго царства и его владѣтелей въ дни славы и свидѣтельствуютъ о блестящихъ побѣдахъ и высокомъ художественномъ развитіи народа. XVIII-я династія вступившая на престолъ въ XV ст. до Р. Хр. и состоящая изъ трехъ Аменофисовъ и четырехъ Тутмосисовъ, (Тутмесовъ) царя Гора и одной царицы, положила основаніе величію и блеску царства. XIX-я династія, которая между своими членами считала знаменитыхъ фараоновъ: *Севоса*, *Аменофиса* и *Рамезеса II* или *Сезостриса*, довела Египетъ до высшей степени могущества. Памятниками побѣдъ этихъ фараоновъ служатъ: 1) постройки Тутмосиса III

съ изображеніемъ завоеваній, которыя онъ произвелъ въ Месопотаміи, и съ изображеніемъ побѣды надъ неизвѣстнымъ африканскимъ народомъ *Рутенами* и *Хетами* въ Ханнаѣ. 2) На храмѣ Аммона скульптурное изображеніе Рамезеса, на которомъ онъ представленъ въ позѣ получающаго отъ Аммона мечъ для того, чтобъ истребить имъ толпу связанныхъ длиннобородыхъ враговъ. 3) Въ самой большой изъ залъ Карнакскаго храма сохранились барельефы, которые изображаютъ побѣды Сеесоа надъ африканскими племенами *Рутену* и *Ремну* и надъ пастушескимъ народомъ *Шазу*, который, по всей вѣроятности, обиталъ въ Месопотаміи, ибо надъ крѣпостью, въ которой засѣли враги, разобраны слова: *крѣпость съ земль Канаана*, а надъ изображеніемъ плѣнника, подводимаго Сеесоомъ къ Аммону, имя *Нагараима* (Месопотамія). 4) На одной надписи изображенъ Аммонъ выражающимъ Сеесоу чувство благодарности за постройку великолѣпнаго храма въ стѣхующихъ выраженіяхъ: „Я даю тебѣ мое господство и мой тронъ, мою столицу и продолжительность моей жизни; властвуй надъ Египтомъ и надъ Красною Страною (Синай), сохраняя ихъ для твоего престола, а Нубію имѣй подножіемъ твоихъ сандалій.“ Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „Я дарую тебѣ побѣдить всѣ народы для того, чтобы ты былъ грозой Нубіи и Ливіи, и цари ихъ приходили къ тебѣ, какъ вассалы съ подарками на спинахъ.“ 5) Одна статуя въ преддверіи храма представляетъ Рамезеса II завоевателемъ страны *Кушъ*, находившейся на югѣ. На окружающей южной стѣнѣ онъ сражается и плѣшій, и на колесницѣ съ различными врагами, между которыми первое мѣсто занимаютъ: племя *Хета* и крѣпость *Кадешъ*. На той же стѣнѣ изображенъ договоръ Рамзеса съ Хета. Все это мы находимъ на развалинахъ одного изъ Фивскихъ храмовъ—Карнакскаго. 6) На развалинахъ другаго храма, Луксорскаго, найдено также воспоминаніе о

Рамезесъ II, а именно: на одной гигантской стѣнѣ представлены сцены изъ его походной жизни. Въ видѣ исполина стоитъ онъ на боевой колесницѣ, украшенный племомъ, а за нимъ коршунъ богини побѣды. Своими стрѣлами онъ поражаетъ враговъ; путь его лежитъ по разломаннымъ колесницамъ и трупамъ убитыхъ. На другой сторонѣ сидитъ онъ посреди лагера, окруженный вельможами. Нѣкоторые изъ фараоновъ XVIII династїи распространили свое владычество надъ верхнею долиною Нила, о чемъ также свидѣлствуютъ развалины и надписи. Даже Сирійскія и Арабскія племена почувствовали силу ихъ. Памятники и надписи, найденные на островѣ Элефантинѣ, свидѣлствуютъ, что господство фараоновъ въ то время простиралось надъ всею Нубіею до Семне. Въ правленіе послѣднихъ царей этой династїи произошли междоусобныя войны, которыя однакоже продолжались недолго.

Какъ ни велики были подвиги фараоновъ XVIII династїи, но никогда Египетъ не достигалъ такого военнаго могущества, какъ въ правленіе XIX династїи. Сеосъ I и его великій сынъ Рамезесъ II Міамумъ, т. е. любимецъ Аммона, отличились подвигами, которые сотни лѣтъ удерживались въ памяти народа, и передавали славу ихъ потомству въ многочисленныхъ барельефахъ на стѣнахъ и дверяхъ храмовъ. Когда впоследствии рассказы объ этихъ подвигахъ дошли до Грековъ, то все, что преданія говорили объ отцѣ и сынѣ, сіи послѣдніе приписали одной идеальной личности, которую они называли Сезострисомъ. Такимъ образомъ преданіе о Сезострисѣ составило цѣль громкихъ военныхъ подвиговъ. Походы Сеоса къ берегамъ Евфрата и въ Нубію намъ уже извѣстны по памятникамъ. Что же касается Сезостриса, то всѣ свидѣтельства древности ясно показываютъ, что Рамезесъ=Сезострисъ былъ дѣйствительно могущественнѣйшій изъ фараоновъ, что онъ распространилъ свои владѣнія на югъ покореніемъ

отложившагося племени *Кемъ* (Кушиты), что онъ дошелъ чрезъ Сирію до р. Ефрата и чрезъ Малую Азію и Арменію до Чернаго моря и принудилъ побѣжденныхъ жителей платить дань. Вотъ что, основываясь на разсказахъ жрецовъ, повѣствуетъ о немъ Геродотъ: Сестоприсъ отправился съ длинными кораблями изъ Аравійскаго залива и подчинилъ своей власти народы, обитавшіе при Красномъ морѣ, и продолжалъ свой путь далѣе, пока не достигъ одного моря, которое было несудоходно при причинѣ мелей. Когда же онъ оттуда возвратился— въ Египеть, то собралъ большое войско и отправился сухимъ путемъ, покоряя всѣ попадавшіеся ему по пути народы. Встрѣчаясь съ народомъ храбрымъ, твердо защищавшимъ свою независимость, онъ воздвигалъ на ихъ землѣ столбы съ наименованіемъ народа, отечества и какъ онъ побѣдилъ его своимъ могуществомъ, но въ тѣхъ городахъ, которыми овладѣлъ безъ боя и труда, хотя писалъ на столбахъ подобнымъ же образомъ, какъ и у храбрыхъ народовъ, только чертилъ подъ надписями изображенія женскихъ признаковъ, желая тѣмъ представить ихъ малодушіе. Наконецъ онъ перешелъ изъ Азіи въ Европу и побѣдилъ Фракіянъ и Скивовъ, что видно изъ воздвигнутыхъ тамъ столбовъ. На возвратномъ пути часть его войска поселилась на р. Фазисѣ и взяла эту землю себѣ во владѣніе, отсюда произошли Колхидяне. Изъ столбовъ, воздвигнутыхъ въ разныхъ странахъ царемъ Сестоприсомъ, большая часть уже не существуетъ, но въ Сирійской Палестинѣ я самъ еще видѣлъ нѣкоторые съ означенными буквами и съ женскими членами. И въ Іоніи находятся два изображенія этого мужа, высѣченныя въ скалѣ, именно на пути изъ Эфесской провинціи въ Фокею и изъ Сарды въ Смирну. Въ обоихъ мѣстахъ высѣченъ человекъ ростомъ шести пядей, держащій въ правой рукѣ копье, а въ лѣвой—лукъ. И все остальное вооруженіе у обоихъ одинаковаго вида, ибо какъ то, такъ

и другое египетскаго и эоіонскаго происхожденія. Съ одного плеча до другаго черезъ грудь идутъ священныя египетскія буквы, которыя гласятъ: я покорилъ эту страну своими руками. Съ показаніями Геродота согласуются вообще всѣ извѣстія, передаваемыя древними. Такъ напр. Діодоръ, подтверждая разсказъ Геродота, прибавляетъ къ нему нѣкоторыя числовыя данныя. Онъ говоритъ, что въ походѣ Сесто́триса, направленномъ къ поворенію цѣлаго міра, принимало участіе 600 тысячъ пѣхотинцевъ и 24 тысячи всадниковъ съ 27-ю тысячами боевыхъ колесницъ. Флотъ Сесто́триса, по его словамъ, состоялъ изъ 400 большихъ кораблей. Разсказъ свой Діодоръ оканчиваетъ замѣчаніемъ, что этотъ царь въ военномъ отношеніи превзошелъ всѣхъ современныхъ ему государей. Въ общихъ чертахъ сходны съ ними и другія показанія, напр. показанія: Страбона, Іосифа и Тацита.

Но не одними побѣдами и завоеваніями прославилъ свое имя Сесто́трисъ Великій. Онъ проявилъ себя и въ дѣлахъ внутренняго устройства государства. Изъ Геродота мы узнаемъ, что онъ принуждалъ многочисленныхъ плѣнниковъ рыть каналы по всѣмъ направленіямъ Египта, такъ что въ то время нельзя было ѣздить ни въ колесницѣ, ни верхомъ, хотя Египетъ страна совершенно ровная. Это онъ дѣлалъ съ цѣлью снабдить далеко отстоящіе отъ Нила города во время засухи здоровою и годною для питья водою, потому что мѣстные колодцы доставляютъ только соленую воду. Нѣкоторые писатели повѣствуютъ, и не безъ основанія, что Сесто́трисъ имѣлъ намѣреніе соединить посредствомъ канала Аравійскій заливъ съ Ниломъ и что онъ построилъ даже при этомъ каналъ городъ *Рамасеумъ*, на мѣстѣ котораго находятся нынѣ развалины (близъ деревни Абу—Кешъ). Для прорытія канала онъ употребилъ трудъ евреевъ, которые въ царствованіе его преемника Менефты покинули Египетъ. Новыя розысканія подтвер-

ждають вѣроятность существованія этого канала, но, какъ кажется, онъ небылъ доведенъ до аравійскаго залива. Кромѣ сооруженія каналовъ Сезострису приписывается еще постройка вдоль аравійской границы отъ г. Пелузіума до г. Гелиополиса длинной (въ 1500 стадій) стѣны, съ цѣлью защитить Египетъ отъ вторженія арабскихъ номадовъ, и раздѣленіе Египта въ административномъ и судебномъ отношеніяхъ на 36 округовъ, или номовъ, правителями которыхъ сдѣланы такъ называемые номархи. (см. Улемана—Handbuch der aegyptischen Alterthumskunde).

Хотя послѣ смерти Сезостриса на египетскомъ престолѣ сдѣла еще нѣсколько знаменитыхъ фараоновъ, каковы напр. Менефта, преемникъ Сезостриса, и Рамезесъ III, но ихъ дѣла заслуживаютъ величіемъ предшественника до такой степени, что кажется излишнимъ разсматривать ихъ. Что же касается другихъ фараоновъ этого періода, то знакомство съ ними важно только въ томъ смыслѣ, что приводитъ къ положительному убѣжденію, что послѣ великихъ подвиговъ царей XIX-й династіи Египетъ видимо сталъ клониться къ упадку. Да иначе и быть не могло. Такія гигантскія предпріятія, совершавшіяся въ теченіе столькихъ вѣковъ, страшно истощали средства страны, а дурное обращеніе съ плѣнниками и покоренными ведетъ къ возмущеніямъ: каждому хочется свергнуть съ себя тяжесть ига. На возстанія намекаютъ между прочимъ и надписи, изъ которыхъ видно, что фараонамъ приходилось нѣсколько разъ воевать съ однимъ и тѣмъ же народомъ и приводить ихъ всякій разъ къ покорности. Пока египетскій престолъ находился въ рукахъ фараоновъ, отличавшихся военными талантами, до тѣхъ поръ подчиненные не отваживались покушаться на высвобожденіе изъ неволи; но когда завоевательные инстинкты притихали, какъ это случилось послѣ вступленія на престолъ XX-й династіи, и когда цари обратились къ политикѣ

мира, тогда наступило постепенное отложение народовъ и падение египетскаго могущества. Египетъ вступилъ въ четвертый и послѣдній фазисъ своей жизни.

Въ правленіе послѣднихъ фараоновъ этой династіи замѣтное вліяніе на государственныя дѣла начинаютъ обнаруживать жрецы. Многіе цари XXI-й династіи на памятникахъ носятъ названіе жрецовъ Аммона, царя боговъ. Отсюда можно заключить, что жрецы присвоили себѣ верховную власть и управляли сперва именемъ слабыхъ царей, а потомъ отъ своего собственнаго имени и самостоятельно. Управление ихъ не отмѣчено никакими войнами, ибо иначе объ нихъ сохранились бы какія-нибудь воспоминанія.

Такъ текла жизнь Египтянъ до половины VIII ст. до Р. Хр., т. е. до того времени, когда въ Египетъ вторглись новые завоеватели. Этими завоевателями были Эѳіопляне (обитатели Нубіи и верхняго Нила), мстившіе за порабощеніе, которое ихъ предки претерпѣли отъ Рамзеса и другихъ воинственныхъ еивскихъ царей. Царемъ Египта былъ въ то время *Бокхорисъ*, не задолго предъ симъ перенесшій свою столицу въ г. Саидъ. Храбрый предводитель Эѳіоплянъ *Сабаконъ* вступилъ съ нимъ въ сраженіе, разбилъ его на голову (самъ Бокхорисъ палъ въ битвѣ) и занялъ саидскій престолъ. Государство Эѳіоплянъ, продолжавшееся 50 лѣтъ, не измѣнило цивилизаціи и строя государственной жизни Египтянъ, потому что они сами были цивилизованы на египетскій ладъ, чему доказательствомъ служатъ разныя постройки въ долинѣ верхняго Нила и въ особенности загадочное священное царство *Мероэ*, съ теократическимъ, жреческимъ устройствомъ. Замѣчательно велика была власть царя въ Мероэ. При жизни своей онъ пользовался божественными почестями, преданность же его друзей была такъ велика, что добровольно умереть вмѣстѣ съ нимъ считалось долгомъ вѣрности и чести, и если

онъ страдалъ какимъ-нибудь тѣлеснымъ недостаткомъ, они старались развить его въ себѣ. У Діодора мы находимъ описаніе, которому если повѣрить, то въ самомъ дѣлѣ власть царя достигла тамъ чудовищныхъ размѣровъ. Діодоръ говоритъ: Когда царь, вслѣдствіе какого-либо несчастнаго случая, потеряетъ одинъ изъ членовъ своего тѣла, то обычай велитъ, чтобы всѣ приближенные къ нему добровольно лишали себя того же члена. Если напр. царь хромаетъ; то неприлично, чтобы друзья его имѣли здоровыя ноги и не хромали, какъ онъ. Если царь хотѣлъ приговорить кого-нибудь изъ своихъ подданныхъ къ смерти, то ему стоило только послать къ нему слугу своего съ знакомъ смерти, и тотъ уже самъ лишалъ себя жизни.

Послѣднимъ эіопскимъ царемъ былъ *Тирраки*. При немъ произошло народное движеніе Египтянъ, окончившееся изгнаніемъ Эіоплянъ. Такъ какъ народною борьбою руководили высшіе сановники, управлявшіе отдѣльными областями, (а, можетъ быть, большими городами), то, по сверженіи иноземнаго владычества, они утвердились въ главныхъ городахъ и власть надъ Египтомъ удержали въ своихъ рукахъ. Ихъ было 12; по числу этому правленіе ихъ называлось *правленіемъ Дванадцати* или *Додекархію*. Боясь ослабить себя раздорами, додекархи вступили между собою въ родственныя связи и договоры. Памятникомъ ихъ управленія Геродотъ считаетъ Лабиринтъ. Въ числѣ додекарховъ былъ послѣдній потомокъ царственнаго дома Бокхориса *Псаметихъ*, во время господства Эіоплянъ жившій въ Сиріи, куда онъ спасся бѣгствомъ. Когда онъ вернулся въ Египетъ, прочіе додекархи взирали на него крайне недовѣрчиво, ибо видѣли въ немъ законнаго претендента на египетскій престолъ. Слѣдствіемъ недовѣрія было образованіе противъ него союза и преслѣдованіе его вооруженною силою. Псаметиха загнали въ болота дельты,

*

именно туда, откуда онъ могъ разсчитывать на содѣйствіе расположенныхъ къ нему иностранцевъ. При помощи карійскихъ и іонійскихъ наемниковъ онъ одержалъ надъ своими противниками рѣшительную побѣду при *Момемфисѣ* и возстановилъ единодержавіе. Часть его противниковъ пала на полѣ сраженія, а часть удалилась въ Ливію.

§ 5. *Псаметихъ и послѣдніе фараоны.* Со вступленіемъ Псаметиха на престолъ, Египтяне отказались отъ прежней исключительности и замкнутости и ступили на новую дорогу сношеній съ иностранцами. Утвердившись на престолѣ, Псаметихъ (670—616) избралъ своею столицею городъ Саидъ и сталъ управлять государствомъ въ духѣ реформъ, но при этомъ онъ принужденъ былъ опираться на помощь чужеземцевъ и привлечь ихъ къ участию въ выгодахъ отъ управленія, потому что имъ онъ обязанъ былъ своею властію. Вотъ почему при немъ всѣ важныя должности въ государственной службѣ, въ гражданскомъ управленіи и въ войскѣ заняли иностранцы. Этого мало: иностранцамъ открыты были всѣ египетскія гавани и въ ихъ руки отдана вся заграничная торговля. Кромѣ того иностранцамъ предоставлено было образованіе знатнаго египетскаго юношества. По словамъ Діодора собственные сыновья Псаметиха обучались греческимъ наукамъ. Изъ египетскихъ мальчиковъ, отданныхъ Псаметихомъ на воспитаніе іонійскимъ наемникамъ, составила каста переводчиковъ, которые служили посредниками въ сношеніяхъ иностранцевъ съ туземными жителями, а потомъ въ слѣдующее столѣтіе служили вожатыми для путешественниковъ, показывали и объясняли постройки великихъ фараоновъ, разсказывая при этомъ исторію и анекдоты о древнихъ властелинахъ, изъ которыхъ Геродотъ сохранилъ самыя употребительныя въ его время.

Утвердивъ свою власть внутри, Псамметихъ сталъ стремиться къ восстановленію значенія Египта ивннѣ. По примѣру своихъ предшественниковъ, онъ устремилъ взоры на Сирію; но здѣсь онъ встрѣтилъ упорное сопротивленіе со стороны Филістімлянъ и въ теченіе 30 лѣтъ въ состояніи былъ овладѣть только тремя городами: Газою, Ассаломомъ и Асдодомъ. Діодоръ рассказываетъ, что вслѣдъ за походомъ его противъ Филістімлянъ въ Сирію болѣе 200 тысячъ египетскихъ воиновъ оскорбленные тѣмъ, что іонійскіе воины поставлены были на самое почетное мѣсто въ боевомъ строю, рѣшились выслѣдиться изъ Египта и дѣйствительно вышли въ Нубію и Донголу.

Псамметиху наследовалъ сынъ его *Нехао* (616—600). Недолговременное царствованіе его представляло въ извѣстномъ смыслѣ продолженіе предъидущаго царствованія. Если Псамметихъ открылъ Финикіянамъ и Іонійцамъ гавани *Дамыты*, то *Нехао* рѣшился привести въ непосредственную связь средиземно-морскую торговлю съ торговымъ сообщеніемъ на Аравійскомъ заливѣ. Для этой цѣли онъ принялся за окончаніе канала, начатаго еще Сесторисомъ Великимъ и доведеннаго при немъ до тѣхъ называемыхъ *Горькихъ озеръ*; но планъ его не осуществился: работы, по увѣренію Страбона, прекратились вслѣдствіе смерти царя. Побуждаемый тѣмъ же интересомъ, т. е. желаніемъ развить торговлю и мореплаваніе, *Нехао* снарядилъ кругосвѣтную морскую экспедицію, употребивъ для этой цѣли Финикійцевъ, которые дѣйствительно объѣздили кругомъ Африку. Отправившись по Аравійскому заливу, они вернулись въ Египетъ чрезъ Геркулесовы столбы, т. е. чрезъ Гибралтарскій проливъ. Не ограничиваясь дѣлами мирнаго свойства, *Нехао* составилъ планъ покоренія Сиріи. Для этой цѣли онъ соорудилъ громадный флотъ и двинулся въ походъ. Сначала онъ одерживалъ побѣды, но потомъ сталъ

терпѣть неудачи. Молодой царь Вавилона Навуходоносоръ (Набукаднацаръ) остановилъ его воинственное движеніе полною побѣдою надъ нимъ при *Кархемъшъ*. Внукъ Нехао, по имени *Гофра* (по гречески *Апрій*), пытался воспрепятствовать утвержденію вавилонскаго владычества въ Сиріи, но напрасно; онъ не въ силахъ былъ помѣшать завоеванію Іерусалима и Финикіи. Желая вознаградить себя за неудачи на востокѣ завоеваніями на западѣ, въ Ливіи, онъ отправилъ многочисленное войско противъ города *Кирены*, но Киренцы разбили его на голову. Остатки его войска были взволнованы слухомъ, что царь нарочно послалъ ихъ въ Кирену для того, чтобы они тамъ погибли, а потому провозгласили своимъ царемъ нѣкоего *Амазиса* и взбунтовались. Гофра вышелъ имъ на встрѣчу съ 30 тысячами наемниковъ, но потерпѣлъ пораженіе, попалъ въ плѣнъ и былъ казненъ. Его мѣсто занялъ *Амазисъ*.

Амазисъ (569—526), былъ послѣдній царь, стремившійся поднять упадающую независимость Египта. Онъ покровительствовалъ торговлѣ и просвѣщеннымъ иностранцамъ; бросивъ придворный этикетъ, онъ усердно занялся государственными дѣлами. Самъ во все вникая, онъ старался поднять не только матеріальное благосостояніе народа, но и искусство, и правосудіе. Такъ въ Саидѣ богинѣ Нейтъ онъ построилъ портикъ превосходившій высоту и обширностью всѣ другіе постройки; здѣсь же онъ посвятилъ богамъ большіе колоссы и сфинксы. Доказательствомъ его заботъ о нравственности служить его указъ, требовавшій, чтобы каждый египтянинъ доказалъ, подъ страхомъ смертной казни, чѣмъ онъ приобретаетъ средства для своего содержанія. Доказательствомъ же благосостоянія страны можетъ служить возрастаніе народонаселенія и жилыхъ пунктовъ. По извѣстіямъ жрецовъ, въ Египтѣ тогда считалось 20 тысячъ мѣстечекъ и городовъ. Но это были по-

сгѣдніе дни египетскаго блеска. Въ 526 году онъ умеръ, а годъ спустя, въ 525 г., при сынѣ его, Псаменитѣ, Египетъ сдѣлался персидскою провинціею.

§ 6. *Релігія.* Такъ какъ народы Востока наложили печать глубокой религіозной санкціи на свои поступки и дѣйствія, то изученіе ихъ религіи составляетъ вопросъ первостепенной важности и въ ряду проявленій духовной жизни стоять на первомъ планѣ. Проліявая яркій свѣтъ на общественныя и культурныя особенности восточной цивилизаціи, языческая религія Востока служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ мѣриломъ умственнаго развитія, до котораго дошли обитатели Азіи и сѣверной Африки. Само собою разумѣется, что несовершенство смутныхъ религіозныхъ представленій, гнѣздившихся въ невѣжественной массѣ народа, а религіозная система, творцами которой были лучшіе умы своего времени, та система, которая вошла въ составъ государственнаго организма и воплотилась въ немъ, подлежитъ изученію историка, ибо въ ней отражается съ одной стороны высшая степень умственной концепціи, а съ другой—нравственный идеалъ цѣлаго народа.

Въ исторіи всѣхъ народовъ замѣтно одновременное существованіе и притомъ въ нѣкоторомъ (иногда большемъ иногда меньшемъ) взаимодействіи двухъ религій: аристократической и мужицкой. Первая ложится обыкновенно въ основу государственнаго строя и имѣетъ поклонниковъ между наиболѣе просвѣщенными классами народа, которые по большей части принадлежатъ къ правительственнымъ органамъ. Что же касается второй, то она составляетъ полнѣйшее достоиніе чернорабочаго, юридически плохо обеспеченнаго и въ тоже время самаго многочисленнаго люда. Обыкновенное явленіе, замѣчаемое во взаимодействіи государственной религіи на народную и народнѣю на государственную, таково, что на

народной, какъ на фундаментѣ, виждется государственная. Путемъ постояннаго развитія эта послѣдняя все далѣе и далѣе отстываетъ отъ вѣрованной массъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаетъ стремленіе подчинить себѣ ихъ и устранить раздвоеніе, вытекающее изъ закона исторической необходимости.

Знаніе этого явленія выводитъ историка изъ затрудненій которыя становятся на дорогѣ его изслѣдованій всякій разъ когда онъ принимается за изученіе языческихъ вѣрованій въ, той или другой странѣ древняго міра.

Вступая съ этою точкою зрѣнія въ сферу религиозныхъ вѣрованій у Египтянъ, первое, что мы замѣчаемъ, это умножество наименованій божествъ и отсутствіе ясно очерченнаго объ нихъ представленія. Если мы отворимъ двери египетской святилища, то нашему взору представляются божества съ слѣдующими именами: Ра, Аммонъ—Ра, Озирисъ, Сераписъ, Изида, Нейтъ (или Нутъ), Му (или Мау), Фига, Нахтъ, Горъ, Гаторъ, Тотъ, Кнефъ, Аписъ и много другихъ. Кромѣ того, религиознымъ освященіемъ пользовались нѣкоторыя змѣи, копчикъ, кошка, кроводѣль и нѣкоторыя другія животныя. Нѣкоторыя изъ божествъ представлены на памятникахъ египетскаго искусства съ атрибутами ихъ силы и власти, а при нѣкоторыхъ изъ нихъ помѣщены еще тѣ эпитеты, которыми ихъ величали, и которые указываютъ на мѣсто, занимаемое ими въ религиозномъ культѣ Египта. Приведемъ извѣстныя намъ данныя о тѣхъ божествахъ которыхъ изученіе поможетъ намъ уразумѣть смыслъ египетской религіи.

Наиболѣе распространеннымъ поклоненіемъ пользовался тотъ богъ, который въ нижнемъ Египтѣ назывался *Ра* или *Фра*, въ Оивахъ—*Аммономъ Ра*, а въ южномъ Египтѣ *Кнефомъ*. Божество это въ различныхъ мѣстностяхъ изображалось различно. На нѣкоторыхъ памятникахъ *Ра* изображенъ краснымъ человѣкомъ съ головою копчика, надъ которою поворачи-

солнечный, тоже краснаго цвѣта, кругъ, выражающій собою отношеніе Ра къ солнцу и вообще къ свѣту. Солнечный кругъ объясненъ Ретомъ, который перевелъ солнечный гимнъ Амазиса къ Кипрійцамъ. Изъ этого гимна видно, какая связь существовала между Ра и солнцемъ; изъ него видно, что небесная сила Ра и чувственный ея образъ—солнце составляли верховную единицу, управляющую міромъ. Вотъ что говорится въ воззваніи Амазиса: «Амунъ руководитъ ихъ на небесномъ пути; руководящій богъ опредѣляетъ правильно мѣру ихъ пути; солнце проходитъ вселенную въ огнѣ; оно пролетаетъ, распространяя свѣтъ; пламя испосылаетъ богъ. На борьбу идетъ небесный геній, очищая и освѣщая; богъ солнца совершаетъ свой путь; богъ силою блистаетъ; впереди шествуетъ геній, разгоняя мракъ; богъ согрѣваетъ. Богъ. Кнуфисъ (Кнефъ), старикъ, охраняя, сопутствуетъ ему; его сопровождаетъ богъ времени, оберегая его ладью. Они идутъ, чтобъ освѣщать путь и посѣтить жилища земныхъ обитателей. Солнце мчится, распространяя лучи свѣта и, испосылая свѣтъ, оканчиваетъ путешествіе». Тѣсная связь Аммона—Ра съ солнцемъ подтверждается и другими его изображеніями. Такъ напр. на могилѣ Рамезеса V представленъ усѣянный звѣздами небесный сводъ, по которому шествуетъ Аммонъ—Ра и во время шествія своего борется съ символомъ ночнаго мрака—сверѣпымъ змѣемъ Апофисомъ. Въ Обѣдахъ его изображали мужчиною синяго цвѣта,—символь лазури небесной,—имѣющимъ на головѣ круглую и красную шапочку съ двумя высокими перьями и солнечнымъ дискомъ, и держащимъ въ рукѣ палку съ головою загадочнаго животнаго *кукуфа*. Есть свидѣтельства на то, что онъ считался богомъ наводненія и плодородія. Такъ въ нѣкоторыхъ храмахъ онъ изображаетъ *зеленымъ* мужчиною какъ бы для того, чтобы привести на память обновленіе природы, одѣвающейся въ зелень, а иногда съ ба-

раншею головою и рогами этого животного; баранъ же былъ символомъ плодovitости. Въ южномъ Египтѣ Аммона называли въ воззваніяхъ богомъ наводненій или водоподаателемъ. Обыкновенные его эпитеты, встрѣчаемые на надписяхъ, суть: царь боговъ, солнце, отецъ боговъ, властелинъ обоихъ міровъ.

Второе божество, близко подходящее къ Аммону—Кнефу—Ра, есть *Пта* или *Фта*. Подобно Аммону, онъ изображается различно. На однихъ памятникахъ онъ представленъ съ головою жука (*Scarabaeus*), посвященнаго ему, а иногда и съ туловищемъ этого животного ¹⁾ на другихъ памятникахъ, какъ напр. въ Мемфисскомъ храмѣ онъ изображенъ нерожденнымъ дитятею съ безобразною головою и слабыми ногами, но уже способнымъ родиться; иногда его рисуютъ съ яйцомъ въ рукѣ, а на одномъ изображеніи въ Филе онъ представленъ босоногимъ человѣкомъ, сидящимъ на гончарномъ станкѣ и дѣлающимъ яйцо. Надпись гласитъ: «Пта, отецъ зародышей, двигающій яйцо свѣта и луны». Какъ богъ свѣта и сіянія, онъ былъ отцемъ Ра. «Въ этомъ смыслѣ его изображали молодымъ, новорожденнымъ свѣтомъ, въ видѣ нагаго мальчика. На обыкновенныхъ впрочемъ изображеніяхъ онъ является какъ недвижимый богъ въ оболочкѣ муміи, и держитъ предъ собою въ обѣихъ рукахъ такъ называемый египетскій ножъ,—эмблему постоянства и жизни. Надписи именуютъ его обыкновенно *отцемъ свѣта*, *властелиномъ милостиваго лика*, *властелиномъ правды*. Эти, приведенныя выше, надписи и яйцо, привели Бунзена къ справедливому и весьма основательному заключенію, что Пта есть космическій богъ и что онъ индивидуализировалъ собою первоначальную міровую творческую силу, саму изъ себя истекающую и саму себя образующую.

¹⁾ Объ этомъ жуку ходило преданіе, что онъ катитъ предъ собою яйцо и что онъ только мужскаго пола и размножается безъ самки.

Изъ другихъ божествъ, имена которыхъ встрѣчаются на памятникахъ египетской религіозной жизни, обращаютъ на себя вниманіе мужскіе образы: Горъ, Тотъ и Анубисъ, а женскіе: Изида, Гаторъ, Нейтъ, Муть, Нефтида и Пахтъ.

У Египтянъ сохранялась долгое время сказка о томъ, что Горъ былъ сыномъ Озириса и Изиды, влюбившихся другъ въ друга еще въ утробѣ ихъ матери. Значеніе его въ египетскомъ вѣроученіи темно, хотя есть основаніе предполагать, что онъ пользовался большимъ уваженіемъ. По словамъ Плутарха напр. Горъ имѣлъ много прозваній, свидѣтельствующихъ о томъ, что онъ пользовался довольно широкою популярностію. Его называли: *Горъ—опора свѣта, великій помощникъ, Горъ—солнце*. Очевидно, онъ примыкалъ къ солнечному культу, ибо, кромѣ прозваній, свидѣтельствуетъ объ этомъ его изображеніе, напоминающее собою и *Аммона* и *Ита*, а именно: онъ изображался въ видѣ *обнаженнаго дитяти съ плотно надѣтою шапочкою, съ густыми кудрями и держащимъ палецъ во рту*. Воображеніе приписало ему роль въ будущей жизни, состоящую въ взвѣшиваніи мертвыхъ душъ.

Кажется, можно согласиться съ Плутархомъ, который отождествляетъ *Анубиса* съ Гермесомъ, т. е. считаетъ его хозяиномъ подземнаго царства, ибо на это указываютъ во 1-хъ его іероглифическіе титулы, а именно: *царь холмовъ* (т. е. могилъ) и *властитель запада* (египетскія могилы находятся большею частью въ западной цѣпи холмовъ), во 2-хъ папирусные свертки, которые вляли въ гробъ покойника и имѣли значеніе аттестата на нравственность. Изъ свертковъ видно, что Анубисъ участвуетъ какъ при погребеніи мертвыхъ, такъ и въ судѣ надъ ними. Что же касается его чувственной формы, то она не противорѣчитъ вышесказанному, а именно: на памятникахъ Анубисъ изображался съ головою шакала.

Тотъ было божество весьма чтимое въ разныхъ частяхъ Египта, но самое знаменитое святилище его находилось въ среднемъ Египтѣ, въ городѣ *Шнумъ* (Гермополисѣ), гдѣ содержались и гдѣ хоронились посвященные ему *ибисы*. На памятникахъ онъ изображался трояко: или съ головою *ибиса*, или съ луннымъ кругомъ, обезьяною и съ собачьимъ ублоудкомъ, или наконецъ съ грифелемъ, письменною доскою, пальмовою вѣткою и страусовымъ перомъ, Тотъ по вѣрованію Египтянъ имѣлъ самое близкое отношеніе къ человѣку и его поступкамъ; онъ наблюдалъ за теченіемъ человѣческой жизни, отмѣчалъ всѣ добрыя и дурныя дѣла людей и въ загробной жизни человѣка являлся его обвинителемъ или защитникомъ. Это народное вѣрованіе жрецы распространили ученіемъ, сообщающимъ Тоту умную и нравственную фізіономію. По ихъ ученію, Тотъ есть *властелинъ божественной рѣчи, онъ писецъ истины и богъ мудрости* и, какъ богъ умный, онъ изобрѣлъ письмена, ариметику, геометрію и астрономію и при посредствѣ жрецовъ познакомилъ съ своимъ изобрѣтеніемъ людей. Кромѣ того, онъ распорядитель временъ года и праздниковъ, имъ установленныхъ.

Относительно женскаго образа египетскихъ боговъ слѣдуетъ замѣтить, что образъ этотъ, въ сущности единый, проявился въ Египтѣ подъ разнообразными формами и раздѣлился на нѣсколько какъ бы самостоятельныхъ божествъ, что дало Грекамъ право находить въ нихъ сходство то съ Артемидою, то съ Афродитою, то съ Палладою. Артемидою Геродотъ называлъ богиню *Пахтъ*, которая въ г. Бубастѣ изображалась женщиною съ головою льва или кошки, съ солнечнымъ надъ головою кругомъ и съ крестомъ жизни въ рукахъ. Афродитою, по мнѣнію Грековъ, была высоко чтимая богиня *Готоръ*, изображаемая или въ видѣ коровы, или только женщиною съ коровьими рогами, между которыми сіяетъ солнечный кругъ

и съ нильскою тростью въ рукахъ. Палладою они называли богиню Нейтъ. Нѣтъ сомнѣнiя, что всѣ женскiя божества Египтянъ принадлежали къ солнечному культу и, составляя дополненiе мужскаго образа, были членами небесной семьи и вмѣстѣ съ тѣмъ олицетворяли собою космическiя силы природы. Доказательствомъ тому служатъ ихъ изображенiя, встрѣчаемыя на памятникахъ, и надписи, которыми снабжены эти изображенiя. Изображенiя Готоры и Пахъ намъ уже извѣстны; третья богиня *Нейтъ* (или *Нутъ*) на памятникахъ представляется женскимъ существомъ, у котораго лице зеленое (см. значенiе зеленого цвѣта выше), голова украшена короною нижняго Египта, а руки держатъ скипетръ изъ цвѣтовъ (иногда лукъ и стрѣлы). Обыкновенный титулъ ея—*богиня мать*, или *мать боговъ*. Ее чтли преимущественно въ Саидѣ; тамъ, по словамъ Плутарха, находилась ея статуя съ слѣд. надписью: Я все и прошедшее, и настоящее и будущее; покрывала моего не приподнималъ еще ни одинъ смертный». Эпитеты *Нефтиды*, которая пользовалась особеннымъ уваженiемъ въ Нубiи, показываютъ, что и это божество имѣло космическiй характеръ; такъ ее называли: *видыницею неба*, *царицею всѣхъ боговъ*, *царицею надзвѣзднаго и подземнаго мiровъ*, *великою повелительницею женщинъ*. Та же материнская сила природы, проявляющаяся въ рожденiи и кормленiи, нашла свою личную форму въ Готорѣ, которая въ надписяхъ именуется: *обителью боговъ*, *царицею всѣхъ боговъ*, *кормилицею Горъ*, *наполняющею своими блигодѣянiями и небо, и землю*. Владычицею подземнаго мiра или тьмы, изъ которой зарождается солнечный свѣтъ *Ра*, а отсюда царицею ночи была *Мутъ*, изображаемая или въ видѣ коршуна; или только съ его головою и называемая на памятникахъ *царицею тьмы*.

Ознакомившись съ главными представителями египетскаго неба, посмотримъ теперь, каксе мѣсто занимаютъ они въ ре-

лигіозномъ ученіи Египтянъ. Одинъ перечень боговъ по ихъ именамъ ясно свидѣтельствуесть, что у Египтянъ существовала и развитая міеологія, и опредѣленная религіозно-философская система; между тѣмъ мы не находимъ ни того ни другаго, какъ будто ихъ никогда и не было. Надо думать, что или разрушающая сила времени навѣки похитила у насъ словесное сокровище, способное обогатить наши познанія въ этомъ отношеніи, или что дальнѣйшая разработка источниковъ непремѣнно откроеть тайну, въ которую облечена протекшая религіозная жизнь этого во многихъ отношеніяхъ развившагося народа. Намеками на существовавшее обширной міеологіи и глубокой религіозной системы могутъ быть признаны: а) по всѣмъ признакамъ обезображенный міеъ обь Озирисѣ и Изидѣ, въ которому примыкають Себа и Нутпе, соотвѣтствующіе Хроносу и Реѣ, Тифонъ и Горь; ¹⁾ б) *книга мерт-*

*) Приведемъ этотъ міеъ въ томъ видѣ, какъ онъ записанъ у Вебера (Allgem. Weltges.). Озирисъ и Изида, Тифонъ и Нефтида, родились во время пяти праздничныхъ дней отъ однихъ и тѣхъ же родителей, Себа и Нутпе. Тифонъ прорывавъ отверстіе, выскочилъ изъ боку. Уже въ утробѣ матери Озирисъ и Изида влюблись другъ въ друга и старшій сынъ ихъ былъ Горь. Оба потомъ сдѣлались благодѣтелями человѣчества. Когда Изида открыла ячмень и пшеницу, тогда Озирисъ измѣнилъ бѣдный и суровый образъ жизни Египтянъ, ввелъ между ними обработку полевыхъ плодовъ, далъ имъ законы и научилъ ихъ чтить боговъ. Впоследствии прошелъ онъ всю землю, чтобы вывести ее изъ состоянія дикости, почти не нуждаясь въ оружіи; онъ большею частью очаровывалъ силою убѣжденія и ученія, разнаго рода пѣніемъ и музыкой. Во время отсутствія его, Тифонъ не затѣвалъ ничего новаго, потому что Изида была очень осторожна и сильно противудѣйствовала ему. При возвращеніи же Озириса, онъ устроилъ ему западню, имѣя для того 72 человѣка сообщниковъ, при участіи прибывшей изъ Эіопіи царицы Азо. Онъ тайно снялъ мѣрку съ тѣла Озириса, въ эту величину сдѣлалъ прекрасный ящикъ и принесъ его на пиршество. Когда всѣ любовались его удивительною наружностью, Сеть шута обѣщавъ подарить его тому, кому онъ придется впору и кто ляжетъ въ немъ; всѣ по очереди пытались ложиться, но никому онъ не приходился; наконецъ Озирисъ самъ влѣзъ и легъ въ него; тогда заговорщики подбѣжали и захопнули крышку, закрѣпили ее извнѣ гвоздями и слу-

мысль, изображающая переселение души, по разлугѣ съ тѣломъ, въ край; находящійся на той сторонѣ гроба и в) показаніе Климента Александрійскаго который насчитываетъ 42 священныя книги, въ которыхъ, быть можетъ, изложена была между прочимъ и религіозно-философская система Египтянъ.

стали ящикъ по Таинтскому устью въ море. Когда же Изиды услышала о смерти супруга, она отрѣзала у себя локонъ волосъ и, надѣвъ траурное платье, скиталась повсюду и заговаривала съ каждымъ объ ящикѣ. Она спрашивала объ немъ даже самыхъ маленькыхъ дѣтей, попадавшихъ ей на встрѣчу; они случайно видѣли его и назвали ей устье, по которому соумышленники Тифона спустили ящикъ въ море. По этому Египтяне приписываютъ маленькимъ дѣтямъ качество правословія и особенно принимаютъ за предзнаменованіе крики ихъ, случайно услышанные въ храмахъ во время игръ ихъ. Изиды, узнавши потомъ, что Озирисъ, по незнанію, влюбился въ ея сестру Нефтиду, думалъ, что это сама Изиды, и въ доказательство увидѣвъ вѣнокъ изъ медоваго трилиственника, оставленный нивъ у Нефтиды, отыскивала дѣтя, родившееся отъ этой связи и подкинутое матерью тотчасъ послѣ рожденія изъ боязни Тифона. Съ трудомъ нашла она его чутьемъ сопровождавшихъ ее собакъ и воспитала. Онъ былъ спутникомъ и хранителемъ Изиды, получилъ названіе Анубиса и долженъ былъ оберегать боговъ, также, какъ собаки людей. Впослѣдствіи Изиды узнала, что ящикъ былъ принесенъ морскими волнами къ берегу, въ страну Библосъ и благополучно выброшенъ подъ эрикою. Эта эрика въ короткое время разрослась величественнымъ деревомъ, осѣнила ящикъ густою тѣнью и совершенно скрыла его въ себѣ. Туземный царь удивился величинѣ растенія, отрубилъ часть его вмѣстѣ съ гробомъ, который незамѣтно въ немъ скрывался, и подперъ имъ свою кровлю. Это узнала Изиды по чудесному запаху и пришла въ Библосъ, гдѣ, облегчивъ свое горе слезами, сѣла у ручья, подъ видомъ убогой женщины, и не говорила ни съ кѣмъ. Только служанокъ царицы она привѣтствовала дружелюбно и ласково, заплела имъ волосы идохнула на нихъ чудеснымъ благоуханіемъ, ей одной свойственнымъ. Царица, увидѣвъ своихъ служанокъ, почувствовала сильное влеченіе къ незнакомкѣ, которой кудри и тѣло распространяли благоуханіе амброзіи и велѣла позвать ее. Она вскорѣ довѣрилась ей и сдѣлала ее кормилицею своего малютки. Изиды кормила дѣтя, но вмѣсто груди клала ему въ ротъ палецъ, и по ночамъ сожгала смертныя части тѣла; сама она превратилась въ ласточку и поркала вокругъ столба, жалобно чиркая, пока однажды царица, наблюдавшая за нею, громко вскрикнула, увидѣвъ ея питомца, сбѣлаго пламенемъ и тѣмъ лишила его безсмертія. Теперь открылась богиня и потребовала себѣ столбъ безъ труда вынула его изъ подъ крыши и обрѣзала кругомъ эрику. Потомъ

Ученый Ретъ въ своемъ сочиненіи *философія религии и жрецовъ* полагаетъ, что философско-религіозная система египетскихъ жрецовъ состояла въ слѣдующемъ:

Раньше видимаго міра существовали четыре силы, дѣятельности и могуществу которыхъ міръ обязанъ своимъ возникновеніемъ. Первая сила есть первоначальный *духъ* (Кнефъ),

она обернула ее въ полотно, полила благовонными маслами и передала царственной четѣ; тогда она бросилась на гробъ и рыдала такъ громко, что младшій изъ царскихъ сыновей умеръ. Изидя взяла старшаго къ себѣ на корабль вмѣстѣ съ гробомъ и отплыла оттуда. Какъ только она осталась одна, то открыла ящикъ, приняла лицомъ къ лицу мертваго и цѣловала его со слезами. Когда мальчикъ молча подошелъ сзади и увидѣлъ, что дѣлалось, то она, замѣтивъ это, съ гнѣвомъ обернулась къ нему и бросила на него такой грозный взглядъ, что онъ не перенесъ испуга и умеръ. По волѣ богицн ему учреждено было поклоненіе. Когда же Изидя путешествовала къ сыну своему Гору, который воспитывался въ Буто, то поставила гробъ съ тѣломъ Озириса въ сторонѣ. Тифонъ, охотясь тамъ ночью при свѣтѣ луны, узналъ тѣло, растерзалъ на 14 частей и разбросалъ ихъ. Когда Изидя узнала объ этомъ, то снова отыскала отдѣльныя части, объѣзжая болота на папирусномъ челнѣ, и вездѣ, гдѣ попадались ей отдѣльныя части тѣла, воздвигала гробницы. Другіе же опровергаютъ это и говорятъ, что она сдѣлала нѣсколько подобій Озириса и роздала ихъ по городамъ за настоящее тѣло съ цѣлью установить ему многостороннее поклоненіе, а Тифона, если онъ, въ случаѣ побѣды надъ Горомъ, станетъ отыскивать настоящую могилу, ввести въ заблужденіе тѣмъ, что ему тогда будутъ называть и показывать многія могилы. Послѣ всего этого Озирисъ изъ подземнаго царства явился къ Горю, чтобы вооружить и приучить его къ борьбѣ. При этомъ разсказываютъ (слова Плутарха) что когда множество приверженцевъ Тифона перешло къ Горю, прибыла и Тифонова наложница Туфида. Горь разсѣкъ преслѣдовавшаго ее змія. Бой продолжался нѣсколько дней, но Горь остался побѣдителемъ. Изидя же, которой былъ преданъ связанный Тифонъ, не убила его, а отпустила на свободу. Этому Горь не могъ перенести равнодушно; онъ даже наложилъ руки на мать свою и сорвалъ вѣнецъ съ головы ея, а Гермесъ надѣлъ ей шлемъ, имѣющій форму коровьей головы. Когда потомъ Тифонъ обвинилъ Гора въ незаконномъ рожденіи, то Горь, при помощи Гермеса, былъ признанъ богами законнымъ, и Тифонъ въ двухъ другихъ битвахъ окончательно побѣжденъ. Наконецъ Изидя родила отъ Озириса, который жилъ съ нею и по смерти своей, недоошеннаго и слабосильнаго Гар пократа.

вторая сила тоже первоначальная *матерія* (Нейтъ), третья сила первоначальное время (Себекъ) и четвертая сила—бесконечное пространство (Пахтъ). Эти четыре силы составляли одно божество, которое соединяло въ себѣ идею добра и первоначальную причину зла. Изъ этой первоначальной божественной сущности, силою внутренняго развитія, произошелъ міръ, но такъ, что онъ не отдѣлился отъ утробы первоначальнаго божества, а остался въ нѣдрахъ его. Божество такимъ образомъ вмѣстѣ съ видимою вселенною составляетъ мировую цѣлостность и отличается отъ вселенной только тѣмъ, что оно есть первоначальная ступень бытія еще не имѣющей лика вселенной, а вторая есть вполне ризвившаяся и въ каждой вещи проявившаяся форма перваго. Такое происхожденіе міра египетскіе философы старались объяснить наглядно посредствомъ *мірсваго яйца*, вышедшаго изъ рта сокровеннаго первоначальнаго божества. Но такъ какъ первоначальный божественный духъ, обхватывающій собою мировую матерію и мировое пространство, есть по существу своему духъ добрый, то по этому и созданный имъ міръ управляется верховнымъ началомъ, которое соединяетъ въ себѣ и высочайшій разумъ и высочайшую доброту.

Каждая изъ четырехъ первоначальныхъ божественныхъ силъ дала съ теченіемъ времени по два, въ мировой глубинѣ пребывающія, божества. Божества эти въ весьма отдаленное время царствовали въ Египтѣ въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій. Вотъ они: 1) творческій духъ, образующій міръ, 2) мировой огонь, тоже мирообразователь, только вещественный—оба имѣютъ своимъ источникомъ Кнефа; 3) видимое небо, 4) твердая земля,—оба чада Нейты; 5) солнечный шаръ (Ра)—источникъ свѣта, 6) лунный богъ,—оба происходятъ отъ Себека; наконецъ 7) Гаторъ—темное и 8) Сате—свѣтлое мировое пространство постепенно образовались изъ Пахты. Между

восьмью божествами солнечный шаръ *Ра* занимает первое мѣсто, какъ представитель и чувственный образъ творческаго духа во вселенной. Эти древнѣйшія божества назывались *кабирами*, т. е. владыками міра. Вслѣдъ за появленіемъ кабировъ создана была тѣмъ же творческимъ духомъ прекрасная страна Египеть, на которой и поселились эти 8 боговъ. Вскорѣ отъ нихъ произошли другія божества, изъ которыхъ первыя четыре проявились въ рѣчной жизни Нила или во временахъ года, а послѣднія восемь занялись образованіемъ гражданскаго общества и развитіемъ наукъ и искусствъ. Такимъ образомъ возникли боги втораго ряда, боги земные, смертные; они произвели многочисленное потомство низшихъ боговъ, составившихъ собою третій разрядъ, къ которому относятся Озирисъ, Изида, Тифонъ, Горъ и др. Боги всѣхъ трехъ степеней представлялись воображенію Египтянъ борющимися; противоположныя силы, которыхъ они считались представителями, раздѣлили ихъ на два лагеря: лагерь добра и лагерь зла. Борьба длилась долго; сраженій было дано множество; наконецъ предводитель злаго воинства Себъ низверженъ въ Нилъ и добрые боги восторжествовали. Запятнанную междоусобіями землю нужно было омыть и очистить; и вотъ ниспосылается потопъ. Потопъ дѣйствительно смываетъ пятна и приготавливаетъ жилище для новыхъ жильцовъ. Обольщенныхъ и павшихъ духовъ творческій міровой духъ заключаетъ въ земную плоть и заставляетъ ихъ поселиться на землѣ для того, чтобы они своимъ пребываніемъ на ней искупили свои преступленія рядомъ подвиговъ, содѣлались бы снова такими же чистыми, какъ нѣкогда были и достигли прежняго величія. Такъ возникъ родъ человѣческой. Боги втораго и третьяго разряда, которымъ первоначальная причина бытія поручила людей въ управленіе, начали свою дѣятельность ознакомленіемъ людей съ богочитаніемъ, съ законами и гражданскими учрежденіями, съ нау-

ками и искусствами. Главнымъ исполнителемъ воспитательной мисси является небесный писецъ Тотъ. Онъ составляетъ религиозное законодательство и жреческія правила, присоединяетъ къ нимъ судопроизводство, врачебное искусство, поэзію, искусства, правила земледѣлія и т. д., составленныя другими богами, и вноситъ все это въ 42 священныя книги, которыя вручаетъ жрецамъ для руководства и назиданія всѣхъ живущихъ на землѣ. Посредствомъ строгаго исполненія предписаній, въ священныхъ книгахъ заключающихся, человекъ очищаетъ свою душу отъ прежнихъ грѣховъ и готовитъ ей блаженное соединеніе съ свѣтлою небесною твердью.

Кромѣ божествъ, относящихся къ солнечному культу, у Египтянъ пользовались особеннымъ религиознымъ почитаніемъ многія животныя. По словамъ греческихъ писателей Геродота и Діодора почитались священными: крокодилъ, кошка, собака, левъ, ихневмонъ, ибисъ, коршунъ, змѣя и др.; но ни одно изъ этихъ животныхъ не доставляло такой заботы Египтянамъ, какъ быкъ *Аписъ*. Аписъ долженъ былъ отличаться отъ всѣхъ быковъ особенными внѣшними признаками, а именно: онъ долженъ быть весь черный и непременно имѣть на лбу бѣлое пятно, на хвостѣ его должна быть двойная шерсть, а языкъ его видомъ долженъ походить на священнаго жука. Пока онъ жилъ, за нимъ ухаживали и делѣли его нарочно приставленные къ нему люди. Когда же онъ умиралъ, то смерть его повергала всю страну въ глубокую скорбь: Египтяне надѣвали траурное платье и носили его до тѣхъ поръ, пока не былъ найденъ новый Аписъ. Находка его сопровождалась торжественными процессіями и праздничнымъ веселіемъ, продолжавшимся цѣлую недѣлю. Найти такого быка—задача не легкая; жрецамъ приходилось розыскивать его во многихъ стадахъ. Наконецъ, нашедши, они перевозили его сперва въ Нилополисъ и пасли его на смежномъ лугу въ продолженіе 40 дней,

*

потомъ на лодкѣ въ вызолоченномъ ящикѣ перевозили его въ Мемфисъ, гдѣ онъ и содержался до смерти.

Другія животныя также пользовались попеченіемъ и заботливостью Египтянъ и содержались на ихъ счетъ во многихъ городахъ; такъ, по разсказу Діодора, въ Леонтополѣ содержался левъ, въ Мендесѣ козель, въ Меридовомъ озерѣ крокодилъ и т. д. Для содержанія этихъ животныхъ, по тому же извѣстію, отдѣлялся участокъ земли, доходы съ котораго шли на уходъ за ними и на кормъ. »Каждое животное, говорить Геродотъ, имѣетъ своихъ сторожей, мушницъ и женщинъ изъ Египтянъ, и эта должность переходитъ по наслѣдству отъ отца къ сыну.« Забота о сохраненіи животныхъ доходила до того, что даже случайное убійство считалось преступленіемъ, страхъ наказанія за которое былъ такъ великъ, что, по словамъ Діодора, кто увидитъ священное животное мертвымъ, тотъ останавливается вдалекѣ, кричитъ и со слезами клянется, что не онъ виновникъ его смерти, что онъ нашелъ его уже мертвымъ. Забота объ нихъ не оканчивалась и послѣ ихъ смерти; умершихъ бальзамировали и пышно хоронили въ мѣстахъ, для того отведенныхъ. Геродотъ говорить, что кошекъ хоронили въ Бубастѣ, кротовъ и воршунговъ—въ Буто, а ибисовъ въ Гермополисѣ.

То уваженіе и та крайняя заботливость, съ которыми Египтяне относились къ своимъ животнымъ, должны быть разсматриваемы съ большою осмотрительностью. Многіе ученые въ этомъ уваженіи склонны видѣть обоготвореніе, подобное обоготворенію Аммона, Изиды, Гора и т. д., и утверждать, что поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ составляло сущность аристократической религіи, а обожаніе животныхъ было распространено въ массѣ народной. Что религіозныя представленія массъ вездѣ отличаются отъ вѣровацій высшаго сословія, въ этомъ едва ли позволительно сомнѣваться; но что высшій классъ

въ Египтѣ принадлежалъ къ разряду звѣдопоклонниковъ, а низшій преданъ былъ зооморфизму, на это мы не имѣемъ никакихъ указаній. Благоговѣнное же отношеніе къ животнымъ мы можемъ объяснять скорѣе ученіемъ о переселеніи душъ, о которомъ еще рѣчь впереди, тѣмъ болѣе, что аналогичскій фактъ мы встрѣчаемъ въ Индіи, гдѣ точно также предписывалось особенное уваженіе и милосердіе къ животнымъ на томъ основаніи, что каждое данное животное, быть можетъ, заключаетъ въ себѣ человѣческую душу. Кромѣ того, нѣкоторые животныя заботливо береглись въ Египтѣ, по всей вѣроятности, какъ жертвенныя животныя, а нѣкоторые наконецъ содержались ради какой-нибудь исключительной надобности, указаніе на которую находимъ въ исторіи Рамезеса Великаго. Этотъ фараонъ держалъ при себѣ ручнаго льва, съ которымъ не разставался даже въ походахъ.

§ 7. *Отношеніе египетскихъ боговъ къ человѣку. Жертвы и праздники.* Въ предыдущемъ параграфѣ было показано, что по существу своему религія Египтянъ была выразительнымъ политеизмомъ, признававшимъ небесную семью боговъ, управляющихъ какъ физическою природою, такъ и человѣкомъ. Впрочемъ въ египетскомъ политеизмѣ замѣтна наклонность перейти въ монотеизмъ и сдѣлаться вѣрою во единого и личнаго бога. Хотя египетское ученіе допустило 4 силы участвовать въ мірообразованіи, но оно же одну изъ нихъ— верховначальный духъ и его солнечный образъ *Ра* поставило выше остальныхъ; оно вручило ему верховное міроуправленіе и наблюденіе за дѣйствіями рода человѣческаго. Въ ученіи о загробной жизни говорится, что души праведниковъ переселяются въ царство славы, туда, гдѣ на востокѣ царствуетъ свѣтлый и согревающій богъ солнца *Ра*. Относительно другихъ божествъ слѣдуетъ замѣтить, что они низведены на низшую ступень и, по теоріи мірообразованія и міроуправленія,

ихъ можно приравнять къ христіанскому сонму ангеловъ, т. е. что они стоятъ почти въ такомъ же отношеніи къ верховному Существу, какъ въ христіанской церкви ангелы.

Изучая отношеніе египетскихъ боговъ къ человѣку и на оборотъ—отношеніе человѣка къ его богамъ, мы представимъ сначала взглядъ Египтянъ на самого человѣка, на его природу.

Во 1-хъ, Египтяне вѣровали, что человѣкъ божественнаго происхожденія; онъ есть воплощенный духъ; духъ этотъ есть падшій; онъ получилъ плоть на то, чтобы жить на землѣ и земною жизнью купить себѣ прежнее небесное блаженство. Такимъ образомъ Египтяне ясно сознавали, что человѣкъ состоитъ изъ двухъ частей: души и тѣла. Во 2-хъ, столь же ясно они поставили вопросъ о безсмертіи души. Жрецы учили, что душа человѣка живетъ и послѣ физической смерти; за гробомъ ее встрѣчаютъ три положенія: или она блаженствуетъ въ небѣ, или мучится въ аду, или бродитъ по свѣту, переходя изъ животнаго въ животное. Въ 3-хъ, цѣль человѣческаго существованія на землѣ—довести духъ до той чистоты, какая у боговъ, а средства—нравственность и безропотное повинженіе учрежденіямъ и волѣ боговъ. Этимъ взглядомъ на происхожденіе, существо и цѣль человѣка опредѣляются и взаимныя отношенія боговъ и Египтянъ между собою.

Въ самомъ дѣлѣ: чего требовали отъ Египтянина его боги и что въ обмѣнъ давали ему?

Напрасно мы стали бы искать въ религіи египетской того высокаго умственнаго и нравственнаго идеала, которымъ въ принципѣ проникнута христіанская цивилизація. Умственный прогрессъ и нравственное усовершенствованіе природы человѣка можетъ быть потребовано только тогда, когда человѣку предоставлена свобода воли и вытекающая отсюда свобода поступковъ. Между тѣмъ въ религіи египетской о свободѣ воли нѣтъ и помину. Боги составили опредѣленный кодексъ, черезъ

Тота передали его народу и потребовали отъ него только точнаго исполненія тѣхъ предписаній, которыя въ кодексѣ заключаются; если же кто-либо осмѣливался нарушить его правила, то боги угрожали ему жестокимъ наказаніемъ. Отношеніе человѣка къ своему умственному и нравственному преуспѣянію было по этой причинѣ не органическое и активное, а механическое и вполнѣ пассивное. Стоило человѣку, буквально отнесшись къ закону, избѣгнуть того, что законъ запрещаетъ, и дѣло кончено. Отъ Египтянина требовалось: не нарушать ни одной, священными книгами заповѣданной церемоніи, ни одного обряда, ни одной священной заповѣди, ничего не похищать отъ жертвъ и изъ святилища боговъ, не убивать и не ѣсть священныхъ животныхъ, не поносить и не презирать боговъ, царя и отца, не быть убійцей, воромъ, прелюбодѣемъ, пьяницею, лицомъромъ, святошею, не давать на судѣ ложныхъ показаній, не давать фальшивой присяги, не лгать и въ частныхъ сношеніяхъ съ людьми, не качать головою, слыша слова истины и т. п. Такихъ предписаній было множество и этимъ множествомъ устранялось всякое представленіе о свободѣ воли. Отсутствіемъ ученія о свободной волѣ объясняется, почему Египтяне не далеко подвинулись на поприщѣ цивилизаціи, отчего во всѣхъ проявленіяхъ ихъ жизни замѣчается тощая и безжизненная формальность.

Такъ какъ Египтянамъ не дано свободной воли, а между тѣмъ они обязаны посредствомъ хорошихъ дѣлъ достигнуть блаженнаго состоянія за гробомъ, то боги сами являются на помощь, если замѣтятъ въ нихъ охоту совершить какое-нибудь славное дѣло. На памятникахъ нерѣдко можно встрѣтить боговъ въ качествѣ помощниковъ. Наибольшее участіе въ дѣйствіяхъ фараоновъ принимаютъ Аммонъ и Муть. Кромѣ непосредственнаго участія въ дѣйствіяхъ человѣческихъ, боги выражаютъ любовь свою къ людямъ еще тѣмъ, что предохра-

няютъ ихъ отъ разныхъ бѣдъ и несчастій, кормятъ и поятъ ихъ. Въ благодарность за все это Египтяне обязывались не только вести правственную жизнь, но и совершать множество религиозныхъ обрядовъ и церемоній, приносить благодарственную и умиловительную жертвы, устраивать наконецъ въ честь ихъ празднества и воздвигать имъ храмы.

Относительно праздниковъ свѣдѣнія наши весьма ограничены; надо думать однакожь, что всѣ первостепенныя божества имѣли особыя, посвященные имъ, праздничные дни. Кроме праздника по случаю находженія новаго Аписа, слѣдуетъ указать еще на слѣд.: 1) Праздникъ *Изиды*. Въ этотъ праздникъ въ торжественной процессіи носили деревянную корову (символь плодovitости), покрытую багряницею, и отправляли богослуженіе, не извѣстно въ чемъ состоявшее. 2) Праздникъ *Тоти*, для котораго назначенъ былъ 19-й день перваго мѣсяца; въ этотъ день Египтяне ѣли медъ и фиги и говорили: *сладка истина*. 3) Праздникъ *свѣтъильниковъ* былъ учрежденъ въ честь богини *Нейты*. Праздникъ этотъ Геродотъ видѣлъ въ Саидѣ и говоритъ, что онъ состоялъ въ жертвоприношеніяхъ, сопровождаемыхъ повсемѣстною иллюминаціею города, который освѣщенъ во всю ночь. 4) Праздникъ *Патты*, видѣнный Геродотомъ въ Бубастѣ и описанный имъ слѣдующимъ образомъ: множество людей обою пола вмѣстѣ катаются на лодкахъ; нѣкоторыя женщины держатъ погремушки и гремятъ ими, а нѣкоторые мужчины играютъ на флейтѣ; остальные же какъ мужчины, такъ и женщины поютъ и хлопаютъ въ ладоши. Приплывши къ какому нибудь городу и не сходя съ лодки, они поступаютъ такъ: нѣкоторыя женщины дѣлаютъ то, что я уже сказалъ, а другія громко подшучиваютъ надъ женщинами того города, инны пляшутъ, инны встаютъ и подымаютъ вверхъ свое платье. Такъ поступаютъ онѣ при каждомъ городѣ, лежащемъ на рѣбѣ. Когда же воз-

вращаются въ Бубастъ, тогда справляютъ великій праздникъ и приносятъ много жертвъ. При этомъ торжествѣ расходится вина болѣе, нежели въ теченіе цѣлаго года; собирается же на этотъ праздникъ, не считая дѣтей, до 700 тысячъ человѣкъ, какъ говорятъ туземцы. 5) Праздникъ *Озириса*, праздновавшийся одинъ разъ при спаденіи воды въ Нилѣ въ г. Бузирисѣ, другой разъ три мѣсяца спустя. Въ первый разъ онъ продолжался четыре дня. По словамъ Геродота и Диодора, въ эти дни народъ носилъ траурное платье и, принося жертвы, молился и билъ себя въ грудь. Присутствовавшіе же при этомъ Карійцы имѣли обыкновеніе разрѣзывать себѣ ножемъ лобъ. Три мѣсяца спустя совершалось празднество *отысканія трупа Озириса*. Въ назначенный день народъ собирался въ многолюдную процессію и, неся предъ собою образъ печальной Ивнды, ходилъ по роцямъ и полямъ до самаго берега морскаго. Процессія эта совершалась днемъ и ночью, при свѣтѣ факеловъ, и сопровождалась жалобнымъ воплемъ, шумомъ и крикомъ, для того, чтобъ напугать враждебнаго Тифона. Жрецы наконецъ объявляли, что Озирисъ найденъ; тогда наступало его погребеніе; народъ рубилъ дерево для сооруженія ему гроба, рвалъ холстъ для приготовленія муміи и щедро раздавалъ, кто могъ, милостыню. 6) *Праздникъ возвращенія Феникса* въ Гелиопольскій храмъ. Птица эта составляетъ загадку. На памятникахъ она изображена въ видѣ пеголицы съ пернатымъ хохломъ на головѣ. Одно преданіе говоритъ, что въ опредѣленные періоды фениксъ прилеталъ въ гелиопольскій храмъ и тамъ на жертвенникѣ сожигалъ трупъ своего родителя и улеталъ потомъ въ свою родину, на востокъ; по другому преданію, онъ самъ себя сожигалъ, и изъ его же пепла вырасталъ новый фениксъ, который улеталъ въ Финикію. Ученые предполагаютъ, что появленіе и исчезновеніе феникса есть символическое выраженіе годоваго періода.

Чтобы получить болѣе наглядное представленіе о богослужебной церемоніи, имѣвшей мѣсто на праздникахъ, воспользуемся описаніемъ Климента Александрійскаго, который говоритъ, что процессія открывалась пѣвцемъ, несшимъ въ рукахъ одинъ изъ символовъ музыки. За нимъ шель гороскопъ, т. е. наблюдатель часовъ, держа въ рукѣ на фениксѣ часы; рядомъ съ нимъ шель священнѣйшій писецъ съ перьями на головѣ, съ тростникомъ и чернилами для письма, съ книгою и линейкою въ рукахъ. За ними по порядку шель Столисть, т. е. хранитель одежды, держа въ рукахъ жертвенный кубокъ и казенный лютъ. Неся за пазухою черпательный сосудъ шель далѣе профеть, т. е. вѣщатель оракула или составитель отвѣтовъ его, за нимъ во главѣ съ старшиною святилища раздаватели хлѣбовъ, несшіе его съ собою, наконецъ ковчегоносцы, которые носили божницы съ идолами боговъ. Шествіе замыкалось народомъ.

§ 8. *Жизнь за гробомъ. Балъзамированіе труповъ.* Последнѣй актъ, совершаемый человѣкомъ здѣсь, на землѣ, есть смерть. Что же дальше будетъ? Вопросъ этотъ живо интересовалъ египетскихъ мудрецовъ, и они разрѣшили его ученіемъ о загробной жизни въ тройномъ видѣ и о безсмертіи души. Извѣстное же представленіе о загробной жизни сдѣлалось причиною появленія въ Египтѣ обычая, другимъ народамъ востока неизвѣстнаго, — балъзамированія труповъ. Послѣ разлуки съ тѣломъ, душа отправляется въ царство тѣней, въ мрачный *Аменмесъ*, гдѣ стараются ее пожрать разныя чудовища, во главѣ съ Тифономъ, заклятымъ врагомъ Озириса; но душа проходитъ сквозь ряды демоновъ благополучно и затѣмъ останавливается на нѣкоторое время для того, чтобы восстановить ослабѣвшія силы и утолить голодъ. Тутъ на помощь явлются двѣ богини — Гаторъ и Нутне. Первая подзуетъ душу животворящею водою, вытянутою изъ древа жизни, которымъ считалось

персиковое дерево, а вторая угощаетъ еще разными плодами. Подкрѣпившись душа вступаетъ во дворецъ Тота, который даетъ ей книгу, заключающую въ себѣ наставленія, какъ вести себя дальше, и отпускаетъ ее. Изъ дворца Тота душа идетъ все впередъ и впередъ и наконецъ видитъ предъ собою адскую рѣку и лодочника, подосланнаго Тифономъ для того, чтобы сманить покойника къ нему; но душа не слушается и такимъ образомъ избѣгаетъ опасности. Переѣхавши рѣку, душа наконецъ достигаетъ судилища мертвыхъ. Въ передней залѣ дворца на великолѣпномъ тронѣ сидитъ въ видѣ муміи Озирисъ, а кругомъ его столько демоновъ, сколько священныя книги, т. е. 42. Демоны эти выступаютъ въ качествѣ обвинителей, а четыре генія смерти, у которыхъ головы: человѣчьи, копчика, обезьяны и шакала, присутствуютъ въ качествѣ защитниковъ умершаго. Вотъ въ залу входитъ покойникъ; богиня правды *Ма* съ страусовымъ перомъ идетъ къ нему на встрѣчу и подводитъ его къ вѣсамъ правосудія, на одной чашкѣ которыхъ кладется или страусовое перо, или маленькая статуя самой богини, а на другой сердце покойника. За вѣсами наблюдаетъ Горъ. Если перевѣсъ окажется на сторонѣ сердца, то на сторонѣ покойника всѣ шансы, если же страусовое перо перевѣситъ, то горе слишкомъ легкому сердцу. Послѣ взвѣшивания наступаетъ допросъ и показанія, которыя небесный писецъ Тотъ вноситъ въ протоколъ. Послѣ допроса слѣдуетъ приговоръ. Души тѣхъ, которые жили праведно, отправляются въ жилище блаженныхъ боговъ, а тѣ души, которыя не оправданы, смотря по виновности, или идутъ въ адъ, или возвращаются на землю и странствуютъ по ней, переходя изъ одного животнаго въ другое до тѣхъ поръ, пока не очистятся отъ содѣянныхъ грѣховъ.

Жизнь въ раю представлялась Египтянамъ въ слѣд. формѣ: райскіе жители живутъ въ совершенной невинности и въ

полномъ довольствѣ; они занимаются полевыми работами, срываютъ плоды съ небесныхъ деревьевъ и ѣдятъ ихъ, весело прогуливаются по тѣнистымъ аллеямъ и роскошнымъ цвѣтникамъ, купаются въ небесныхъ водахъ, приносятъ жертву богамъ, а вообще веселятся и ликуютъ. Изъ скульптурнаго изображенія, находящагося на гробницѣ Рамвеса V, можно усмотрѣть, ваковы мученія ожидали душу въ аду. Прежде всего адъ представляетъ темное обиталище, раздѣленное на нѣсколько отдѣленій, сторожимыхъ страшными и вооруженными демонами. Въ каждомъ отдѣленіи находятся грѣшныя души, которыхъ разными пытками истязаютъ краснокожіе демоны: однихъ они колятъ мечами, другихъ вѣшаютъ за ноги, иныхъ варятъ въ котлахъ и т. и.

Въ связи съ ученіемъ о загробной жизни возникъ обычай погребенія и бальзамированія тѣлъ. Понятно, что не всѣхъ одинаково погребали; однихъ пышнѣе и торжественнѣе, другихъ проще, смотря по состоянію. У Геродота и Діодора, которыхъ сообщенія въ настоящемъ случаѣ мы воспользуемся, описаны похороны и бальзамированіе болѣе зажиточныхъ людей. Вотъ что они говорятъ: «Трауръ и погребеніе происходятъ у Египтянъ слѣдующимъ образомъ: Если въ домѣ умеръ человекъ, который имѣлъ какое-нибудь значеніе въ немъ, то всѣ особы женскаго пола, принадлежащія этому дому, покинувши трупъ, бѣжали по городу и, подобравши платье, били себя въ обнаженную грудь. То же дѣлали мужчины и всѣ близкіе къ покойнику. Послѣ всего этого они отдавали трупъ бальзамировать, для чего существуютъ особые люди, въ руки которыхъ это искусство переходитъ по наслѣдству. Когда мертвое тѣло приносятъ къ нимъ, то они показываютъ деревянные образцы труповъ, разрисованные весьма натурально; сперва они показываютъ самый дорогой, потомъ подешевле, третій же образецъ самый дешевый. Наступаетъ торгъ. Достигши соглашенія

съ художниками, родственники возвращаются домой, а художники поступают съ мертвыми по установившемуся обычаю. Сперва трупъ кладутъ на полъ, и такъ называемый рисовальщикъ очерчиваетъ на лѣвомъ боку мѣсто, которое вырѣзывается. Потомъ вырѣзчикъ дѣлаетъ эфиопскимъ камнемъ разрѣзъ на тѣлѣ такой ширины, какая требуется уставомъ, послѣ чего онъ въ сію же минуту убѣгаетъ, потому что присутствующіе преслѣдуютъ его камнями и проклятіями, какъ будто желая обратить на него вину въ смерти, ибо они полагаютъ, что слѣдуетъ гнушаться всякимъ, кто насильственно ранитъ или даже только тронетъ тѣло гражданина, или какимъ бы то ни было образомъ оскорбитъ его. Бальзамирующимъ же оказываютъ всякое почтеніе и уваженіе. Они принадлежатъ къ обществу жрецовъ и доступъ въ храмы наравнѣ съ святыми мужамя имъ не воспрещенъ. Когда они собираются бальзамировать вскрытое тѣло, то одинъ изъ нихъ дѣлаетъ разрѣзъ до грудной полости и вынимаетъ извнутри все, кромѣ печени и сердца. Другой очищаетъ каждую отдѣльную часть внутренностей, ополаскивая ее пальмовымъ виномъ и душистыми водами. Все же тѣло они сперва тщательно вымазываютъ кедровымъ и подобными маслами въ продолженіе болѣе 30 (по Діодору и 70-ти по Геродоту) дней, потомъ натираютъ его миррою, корицею и другими веществами, которыя не только сохраняютъ трупъ отъ разложенія, но и вмѣстѣ съ тѣмъ распространяютъ благоуханіе.... Многіе изъ Египтянъ сохраняютъ муміи своихъ предковъ въ прекрасныхъ покояхъ и такимъ образомъ имѣютъ предъ своими глазами людей, умершихъ уже давно, за нѣсколько поколѣній назадъ. Когда наступаетъ время погребенія, то домашніе извѣщаютъ о днѣ покоронъ судей, родственникововъ и друзей покойнаго. Они объявляютъ это слѣд. словами: такой-то хочетъ перейти чрезъ озеро. Тогда собирается болѣе 40 судей (вѣроятно, 42; вѣкъ и на судѣ у Ози-

рлса) которые садятся полудругомъ на помостахъ по ту сторону озера и тогда спускаютъ лодку, сдѣланную для этой цѣли особыми, къ тому назначенными людьми. На лодкѣ находится перевозчикъ. Хотя бы лодка и была спущена въ озеро, но все-таки по закону всякій можетъ обвинить умершаго, пока гробъ, въ которомъ онъ лежитъ, не поставленъ въ лодку. Если найдется обвинитель и докажетъ, что умершій велъ порочную жизнь, то судьи отказываютъ ему въ торжественномъ погребеніи. Если же обвиненіе не основательно, то обвинитель подвергается строгимъ наказаніямъ. Если нѣтъ вовсе обвинителя, или если обвинитель окажется клеветникомъ, тогда родственники снимаютъ трауръ и восхваляютъ умершаго, (приговаривая: да дастъ тебѣ Озирисъ прохладительную воду. См. выше, странствованія души). Они рассказываютъ исторію его воспитанія и образованія съ ранняго дѣтства, описываютъ его благочестіе и правосудіе, умѣренность и прочія добродѣтели, отличавшія его въ зрѣломъ возрастѣ; наконецъ они призываютъ подземныхъ боговъ, прося ихъ принять покойника въ жилище праведныхъ. Народъ одобряетъ похвальные рѣчи и помогаетъ прославлять мертваго.... Тѣло хоронятъ, если семейство имѣетъ отдѣльный склепъ, въ назначенную для него могилу; тѣ же, которые не имѣютъ склепа, строятъ новый покой въ своемъ домѣ и ставятъ гробъ стоймя у самой крѣпкой стѣны. Мертвые выставляются въ ихъ домѣ даже тогда, когда нельзя ихъ хоронить, если введено на нихъ обвиненіе, или они въ залогъ за долги. Иногда случается, что, спустя много времени, разбогатѣвшіе потомки ихъ уплачиваютъ за нихъ долги заимодавцамъ, или оправдываютъ ихъ отъ обвиненій и возстановляютъ ихъ честь великолѣпнымъ погребеніемъ.*

§ 9. *Письмо, языкъ и бумага.* При изложеніи религиозныхъ вѣрованій Египтянъ мы не разъ ссылались на изображенія и надписи, которыми украшены архитектурныя соору-

женія, воздвигнутыя ими. Изображенія эти и знаки, находясь въ безчисленномъ множествѣ на храмахъ, обелискахъ, саркофагахъ, муміяхъ, на папирусныхъ сверткахъ и т. д., представляютъ удивительную и вмѣстѣ съ тѣмъ странную смѣсь человѣческихъ фигуръ и частей человѣческаго тѣла съ изображениями животныхъ, съ геометрическими фигурами, съ изображеніемъ земледѣльческихъ орудій и орудій обороны, съ сосудами, зданіями и проч. и проч. До конца прошлаго столѣтія казалось невозможнымъ добраться когда-нибудь до разъясненія смысла этихъ загадочныхъ знаковъ. Однако вышло иначе. Геніальнѣйшій изслѣдователь египетскихъ древностей Шамполіонъ младшій, воспользовавшись знаніемъ коптскаго языка и такъ называемымъ Розетскимъ камнемъ, находящимся нынѣ въ Британскомъ музеѣ, доказалъ, что египетское письмо состояло изъ начертаній троякаго рода: 1) *іероглифическое*, 2) *іератическое* и 3) *демотическое*. При начертаніи перваго рода Египтяне употребляли а) фигуры, б) символы и в) фонетическіе знаки. Фигурами они обозначали самые предметы и съ этой стороны письмо ихъ входило въ область живописи; символами они изображали отвлеченныя понятія и старались понятія эти передать посредствомъ чувственныхъ и легко понимаемыхъ знаковъ, какъ напр. солнце посредствомъ солнечнаго круга, съ точкою въ центрѣ, власть посредствомъ передней части львиного тѣла, правду посредствомъ страусова пера, дорогу посредствомъ двухъ горизонтальныхъ линий съ тремя гвоздевидными поперечинами и т. п. Въ фонетическихъ же іероглифахъ образъ или фигура употребляется уже не для изображенія предмета или отвлеченнаго понятія, а какъ начальная буква, слышимая при произнесеніи этой фигуры. Напр. если на надписи изображенъ орелъ или тростниковый листъ то надо читать *a* потому, что по-египетски орелъ называется *агемъ*, а тростниковый листокъ—*акъ*; оба слова начинаются

съ *а*. Точно также нужно произносить звукъ *с* тогда, когда изображены: стрѣла, звѣзда или яйцо, потому что по египетски въ началѣ этихъ словъ слышенъ звукъ *с*, а именно: *сетт*, *сйу*, *су*. Письмо этого рода напоминаетъ собою въ значительной мѣрѣ теперешніе ребусы. Отсюда видно, что для выраженія известнаго звука Египтяне прибѣгали къ помощи различныхъ знаковъ, далеко превышающихъ число буквъ алфавита.

Рядомъ съ образными звуками, приближающимися къ буквеннымъ начертаніямъ, ставились очень часто символическіе знаки, относительно которыхъ первыя имѣли значеніе связи, поясненія или дополненія. Такимъ образомъ произошелъ рядъ смѣшанныхъ іероглифовъ. Нерѣдко являлась также необходимость помочь неопредѣленности и неясности смысла; поэтому случалось, что за словомъ, написаннымъ по предъидущему способу, чертили именно то, что требовалось обозначить, землю напримѣръ, или рѣку, мужчину или женщину; иногда же изображенія эти намекали на то, въ какомъ значеніи долженъ быть принятъ знакъ, въ фигуральномъ или фонетическомъ. Эта сложная письменная система, имѣвшая, какъ показываютъ памятники, болѣе 900 символовъ и знаковъ, страдаетъ необыкновенною темнотою и сбивчивостью и необыкновенно поэтому затрудняетъ изслѣдователя. Вотъ почему еще до сихъ поръ не всѣ знаки разобраны и приведены въ ясность.

Кромѣ іероглифовъ жрецы употребляли еще такъ называемое *іератическое* письмо, состоявшее въ сокращеніи и замѣнѣ образцовъ болѣе легкими знаками, и еще болѣе сокращенное *демотическое* письмо, называемое иначе *энхорическимъ* или *эпистографическимъ*, введенное въ позднѣйшее время для скорого письма и для употребленія въ повседневной жизни.

Іероглифическая письменность оставалась исключительною собственностью касты жрецовъ. Для того, чтобы казаться въ

глазахъ народа недосыгаемыми мудрецами и вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлаться единственнымъ толкователемъ непостижимой мудрости, жрецы обнаружили особенную заботливость сохранить въ глубокомъ секретѣ свое священное письмо. Держа въ своихъ рукахъ науку и искусства, жрецы старались увѣрить народъ, что не только всѣ уставы и учрежденія въ области вѣры и науки, наслѣдованные ими отъ предковъ, но что и самыя іероглифы произошли отъ самихъ боговъ, самимъ Тотомъ были составлены и путемъ откровенія сообщены жреческой кастѣ. Материаломъ для письма служили у Египтянъ рѣзецъ и камень или тростниковая трость, чернила и особенная, ими изобрѣтенная бумага, которая приготавливалась изъ туземнаго водянаго растенія, называемаго папирусомъ, слѣд. образомъ: Египтяне тщательно отдѣляли иглою отъ высокихъ, (до 4-хъ локтей простиравшихся) стеблей папируса лыкоподобныя оболочки, сплавивали ихъ нильскою водою или клеемъ, потомъ сушили и разглаживали. Написавши что нибудь они сворачивали ее въ трубку.

§ 10. *Наука.* Содержа въ глубокой тайнѣ и никому не повѣдая священнаго письма, на которомъ велась вся египетская мудрость, жрецы сдѣлались виновниками того, что съ ихъ паденіемъ погибли и плоды ихъ продолжительныхъ умственныхъ усилій, чгд, конечно, очень жаль, особенно, если принять во вниманіе разнообразное участіе ихъ въ различныхъ пунктахъ литературнаго поприща. Что литературная дѣятельность египетскихъ жрецовъ была многозначительна, въ этомъ можно убѣдиться, во 1-хъ, изъ *книги мертвыхъ*, во 2-хъ, изъ *папируснаго свертка*, который находится въ Туринскомъ музеѣ и содержитъ въ себѣ имена царей и династій, время царствованія ихъ и важнѣйшія событія политическаго характера, изложенныя въ формѣ государственныхъ дѣтописей, въ 3-хъ, изъ *преданія*, что въ храмовомъ дворцѣ

Рамесеса Великаго была библиотека, называвшаяся *запою книгъ*, въ 4-хъ; *изъ словъ Ксименти Александрийскаго*, который говорить, что Египтяне имѣли 42 священныя книги, заключавшія въ себѣ не только то, что касалось области жреческихъ и религіозныхъ отправленияхъ, какъ то: ритуальныя и церемониальныя законы, правила о жертвоприношеніяхъ, молитвенныя формулы, духовныя пѣсни, хвалебныя гимны богамъ и богослужебныя обряды, но въ нихъ были изложена кромѣ того вся мудрость жрецовъ и всѣ науки, которыя въ теченіе вѣковъ развились въ кругу ихъ въ числѣ этихъ книгъ; упоминаются книги, въ которыхъ трактуется о землѣвѣдѣніи и астрономіи, объ анатоміи, хирургіи и лекарствахъ, а послѣдняя книга о женщинахъ. Такимъ образомъ изъ словъ христіанскаго писателя оказывается, что жрецы египетскіе занимались самими разнообразными науками и даже дѣлились въ этомъ отношеніи на цехи. Въ важнѣйшихъ отрасляхъ ихъ занятій относились астрономическія вычисленія и наблюденія; это потому, что они были связаны съ религіозною созерцательностью жрецовъ и удовлетворяли потребностямъ практической жизни. Изученіе движенія небесныхъ свѣтилъ съ одной стороны даю жрецамъ возможность, опираясь на народное суевѣріе и предрасудки, связать судьбу людей съ звѣзднымъ міромъ и, на основаніи известныхъ признаковъ, гадать, толковать и прорицать будущее. Такимъ образомъ возникло ученіе о вѣдательномъ и вредномъ дѣйствіи планетъ, о счастливыхъ и несчастныхъ дняхъ, о хорошихъ и дурныхъ предзнаменованіяхъ. Съ другой стороны, наблюденіе надъ звѣздами имѣло ближайшимъ послѣдствіемъ составленіе календаря и вычисленіе года. По свидѣтельству Геродота, основанному на сообщеніяхъ жрецовъ, Египтяне первые вычислили годъ и раздѣлили его на 12 мѣсяцевъ. Съ незапамятныхъ временъ Египтяне были знакомы съ солнечнымъ годомъ въ 360 дней, ко-

торые разлагались на 12 мѣсяцевъ въ 30 дней каждый. Но такъ какъ такой годъ отставалъ отъ дѣйствительнаго на $5\frac{1}{4}$ дней, что весьма скоро не замедлило обнаружиться, ибо наводненіе Египта и время жатвы попеременно приходилось на разные мѣсяцы по гражданскому календарю, поэтому еще въ XVIII ст. до Р. Хр. рѣшились хотя отчасти исправить ошибку прибавленіемъ пяти священныхъ дополнительныхъ дней. Но такъ какъ и этотъ годъ не отличался полною точностью, что также оказалось впоследствии, ибо онъ болѣе почти на шесть часовъ меньше дѣйствительнаго, то поэтому явилась надобность учредить *переходный солнечный годъ*, названный такъ потому, что начало года, опредѣлявшееся у Египтянъ восхожденіемъ и захожденіемъ солнца вмѣстѣ съ созвѣздіемъ пса (сиріусомъ или по египетски Сотисомъ) и предвѣщающее начало наводненія, переходило постепенно чрезъ всѣ времена года. Чтобы помочь дѣлу и устранить несообразность, жрецы установили четверогодіе, въ которомъ первые три года считались въ 365 дней каждый, а четвертый годъ долженъ былъ состоять изъ 366 дней. Такъ какъ при годовомъ счетѣ въ 365 дней, на каждые 4 года приходится одинъ лишній день, то по простѣнн $365 \times 4 = 1460$ лѣтъ по гражданскому календарю приходится въ дѣйствительности 1461 годъ. Этотъ періодъ въ 1460 лѣтъ былъ названъ Египтянами уравнительнымъ періодомъ, или періодомъ Сотиса потому, что по истеченіи 1460 лѣтъ восхожденіе сиріуса совпадало съ первымъ днемъ новаго года по гражданскому календарю. По періоду Сотиса жрецы вели свое лѣтосчисленіе, по нему располагали свои лѣтописи и наконецъ исторію человѣчества стали начинать съ этимъ періодомъ. Періодъ Сотиса третій разъ кончился въ 139 году послѣ Р. Хр.; годъ этотъ сталъ исходнымъ пунктомъ для вычисленія предыдущихъ періодовъ. Если третій періодъ кончился въ 139 г. послѣ Р. Хр., то онъ начался,

стало быть, въ 1322 году до Р. Хр. (1460—139—1322), въ правленіе царя Менефты. Начало втораго періода должно было начаться въ 2782 году до Р. Хр. (1460+1322), а начало перваго періода, или начало самой исторіи, должно, по этому счисленію, начать съ 4242 года. «По вычисленію жрецовъ, спустя 350 лѣтъ отъ этого времени Менесъ основалъ Мемфисское царство, а жрецъ Менево велъ свои списки до правленія Птолемеевъ».

Громадныя гидравлическія сооруженія ¹⁾ и архитектурныя постройки, пережившія десятки вѣковъ, обличающія близкое знакомство съ геометрией и законами архитектуры и механики, бальзамированіе труповъ, показывающее знаніе химическихъ свойствъ солей и маселъ, служатъ краснорѣчивѣйшимъ доказательствомъ того, что у Египтянъ многія науки стояли на очень высокой степени развитія, по крайней мѣрѣ мы вправе сказать это о химіи, механикѣ, геометріи, гидравликѣ и архитектурѣ. Къ сожалѣнію, мы не въ состояніи подтвердить этого факта болѣе подробными указаніями, ибо ихъ не существуетъ.

Изъ другихъ наукъ, сколько извѣстно, у нихъ процвѣтала медицина. По словамъ Геродота, этою наукою жрецы занимались съ особенною любовью. «Искусство медицинское распределено у нихъ такимъ образомъ, что для каждой болѣзни есть особые медики и нѣтъ такого медика, который лечилъ бы многія болѣзни; есть особые медики для глазъ, особые для головы, особые для зубовъ, особые для желудка, особые для внутреннихъ (грудныхъ) болѣзней». Специализацію

¹⁾ Изъ гидравлическихъ построекъ самая удивительная—Меридово озеро. Геродотъ говоритъ, что оно было ископано человѣческими руками, что окружность его простиралась до 3,600 стадій, а наибольшая глубина доходила до 50 саж. Озеро это соединялось каналами съ Ниломъ для того, чтобы получать изъ него воду въ время засухи разсыпая по Египту. Озеро и каналы были снабжены плузами и машинами [см. рассказъ въ 1-й кн. Діодора].

эту нужно понимать, конечно, не въ современномъ намъ смыслѣ, а въ болѣе грубомъ, т. е. что одному специалисту принадлежало право лечить голову, не обращая ни малѣйшаго вниманія на связь страданій головы съ состояніемъ остальнаго организма, а другому точно такое же право на ногу и т. д. Діодоръ увѣряетъ, что медики при леченіи обязывались въ точности предерживаться правилъ, предписанныхъ закономъ. Если они слѣдуютъ законамъ священныхъ книгъ, то не считаются виновными и ограждены отъ всякаго упрека, хотя бы и не спасли больнаго; если же они врачуютъ противъ правилъ, то ихъ можно обвинять и въ жизни, и въ смерти. Не смотря однакожь на это, египетскіе врачи пользовались извѣстностью у всѣхъ древнихъ народовъ.

Что касается наукъ, имѣющихъ философскій или социальный характеръ, то объ нихъ слѣдуетъ покамѣстъ воздержаться съ своими сужденіями на томъ основаніи, что, если судить по тѣмъ даннымъ, которыя дошли до насъ, можно прійти къ ошибочному выводу; можно сказать напр., что науки эти совсѣмъ не были развиты. Между тѣмъ допустить это трудно, ибо не можетъ быть, чтобы народъ, обнаружившій такія богатая способности въ другихъ отрасляхъ знанія, не заявилъ бы себя и здѣсь.

§ 11. *Искусство*: а) поэзія и музыка. О состояніи поэзіи и музыки у Египтянъ мы имѣемъ самыя смутныя представленія. Есть основаніе думать, что изъ трехъ видовъ поэзіи Египтяне больше всего развили лирическую поэзію; что же касается эпоса, и драмы, то они находились на ступени зародыша. Въ сочиненіи Вильямсона приведены изображенія, представляющія собою пиршество богатыхъ Египтянъ. Изъ нихъ видно, что, у Египтянъ существовали такъ называемыя подблюдныя и застольныя пѣсни, ибо нѣкоторыя фигуры, окружающія столъ, заставленный яствами, на этихъ изображе-

ніяхъ представлены играющими на разныхъ инструментахъ, а другія поющими. Что же пѣли послѣднія? Вѣроятно, пѣсни эротическаго характера, составленныя ради увеселенія гостей во время пира. Жалобная пѣснь *Манера* указываетъ на существованіе поэзи религіозно-стихійнаго (лирическаго, конечно) характера; въ ней отражались симпатіи народа къ тому или другому явленію природы. На одномъ могильномъ памятникѣ есть изображеніе полевой работы; іероглифическая надпись гласитъ, что надзиратель за рабочими пѣлъ пѣсню слѣд. содержанія: «Молотите волю, молотите! Молотите для вашихъ господъ, для самихъ себя молотите!» Значитъ, были земледѣльческія пѣсни, или пѣсни пахарей. Празднества, описанныя нами выше, свидѣтельствуютъ, что существовали пѣсни религіознаго содержанія, приуроченныя къ каждому праздничному случаю. Само собою разумѣется, что при богослуженіи и жертвоприношеніяхъ употреблялись гимны духовнаго содержанія. Климентъ Александрійскій, описывая богослуженію процессію, говоритъ, что впереди ея шелъ пѣвецъ. «Онъ долженъ знать наизусть двѣ книги Гермеса, изъ которыхъ одна содержитъ въ себѣ *похвалныя пѣсни* богамъ, а другая изложеніе царской жизни. Есть еще 10 книгъ, продолжаетъ онъ, которыя содержатъ въ себѣ (слѣдуетъ перечисленіе) и *хвалебныя гимны*». Можно думать, что каждое лирическое пѣснопѣніе сопровождалось непременно игрою на какомъ-нибудь инструментѣ, ибо на памятникахъ пѣвцы изображаются рядомъ съ музыкантами, да и пѣвецъ Климента Александрійскаго держитъ въ рукахъ одинъ изъ символовъ музыки. Музыкальные инструменты были весьма разнообразны; между ними можно встрѣтить и духовые и струнные. На памятникахъ можно видѣть: тамбуринъ, лиру, арфу, лютню, флейту, различнаго рода свистки и проч.

Какъ лирическая поэзія есть выраженіе субъективнаго

чувства, возникающаго въ душѣ въ минуту печали или радости, такъ эпосъ есть продуктъ обьективнаго чувства, вливаемого въ душу подвигомъ какого-нибудь героя. Эпосъ возможенъ только въ странѣ, богатой геройскими подвигами. Гдѣ нѣтъ героя, тамъ нѣтъ и эпоса. Былъ-ли въ Египтѣ эпосъ? Чтобы удовлетворительно отвѣтить на этотъ вопросъ нужно вспомнить только Тутмосисовъ и Сафострисовъ. Не можетъ быть, чтобы дѣла этихъ фараоновъ не воспѣвались особенными *smi generis* трубадурами. Если на памятникахъ, воздвигнутыхъ великими фараонами, находимъ указаніе на количество убитыхъ ими враговъ, если на нихъ же встрѣчаются данегирини побѣдителя, то весьма естественно допустить, что кто-то слѣдилъ за дѣйствіями ить и, по всей вѣроятности, воспѣвалъ ихъ. Указаніемъ служить отрывокъ историческаго эпоса; воспѣвающаго подвиги Рамзеса II и принадлежащаго поэту *Пектаму*, — произведение, переведенное *de Ruusa*. Но одлакожь мы все-таки почти не знаемъ египетскихъ произведеній Египтянъ, чему виною, безъ сомнѣнія, недостаточная разработка египетскихъ источниковъ. О драмѣ мы еще меньше знаемъ. Сценическое искусство, кажется, совершенно не было известно Египтянамъ, ибо нельзя же считать пляску и танцы, — эту первоначальную форму сценическаго представленія, — на самомъ дѣлѣ драматическимъ искусствомъ. Египтяне плясали, но ихъ пляски не отличались просторомъ, свойственнымъ европейскому танцу; въ нихъ видна сдержанность и медленность движеній, соединенная съ важностью и солидностью.

§ 12. 1. *Искусство*: б) *архитектура*. — Архитектурные и другіе памятники египетскаго искусства, разсѣяны по всей области Нила, начиная отъ Абиссиніи и оканчивая Дельтой. Нѣкоторые изъ нихъ уцѣлѣли, не смотря на перевороты, испытанные Египтомъ въ продолженіе его историческаго существованія, другіе пострадали и представляютъ нынѣ тощіе

остатки прежняго величія, нѣкоторые же погибли безвозвратно. Изъ уцѣлѣвшихъ памятниковъ техническаго и plasticaго искусства большая часть сосредоточена востѣ двухъ древнихъ центровъ—Мемфиса и Фивъ, другіе же разбросаны по разнымъ мѣстностямъ. Замѣчательнѣйшими между ними безспорно могутъ считаться: 1) Пирамиды, 2) Храмы, 3) Гробницы, 4) Обелиски, 5) Дворцы, 6) Лабиринтъ, 7) Сфинксы и 8) Меридово озеро ¹⁾.

1) *Пирамиды*. Главное мѣсто нахождения ихъ представляютъ окрестности Мемфиса. Недалеко отъ Мемфиса и Нила, при деревнѣ Абу—Решъ начинается длинный рядъ ихъ (около 40), который тянется до деревни Біамы. Самыя величавыя изъ сохранившихся пирамидъ—это тѣ три, которыя находятся въ Гизе вмѣстѣ съ семью меньшими. Самая высокая между ними есть пирамида *Хеопса*, а самая красивая—пирамида *Микерина*, средину составляетъ пирамида *Хефрена*. Вторая группа пирамидъ, принадлежащая самому древнему періоду египетской жизни, есть такъ называемая *Абузирская*. По двумъ пирамидамъ—Хеопсовой и Микериновой можно составить себѣ довольно точное понятіе о характерѣ пирамидальныхъ построекъ вообще, поэтому не лишне познакомиться съ ними. Пирамида Хеопса имѣетъ въ настоящее время 106 саж. въ основаніи и почти 66 саж. въ высоту; каждая сторона ея четырехугольная. Съ сѣверной стороны ея, на высотѣ 7 саж. отъ основанія есть отверстіе, ведущее во внутренность ея, имѣющей ходы и внизъ, и вверхъ. Внутри пирамиды есть двѣ комнаты, называемыя покоемъ царя и царицы. Одинъ изъ этихъ покоевъ служилъ нѣкогда для религіозныхъ обрядовъ надъ покойникомъ, а другой—склепомъ. На сооруженіе

¹⁾ Объ архитектурѣ частныхъ жилищъ мы умалчиваемъ, по недостатку свидѣній.

этой пирамиды; по словам Геродота, были употреблены чрезвычайныя усилія. «Царь издалъ указъ, призывающій къ работѣ всѣхъ. Однимъ днѣмъ приказалъ свозить изъ аравійскихъ каменоломенъ камень къ берегамъ Нила, другимъ же доставлять эти камни къ ливійскому хребту. Каждые три мѣсяца работала смѣна рабочихъ во 100 тысячъ человѣкъ. Въ первый 10 лѣтъ народнаго мученія строили дорогу для перевозки камня, чѣмъ, по моему мнѣнію, гораздо труднѣе постройку самой пирамиды, потому что эта дорога простиралась на пять стадій въ длину, на 40 футовъ въ ширину и въ мѣстѣ наибольшаго подъема имѣла 36 футовъ вышины. Слѣдующія затѣмъ 20 лѣтъ употреблялись на постройку самой пирамиды. Построена же была пирамида такимъ образомъ: сначала дѣлали громадную каменную лѣстницу. Когда первый уступъ ее былъ готовъ, тогда посредствомъ короткихъ рынковъ на него поднимали другіе камни и строили второй уступъ и т. д. (Рисаятъ, сколько можно догадываться, устраивался на каждомъ уступѣ; такимъ образомъ сооруженіе производилось посредствомъ цѣлой системы рычаговъ). Затѣмъ окончательное сооруженіе пирамиды производилось сверху въ низъ. На пирамидѣ ивигетскими буквами обозначено, сколько каждый работникъ съѣлъ рѣдьянъ, луку и чесноку и сколько за что было заплачено; сколько могу припомнить разсказъ египтянина, мнѣ переводчика, за все было уплачено 1600 талантовъ (талантъ стоить около 1600 руб.). Если это действительно правда, то до чего же простиралась издержка на жильё, рабочіе инструменты, пищу и одежду работниковъ!». Пирамида Микерина возвышается на платформѣ; высота ее вдвое больше предыдущей (30 саж.). Она состоитъ изъ нѣсколькихъ ступеней, изъ которыхъ каждый верхній уже того, который служитъ ему основаніемъ. Промежутки между ступенями заполнены наклонными простѣнами и украшены великолѣпно стилизованными кам-

визи. Въ ней также есть ходъ, ведущій во внутренній склепъ; какъ и въ пирамидѣ Хеопса, ходъ ея низкій. Онъ ведетъ сначала въ верхнюю комнату, которая предназначена была для погребенія усопшаго, а потомъ внизъ, гдѣ и найденъ былъ сдѣланный изъ прекраснаго темнаго базальта саркофагъ Микерина.

Вообще говоря, прежде, чѣмъ приступали къ постройкѣ пирамидъ, въ скалѣ высѣкали могилу, въ которую въслѣдствіи ставили саркофагъ. Надъ этою могилою ставили небольшую четырехугольную постройку, имѣвшую въ основаніи правильный квадратъ, обращенный въ четыремъ сторонамъ свѣта. Эту постройку съ теченіемъ времени увеличивали и съ боковъ и вверхъ, налагая на наружной сторонѣ ея новые камни. Такимъ образомъ возникали и самыя высокія пирамиды. Постройкою пирамидъ занимались цари. Они считали своею обязанностью начать постройку сейчасъ же по вступленіи на престолъ. Если они царствовали долго, то и пирамиды ихъ достигали огромной высоты и обратно. Если же царь умиралъ во время постройки, то старались въскорѣ окончить внѣшнюю отдѣлку и на этомъ останавливались, прекративъ предполагавшіяся добавленія.

Подобіе пирамидамъ представляютъ *мазоны*. Это, вообще видныя привратныя зданія, между которыми находилась дверь, ведшая въ святилище.

2) Храмы *обломки и обитки*. Остатки храмовъ, находящихся въ разныхъ мѣстахъ Египта, показываютъ, что на сооруженіе и украшеніе ихъ израсходованы средства, которыми все свое искусство. Особенно вниманіе обращаютъ на себя развалины двухъ храмовъ, находящіяся сѣверъ отъ извѣстныхъ по имени селъ Луксорскихъ и Карнакскихъ храмовъ. По вычисленію Лепсіуса, Карнакскій храмъ со всеми пристройками, въ нему относящимися, занималъ площадь въ

2,000 фут. длины и почти столько же в ширину. Судя по грудам развалин и ихъ расположенію, храмъ этотъ состоялъ изъ нѣсколькихъ зданій, связанныхъ между собою колоннадами и аллеями, которыя были окаймлены рядами сфинксовыхъ статуй, и окруженныхъ стѣною. Зданія храма имѣли видъ продолговатаго четырехугольника; сфинсы были соединеніемъ львінаго туловища съ бараньею головою. Во храмъ входили посредствомъ четырехъ воротъ, обращенныхъ къ четыремъ странамъ свѣта. У западныхъ воротъ на искусственной террасѣ, выложенной кирпичами стояло два громадныхъ пилона а предъ ними длинная священная дорога, украшенная лежащими сфинксами. У другихъ воротъ стояло два обелиска изъ краснаго гранита, изъ которыхъ одинъ, вышиною въ 10 саж., уцѣлѣлъ. Одна изъ храмовыхъ залъ была утверждена на 56 колоннахъ, другую подпирали столбы въ 10 саж. вышиною, высѣченные изъ цѣльнаго камня. Та зала, которая, по словамъ Лепсіуса, составляетъ великолѣпнѣйшую часть храма, такихъ громадныхъ размѣровъ, что приводитъ въ изумленіе. Площадь, занимаемая ею, простирается на 23 саж. въ длину и почти на 46 саж. въ ширину. Каменная крыша ея поддерживалась 134 столбами, изъ которыхъ 12 среднихъ имѣли каждый по 5 сажень въ объемѣ и около 10 саж. въ высоту, считая отъ нижняго архитрава, другіе столбы не много тоньше и ниже.

Другой храмъ—Луксорскій,—лежащій въ развалинахъ на югъ отъ предъидущаго, соединялся съ нимъ двумя рядами сфинксовыхъ алей. Подобно ему, онъ состоялъ изъ нѣсколькихъ залъ, расположенныхъ воеругъ просторнаго двора съ столбами и отдѣленныхъ отъ него портиками. Главная дорога усеяна была львиными и бараньими статуями, по 600 съ каждой стороны, которыя изображали собою нѣчто въ родѣ процессіи. Кромѣ пилоновъ и статуй, храмъ украшался еще обе-

лисками, изъ которыхъ одинъ находится нынѣ на ~~ястребиди~~
сомасія въ Парижѣ.

Третій замѣчательный храмъ, которымъ гордились Египтяне, воздвигнутъ былъ такимъ образомъ, что середина его, скрытая за дворами и галереями, выдолблена была въ скалѣ. Подобно ему, въ скалѣ же была выдолблена внутренность другаго египтскаго храма. Нельзя наконецъ обойти молчаніемъ храма Аменофиса III, знаменитаго двумя колоссами, стоявшими некогда въ преддверіи его. Одинъ изъ этихъ колоссовъ былъ славенъ своею статуею, которая издавала звуки и послужила поводомъ къ образованію у Грековъ мифа о прекрасномъ Мемнонѣ, который каждое утро съ восходомъ солнца приветствовалъ мать свою Аврору, оплакивавшую преждевременную геройскую смерть его, и орошавшую каждое утро колосса слезами росы. Множество путешественниковъ посѣщали чудесную статую, о чемъ свидѣлствуютъ надписи, высѣченныя на ней на греческомъ и латинскомъ языкахъ. Нѣкоторымъ изъ нихъ удавалось достигнуть счастья слышать этотъ звукъ, происходившій, вѣроятно, отъ согреванія жгучими лучами солнца твердой поверхности волоса, увлажненнаго холодною росой ночи. По наблюденію Лепсіуса, многіе изъ отколовшихся и повисшихъ обломковъ еще и по нынѣ издають чистый металлическій звукъ.

Оставляя въ сторонѣ описаніе остальныхъ храмовъ, остановимъ вниманіе свое на храмовомъ дворцѣ Рамезеса Миаума, который находится на западной сторонѣ Нила между селами Гурну и Мединетъ—Габу и носитъ названіе *Рамессея*. Діодоръ описываетъ его такимъ образомъ: »При входѣ въ него находятся башневидныя ворота съ колоннами изъ цестрыхъ камней; за воротами показывается каменная четырехугольная колонная галерея, въ всей каждой сторонѣ имѣеть до 400 фут. Въмѣсто колоннъ ее поддерживаютъ кариатиды

(статуи), высѣченныя изъ одного цѣльнаго камня, вышиною въ 16 локтей; потолокъ шириною въ 12 фут., состоятъ также изъ одного цѣльнаго камня и усѣянъ звѣздами на голубомъ фонѣ. За эту галерею слѣдуетъ другой входъ и преддворье, во всемъ похожее на предыдущее, но отличающееся только въ некоторыхъ скульптурными изображеніями. При входѣ стоятъ три статуи, высѣченныя изъ цѣльнаго сіенскаго камня. Одна изъ нихъ въ сидячемъ положеніи, есть вѣстѣ съ тѣмъ величайшая статуя во всемъ Египтѣ. Двѣ другія меньшія статуи стоятъ на колѣняхъ, одна по правую, другая по лѣвую сторону, и изображаютъ мать и дочь. Это произведение замѣчательно не только по величинѣ своей, но и по художественному исполненію и по превосходному качеству камня, потому что, не смотря на громадную величину, на немъ незамѣтно ни малѣйшихъ трещинъ, ни пятенъ. Есть еще и другая статуя, стоящая отдѣльно, вышиною въ 20 локтей; она высечена изъ цѣльнаго камня съ тремя воротами на головѣ, въ знакъ того, что она была дочь, супруга и мать царя. (Это мать Рамзеса). За этими воротами слѣдуетъ дворъ со столбами и скульптурными на стѣнахъ изображеніями войны, которую Рамзесъ велъ съ Бактріянами. . . . Предъ послѣднею стѣною находятся двѣ сидячія статуи, изъ цѣльнаго камня, вышиною въ 23 локтя. Рядомъ съ ними устроено три выхода, которые ведутъ къ впадинѣ, имѣющему видъ Осева. Каждая сторона его 200 фут. длины. Въ немъ множество деревянныхъ статуй, представляющихъ людей, которые ведутъ судебный процессъ и смотрятъ на судей. Судей 30; они изображены на стѣнѣ полувыпукло, а среди нихъ верховный судья, имѣющій на шеѣ изображеніе правды съ закрытыми глазами, а подлѣ себя множество книгъ. Затѣмъ слѣдуетъ площадь, окруженная разными строениями, на которыхъ изображены всевозможные съѣстные припасы. Между разными скульптурными изображеніями тамъ есть изо-

браженіе царя; расписанное очень яркими красками. Затѣмъ слѣдуетъ священная библіотека съ надписью: *Личбилицы души*. Вблизи отъ нея находятся изображенія всѣхъ египетовыхъ боговъ, которымъ царь подносить дары. Въ библиотекѣ принимается отлично выстроенная зала съ изображеніями Зевса, Герм и царя; тамъ, по видимому, погребенъ самъ царь. Вокругъ залы находится множество комнатъ, съ изображеніемъ всѣхъ священныхъ животныхъ Египта. Вверхъ черезъ эти комнаты ведутъ ступени къ самой могилѣ. При входѣ на веркъ, на памятникѣ находится золотой кругъ, имѣющій 365 локтей въ окружности и локоть въ толщину. На протязаніи каждаго локтя, на которые разделенъ кругъ, написаны дни года; тутъ же обозначены: естественное восхожденіе и захожденіе звѣздъ, а также значеніе и вліяніе этихъ явленій.

Общее явленіе, замѣчаемое въ архитектурномъ расположеніи храмовыхъ построекъ, то, что онѣ, подобно пирамидамъ, возникали не по законченному плану, а по нѣсколькимъ планамъ и черезъ постепенную прибавку строеній. Какъ пирамида достигала иногда весьма значительныхъ размѣровъ черезъ напластываніе на ея поверхности, такъ точно и храмъ увеличивался въ объемѣ посредствомъ прибавленія новыхъ частей. Такъ напр. Карнавоу храмъ возникъ изъ незначительнаго святилища Аммона; воздвигнутаго Сесострисомъ I. Въ XVII ст. до Р. Хр. Тутмосисъ I расширилъ его часовнями, комнатами и пирогимъ дворомъ. Тутмосисъ III, въ совокупности съ тесострою, сдѣлали новыя прибавленія. Сесосъ и Рамесесъ пристроили залу для судебныхъ засѣданій, в такомъ образомъ съ теченіемъ времени площадь въ 23 сажени длины и 46 саж. ширины была занята храмомъ. Точно также равно-временно совершалась постройка отдѣльныхъ частей и другихъ храмовъ. Не взирая однакожь какъ-бы на случайное устройство, въ египетскихъ храмахъ можно замѣтить, что они строились по на-

вѣстному опредѣленному типу, съ которымъ знакомить насъ между прочимъ Страбонъ. Онъ говоритъ, что въ Фивахъ, храмы строились обыкновенно такъ, что «предъ освященнымъ мѣстомъ» есть ходъ, вымощенный камнями. По обѣ стороны его разставлены сфинксы, высѣченные изъ камня. За сфинксами слѣдуютъ великолѣпныя ворота (prorylon), потомъ другія и третьи. За воротами слѣдуетъ храмъ (neos) съ большимъ предхрамьемъ (pronaos) и умѣренной величины святилищемъ безъ статуи, или съ однимъ зѣвроговымъ идоломъ. По обѣимъ сторонамъ предхрамья находятся флигеля, состоящiе изъ двухъ стѣнокъ, одинаковой вышины съ храмомъ. На этихъ стѣнахъ высѣчены изображенiя...» По описанiю одного изъ новыхъ путешественниковъ (см. Вебера), египетскiе храмы представляли въ архитектурномъ отношенiи слѣд. Содержимое храма представляетъ продолговатый замкнутый прямоугольникъ; высокiя стѣны его безъ оконъ. Главный входъ въ него съ той стороны, которая короче. Черезъ ворота сперва входятъ въ открытый дворъ (перистиль), окруженный крытыми, изъ колоннъ состоящими портиками; за нимъ слѣдовала большая крытая зала, поддерживаемая колоннами, которыя раздѣляли ее на множество отдѣленiй. Среднее отдѣленiе—*трапеза* было выше прочихъ и свѣтлѣе. За этимъ пространствомъ, которое Греки называли *ипостилемъ*, слѣдовало третье, считавшееся священнѣйшимъ во всемъ святилищѣ; въ немъ стояли статуи бога и богини.

Къ памятникамъ архитектурнаго генiя Египтянъ относится еще одна постройка, извѣстiя о которой греческихъ писателей подтверждены и объяснены на мѣстѣ новѣйшими изысканiями и изслѣдованiями. Это 3) *Лабиринтъ*. Мы имѣемъ нѣсколько описанiй Лабиринта (см. 17-ю книгу Страбона, 1-ю Дiodора, 2-ю Геродота, Ест. Истор. 36, 13 Плиния), но изъ нихъ приведемъ древнѣйшее, принадлежащее Геродоту, кото-

рый говоритъ объ немъ, какъ самоидеецъ. * Лабиринтъ лежитъ немного выше Меридова озера противъ города, называемаго городомъ крокодиловъ. Я его видѣлъ собственными глазами и нахожу выше всякаго описанія. Если привести на память всѣ постройки, произведенныя греческимъ гениемъ, то окажется, что предъ Лабиринтомъ онѣ ничто, хотя такія зданія, какъ храмъ въ Эфесѣ и Самосѣ, тоже заслуживаютъ вниманія. Пирамиды также превосходятъ то, что объ нихъ говорятъ, но Лабиринтъ замѣчательнѣе даже, чѣмъ пирамиды. Онѣ имѣетъ 12 крытыхъ дворовъ, ворота которыхъ находятся одни противъ другихъ, шесть къ югу, а шесть къ сѣверу, одинъ подлѣ другаго. Всѣ двory обведены снаружy одною общемою стѣною. Всѣхъ комнатъ въ лабиринтѣ 3000; половина изъ нихъ надъ землею, а половина въ землѣ. Тѣ, что надъ землею, я самъ обошелъ и видѣлъ, слѣд. говорю объ нихъ, какъ очевидецъ, а о подземныхъ знаю по слуху. Египтяне, приставленные къ Лабиринту, ни за что не соглашались мнѣ показать ихъ, говоря, что въ нихъ находятся гробницы царей—строителей Лабиринта и муміи священныхъ крокодиловъ. И такъ о подземельи скажу развѣ слышанное; что же касается верхнихъ комнатъ, то онѣ кажутся сверхъестественнымъ дѣломъ рукъ человѣческихъ, ибо входы и выходы въ самомъ зданіи и змѣеобразные выходы во дворахъ своимъ невѣроятнымъ разнообразіемъ приводятъ въ безграничное изумленіе путешественника, которому приходится идти изъ двора въ комнату, изъ комнаты въ галлерею и опять въ комнату, и опять во дворъ. Потолокъ надъ комнатами и стѣны сдѣланы изъ камня; въ стѣнахъ высѣчены фигуры. Всякій дворъ снабженъ столбами, сдѣланными изъ тѣсно сплоченныхъ между собою бѣлыхъ камней. Въ углу, гдѣ кончается Лабиринтъ, стоитъ пирамида въ 240 фут., въ которой выдолблены огромныя фигуры и въ которую проведенъ подземный ходъ. * Описаніе другихъ писа

телей отличаются отъ геродотовскаго только нѣкоторыми деталями. Въ архитектурѣ Египтянъ въ высшей степени рельефно обозначилось вліяніе мѣстной природы. Такъ при постройкѣ пирамидъ они взяли себѣ за образецъ горы, имѣющія въ Египтѣ пирамидальную форму; по тому же типу построены и храмы. Только храмы представляютъ собою гору, изобилующую пещерами, развѣтвленными въ направленіяхъ. Египетскія колонны имѣютъ видъ лотоса съ распущенною или въ видѣ почки закрытою чашечкою, и, нерѣдко, огромною; собраникъ напоминаетъ собою лѣсную чащу. Но если съ одной стороны видно вліяніе природы, то опять съ другой стороны нельзя не примѣтить присутствія того духа, который чертилъ планъ и руководилъ постройкою. Вездѣ, на каждомъ шагѣ мы встрѣчаемся съ жреческимъ характеромъ. Въ пирамидахъ жрецы стремились представить мрачное и вмѣстѣ съ тѣмъ подавляющее величіе смерти, которая ложится на человѣка глубокимъ и тяжелымъ сномъ. Въ колоннѣ, поднимающейся къверху, было, кажется желаніе выразить стремленіе человеческого духа въ лазурную синеву неба, гдѣ свѣтлое жилище блаженныхъ душъ, закрытая чашка ея выражала смиреніе, раскрытая—молитву и прошеніе милости. Храмъ обставленъ былъ длинными рядами колоннъ и связанъ со входомъ безконечными аллеями, а также поднимался высоко къ небу за тѣмъ, чтобы возбудить въ вѣрующемъ благоговѣйное чувство смиренія и посредствомъ нескорога приближенія къ храму, чрезъ ряды сфинксовъ и колоннъ, постепенно развивать въ душѣ его чувство страха предъ страшно могущественными міроправителями.

§ 13. *Искусство: а) скульптура и живопись.* Тѣ виды пластическаго искусства, къ разсмотрѣнію которыхъ мы подходимъ, не пользовались въ Египтѣ значеніемъ самостоятельнаго искусства. Скульптура и живопись были ничто иное,

какъ орнаментъ, какъ роскошное добавленіе къ главному искусству—архитектурѣ, и такъ какъ художественная цѣль заключалась не въ нихъ самихъ, а внѣ ихъ, то появленіе известной напр. скульптуры находилось въ зависимости отъ того, строится-ли какой-нибудь храмъ, дворецъ или нѣтъ; это одно; во вторыхъ, точка зрѣнія на нихъ какъ на второстепенное искусство, мѣшала художникамъ употребить энергію на развитіе ихъ тѣмъ болѣе, что занятія такъ были распределены въ Египтѣ, что устранили всякую возможность конкуренціи.

Въ качествѣ служебнаго орудія, живопись и скульптура находили приютъ въ храмахъ и дворцахъ. Изученіе ихъ скоро приводитъ къ выводамъ, не особенно благоприятнымъ для египетскаго искусства. Въ самомъ дѣлѣ, что такое египетская фигура? Отдѣльныя статуи человѣка, въ какомъ бы положеніи онѣ ни были представлены, въ стоячемъ, ходячемъ или сидячемъ, отличаются прежде всего полною несоразмѣрностью частей тѣла и отсутствіемъ пропорціональности, по законамъ эстетики, составляющей существеннѣйшую принадлежность искусства. Далѣе: рассматривая каждый органъ отдѣльно, находимъ, что вены и мускулы обозначены на немъ неправильно. Вся фигура кромѣ того поражаетъ отсутствіемъ жизненности, въ замѣнъ которой проглядываетъ рядомъ съ припущенною осанкою тупое спокойствіе, выражающееся и въ чертахъ мертвеннаго лица, и въ положеніи руцъ, и въ положеніи головы. Гораздо лучше стѣнная скульптура, т. е. рельефныя фигуры, выдолбленныя въ стѣнѣ. Въ этой скульптурѣ, особенно, когда она стремится представить какое-нибудь историческое событіе изъ военной жизни и общественной, или даже какую-нибудь семейную сцену, видно болѣе правильности и чувствуется хотя немного жизнь и движеніе. Относительно изображенія животныхъ можно сказать то же самое. Нисколько не заботясь о художественной правдѣ, Египтяне

придавали скульптурнымъ животнымъ такой образъ, какого они въ дѣйствительности не имѣютъ и имѣть не могутъ, каковъ напр. левъ съ баранью головою. Скажутъ: да это символъ. Но вѣдь задача искусства не въ символахъ состоитъ. Впрочемъ, что касается скульптуры животныхъ, то вредное вліяніе на нее жреческой казенной мѣрки менѣе ощутительно чѣмъ въ скульптурѣ человѣка; тутъ всякая несообразность рѣзко бросается въ глаза и портитъ даже эстетическій вкусъ.

Живопись у Египтянъ остановилась на полупути отъ эскиза къ художественной отдѣлкѣ; она не знаетъ оттѣненій и перспективы, предметы представлены въ одной плоскости. То же стремленіе символизировать образы, которое мы замѣтили въ скульптурѣ, повредило и живописи и лишило ее главнѣйшей черты,—красоты, и можно ли назвать красивымъ чело-вѣка съ зеленымъ лицомъ, какъ богиня Нейтъ, или съ головою копчика, какъ Ра. или съ коровьями рогами, какъ Изидъ? Между тѣмъ тѣ же памятники свидѣтельствуютъ, что Египтяне способны были произвести нѣчто болѣе возвышенное и красивое. Такъ они умѣли готовить краски до того хорошо, что свѣжестью и яркостью своею опѣ еще и теперь неволью вызываютъ удивленіе; далѣе: Египтяне обнаружили огромное терпѣніе и трудолюбіе въ исполненіи художественныхъ работъ. Эти всѣ сфинксы, обелиски, статуи, пирамиды и проч. необыкновенно тщательно высѣчены изъ камня и отличаются примѣрною чистотою отдѣлки и полировки.

Хотя искусство Египтянъ подчинялось религиознымъ требованіямъ жрецовъ, хотя оно страдало столь важными недостатками, тѣмъ не менѣе нельзя не признать въ немъ явленія прогрессивности, не взирая на всѣ сковывающіе самостоятельность и сдерживающіе смѣлый полетъ жреческіе уставы. Прогрессивный ходъ въ развитіи египетскаго искусства ясно ви-

*

дѣнь, если сравнить произведенія древнѣйшаго періода исторической жизни Египтянъ съ позднѣйшими. Въ первыхъ господствуетъ масса надъ формою, во вторыхъ является преобладаніе красивой формы надъ массивностью.

§ 14. *Государственный строй Египта*: а) *царь и отношеніе его къ народу*. Исключая революціонныя минуты и перевороты, которые производили въ Египтѣ своимъ вторженіемъ иноплеменные народы, какъ явленія пертурбаціоннаго характера, отклоняющія въ сторону однодѣльную струю египетской исторической жизни, историкъ замѣчаетъ въ государствѣ Египта господство принципа деспотіи, довольно сильно окрашеннаго теократическимъ началомъ.

Верховнымъ главою страны и народа есть фараонъ, — ни предъ кѣмъ не отвѣчающій за свои дѣйствія деспотъ. Понятіе объ его личности приобрѣло такіе широкіе размѣры, благодаря жрецамъ, которые приучили египетскій народъ вѣрить, будто боги, похищая землю, власть ту, которую имѣли сами надъ землею, передали царямъ, что послѣдніе, стало быть, прямыя наслѣдники ихъ на землѣ. По тому же ученію, одно за другимъ развились убѣжденія, что цари получили отъ боговъ божественныя качества, а потомъ, что сами боги обитаютъ въ царяхъ и чрезъ нихъ управляютъ міромъ. Не даромъ на памятникахъ читаемъ, что такой-то царь величается сыномъ Аммона, что онъ есть могущественный Горъ, изливающаящій на страну обиліе даровъ, что онъ есть податель жизни, что онъ солнце, дарованное міру. Недаромъ скульпторъ изобразилъ Рамезеса въ объятіяхъ Аммона—Ра и Пты. Нѣкоторые цари еще при жизни воздвигали самимъ себѣ храмы; на стѣнахъ Рамезесовой гробницы изображено, какъ этотъ царь приноситъ самому себѣ жертвы; въ Солебѣ (въ Нубіи) царь Аменофисъ III воздвигъ храмъ своему божественному первообразу. Указаній подобнаго рода есть достаточно; изъ

нихъ видно, что власть царя была поставлена на пьедесталъ недосыгаемаго величія. Предъ лицомъ его всѣ были безправные рабы, зависѣвшіе исключительно отъ его милости и изъ его рукъ получающіе почетъ, значеніе и даже землю, а безъ его милости не значущіе ничего.

Есть историческія указанія на то, что единственнымъ помѣщикомъ въ Египтѣ, владѣвшимъ землею на правѣ полнаго собственника, былъ царь; другіе же считались только арендаторами на его землѣ. Указанія эти есть въ библіи, у Діодора и у Геродота. Последнее имѣетъ особенную цѣнность; безъ него два первыхъ можно было бы толковать различно и все-таки результатъ былъ бы незначительный. Изъ Геродота же мы узнаемъ, что земля въ самомъ дѣлѣ считалась царскою собственностью, въ ней онъ могъ хозяйничать, какъ ему было угодно. Геродотъ говоритъ, что Сезострисъ велѣлъ произвести генеральную размежевку и за опредѣленную годовую плату раздать землю по частямъ каждому Египтянину въ оброчное владѣніе. Слова Геродота: *каждому Египтянину* нужно понимать особеннымъ образомъ, а именно: каждому Египтянину высшихъ кастъ, что согласно и съ показаніемъ Діодора, который утверждаетъ, что египетская земля дѣлилась на три части; одною владѣлъ царь, другою жрецы, а третьею войны. Остальные могли быть только работниками на этой землѣ.

Кромѣ земли въ рукахъ египетскаго царя сосредоточены были всѣ роды власти. Онъ былъ верховнымъ центромъ администраціи, верховнымъ судьей, законодателемъ въ свѣтскихъ дѣлахъ и даже верховнымъ жрецомъ. Въ принципѣ египетскій царь владѣлъ престоломъ по праву наследства; но бывали случаи избранія, имѣвшаго мѣсто или въ то время, когда прежній царь умиралъ бездѣтнымъ, или послѣ изгнанія иноплемениковъ. Въ томъ и другомъ случаѣ царь выбирался или изъ жрецовъ, или изъ воиновъ, смотря по обстоятельствамъ.

Выбранный из среды воинов царь тотчас же ставалъ въ ряды жрецовъ, куда его принимали при самомъ вступленіи на престолъ посредствомъ торжественнаго посвященія. Будучи главою жрецовъ, царь имѣлъ право вступать въ непосредственныя сношенія съ богами, приносилъ имъ каждое утро жертву за себя и за народъ, строилъ имъ храмы и вообще участвовалъ, или могъ участвовать при всѣхъ религіозныхъ функціяхъ. Какъ глава воиновъ, царь былъ, если не всегда фактически, то по крайней мѣрѣ юридически главнымъ командующимъ всѣхъ военныхъ силъ страны. Какъ верховному администратору, ему подчинены были всѣ органы исполнительной и судебной власти, какъ въ городахъ, такъ и въ областяхъ, а какъ законодателю и верховному судѣ, ему принадлежало право законодательной инициативы, право верховнаго наблюденія за исполненіемъ законовъ, право казнить смертью и миловать ихъ нарушителей, однимъ словомъ, высочайшее право самодержавной власти. Чтобы сильнѣе дѣйствовать на народное воображеніе, цари Египта окружали себя многочисленнымъ дворомъ, въ штатъ котораго поступали, по словамъ Діодора, сыновья знатнѣйшихъ и образованнѣйшихъ жреческихъ семействъ. Въ этомъ придворномъ штатѣ заключались условія, до мелочей стѣснявшія личную свободу царя. Едва ли однако же это стѣсненіе слишкомъ доучало царямъ. Въ деспотическихъ странахъ деспотъ тѣмъ охотнѣе подчиняется внѣшнимъ формальностямъ, тончайшему этикету и процессиональному церемониалу, тѣмъ яснѣе онъ видитъ въ этомъ исполненіи упроченіе своего могущества въ народѣ. Въ какой степени была стѣснена личная свобода царей разными церемоніями, можно узнать изъ Діодора, который говоритъ, что были строго распредѣлены часы дня и ночи и назначено, что въ

Какой часъ царь можетъ дѣлать (и чего не долженъ ¹⁾). Изъ всѣхъ церемоній, конечно, самыми торжественными были тѣ, которыя совершались при восшествіи на престолъ и при погребеніи царя. Съ первою церемоніею мы знакомимся по одному изображенію, объясненному Вилькинсономъ, а съ другою посредствомъ Діодора. Упомянутое изображеніе, открытое въ Рамассеѣ, представляетъ царя на тронномъ креслѣ, позади котораго красуется правда и судъ, парящими въ воздухѣ. Вокругъ трона стоятъ жрецы и воины, изъ которыхъ одни держатъ оружіе, другіе—вѣрбъ и разные знаки царскаго достоинства. За ними, смотря по достоинству, слѣдуютъ другія

¹⁾ Частную жизнь царей Діодоръ описываетъ слѣд. образомъ: „утромъ, вставъ съ постели, царь сперва прочитываетъ письма, приходящія къ нему со всѣхъ сторонъ... Потомъ онъ долженъ былъ купаться, надѣвать бѣлую одежду и знаки царскаго достоинства и приносить жертву богамъ. Обыкновенно, когда подводились къ алтарю кровавыя жертвы, рядомъ съ царемъ становился верховный жрецъ и предъ собравшимся египетскимъ народомъ громкимъ голосомъ молилъ боговъ о ниспосланіи царю здоровья и всѣхъ другихъ благъ... При этомъ исчислялись и провозглашались его добродѣтели, а именно: что онъ богобоязливъ, человѣколюбивъ, воздерженъ, правосуденъ, великодушенъ что онъ боится лжи охотно подаетъ милостыню бѣднымъ, что вообще онъ выше всякой страсти, если наказываетъ проступки, то наказаніе всегда меньше вины, а когда награждаетъ добрыя дѣла, то награда превосходитъ заслугу. Между тѣмъ, когда царь осматривалъ жертву, чтобы отыскать счастливыя предзнаменованія, храмовой канцлеръ читалъ изъ священныхъ книгъ полезныя совѣты и дѣла знаменитѣйшихъ мужей съ тѣмъ, чтобы направить мысли царя къ благороднѣйшимъ цѣлямъ, когда бы ему предстояло совершить какое-нибудь дѣло; ибо не только было определено время для общественныхъ занятій и судовъ, но также для прогулки, купанья супружескаго сближенія и вообще для всѣхъ отправленій жизни. Пища царей была очень проста: на столъ имъ подавали телятину и жаренаго гуся; вина онъ не пилъ болѣе опредѣленной мѣры.... Вообще весь образъ жизни ихъ до того былъ правильнымъ, что можно думать, будто онъ предписанъ не законодателемъ, но искуснѣйшимъ врачомъ предписанъ по правиламъ діететики“. Далѣе Діодоръ превозноситъ обычай строго сообразоваться съ предписаніями закона и разными формальностями и заключаетъ замѣткою, что „не только сословіе жрецовъ, но и вообще всѣ Египтяне менѣе заботились о своихъ женахъ, дѣтяхъ, чѣмъ о благосостояніи царя“.

лица, тоже съ разными царственными атрибутами. Вступленію на престолъ предшествовала, какъ видно изъ изображенія, торжественная процессія въ храму Аммона, гдѣ приготоуленъ былъ и самый тронъ. Процессія эта открывалась рядами пѣвцовъ и музыкантовъ, за которыми во второй группѣ шли жрецы, писцы, вѣроносцы и воины. Далѣе слѣдовали «шесть высшихъ сановниковъ и между ними одинъ ученый, читающій развернутый свитокъ, потомъ два царскіе сына и два почетнѣйше члена изъ сословія жрецовъ и воиновъ, наконецъ верховный жрецъ, который обращается къ трону и подноситъ царю душистыя вещества. Сойдя съ своего трона, царь совершаетъ жертву предъ статуею бога Аммона, которую несутъ 22 жреца подъ балдахиномъ съ богатыми занавѣсами; прочіе жрецы несутъ жертвенныя божества, украшенныя цвѣтами и другими приношеніями; затѣмъ слѣдуютъ другіе длинными рядами и несутъ: одни—гербы царскихъ предковъ, другіе—знамена и священные сосуды. Передъ статуею бога находится священный быкъ. Царица стоитъ въ сторонѣ, въ качествѣ зрительницы торжества. Четыре птицы вылетаютъ къ четыремъ сторонамъ неба, чтобы возвѣстить богамъ юга, сѣвера, востока и запада, что царь принялъ управленіе *обоими государствами*. Жрецъ подноситъ божеству шесть колосьевъ, которые царь срѣзалъ золотымъ серпомъ».

Вѣсть о кончинѣ царя повергала, по словамъ Діодора, всю страну въ глубочайшій трауръ. Люди рвали на себѣ платье, храмы запирались, жертвоприношенія и праздники прекращались на 72 дня. Мужчины и женщины, посыпавъ пепломъ головы и перепоясавшись подъ грудь холстомъ, бродили толпами въ двѣсти—триста человекъ по улицамъ и дважды въ день рыдали громкимъ плачемъ, приводя рыданія свои въ тактъ съ пѣніемъ; при этомъ воспѣвали добродѣтели покойнаго». Изъ дальнѣйшаго разсказа видно, что внѣшнее

выраженіе печали считалось обязательнымъ, быть можетъ, даже не безопасно было не печалиться. Египтяне, говоритъ Діодоръ, въ дни траура не употребляли мяса и мучной пищи, не пили вина, не ходили въ баню, не спали на перинахъ, ходили съ печальнымъ лицомъ и даже отказывали себѣ въ наслажденія удовольствіями любви. По истеченіи опредѣленнаго времени наступаютъ торжественные похороны, которыя будто бы сопровождались судомъ народа надъ покойникомъ. Онъ утверждаетъ, будто всякому дозволялось вводить на умершаго обвиненіе, что если народъ сочувствовалъ обвинителю, то поднималъ громкій крикъ, выражая этимъ свое нежеланіе похоронить царя съ обыкновенными почестями. Конечно, подобное явленіе допустимо только въ той странѣ, гдѣ царь не имѣетъ того значенія, какое онъ имѣлъ въ Египтѣ, (гдѣ представленіе объ немъ равнялось представленію о богѣ).

§ 15 б) *Управление*, в) *судъ*, г) *законы*, д) *народная нравственность*. Организациа, приводившая въ движеніе государственнй механизмъ Египта, утверждалась на началахъ строжайшаго бюрократизма, выдвинувшаго огромное множество такъ называемыхъ писцовъ, въ завѣдываніи которыхъ находились все отрасли управленія. Имъ отданы были въ распоряженіе администраціа, судъ и финансы.

Для достиженія государственныхъ цѣлей, Египетъ съ древнѣйшихъ временъ былъ раздѣленъ въ территоріальномъ отношеніи на провинціи, извѣстныя у греческихъ писателей подъ общимъ названіемъ *номовъ*. Во времена Страбона *номовъ* считалось 36; десять находилось въ Оивадѣ, десять въ Дельтѣ и шестнадцать въ Среднемъ Египтѣ. Начальники *номовъ* названы Греками *номархами*. Номы дѣлились на меньшіе округи, начальниками которыхъ были *топархи* (по гречески); округи въ свою очередь состояли изъ меньшихъ под-

раздѣленій. Въ раздѣленіи на номы проглядываетъ идея мѣстнаго партикуляризма, состоявшаго въ отсутствіи связи между номами; каждый номархъ управлялъ своею областью самостоятельно и въ своихъ дѣйствіяхъ не сообразовался ни съ какимъ, общимъ для всей страны, планомъ. Номархи напоминаютъ собою персидскихъ сатраповъ. Такъ какъ въ ихъ рубкахъ находилась военная сила области, то они могли быть (что и случалось) опасными для спокойствія страны.

Въ финансовомъ отношеніи Египетъ раздѣлялся на три части, сообразно съ тремя категоріями дохода, шедшаго въ государственную казну: 1) каналы (шаоу), 2) пахатныя земли (оуоу) и 3) пастбища (рефоу). Доходъ взимался не деньгами, потому что металлическихъ денегъ у Египтянъ не было въ употребленіи, а натурою. Каналы доставляли обыкновенно десятину изъ рыбы.¹⁾ Что касается пахатной земли и пастбищъ, то неизвѣстно, какъ велика была подать съ нихъ; можно думать, что количество ея въ разные времена и при разныхъ обстоятельствахъ было различно. Изъ книги Бытія извѣстно, что Іосифъ въ пользу фараоновъ обложилъ египетскую землю пятиною, освободивши отъ этого налога жреческое имущество. Неизвѣстно также, сколько вносили въ казну тѣ оброчники, которые владѣли участками, предназначенными для содержанія жрецовъ и покрытія издержекъ на храмы и богослуженіе. Какъ кажется, правильной податной системы въ Египтѣ не существовало; ее замѣняла система налоговъ, имѣвшая нерѣдко характеръ совершенной случайности.

О судебной организаціи въ Египтѣ намъ извѣстно, что судебные процессы очень рѣдко доходили до царя, и произ-

¹⁾ По вычисленію Геродота и Діодора, Меридово озеро доставляло ежедневно въ царскую казну талантъ серебра.

водились въ комиссіи, назначенной имъ, только тогда, когда они носили на себѣ печать политическаго, преступленія. Таковъ процессъ, разбившійся по поводу заговора при Рамезесѣ III. Такимъ образомъ верховный уголовный судъ, какъ явленіе случайное, не былъ постояннымъ учрежденіемъ въ странѣ. Для рѣшенія дѣлъ, какъ гражданскаго такъ и уголовного характера, возникающихъ изъ ежедневныхъ, будничныхъ столкновеній между людьми, были учреждены въ частяхъ Египта мѣстные трибуналы, обязанные на основаніи предписаній закона строго и беспристрастно чинить судъ и расправу. Въ дѣлахъ высшей серьезности судъ производился и въ высшемъ судебномъ мѣстѣ. Въ трехъ главныхъ городахъ Египта—Мемфисѣ, Гелиополисѣ и Оивахъ изъ коллегіи жрецовъ избиралось по десяти судей, такъ что число всѣхъ ихъ было 30. Изъ среды своей они избирали предсѣдателя и подъ его предсѣдательствомъ они составляли высшее судилище. Діодоръ, знатокъ и почитатель египетскихъ учреждений, описываетъ судопроизводство слѣд. чертами: Засѣданіе суда открывалось тѣмъ, что президентъ надѣвалъ на себя изображение правды. Предъ судьями лежало 8 книгъ законовъ. Судъ былъ письменный. Обыкновенно истецъ излагалъ свою жалобу по пунктамъ, на каждый пунктъ обвиненія отвѣтчикъ обязанъ былъ написать свои возраженія. Далѣе обычай требовалъ, чтобы обвинитель написалъ антивозраженія, а обвиненный отвѣчалъ бы на нихъ. Послѣ этого обѣ стороны представляли судьямъ свои показанія, судьи постановляли окончательный приговоръ, а предсѣдатель суда налагалъ на одно изъ тяжбныхъ дѣлъ изображение правды. Египтяне не допускали суда съ адвокатами потому, что, по ихъ мнѣнію, рѣчами адвокатовъ судебныя дѣла только затемняются, что краснорѣчіе ораторовъ, увлекательность жестовъ и слезы осужденныхъ заставляютъ иныхъ судей совершенно упускать изъ

виду строгость законовъ и настоящее положеніе дѣла.... Если же напротивъ обѣ стороны доказываютъ права свои письмен-но, тогда приговоръ можетъ быть вѣрнѣе (sic), потому что обстоятельства дѣла ясны и по крайней мѣрѣ нечего опасаться, чтобы талантливый чеконѣкъ выигралъ что-либо предъ тупоголовымъ, опытный предъ неопытнымъ и наглый лжець предъ скромнымъ почитателемъ правды. Всѣ пользовались одинаковымъ правомъ, потому что законъ доставлялъ довольно продолжительный срокъ какъ тяжущимся сторонамъ для того, чтобы они могли достаточными доказательствами поддѣржить свои обвиненія и оправданія; такъ и судьямъ для того, чтобы они могли вѣрнѣе оцѣнить показанія обѣихъ сторонъ (sic). Засѣданіе закрывалось снятіемъ съ шемъ президента цѣппъ съ правдою.

Преступленія, съ которыми насъ знакомишь Діодоръ и отчасти Геродотъ, были направлены, какъ и вездѣ, къ нарушенію правъ личности и правъ имущественныхъ; къ нимъ примыкаетъ третій разрядъ, истекающій изъ особеннаго положенія челоуѣка на полѣ сраженія. (побѣгъ съ поля битвы и вообще нарушеніе военной дисциплины). Наказанія, опредѣленныя закономъ, состояли въ лишеніи жизни, въ калочныхъ ударахъ, въ лишеніи вашихъ-либо членовъ тѣла, въ тюремномъ заключеніи и арестѣ и наконецъ въ лишеніи чести. Если вполне довѣряться тому, что говорятъ вообще объ египетскомъ законодательствѣ греческіе писатели, то надо согласиться, что оно носило въ себѣ характеръ кротости и нелицеприятнаго равенства безъ различія состоянія и общественнаго положенія, ибо даже рабы пользовались его защитою, въ чемъ можно убѣдиться изъ подлинныхъ словъ Діодора и изъ книги мертвыхъ; изъ послѣдней видно, что покойникъ на судѣ боговъ обязанъ былъ дать отчетъ о томъ, какъ онъ обходился съ рабомъ, не злоупотреблялъ ли онъ своимъ привиллеги-

равнаннымъ положеніемъ въ обществѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что чего требовала религія, не могли не требовать свѣтскіе законы. Въ подтвержденіе мягкости законодательства можно привести еще законъ о должникахъ, сохраненный Діодоромъ, по которому капиталистъ-кредиторъ не имѣлъ права увеличивать посредствомъ процентнаго наращенія заемный капиталъ болѣе, чѣмъ вдвое, или завладѣть личностью должника.

Частное примѣненіе статей закона къ проступкамъ и преступленіямъ передано намъ Діодоромъ въ нѣсколькихъ крупныхъ замѣткахъ слѣд. образомъ: «Если кто видѣлъ на дорогѣ человѣка, котораго хотѣли убить, или сдѣлать ему какое-нибудь насиліе, и онъ могъ спасти его, но не сдѣлалъ этого, то долженъ былъ самъ умереть. Если же онъ въ помощь дѣлалъ не могъ подать помощи, то обязанъ былъ по крайней мѣрѣ на судѣ засвидѣтельствовать о преступленіи и требовать наказанія разбойниковъ. Если же онъ упустилъ это сдѣлать, то по законамъ получалъ определенное число ударовъ плетью и оставался подъ арестомъ на три дня и безъ пищи. Кто дѣлалъ ложный доносъ, тотъ подвергался тому же наказанію, какому подвергся бы олеветанный, если бы его признали виновнымъ. Было постановлено, чтобы каждый Египтянинъ давалъ письменное показаніе начальству о средствахъ своего существованія. Кто въ этомъ случаѣ давалъ ложное показаніе, или занимался незаконнымъ ремесломъ, тотъ осуждался на смерть. Кто занимался поддѣлкою вѣсовъ и мѣръ, или печатей, а также, если писцы вносили ложныя записи въ государственныя книги, или что-нибудь подсаблывали въ нихъ, или подмѣнивали документы, всѣмъ такимъ преступникамъ отрубали обѣ руки. Преступленія относительно женскаго пола наказывались очень строго, а именно: изнасилованіе свободной женщины наказывалось осконченіемъ, но если жена позволила себѣ нару-

шить супружескую вѣрность, то мужу давали тысячу ударовъ, а женѣ отрѣзывали носъ. Въ числѣ военныхъ преступленій Діодоръ указываетъ на два—побѣгъ, который наказывался безчестіемъ, тяготѣвшимъ на воинѣ до тѣхъ поръ, пока онъ не смоетъ его съ себя какимъ-нибудь блестящимъ подвигомъ, и нарушеніе военной дисциплины, которое наказывалось палками. Наконецъ шпионы, передававшіе неприятелю какую-нибудь тайну, наказывались лишеніемъ языка. Геродоту поминаетъ о странномъ законѣ, дозволявшемъ дѣлать займы подъ залогъ мумій своихъ родителей. Къ числу законодательныхъ странностей Египта слѣдуетъ отнести также законъ о воровствѣ, записанный у Діодора и находящій себѣ нѣкоторое подобіе въ современномъ Египтѣ. Онъ состоялъ въ признаніи шайки воровъ. Было постановлено, чтобы желавшіе заниматься этимъ промысломъ записывались у начальника воровъ, а также представляли ему украденную вещь тотчасъ по совершеніи воровства. Точно также обокраденный обязывался представить ему же списокъ похищенныхъ вещей, при чемъ требовалось означить мѣсто, день и часъ пропажи. Этимъ способомъ легко все отыскивалось, обокраденный же, заплативъ $\frac{1}{4}$ часть цѣнности похищеннаго и отысканнаго имущества, получалъ его обратно.

Если бы кто-нибудь вздумалъ по дѣламъ уголовного суда строить зданіе общественной нравственности, тотъ сдѣлалъ бы огромный промахъ; онъ увидѣлъ бы одни пятна и весь народъ представился бы ему скопищемъ воровъ и разбойниковъ; преступления въ каждомъ данномъ обществѣ составляютъ только его большое мѣсто и должны быть разсматриваемы какъ исключенія. Примѣняя эту точку зрѣнія къ Египтянамъ, трудно не согласиться съ греческими писателями, которые, хотя и признаютъ ихъ нѣсколько легкомысленными, но въ то же время отдають должное уваженіе кротости и мягкости ихъ

характера. Тотъ самый Геродотъ, который говоритъ о сладострастїи бальзамировщиковъ, нападающихъ на трупъ прекрасной покойницы, восхваляютъ Египтянъ въ самыхъ лестныхъ выраженїяхъ. «Послѣ Ливійцевъ, говоритъ онъ, нѣтъ людей, которые могли бы идти въ сравненїе съ Египтянами по святости жизни и по прекрасному характеру..., а между Греками развѣ только Лабедемоняне могутъ соперничать съ ними въ уваженїи къ своимъ старикамъ. Всякій юноша уступаетъ старику дорогу и встаетъ предъ нимъ со скамьи, на которой сидѣлъ. При встрѣчѣ другъ съ другомъ Египтяне привѣтствуютъ себя глубокимъ почтительнымъ поклономъ, нагибая руку до колѣнъ.»

§ 16. *Соціальный строй Египта*: а) жрецы. Въ жизни каждаго историческаго народа мы встрѣчаемся лицомъ къ лицу съ однимъ общимъ фактомъ, состоящимъ въ томъ, что въ условїи соціального уклада лежала *непремѣнно* привилегїя. Въ силу ея, населенїе страны дѣлилось на разряды, изъ которыхъ каждый получалъ свою особую юридическую мѣтку. Смотри по рѣзкости мѣтки, въ одной странѣ соціальныя порядки выдвинулъ сословія, въ другой—касты. Одно изъ этихъ устройствъ, а именно кастическое, мы видимъ и въ соціальномъ укладѣ Египта, на сколько онъ намъ извѣстенъ по греческимъ источникамъ. Всѣ греческіе писатели въ одинъ голосъ говорятъ, что народъ египетскій жилъ въ кастической формѣ быта, только они не согласны между собою на счетъ числа кастъ. Такъ Геродоту казалось, что въ Египтѣ семь кастъ: жрецы, воины, пастухи, свинопасы, лавочники, переводчики и кормчіе. Діодоръ насчитываетъ пять кастъ: жрецы, воины, земледѣльцы, пастухи и ремесленники; а Страбонъ признаетъ только три касты: жрецовъ, воиновъ и промышленниковъ, включая въ послѣдній разрядъ весь рабочій людъ Египта. Которое изъ этихъ показанїй заключаетъ въ себѣ наибольшее элементовъ основательности, рѣшить трудно; но, какъ

какъ кажется, слѣдуетъ отдать предпочтеніе свидѣтельству Страбона и вмѣстѣ съ нимъ признать три касты. Въ основаніи Геродотова и Діодорова дѣленія замѣтно смѣщеніе двухъ дѣлителей: права и труда. Съ особенною рѣзкостью смѣщеніе это выдается у Геродота. Раздѣливши народъ египетскій, очевидно по ряду занятій, онъ прибавляетъ, что и юридически эти классы отличались другъ отъ друга и что самую презрѣнною была каста свинопасовъ, ибо ни одинъ Египтянинъ другой касты не отдастъ за него своей дочери, а если свинопасъ хочетъ жениться, то онъ долженъ обращаться за женою въ такому же свинопасу, какъ и самъ. Юридическихъ отличій другихъ разрядовъ Геродотъ не представляетъ. Что же касается свинопасовъ, то здѣсь Геродотъ впалъ въ заблужденіе такъ точно, какъ если бы теперь кто-либо, услыша презрительное: *свинопасомъ хочешь быть, что-ли?* утверждалъ, что въ Россіи есть особенное сословіе свинопасовъ.

Во всѣхъ государствахъ древняго міра, кромѣ Китая, существовало убѣжденіе, что высшія, благородныя занятія суть занятія религіею и войною, и тотъ, кто занимается тѣмъ или другимъ, если лучший человѣкъ. Въ силу такого убѣжденія, жрецы и воины вступали подъ особенное покровительство закона и получали закономъ освященное преимущество предъ тѣмъ разрядомъ людей, который занимается отыскиваніемъ средствъ къ удовлетворенію физическихъ потребностей общества. Этотъ послѣдній разрядъ, смотря по роду занятій, дѣлился на разныя категоріи, но всѣ онѣ юридически представляли одно нераздѣльное цѣлое, то, что называется низшимъ классомъ или низшею кастою.

Каста жрецовъ имѣла въ Египтѣ свой особенный кругъ обязанностей и свои особенныя права. Жрецы группировались обыкновенно возлѣ главнаго храма, который находился въ каждой области, и подъ начальствомъ верховнаго жреца

Помято : своей : прудой : обязанности : относительно : дѣлъ : религіозныхъ, жрецы : распространяли : свою : дѣятельность : и : на : дѣла : свѣтскія. Какъ : служителямъ : вѣри, какъ : блюстителямъ : законовъ, которые : самъ : Тотъ : вручилъ : имъ : для : храненія, они : должны : были : оказывать : глубочайшее : уваженіе : жрецамъ. Мало : того : жрецы : сѣдили : за : дѣйствіями : царя, за : тѣмъ, : чтобы : дѣйствія : эти : строго : сообразовались : съ : предписаніями : священ- : ныхъ : законовъ. Вопросъ : о : народной : нравственности : также : находился : въ : ихъ : рукахъ; : потому : что : изъ : нихъ : составлялось : высшее : судище, : вышеупомянутый : *судъ : Тридцати*; : изъ : нихъ : же : выбирались : *номархи*. Такимъ : образомъ : кругъ : дѣ- : тельности : жрецовъ : былъ : весьма : великъ, и : влияние : ихъ : на : на- : родъ : обширное. Чтобы : усилить : это : влияние : какъ : можно : боль- : ше; : жрецы : отказывались, : если : не : искренно, : то : по : крайней : мѣрѣ : наружно, : отъ : разныхъ : удобствъ : жизни : и : подчинялись : законамъ : строгой : водержности : и : простоты. Геродотъ : гово- : ритъ, : что : каждые : три : дни : они : обриваютъ : по : всему : тѣлу : во- : лосы : для : того; : чтобы : между : ними : не : завелось : нечистота; : во- : торые : имѣли : бы : приносить : жертвы : богамъ, : что : дважды : въ : день : и : два : раза : ночью : они : купаются : въ : холодной : водѣ, : что : они : могли : носить : только : полотняное : платье : и : обувь : изъ : би- : блеса, : изъ : вушаній : они : не : смѣли : вкушать : рыбы, : а : на : овощи : и : овощи : не : смѣли. Кроме : того, : они : должны : были : довольствоваться : одною : женщиною, : тогда : какъ : другимъ : до- : зволялось : множество. Въ : замѣтъ : этого : они : пользовались : весьма : важными : преимуществами. Изъ : книги : Бытія : мы : узнаемъ, : что : они : имѣли : въ : своемъ : пользованіи : земли : и : были : свободны : отъ : налоговъ, : которыми : по : временамъ : фараоны : облагали : народъ : египетскій : и : чуть-ли : не : треть : всей : земли : находилась : въ : ихъ : распоряженіи ¹⁾. Независимо : отъ : этого : они : получали : жало- : ванье : изъ : казны : и : приношенія : отъ : благочестивыхъ : подателей,

¹⁾ Такъ : думаетъ : Діодоръ (I—78).

которые могли быть очень значительны. По словам Геродота, имъ не было никакой нужды расходовать свое имущество и отдавать что-нибудь даже него для своего содержания, потому что для нихъ ежедневно пекутъ хлѣбъ, приносятъ гусей, голубицу и даже виноградное вино: все это въ большомъ количествѣ.

б) *Воины и военное искусство.* Вторую привилегированную касту въ Египтѣ была каста воиновъ. Число ихъ во времена Геродота переходило за цифру 400 тысячъ. Раздѣленные на два корпуса — Каласирійцевъ и Гермотивійцевъ, различавшихся между собою покроемъ платья ¹⁾, воины были размѣщены по помамъ государства на земляхъ, отданныхъ имъ во владѣніе вмѣсто жалованья. Количество земли, находившееся въ ихъ пользованіи, равнялось, по словамъ Діодора: $\frac{1}{3}$ всей пахатной земли Египта, а Геродотъ опредѣленно замѣчаетъ, что въ его время каждый воинъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи 12 мушкетъ пахатныхъ участковъ въ 100 кв. локтей каждый; участкамъ своимъ они владѣли какъ полные собственники, свободные при томъ отъ всякихъ налоговъ. На время войны они получали особое содержаніе. Изъ обоихъ корпусовъ ежегодно выбиралось по тысячѣ человекъ въ каждое изъ нихъ составлялась царская гвардія, находившаяся на базенномъ мавзольномъ. Врѣмя мирныхъ участковъ, говоритъ Геродотъ, они получали ежедневно опредѣленное количество муки пинны (по 12 пиннъ каждому), вареного мяса (по двѣ минны) и вина (по 4 урочья). Таково было національное войско Египтявъ и принадлежность въ войну считалась отличіемъ, привилегією. В послѣдствіи (при Псамметихѣ) въ национальное войство введены были иностранные царские отряды. Псамметихъ предоставилъ имъ привилегіи, которыми доселѣ пользовались одни

¹⁾ Каласирійцевъ считалось 250 тыс., а Гермотивійцевъ 160 тыс.

египетскіе воины и ввелъ такимъ образомъ раздвоеніе, гибельное для арміи. Возникло соперничество, повлекшее за собою междоусобіе и анархію. Сражались Египтяне пѣшие, собственноручной конницы, по видимому, у нихъ не существовало, ибо всадники, изображенные на памятникахъ, обыкновенно иностранцы. Только царь и знатные вельможи выступали въ сраженіе на боевыхъ колесницахъ, запряженныхъ конями и управляемыхъ возничими. Обыкновенное вооруженіе ихъ составляли: щитъ, пѣтухъ, изъ котораго они дѣлали пѣтухъ въ родѣ римской черепахи, если представлялась къ кому надобность, копья, мечи, стрѣлы, топоры, чалки, винчалы, а для штурма крѣпостей употребляли стѣнобитныя орудія и продѣлывали подземные ходы. Вообще можно сказать, что, на сколько видна изъ изображеній, военное искусство въ Египтѣ сводило на довольно высокую степеню развитія.

(в). Рабство. *массабя и г.* рабы. Та часть египетскаго народонаселенія, которая не принадлежала ни къ кастѣ жреческой, ни къ кастѣ военныхъ, пользовалась личною свободою и кровнотствомъ и защитою законовъ; составляла собою третью касту, касту промежуточныхъ людей. По Диодору, они были исключены изъ чуждѣнъ или иностранцевъ, владѣнія. Тамъ изъ нихъ, кто желалъ заниматься земледѣліемъ, садился въ качествѣ арендатора или крестьянъ дѣлится на земли царя, жреца или военнаго и обрабатывалъ ниву въ пользу своего господина за извѣстное вознагражденіе натурою. Какъ земледѣлецъ, рабочий былъ приравненъ къ землѣ и не смѣлъ безъ разрѣшенія властей покинуть обработываемую имъ землю. Кроме земледѣльцевъ, къ этой кастѣ относились еще: скотоводы¹⁾, рыболовы, звѣробои, охотники, садоводы, цѣлители

¹⁾ Отъ нихъ нужно отличать кочевниковъ Дельты, потомковъ Аварскихъ пастуховъ, бродившихъ съ своими стадами и жившихъ нерѣдко грабежемъ и разбоемъ.

рода ремесленники, какъ: ткачи, камешотеры, плотники, столяры, кузнецы, варяжники, ювелиры, рвани, золотыхъ дѣла мастера, наконецъ торговцы. Все они, по видимому, составляли изъ себя люди, покоящаея среднѣеобразныя цѣхаты западной Европы. Надо догадываться, что общественное положеніе третьей касты было очень тяжелое, такъ потому, что обязанности платить государственныя налоги лежала исключительно на нихъ, а во 2-хъ, потому, что они обязаны были исполнять разныя общественныя работы, какъ то: рыть каналы, строить пирамиды и храмы, и вообще являлись на государственное дѣло по первому призыву царя.

Что касается рабовъ, то свѣдѣнія наши объ этихъ столяхъ ограничены, что мы вправдѣ знаемъ только, что рабы въ Египтѣ были, что представители религии советовали господамъ для спасенія души просить Господа обходиться съ ними, было законъ не давалъ имъ, они не могли бѣжать (домашней прислуги — и, по всей вероятности, являлись разоренныя или рабскими долгами).

д) Положеніе женщинъ и дѣтей. Семейная жизнь общественное положеніе египетскія женщины можно представить себѣ довольно удовлетворительно на основаніи слѣдующихъ фактическихъ данныхъ: 1) Достоверно извѣстно, что фараоны содержали гаремъ, что знатные вельможи держали по нѣскольку женъ, вследствие чего у нѣкоторыхъ обдѣяковъ отнималась возможность имѣть одну жену и рваться дѣлать нападеніе на женскую стыдливость; 2) Съ другой стороны извѣстно также, что женщины показывались на улицѣ, въ обществѣ и присутствовали вмѣстѣ съ мужчинами на празднествахъ, что, по видимому, рвшительно противорѣчитъ первому факту, т. е. затворичеству, соединенному съ явленіемъ гарема. Но это противорѣчіе устраняется тѣмъ соображеніемъ, что гаремная женщина была въ собственности и принадлежала отцу, а не мужу.

чительное явленіе и не имѣетъ никакого отношенія къ женщинамъ, живущей въ гарема. Что негаремныя женщины дѣйствительно показывались въ обществѣ, можно убѣдиться: а) изъ вышеприведеннаго описанія праздника Нахты, и б) изъ тѣхъ изображеній на памятникахъ, гдѣ представлены пиры и препровожденіе времени въ гостяхъ; тутъ веселятъ и пируютъ рядомъ съ мужчинами и женщины. Отношенія между мужемъ и женою, а также между родителями и дѣтьми были, какъ кажется, весьма искренни и дружелюбны, тѣмъ болѣе, что законъ устранилъ неприятныя послѣдствія, возникающія изъ многоженства. Законъ этотъ постановлялъ, что дѣти, рожденныя отъ всякой женщины, даже отъ купленныхъ рабынь, считались законными и наравнѣ съ прочими пользовались всѣми гражданскими правами ихъ отцовъ. Въ одной книгѣ, написанной при предпоследнемъ царѣ V-й династіи какимъ-то 110-лѣтнимъ старцемъ *Фта-Готеномъ*, и заключающей въ себѣ нравственные правила жизни, выше всего поставлены сыновняя любовь и послушаніе къ отцу, и что это не оставалось голою прописью, можно видѣть изъ сообщеній, извлеченныхъ нами нѣсколько выше изъ Геродота и показывающихъ отношенія молодыхъ людей къ старикамъ.

§ 17. *Промышленная и частная жизнь Египтянъ.* Архитектурныя, скульптурныя и живописныя произведенія египетскаго интеллекта, благодаря стремленію его къ реальной дѣйствительности, вводятъ насъ въ область промышленнаго труда этого народа и раскрываютъ предъ нами всѣ его потребности; начиная съ самыхъ насущныхъ и оканчивая комфортомъ. По памятникамъ, какъ по книгѣ, мы читаемъ, чѣмъ и какъ занимались Египтяне. Рассматриваемые же въ связи съ извѣстіями, заключающимися въ ветхозаветной исторіи Евреевъ и у греческихъ писателей, памятники эти представляютъ пром-

лун трудовую и досужную жизнь народа въ весьма опредѣленныхъ образахъ.

Изъ трехъ родовъ промышленности Египтяне наименѣе развили добывающую, не включая къ одной изъ вѣтвей Горный промыселъ сгравнивался самою грубою формою; а именно лужною пашня; ажакой руды Египтяне у себя не отыскивали, а если наступала надобность въ какомъ-нибудь металлѣ, то они обыкновенно обращались къ иностранцамъ. Другая, и притомъ наиболее важная отрасль добывающей промышленности, земледѣіе, стало наступитъ жоніи: Неразвитосек: Необыкновенное плодородіе почвы, наступавшее вслѣдъ за развитіемъ Нила, освобождало Египтянина отъ заботъ по обработкѣ земли и пріучало его обходиться безъ многихъ земледѣльческихъ орудій: Железа, говоритъ Геродотъ, не бороздили земли плугомъ въ артѣ; ажа: и не вертелиять ее лозатомъ, а прямо бросали въ вспаханную пашню зерно и жатоняютъ жнее скотъ свой: отъ сѣмян, чтобы: уропакъ сѣмена, не ватимъ смелою ожидать жаты. После жубрен: хлѣба: несовершеннымъ орудіемъ наступала: малотѣба; при которой: не:нутрен: бжали на жодотельн; иц: цѣномъ; жолотили волами; жаставляя ихъ воитамъ: раздвжлявая: жодосья: Обстояніе: земледѣлія: дасть жонятив: о: жонъ; на: жкой: жтвенн: развитія: находились: другія: вѣтви: этой: промышленности; указываемыя: жажатннжанами; а: жменно: жѣбрннжнж: жрнбнжнжнжнж; жкотоводство; жсадоводство; жогороннжнжнжнжнж: и: жлѣсной: жрофнжсель. Жослѣдннж: родъ: ждѣятельности: жсовершенно: жбылъ: жстражнжтъ; по: жводоснжтъ: жлѣножжге; особенно: жстрожаго: жн: жорабелнжжго: жматернжала: ж:

Гораздо жнше: жстояли: у: Египтянъ: разныя: жремесла; жкустарное: жпроизводство: и: жвообще: жобработывающія: жмануфактурная: жпромышленность: Жжогочнжсленныя: жпамнжтнжжкн: жсвнжднжтельсжжнжтъ; жчт: жстжжнжжжжж: жремесельннжж: жбыли: не: жпросто: жработнже; а: жмастера; жобжждажжнж: жнжжчжжтельннжжмъ: жхудожественннжжмъ:

чувства и вкусом. Потребности архитектурныя «знавали» къ дѣятельности искусство полированія камней, которое доведено было до высокой степени совершенства. Общамъ удобствъ и комфорта въ домашней обстановкѣ, очень соответствовало у богатыхъ и знатныхъ людей, влекло за собою предположеніе искусныхъ руковъ, которыя могли выдѣлать изъ камня и металловъ нѣсколько этажей, снабженныхъ галереями и блестящими украшеніями вѣнзъ и внутри. Домашняя обстановка требовала мебели и утвари, и это вызвало изобрѣтеніе большими знатоками дѣла. Намѣтили необходимость, что въ домахъ богатыхъ людей были красивой работы сосуды, статуи, вазы, диваны, ваны, разные сосуды и проч. Изготовлялись также колесницы и шаландинныя говорять въ онойбу развитія каретного дѣла. Одежду, обувь, бижутерию, ювелирныя работы доказательствомъ, что Египтяне были мастера въ изготовленіи тонкихъ и прочныхъ тканей изъ хлопчатой бумаги (и оная различныя краски подъ мѣдьюхъ, облачили въ разнокоштынъ и красильныхъ мастертвѣхъ. Египтяне (виновны получили промшную извѣстность далеко въ предѣлахъ Египта. Торговая промышленность въ древнѣйшее время не переходила границъ Египта, и ограничивалась въ внутреннимъ рынкамъ; на которыхъ, бывалась продукты собственнаго произведенія. Со времени Псамметиха Египтяне начали послужителю и ходить въ дѣятельныя торговые сношенія съ различными народами Азии и Африки. Въ первыя времена отъ хантско-индій, они не допускали иностранцевъ проникать въ глубь своей страны, и запрещеніе дохрило до того, что и до оарамы Дюдора, деревнѣ смѣльиановъ, пробравшись въ египетскую во внутренность страны, или убивали, или обращали въ рабство. Иностранцы могли съ своими товарами только широчавать только въ крайнихъ опредѣленныхъ пунктахъ Средиземнаго моря, на обѣднрять или на туметия, и производили Египтяне

Такъ какъ денежные металлическіе знаки не употреблялись, то торговля была мѣновая. Геродотъ говоритъ, что въ это время единственнымъ складочнымъ мѣстомъ для иностранныхъ товаровъ былъ городъ Накратъ. Вислѣдствіи они открыли иностранцамъ и другіе города. Такъ напр: Финикіане имѣли въ Мемфисѣ особый кварталъ, въ которомъ производили свои торговыя операціи. Народы, съ которыми Египтяне непосредственно торговали были: Греки, Финикіане, Израильтяне, Арабы, разныя Сирійскія племена и Африканскія племена, жившія въ области р. Нигера. Посредствомъ Арабовъ и Финикіанъ Египтяне получали товары изъ отдаленной Индіи, а, можетъ быть, и изъ Китая ¹⁾. Товары, которые доставляемы были въ Египеть изъ Азіи, были: алмазы, пряности, бальзамъ, ладанъ, строевой и корабельный лѣсъ, мѣдь, соль, благовонныя масла, маслина. Изъ области Нигера получалось золото, и слоновая кость. Въ замѣнъ этихъ товаровъ Египтяне высылали: пшеницу, виссонъ, оружіе и вообще всякаго рода издѣлія.

Время свободное отъ работъ, или такъ называемый досугъ, Египтяне старались проводить въ веселіи и пиршествахъ, каждый, разумѣется, сообразно съ своимъ образованіемъ и средствами. Богатый проводилъ время иначе, бѣднякъ иначе. Веселіе богатыхъ людей, какъ показываютъ изображенія на памятникахъ, состояло въ сборѣ гостей обоюго пола и въ развлеченіи ихъ музыкою, пѣніемъ и танцами. Употребленіе пищи и питія въ гостяхъ доходило до излишества и нерѣдко до бе-

¹⁾ Вилькинсонъ думаетъ, что бутылки, найденныя въ Оивсенхъ гробницахъ, китайскаго издѣлія.

образныхъ сценъ. Изъ одного факта, приводимаго Геродотомъ, видно, что умеренныхъ людей заставляли дѣлаться неумѣренными, напоминая имъ, что за гробомъ, конецъ всему. Вотъ подлинныя слова Геродота: На пиру богачей обносили кругомъ гостей деревянное изображеніе мертвеца, лежащаго въ гробу, и говорили каждому гостю: «взгляни на него и потомъ пей и веселись, потому что скоро умрешь и будешь подобенъ ему.»

(Продолженіе будетъ).

ЛОГИКА

ИЛИ

НАУКА О МЫШЛЕНІИ.

(Д-ра Георга Гегеля, доцента Императорской Академіи).

§ 1. Понятіе и задача.

1) Стремленіе къ истинѣ, присущее каждому человеку, предполагаетъ въ немъ способность и достиженіи этой истинны; хотя и въ ограниченной мѣрѣ. Безъ этого предположенія, т. е. что человекъ есть существо-способное достигать истинны; невозможно никакая философія. Но истина приобретается только посредствомъ правильнаго, законосообразнаго мышленія. Опытъ свидѣтельствуетъ, что человекъ изъ своей мысленной дѣятельности, посредствомъ которой онъ старается дойти до истинны, дѣлаетъ нередко неправильное употребленіе и вследствие этого падаетъ въ заблужденіе. Если онъ усматриваетъ свою ошибку, то онъ исправляетъ свое мнѣніе. Если же онъ сознаетъ, что онъ не сдѣлалъ въ своемъ мышленіи никакой ошибки, или сдѣланную исправилъ, то считаетъ себя въ правѣ требовать, чтобы его мнѣніе во всякъ случаѣ было правильнымъ. Отсюда слѣдуетъ, что мнѣніе должно совершаться не произвольно, а по опредѣленнымъ законамъ, обеспечивающимъ его правильность. Такое соображеніе приводитъ насъ къ особой наукѣ, называемой логикой или наукою о мышленіи.

еть: она содержит в себя формы мысли, которые, однако, удобнее приложить не к каждому предмету содержания, а только к тем, которые являются в формах мышления. Необходимо признать различие и объективные формы бытия, лишь тогда, когда они являются условием для мышления. Различие, следовательно, между формами мышления и объективными формами бытия, которое можно назвать наукой о формах мышления, которое имеет своим предметом определение (признаки) бытия. Данное определение бытия, только формальной, логика, по нему, заключает в себе «мысль», поскольку она есть такая же вещь сама в себе. Здесь логика отождествляется с метафизикой и дается ложное предположение, что мышление и бытие — одно и то же. Возражения против «формальной логики» несомнительны. Всякое мышление, конечно, имеет свое «мыслимое» содержание. Но логика отменяется от этого отдельного содержания мышления и, занимаясь рассмотрением всеобщих форм мышления, независимых от того или другого содержания, она эти формы и дается содержание своего мышления, а делясь это, она также мало занимается бесполезным и лишним истины, как и геометрия, исследующая абстрактные формы пространства.

4) Но формальную логику надобно отличать от логики *формалистической*, которая допускает мышление так называемое априорное т. е. мышление чистое, происходящее без и прежде всякого объективного знания и берется развивать его формы. Так понимал логику Кант; который принимал априорные формы мышления (категории) и, не признавая за ними объективной действительности, значения вещей в себе, приписывал им только субъективное значение. Логика, таким образом, по его мнению, есть наука априорно о необходимых законах мышления в отношении всех предметов. Но такого разграничения между мышлением и знанием допустить

совершенно невозможно. Мышление не акрибно, не связано съ познаниемъ действительнаго; отъ этого вытекаютъ мнѣнія логики относительно своихъ формъ и законовъ. Чтобы неостаткомъ безцѣльною, она, конечно, нуждается въ пополненіи себя знаніемъ (наукою о познаниі). Последняя, показывая что мы можемъ познать истину и такъ можемъ дѣлать это, даетъ логикѣ руководящее, что законы и формы мышленія не безцѣльны, но служатъ необходимыми условіемъ къ познанію истины.

§ 2. Отношеніе логики къ другимъ наукамъ.

Логика находится въ ближайшемъ отношеніи ко всѣмъ наукамъ: безъ правильнаго мышленія не можетъ быть никакой науки. Логика знакомитъ съ формами научныхъ приемовъ какъ научная методология, она есть пропедевтика, или подготовительная наука для каждой отдѣльной науки. Но здѣсь встречаемся мы съ такого рода возраженіями: «если логика должна быть подготовительною школою для всѣхъ другихъ наукъ, въ такомъ разѣ она сама невозможна, какъ наука; если же науки возможны безъ логики, то она излишня». Нѣтъ спору, что есть извѣстная натуральная логика, которой достаточно для обыденной жизни, а въ некоторой мѣрѣ и для научныхъ потребностей; но научную надежность доставляетъ только основанная на натуральной логикѣ научная логика.

2) Что касается, затѣмъ, отношенія логики къ остальнымъ философскимъ наукамъ, то въ ближайшемъ отношеніи она находится къ логикѣ. Последняя имѣетъ своимъ предметомъ истину познания или согласіе познающаго съ познаваемымъ; логика преслѣдуетъ правильность мышленія или согласіе мышленія съ его законами. Логика нуждается въ логикѣ не въ тотъ конецъ, чтобы создать себя какъ науку, но чтобы имѣть ей, какъ наукѣ, значеніе (слич. § 1, 4).

3) Логика находится въ тѣсной связи и съ психологіею. Психологія имѣетъ болѣе широкій объемъ, чѣмъ логика, такъ какъ кромѣ мышленія, она имѣетъ дѣло со всѣми другими внутренними состояніями. Затѣмъ, и въ отношеніи къ мышленію она имѣетъ свою задачу выяснить, между прочимъ, и процессъ развитія его, и отсюда можетъ происходить и правильное, и неправильное мышленіе. Логика занимается только правильностію мышленія. Но спрашивается, не должна ли психологія предшествовать логикѣ? Это такъ и было-бы, если бы законы и формы мышленія не могли быть усматриваемы и постигаемы нами, безъ обращенія къ происхожденію и развитію мышленія изъ сущности души. Но вѣдь законы и формы мышленія можно видѣть изъ актовъ мышленія, какъ они происходятъ обновленно въ сознаніи; и если логика для уразумѣнія формъ мышленія и прибѣгаетъ къ помощи фактическихъ явленій сознательной внутренней жизни, то этимъ она еще не предполагаетъ психологій, какъ науки. Последняя хочетъ объяснить сознательную внутреннюю жизнь ихъ сущности души, но логика для своего построенія не имѣетъ надобности въ понятіи о сущности души.

4) На тѣсную связь логики съ риторикою и грамматикою указываетъ уже самое названіе логики. Древніе риторикѣ и логикѣ соединяли въ одну науку, но теперь ихъ справедливо отдѣляютъ другъ отъ друга. Ибо, чтобы убѣдить въ чемъ нибудь другаго, мы употребляемъ въ своей рѣчи еще нѣчто другое, кромѣ логической правильности, хотя эта правильность самое важное средство въ убѣжденію.—Что же касается отношенія грамматикѣ къ логикѣ, то совершенное отождествленіе ихъ (какъ напр. дѣлаетъ Беккерская школа) есть преувеличеніе. Языкъ есть внѣшнее чувственное выраженіе, но выраженіе, не исчерпывающее мышленія. Законосообразное мышленіе только одно; поэтому и логика только одна. Словес-

ное же выражение мышления бывает разнообразно, такъ какъ всякій языкъ, равно какъ части и сочетанія мыслей почти во всякомъ языкѣ носятъ различныя отпечатки. Если сравнить грамматику съ логикой, то обѣ онѣ, такъ же часто расходятся между собою, какъ совпадаютъ. Следовательно логика не должна быть отождествляема съ грамматикой, хотя она и можетъ учить о послѣдней, такъ какъ языкъ имѣетъ и логическую сторону.

St. Steinthal, Grammatik, Logik und Psychologie 1855.

§ 3. Методъ и раздѣленіе.

1) Вопросъ о способѣ и образѣ, посредствомъ которыхъ логика выполняетъ свою задачу, предполагаетъ предварительный вопросъ объ источникахъ, откуда извлекается логическій матеріалъ. Единственнымъ настоящимъ источникомъ служить *самонаблюденіе*, рефлексъ надъ собственной мыслительною дѣятельностью. Чтобы какъ должно изучить мышленіе мы необходимо должны обращать вниманіе на его отправленія, на мысленные акты. Мы знаемъ, что одни мысленные акты правильны; мы разслѣдываемъ причину этой разницы и путемъ этого разслѣдованія приходимъ къ заключенію, что наше мышленіе, чтобы быть правильнымъ, должно управляться определенными законами. По этимъ законамъ мы определяемъ потомъ правильность формъ мышления. *Вспомогательнымъ средствомъ* для логики служатъ отдѣльныя науки, въ которыхъ она нашла свое примѣненіе; первѣе всего математика, которая, по причинѣ доказательной своей методы, представляетъ собою наиболѣе широкое примѣненіе логическихъ доказательныхъ формъ, и грамматика (слич. § 2, 4). 2. Логика была бы слишкомъ поверхностна, если бы она имѣла свою цѣль привести только въ порядокъ эмпирически выработанные законы

и формы мышления. Чтобы имѣть научный характеръ, она должна показать законы мышления, какъ основанные на фактахъ дѣятельности человѣческаго мышления и, для оцѣнки правильности его, примѣнить затѣмъ эти законы къ отдѣльнымъ элементарнымъ формамъ мышления (понятію, сужденію и умозаключенію) и наконецъ, при конструкціи научнаго цѣлаго, провѣрить по этимъ именно законамъ процессъ мышления. Такимъ образомъ логика, какъ и математика, есть *дедуктивная* и *демонстративная* наука. Благодаря такому образу дѣйствія, обѣ эти науки достигаютъ той надежности, которая возможна только въ области абстрактнаго мышления, гдѣ опытные факты не причиняютъ никакой шаткости и неблагонадежности.

3) Изъ сказаннаго открывается и раздѣленіе логики. Она должна сперва раскрыть законосообразность мышления вообще или всеобщіе законы мышления, потомъ представить законосообразность мышления въ отдѣльныхъ, первоначальныхъ актахъ мышления; и наконецъ выяснитъ законосообразность мышления въ совокупленіи отдѣльныхъ актовъ мышления въ одно научное, систематически изложенное, цѣлое. Такимъ образомъ логика заключаетъ въ себѣ слѣдующія три части:

- А) ученіе о законахъ мышления;
- В) ученіе объ элементарныхъ формахъ мышления; и
- С) ученіе о систематическихъ формахъ мышления.

§ 4. Къ исторіи логики.

1) Философія исторически начинается съ метафизическихъ попытокъ міровыхъ изслѣдованій. Борьба противорѣчивыхъ мнѣній объ этомъ впервые вызвала изслѣдованія законосообразности мышления вообще. Такъ произошла логическая школа Готамы въ Индіи, логическія изслѣдованія элеатовъ, софистовъ и мегарцевъ, въ Греціи.—Сократъ потомъ указалъ на правильное установленіе понятій посредствомъ діалогиче-

скаго вывода общаго изъ частнаго (индукція). Платонъ также занимался искусствомъ философскаго мышленія (діалектика) и трактовалъ объ отдѣльныхъ формахъ мышленія (опредѣленіи, раздѣленіи, индукціи и т. д.) въ различныхъ діалогахъ (Софистъ, Парменидъ, Политиковъ и др.). Но отцомъ формальной логики, какъ особой науки, справедливо считается *Аристотель*, который въ такъ называемомъ «*organon*» остроумно и обширно изложилъ отдѣльныя формы мышленія, не отдѣляя, впрочемъ, формалистически (см. § 1. 4) мышленіе отъ бытія. «*Organon*» состоитъ изъ слѣдующихъ сочиненій: *κατηγορίαι* (о самыхъ общихъ выраженіяхъ или словахъ), *περί ἑρμηνείας* (о предложеніи и сужденіи), *ἀναλυτικὰ πρότερα* (о заключеніи), *ἀναλυτικὰ ὑστερα* (о доказательствахъ), *τοπικά* (объ основаніяхъ вѣроятности), *περί σοφιστικῶν ἐλέγχων* (о ложныхъ заключеніяхъ). Прекраснымъ пособіемъ къ изученію Аристотелевой логики служатъ: «*elementa logices Aristotelicae*», 1836 г. Тренделенбурга, «*Erläuterungen zu den Elementen der Aristotelischen Logik.*», 1842 того же автора. Слич. кромѣ того Фр. *Бизе*, *die Philosophie des Aristoteles*, 1835. *Barthélemy Saint-Hilaire*, *logique d'Aristote*, 1839. Послѣ Аристотеля логика развиваема была его комментаторами, начиная отъ Теофраста и Эвдема до Симплиція и Боэція, только въ несущественныхъ пунктахъ. Наиболѣе замѣчательнъ между ними *Порфирий*, написавшій «*Isagoge in Aristotelis organon*». *Стоицкая* логика несравненно менѣе глубока по своему содержанію и главнымъ предметомъ своимъ она имѣетъ грамматико-реторическія теоріи. Въ Римѣ вліявшимъ на логику лицомъ былъ неоплатоникъ Апулей (*de Deo Platonis* 3 13: *de interpretatione*).

2) Въ христіанскіе средніе вѣка логика Аристотеля приведена въ извѣстность Боэціемъ, который перевелъ и объяснилъ части органаона: «*κατηγορίαι* и *περί ἑρμηνείας*» и «*Isagoge*» Порфирія, равно какъ написалъ и собственныя сочиненія о

раздѣленіи, топикѣ, категорическихъ и гипотетическихъ заключеніяхъ... Въ 12 в. сталъ извѣстенъ весь «органонъ». Іоаннъ Салисбурійскій подробно говоритъ о немъ въ своей мета-логикѣ (1160). Въ слѣдующіе вѣка учебникомъ логики было сокращеніе Аристотелевой логики (*Σύνοψις ἐκ τῆς Ἀριστοτέλους Λογικῆς ἐπιστήμης*) византійца Мих. Пселлы (род. 1020 г.), съ которымъ западъ познакомился въ 13 вѣкѣ посредствомъ обстоятельнаго трактата о немъ Сиресвуда (Shygeswood) и перевода Петра Испанскаго (Hispanus), бывшаго послѣ папою Іоанномъ XXI (XX), *summae logicales* котораго долгое время употреблялись и неоднократно комментировались въ школахъ. Великіе схоластики, именно Альбертъ и Тома, написали комментарий на логическія сочиненія Аристотеля. И замѣчательный споръ реалистовъ и номиналистовъ о реальности общихъ понятій достаточно доказываетъ, что логику и во времена схоластики не понимали формалистически. Только со временъ Окскама вмѣстѣ съ номиналистическимъ извращеніемъ превратилась въ пустой формализмъ и логика. «*Ars magna et ultima*» Раймунда Луллы не была исправленіемъ логики.

3) Новое время началось рѣшительной борьбой противъ схоластическаго извращенія мышленія, а потомъ вступило въ протестъ противъ Аристотелевой схоластической философіи вообще. Между тѣмъ какъ Лаврентій Вала, Людвигъ Вивесъ, Меланхтонъ и др. держались чисто Аристотелевой логики, Петръ Рамусъ (*dialecticae partitiones* 1543, *institutiones dialecticae* 1547) выступилъ въ рѣзкой противоположности съ нею. Бэконъ Веруламскій противопоставилъ органону «*novum organon Scientiarum*» (1620), индуктивную логику. Декартъ построилъ дедуктивную логику, выходящую изъ одного, непосредственно спекулятивнымъ мышленіемъ выработаннаго, принципа, чтобы отсюда ясно и правильно выводить отдѣльныя истины (*Discours de la méthode*, 1637). Изъ школы Декарта вышли: Іоаннъ

*

Клайбергъ, *logica vetus et nova*, и Арнольдъ Гейлинксъ, *logica fundamentis suis*, а quibus hactenus collapsa fuerat, restituta, 1662. Но замѣчательнѣйшая изъ логикъ картезианской школы, соединяющей Аристотелево ученіе съ Декартовскими принципами,—это логика *Поръ-Рояля* (Port-Royal, *La logique ou l'art de penser* 1644). Въ Германіи философія *Лейбница* нашла себѣ послѣдователя въ лицѣ христ. Вольфа, который, хотя поверхностно понималъ и объяснялъ ее, но за то правильно, методически. Онъ написалъ вмѣстѣ съ «*Philosophia rationalis*» первую нѣмецкую логику (*Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes*, 1710). Ему слѣдовали: Баумгартенъ, Мейеръ, Ламбергъ, Федеръ, Платтнеръ, и др. Въ Италіи имѣла своихъ послѣдователей логика Антонія Генуезскаго (*Antonii Genuensis elementorum artis logocriticae libri V*, 1743).

4) Кантъ своею «критикою чистаго разума» проложилъ дорогу новому направленію въ философіи. Путемъ своей критики онъ открылъ врожденныя формы мышленія, категоріи, т. е. способы соединенія чувственно даннаго. Нечувственное (вещь въ себѣ) не можетъ быть соединяемо, по Канту, посредствомъ категорій, слѣдовательно не можетъ быть и познаваемо. Кантова логика, которая ни съ чѣмъ другимъ не имѣетъ дѣла, кромѣ однихъ формъ мышленія, есть логика совершенно формалистическая, потому что въ ней формы мышленія стоятъ особнякомъ, внѣ всякаго отношенія къ объективному бытію. (См. *Kant's Logik' herausgeg von G. B. Jäsche* 1800 W. W. (Rosenkr.) III; *die falsche spitzfindigkeit der Syllogist. figuren*, W. 1). Въ духѣ Канта писали логическія сочиненія Іакобъ Шульце, Маймонъ, Кизеветтеръ, Кругъ, Гоффбауэръ, Маассъ, Шауманъ, Метцъ, Шнелль, Эрнстъ Шульце (*Grundsätze der allgem. Logik.* 1802). *Зингартъ* (*Handbuch zu Vorlesungen über die Logik.*, 1818. 3 Aufl. 1835), Э. *Рейнгольдъ* (*Logik oder allgem. Denkformenlehre* 1827), *Твестенъ* (*die Logik, ins-*

bes. d. Analytik, 1825). *Каммеръ* (Denklehre oder Logik und Dialectik, 1822), *Бахманъ* (System Logik, ¹⁾ 1828) и мн. др. *Фризъ* искалъ антропологической основы логики. *Шопенгауеръ* во взглядѣ на логику применилъ къ Канту. Логика, по его мнѣнію, есть наука о разумной дѣятельности,—наука исключительно формальная.—*Гербартъ* (Hauptpunkte der Logik, 1808 W. W. III) приписывалъ логикѣ, какъ наукѣ объ изъясненіи понятій, строго формальный или лучше—формалистическій характеръ. Лучшее, что сдѣлано для логики въ школѣ Гербарта, принадлежитъ *Дробиншу* (neue Darstellung der Logik, 1836. 3 Auflag. 1863) *Циммерману* (Grundriss der Logik, 1860), *Дрбаю* (Lehrbuch der propädeutischen Logik, 1865, 1868), *Линднеру* (Lehrbuch der formalen Logik ²⁾ nach genetischer Methode, 1861. 1867).

5) За формалистическою логикою Канта слѣдовала противоположная ей спекулятивная или метафизическая логика Гегеля, основаніе которой положено Фихте и Шеллингомъ. Фихте старался не только форму, но и содержаніе всякаго познанія вывести изъ мыслящаго я. Изъ его школы вышли логическія произведенія Шада, Мемеля и Финшгабера. *Шеллингъ* содержаніе и форму всякаго знанія сводилъ къ абсолютному, познающему-посредствомъ интеллектуальнаго созерцанія. Въ духѣ его философіи писаны были логическія сочиненія Клейномъ, *Таннеромъ* (Lehrbuch der Logik, 1807), Бухнеромъ. Подъ вліяніемъ Шеллинга находились: *Тронслеръ* (Logik, die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniss, 1829—1830) и *Болцано* (Bolzano, Wissenschaftslehre: Versuch einer ausführl. u. grösstentheils neuen Darstellung der Logik, 1837).

¹⁾ Переведено на русскій языкъ (Спб. 1833 г.).

²⁾ По нему составленъ учебникъ формальной логики Свѣтлицка. (Спб. 1871 года).

Съ Шеллингомъ солидаренъ Краузе (Grundriss der histor. Logik, 1803. Abriss des Systems der Logik, als philos. Wissenschaft. 2 Aufl. 1827; Vorlesungen über die analyt. Logik, 1836). Къ нему примыкають: Лундеманъ (die Denkkunde oder die Logik, 1846), Аренсъ и Тиберсенъ (logique, la science de la connaissance 1865). Равнымъ образомъ обнаруживаетъ сродство съ Шеллингомъ и Баадеръ. Въ его школѣ различаются теософическая и антропософическая логики, которыя находятся въ такомъ же отношеніи другъ къ другу, какъ первообразъ, прототипъ и отобразъ, копія. Сюда принадлежатъ: Фр. Гоффманъ (Grundriss der allgemeinen reinen Logik, 2 Aufl. 1855), Шаденъ (System der positiven Logik, 1841).

6) Гегель, наконецъ, на основаніи Шеллинговой философіи тождества, построилъ діаметрально противоположную формалистической логицѣ Канта спекулятивную логику. Если Кантъ совершенно отдѣлялъ мышленіе отъ бытія, то Гегель напротивъ совершенно отождествлялъ ихъ. Онъ представляетъ чистое мышленіе, которое, по его мнѣнію, въ то же время есть и чистое бытіе, развивающимся путемъ діалектическаго процесса чрезъ три ступени: бытія въ самомъ себѣ, бытія внѣ себя (инобытія) и бытія въ себѣ и для себя. Первую ступень развитія представляетъ логика, «наука объ идеѣ въ абстрактномъ элементѣ мышленія»; она раздѣляется на три части: ученіе о бытіи, о сущности и о понятіи: (Слич. Hegel's Wissenschaft der Logik, W. W. III. V, Encyclopädie W. W. V. 1, 1864). Въ духѣ Гегеля разработывали логику Гинрихсъ, Габлеръ, Вердеръ, Муссманъ, Эрдманъ (Grundriss der Logik und Metaphysik, 1841. 4 Aufl. 1864), Вейссенборнъ (Logik und metaphysik, 1850), Розенкранцъ (Wissenschaft der logischen Idee, 1858), Куно-Фишеръ (System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre, 1852, 1865), и другіе.

7) Рѣзкая противоположность логикъ Канта и Гегеля вызвала, естественно, среднее, примиряющее направлѣніе. Шлейермахеръ старался формы мышленія вывести изъ знанія, какъ цѣли мышленія, и показать соотвѣтствіе ихъ формамъ реальнаго бытія. Къ нему примыкали: Гейнрихъ Риттеръ (Abriss der philos. Logik, 1824; System der Logik und Metaphisik 1856), Иберверъ (System der Logik und Geschichte der logischen Lehren 1857, 1865), Георги (Die logik als Wissenschaftslehre 1868). Есть соприкосновенные съ Шлейермахеромъ пункты и у Бенке, Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens, 1832; System der Logik als Kunstlehre des Denkens 1842). Тренделенбургъ полагалъ посредствующее начало между мышленіемъ и бытіемъ въ движеніи, которое столько же обще обимъ, сколько и имманентно имъ. Его логическія изслѣдованія (1840, 1862) драгоцѣнны, хотя его принципъ сближенія мышленія и бытія и не можетъ быть принятъ. Лотце (Logik 1843), Браниссъ, Калибей и др. держались также средняго направлѣнія. Преимущественное вниманіе обращаетъ на себя здѣсь Ульрихи (System der Logik, und Compendium der Logik.). Мышленіе, по его мнѣнію, есть познавательная дѣятельность, а необходимость мышленія—собственный критерій истины. Предметъ логики, занимающейся, по нему, законами мышленія и (первоначальными, коренными и производными) категоріями, есть необходимость мышленія, какъ имѣющая свое основаніе въ познавательной мыслительной дѣятельности. Логическіе труды Гоппе (die gesammte Logik, 1868; die kleine Logik 1869) имѣютъ другой характеръ. Изъ логическихъ произведеній другихъ литературъ стоитъ упомянуть слѣдующія: Ричар. Уотли (Element's of Logic 1825, 9 ed. 1848) ¹⁾. Гамилтъона (lectures on metaphysic and logic. 1859), Стюарта-Милла (System of logia, ratiomative and inductive 1843) ²⁾; Дамирона (Cours de philosophie, 2 ed. 1849), Дельбефа (Essai de logique scientifique, 1865).

¹⁾ Переведена на русскій языкъ.

²⁾ Переведена на русскій языкъ.

Слѣд. для исторіи логики *Прайтля* Geschichte der Logik im Abendlande. 1—3 Bd. 1855—66 и указанныя выше произведенія: К. Фишера, Трокслера, Калькера и Ибервега, а также и Леон. Рабуса (Logik und Metaphysik, 1868), у котораго есть очень подробное, хронологическое обзорѣніе логической литературы.

8) Изъ учебниковъ по философіи *іезуитскаго* ордена, стоящихъ внѣ упомянутыхъ направленій, стоитъ указать: *Домовскаго* (Institutiones philosophicae in usum colleg. Rom. 1841) *Ротенфлюе* (Institutiones philosophicae theoreticae, 1842) *Вулесье* (Cursus philosophiae, 1855), *Либераторе* (Institutiones philosophicae ad triennium accomodatae 1860) *Томіора* (Institutiones philosophicae, 3 ed. 1865; и Institutiones philosophicae in compendium redactae, 1865) и др. Но замѣчательнѣйшія изъ произведеній этого сорта суть: ученое, строго держащееся схоластики, объемистое произведеніе *Сансверико*: Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata 1862 sqq. Vol. 1—III: Logica; и его же: Elementa philosophiae christinae, 1864 vol. Logica et dynamilogia, равно какъ: Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata in compendium redacta II Vol. 1866. Далѣе къ этому направленію принадлежать: *Пласмана* Schule des h. Thomas 2, Bd.; *Логик* (1857) и *Штѳкля* Lehrbuch der Philosophie (1868 1869). Наконецъ для занятій логикою, равно какъ и философіею вообще, можно рекомендовать еще: *Грейта* и *Ульбера*, Handbuch d. Philosophie. 1, Bd. Abth. Logik oder Denklehre 1857. *Бальмеса* Lehrbuch der Elemente der Philosophie. 1 Abth. Logik 2 Auf. 1861 *Штѳкля*, *Линднера*, *Труммера* (Lehrbuch der Logik 1861), *Уаихса* (Logicae seu philosophiae rationalis elementa 1856), *Грамури*, Erkenntn. d. Menschen in seiner Denkhätigkeit 2 Bde 1859, *Кайлиха*, Handbuch der Logik, 1869.

ЧАСТЬ I.

УЧЕНИЕ О ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

§ 5. Свойство мышленія вообще.

1. Законъ есть опредѣленное выраженіе для постояннаго, неизмѣннаго образа дѣйствованія извѣстныхъ силъ. Смотри потому, зависитъ ли этотъ образъ дѣйствованія отъ природы силъ, или проистекаетъ изъ свободной дѣятельности, мы различаемъ *натуральные* и *свободные законы*. Законы мышленія, предписывающіе послѣднему постоянный образъ дѣйствованія и обезпечивающіе такимъ образомъ его правильность, лежатъ въ природѣ мышленія и потому суть законы натуральные; но они—натуральные законы свободно дѣйствующаго существа, которое можетъ и нарушать ихъ.

2. Что мышленіе имѣетъ свои неизмѣнные законы,—объ этомъ свидѣтельствуетъ внутренній опытъ. Чтобы мыслить *правильно*, человѣкъ необходимо долженъ дать своему мышленію опредѣленное направленіе, и самый опытъ свободного и совершенно произвольнаго мышленія заставляетъ признать необходимость законовъ мышленія. Ибо это произвольное мышленіе можетъ приводить только къ несправедливому мышлению. Требовать произвола мысли—значитъ домогаться прератности мышленія.

3. Чтобы поближе познакомиться съ этими законами мышленія, мы должны рассмотреть природу и свойство самого мышленія. Мышленіе принадлежитъ къ познавательной дѣятельности. Познаніемъ вообще мы называемъ субъективное воспріятіе объективно даннаго или представленіе объективнаго. Первѣе всего въ чувственномъ ощущеніи человѣкъ получаетъ непосредственное представленіе о предметѣ, дѣйстви-

ющемъ на него посредствомъ чувствъ; потомъ, посредствомъ воображенія онъ пріобрѣтаетъ посредственное представленіе о предметѣ, котораго въ настоящій моментъ нѣтъ предъ нимъ, но который произвелъ на него впечатлѣніе прежде. Тотъ и другой видъ представленій суть единичные представленія; они заключаютъ въ себѣ только познаніе отдѣльной вещи въ ея чувственномъ явленіи. Отъ этого познанія человекъ переходитъ къ усвоенію бытія и сущности вещей. Здѣсь только онъ познаетъ впервые предметъ, какъ бытіе, и притомъ какъ бытіе отличное отъ всѣхъ другихъ вещей. Но чтобы представить предметъ, какъ бытіе по возможности опредѣленное, отличное по своимъ существеннымъ составнымъ частямъ отъ другихъ предметовъ, для этого нужна мыслительная дѣятельность. Первый актъ мышленія есть самосознаніе, т. е. познаніе своего собственнаго существованія и его всегдашнихъ состояній. Это познаніе самого себя происходитъ такимъ образомъ, что человекъ *вопервыхъ* отъ внѣшняго познаваемого объекта обращается къ акту познанія и слѣдовательно къ познающему субъекту; *вовторыхъ* этотъ субъектъ (свое я) онъ отличаетъ отъ внѣшнихъ предметовъ и собственныхъ состояній; наконецъ *отретьихъ* эти состоянія, какъ свои собственные, онъ приписываетъ себѣ, какъ всегдашнему носителю, и объединяетъ ихъ въ своемъ я. Эти различенія, приписыванія, объединенія и проч. мышленіе употребляетъ точно также и по отношенію къ внѣшнимъ предметамъ. Мыслящій духъ сперва обращаетъ свое вниманіе на бытіе и сущность того предмета, о которомъ, путемъ непосредственнаго, чувственнаго воспріятія, получилъ онъ неопредѣленное представленіе; сравнивая этотъ предметъ съ другими, и отличая его отъ нихъ, онъ пріобрѣтаетъ, такимъ образомъ, ясное понятіе объ отличительныхъ признакахъ его; далѣе отличая, въ свою очередь, эти признаки одни отъ другихъ, отдѣляя случайные

(несущественные) отъ постоянныхъ (существенныхъ), соединяя потому эти послѣдніе вмѣстѣ, онъ прилагаетъ ихъ къ предмету и такимъ образомъ достигаетъ *наконецъ* (общаго) понятія о немъ. Впрочемъ мышленіе имѣетъ дѣло не съ одними только дѣйствительными предметами, но и съ чисто умственными, т. е. оно получаетъ представленіе и составляетъ понятія и о такихъ предметахъ, которые въ дѣйствительности не существуютъ. Но и объ этихъ предметахъ мыслящій духъ можетъ составлять понятіе не иначе, какъ строго отличая мыслимый предметъ отъ другихъ, и приписывая ему такіе эпитеты, которые не противорѣчатъ и не вытѣсняють другъ друга. Предметъ мышленія въ логикѣ мы называемъ логическою вещью, или *объектомъ мысли*, и нисколько не обращаемъ вниманія на то, дѣйствительно ли существуетъ этотъ предметъ, или нѣтъ; потому что мышленіе въ обоихъ случаяхъ поступаетъ совершенно одинаково.

4. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что дѣятельность мышленія состоитъ собственно въ обобщеніяхъ и различеніяхъ, или соединеніяхъ и раздѣленіяхъ. Но *истинное* и *ложное*, какъ справедливо говорить Аристотель, заключается не въ вещахъ, а въ совершаемыхъ мышленіемъ соединеніяхъ и раздѣленіяхъ. Истинное состоитъ въ субъективномъ сочетаніи, или раздѣленіи однороднаго (принадлежащаго другъ къ другу) и разнороднаго (непринадлежащаго другъ къ другу), объективнаго; а ложное на оборотъ. При простомъ—чувственномъ или умственномъ воспріятіи (предмета) даннаго, объ истинности и ложности не можетъ быть еще и рѣчи. Только, когда мыслящій духъ старается понять, объять воспріятое и, для этого, комбинируетъ и отличаетъ его, тогда только является сознаніе истиннаго или ложнаго, справедливаго или несправедливаго. Но соединенія и раздѣленія суть то же, что утвержденіе и отрицаніе,—иначе говоря, это суть—сужденія.

5. Сущность мышленія состоитъ, слѣдовательно, въ сужденіяхъ, а эти послѣднія могутъ быть—правильныя и неправильныя—ошибочныя. Но правильное мышленіе въ отличіи отъ неправильнаго было бы совершенно невозможно, если бы мышленіе въ своей комбинирующей (соединяющей) и раздѣляющей дѣятельности, поступало совершенно произвольно. Необходимы, стало быть, для человѣческаго мышленія извѣстныя границы, переступленіе которыхъ тотчасъ дѣлало бы невозможнымъ различіе правильнаго и неправильнаго мышленія. Такими границами служатъ законы мышленія. Эти законы имѣютъ свое основаніе, слѣдовательно, въ характерѣ и природѣ самого мышленія, такъ какъ послѣднее само собою разстраивается и дѣлается совершенно безсмысленнымъ и безцѣльнымъ, коль скоро нарушаетъ эти законы. Цѣль мышленія есть собственно познаніе истины; но истина познается только посредствомъ правильнаго, законосообразнаго мышленія. Если, по этому, правда, что человѣкъ есть существо, способное постигать истину, то правда и то, что его мышленіе имѣетъ извѣстныя границы, и что эти границы или законы мышленія имѣютъ обязательную силу для всѣхъ людей, такъ какъ для достиженія истины всѣ люди должны мыслить согласно съ этими законами. Такими границами, выходя изъ которыхъ нельзя мыслить правильно, служатъ слѣдующія:

а) Мышленіе должно каждый мыслимый предметъ мыслить какъ его самого, а не какъ другой (законъ тождества), или говоря отрицательно, мышленіе не должно мыслить мыслимый объектъ, какъ его противоположность (законъ противорѣчія).

б) Мыслящій духъ не долженъ быть посвященъ въ акты мышленія, слѣдовательно не долженъ ни утверждать, ни отрицать чего нибудь, не имѣя достаточнаго на то основанія (законъ достаточнаго основанія).

§ 6. Отдѣльные законы мышленія.

1. а) Первый законъ есть законъ тождества (*principium identitatis*). Онъ гласитъ: »А равно А,« и повелѣваетъ предметъ, подлежащій мышленію, мыслить какъ этотъ именно, а не другой, и соединять въ немъ всѣ тѣ опредѣленія, которыя принадлежать ему. Очевидно, что съ отрицаніемъ этого закона, уничтожалась бы всякая разница между правильнымъ и неправильнымъ мышленіемъ. Мыслящій духъ не можетъ отличить своего предмета отъ другаго, если онъ принимаетъ его не за него самого, и не можетъ составить о немъ вѣрнаго понятія, если онъ не соединяетъ съ нимъ всѣхъ принадлежащихъ ему признаковъ или опредѣленій. Если, поэтому, А заключаетъ въ себѣ признаки а, b, с,—то $A = a + b + c$.

б) Если мыслящій духъ нашъ сравниваетъ мыслимый предметъ (А) съ другимъ (В) и находитъ, что существенные признаки, заключающіеся въ В, заключаются вмѣстѣ съ другими признаками и въ А, то онъ утверждаетъ, что В по частямъ тождественно съ А и относится къ нему, какъ часть къ цѣлому. Это—законъ *сходства* (*principium convenientiae*), по которому съ объектомъ мышленія связываются представленія, извѣстныя, какъ представленія частей его.

2. Второй законъ мышленія есть законъ противорѣчія (*principium contradictionis*), и выражается формулою: »А не есть не А.« Никакой мыслимый объектъ не долженъ быть мыслимъ, какъ его противоположность. Этотъ законъ относится къ закону тождества, какъ запрещеніе къ соотвѣтствующему повелѣнію, и отсюда уже очевидна его необходимость. Въ самомъ дѣлѣ, если бы всякую мысль можно было отождествлять съ ея противоположностью, то въ такомъ разѣ различіе правильного и неправильнаго мышленія не имѣло бы уже никакого смысла. Двѣ мысли, изъ которыхъ одна въ то же самое

время, съ той же самой стороны, въ томъ же самомъ отношеніи отрицаетъ то, что другая утверждаетъ, суть *противорѣчивыя* мысли, а противорѣчивыя мысли не могутъ быть совмѣстимы въ одномъ и томъ же предметѣ мышленія. Вотъ почему законъ противорѣчія запрещаетъ приписывать одному-какому нибудь предмету противорѣчащія другъ другу опредѣленія, и вообще мыслить что нибудь противорѣчивое.

3. Заключеніемъ или выводомъ изъ упомянутого закона служить законъ *исключеннаго третьяго* (*principium exclusi tertii seu medii*): «А есть или *B* или *не B*». Каждому мыслимому объекту изъ двухъ противорѣчащихъ другъ другу признаковъ одинъ необходимо долженъ быть приписываемъ, а другой отрицаемъ; третьяго быть не можетъ. Ибо двухъ противорѣчащихъ себѣ мыслей (*B* и *не B*) нельзя совмѣщать въ одномъ о томъ же предметѣ мышленія; слѣдовательно, если нужно соединить съ нимъ *B*, то слѣдуетъ исключить *не B*. Такимъ образомъ, если законъ противорѣчія утверждаетъ, что двѣ противорѣчащія себѣ мысли не могутъ быть допущены *одновременно*, то законъ исключеннаго средняго или третьяго дѣлаетъ отсюда тотъ выводъ, что *можетъ* быть допущена только *одна изъ двухъ*.

4. Четвертый и послѣдній законъ есть законъ *достаточнаго основанія* (*principium rationis sufficientis*), который гласитъ: «недопускай въ своемъ мышленіи ничего, безъ достаточнаго основанія». Если бы мышленіе совершалось безъ основанія, то оно было бы совершенно произвольнымъ и исключало бы всякое различіе между правильностью и неправильностью его. Чтобы приписать мыслимому объекту тотъ именно, а не противоположный ему признакъ, или чтобы этотъ признакъ внести въ понятіе о предметѣ, а не исключить изъ него, на это мыслящій духъ нашъ долженъ имѣть достаточ-

ное основаніе: и только, когда есть на лицо такое основаніе, онъ можетъ начинать извѣстное, опредѣленное мышленіе.

Впрочемъ, логическій законъ достаточнаго основанія надобно отличать отъ метафизическаго закона причинности. Тотъ предписываетъ, чтобы мыслящій духъ нашъ всегда мыслилъ такъ, а не иначе и притомъ на достаточномъ основаніи. А этотъ утверждаетъ, что каждая вещь имѣетъ реальную основу (*principium essendi*) или въ себѣ самой или въ другихъ вещахъ. Въ послѣднемъ случаѣ реальная основа называется причиною (*causa*).

5. Изложенные законы суть единственные законы, посредствомъ которыхъ становится возможнымъ правильное мышленіе, равно какъ и критическая оцѣнка правильности или неправильности его. Первые три можно свести всѣ къ одному закону противорѣчія, который не дозволяетъ мышленію совокуплять вмѣстѣ такія опредѣленія, которыя не вяжутся ни съ объектомъ мышленія, ни между собою. Если такимъ образомъ, законъ противорѣчія предписываетъ избѣгать противорѣчій, то законъ достаточнаго основанія требуетъ основательности нашего мышленія, внутренней связи нашихъ мыслей.

Логическіе законы мышленія, какъ оказывается, суть необходимыя условія правильнаго мышленія. Болѣе глубокую и прочную обоснову ихъ можетъ доставить только метафизика, доказывающая бытіе личнаго Бога, который, одаривъ человѣка способностями мышленія, указалъ ей свои законы. Но напрасно усиліе доказать законы мышленія изъ самосознанія: самосознаніе, хотя оно и есть первый актъ мышленія, осуществляется только при посредствѣ законовъ мышленія. (Болѣе подробный трак-

тать о законах мышления и въ особенности объ ихъ историческомъ развитіи см. у Катценбергера (Die Grundfragen der Logik, 1858), равно у Ульрици и Ибервега.

ЧАСТЬ II.

УЧЕНИЕ ОБЪ ЭЛЕМЕНТАРНЫХЪ ФОРМАХЪ МЫШЛЕНІЯ

I. П О Н Я Т І Е.

§ 7. Обзоръ.

1. Изложивъ законы мышленія, мы должны сказать теперь объ отдѣльныхъ формахъ его и о тѣхъ требованіяхъ, которыя дѣлаютъ по отношенію къ этимъ формамъ законы мышленія. Сущность мышленія, какъ уже было замѣчено (§ 5, 4), состоитъ въ сужденіяхъ, т. е. соединеніяхъ и раздѣленіяхъ или утвержденіяхъ и отрицаніяхъ. То, что подлежитъ утвержденію и отрицанію, мы называемъ *понятіемъ*. Утвержденіе же или отрицаніе можетъ происходить непосредственно, когда мыслящій духъ тотчасъ же усматриваетъ основаніе для правильности его, и потому высказываетъ непосредственное сужденіе. Но оно можетъ быть и посредственнымъ, когда именно не сразу видно основаніе для справедливости даннаго сужденія, но вытекаетъ лишь изъ другихъ сужденій. Это называется выводомъ или *умозаключеніемъ*. Такимъ образомъ, элементарныхъ формъ мышленія—три: *понятіе*, *сужденіе* и *умозаключеніе*. Мы изложимъ ихъ по порядку.

2. Въ отношеніи къ понятію, по его формальному свойству, слѣдуетъ изложить сперва содержаніе и объемъ, равно какъ и отношеніе его къ другимъ понятіямъ, потомъ показать

требованіи законами мышленія логической дѣятельности, ясности, и удобопонятности; наконецъ разсмотримъ выраженіе понятія посредствомъ слова.

А. ПОНЯТІЯ САМО ВЪ СЕБѢ.

§ 8. Опредѣленіе понятія.

1. Понятіемъ вообще называется всякое единичное представленіе, приобретенное посредствомъ мышленія. Отъ чувствознаго представленія отличается оно тѣмъ, что оно познаетъ отдѣльную вещь не во внѣшнемъ только ея явленіи, какъ то, но выражаетъ обнаруживающуюся въ этомъ явленіи сущность предмета и выражаетъ при томъ въ общихъ чертахъ. Напр. чувственное представленіе о человѣкѣ изображаетъ внѣшній образъ (фигуру) отдѣльнаго человѣка; понятіе о человѣкѣ (чувственно-разумномъ существѣ) содержитъ въ себѣ то, что существенно принадлежитъ всѣмъ людямъ. Такимъ образомъ понятіе есть собственно такая форма мышленія, посредствомъ которой сущность мыслимаго объекта (дѣйствительнаго или мыслимаго предмета) выражается въ общихъ чертахъ.

2. Мыслящій духъ нашъ, какъ уже было замѣчено, составляетъ свои понятія посредствомъ разсмотрѣнія неопредѣленно сперва воспринятаго предмета, — посредствомъ отличенія его отъ другихъ предметовъ и соединенія воікъ тѣхъ признаковъ, которые необходимо должны быть приписаны предмету, чтобы можно было мыслить его въ существенномъ различіи отъ другихъ предметовъ. Опредѣленія вообще, посредствомъ которыхъ одинъ предметъ отличается отъ другаго, мы называемъ его *признаками* (*notae*). Признаки бываютъ или *существенные* (необходимые), или *несущественные* (случайные), смотря потому, бываютъ ли они неразрывно сопряжены съ мыслимымъ предметомъ, или же могутъ и непря-

надлежасть ему. Первые называются *какими-то признаками (attributa)*, а последние — *существенными признаками (praedicata)* и походят на:

Существенные признаки суть следующие:

а) *Коренные* (первоначальные, существенно-основные) или *производные*. Первые *вытекают* из первых. Признаки, взаимно предполагающиеся, называются *соотносительными (correlativa)*.

б) *Собственные* или *нарицательные (общие)*, которые по-тому принадлежат или одному мысленному объекту, или же и другим предметам.

Но при составлении понятия мыслящих вещей различают несущественные (случайные) признаки и собственно только существенные. Этого мало: в состав понятия входят лишь существенно-основные признаки (которые могут быть как собственными, так и общими) — не производных, так как они *impositae* (подразумеваются) — включаются в них; *explicitae* их не выказывают. Таким образом понятие, если оно *закладывается* в себе не одним только признаком, составляется посредством совокупления существенно-основных признаков предмета. Понятие можно составить в

1) Так у треугольника признак „трехсторонний“ — существенный, а признак „прямоугольный“ — несущественный. В понятии о человеке признак „разумный“ — существенный, а признаки „лучевой“, „двухдвухдвухдвух“ — несущественные.

2) Имя коренного признака „разумный“ вытекает из предельной „абсолютной“ говорит. Равным образом имя коренного признака „круглости“, что каждая точка ее находится на одинаковом расстоянии от центра, следует производный, что она — круглая линия. — Соотносительные признаки суть: „трехсторонний“ и „треугольный“; „справа“ и „слева“.

3) Признак „разумный“ принадлежит на земле одному только человеку; но признаком „двухсторонний“ вместе с ним принадлежит и „квадратному“. У квадрата признаки „равносторонний“ и „равноугольный“ — собственные; признак „четырёхсторонний“ — общий; так как он приложим и ко многим другим фигурам.

всему, что только может служить предметом мышления, следовательно не только о самостоятельных предметах (субстанціях), но и о состояніях и свойствах ихъ. И у послѣднихъ мыслящій духъ различаетъ существенное (постоянное), отъ несущественнаго (проходящаго) и относится при этомъ къ субстанціи, какъ къ носителю ихъ ¹⁾.

§ 9. Содержаніе понятія.

1. Каждое понятіе имѣетъ свое опредѣленное содержаніе. Это содержаніе есть совокупность его существенныхъ признаковъ (*complexus notarum*). Признаки, разсматриваемые въ себѣ, сами составляютъ понятія; какъ признаки другаго понятія, они суть частныя понятія (*notiones partiales*). Смотря потому, заключаютъ ли понятія въ себѣ одинъ только признакъ, или нѣсколько, они бываютъ *простыя* или *сложныя*. Абсолютно простое есть то понятіе, которое ничего не включаетъ въ себѣ различаемаго; таково—одно только понятіе *бытія* (и ничего). Всѣ же прочія понятія, содержащія въ себѣ одинъ только признакъ, *относительно* простыя. Ибо этотъ признакъ можетъ быть понятъ только въ связи съ другимъ признакомъ, подъ который онъ подходитъ. Такія простыя понятія собственно суть понятія о свойствахъ и состояніяхъ субъекта. Чтобы составить о нихъ (свойствахъ) понятіе, необходимо совмѣстно съ ними мыслить то, свойства какаго предмета они составляютъ; напр. совмѣстно съ «красный», «синій» и т. д. мыслится «цвѣтъ».

2. Въ составныхъ понятіяхъ различныя признаки, какъ признаки, называютъ *materією*, а способъ и образъ, посред-

¹⁾ Такъ напр. свободу мы понимаемъ, какъ свойство разумнаго существа и опредѣляемъ ее, какъ способность человека независимо, самостоятельно управлять собою (*самуправленіе, Selbstbestimmung*).

ствомъ, въ которыхъ соединяются въ мышленіи эти признаки, *формою* понятія. Эта форма состоитъ въ томъ, что съ одною частью признаковъ, представляющихъ *главную составную часть* понятія, соединяются другіе, какъ побочныя, второстепенныя части. Главная составная часть содержитъ въ себѣ то, что имѣетъ понятіе общаго съ другими, принадлежащими къ одному съ нимъ (роду) классу, и называется собственно родовымъ понятіемъ (*genus proximum*); побочныя или второстепенныя части обнимаютъ собою то, чѣмъ отличается понятіе отъ всѣхъ другихъ понятій одного съ нимъ рода, и называются видовой разницею (*differentia specifica*). Въ рѣчи главная составная часть обыкновенно выражается посредствомъ имени существительнаго, а второстепенная — посредствомъ имени прилагательнаго; напр. разумное чувственное существо.

По различію признаковъ различаютъ еще:

а) *Абсолютныя и относителныя* понятія. Первые состоятъ изъ признаковъ, принадлежащихъ предмету самому въ себѣ, безъ отношенія его къ другимъ, напр. понятія: »человѣкъ,« »звѣрь,« »растеніе.« Последнія имѣютъ своимъ содержаніемъ признаки, дѣлющіе отношеніе къ другимъ, напр. понятія: »отецъ,« »сынъ,« »причина,« »слѣдствіе.«

б) *Положительныя и отрицательныя* понятія. Тѣ заключаютъ въ себѣ положительные признаки т. е. таковыя, которые показываютъ, что принадлежитъ сущности предмета; а эти состоятъ изъ отрицательныхъ признаковъ, т. е. такихъ, которые выражаютъ то, что не относится къ сущности предмета. Чисто отрицательныя (только изъ отрицательныхъ признаковъ состояща) понятія не суть собственно понятія; понятіе въ строгомъ смыслѣ этого слова, можетъ заключать въ себѣ отрицательныя признаки только въ соединеніи съ положительными.

с) *Собственныя и несобственныя* понятія. Собствен-

ными понятіями называются такія признаки, которыхъ прямо и непосредственно относятся къ данному предмету, а не собственными—тѣ, которыя мы составляемъ о предметѣ въ отношеіи его къ другимъ, переносъ на него опредѣленія другихъ предметовъ, напр. понятіе равености, по отношеіи къ тѣлу есть понятіе собственное, а по отношеіи къ двѣту лица и къ лицу—несобственное. Эти подраздѣленія, впрочемъ, для дѣйств. науки формальной науки, не имѣютъ никакого значенія, такъ какъ формы понятій однѣ и тѣ же, будутъ ли они (понятія) состоятъ изъ абсолютныхъ или же относительныхъ и т. д. признаковъ.

§ 10. Объемъ понятія и его отношеніе къ содержанию.

1) Какъ каждое понятіе заключаетъ въ себѣ различныя признаки, посредствомъ которыхъ мыслится оно, такъ обнимаетъ оно и различныя предметы, которые мыслятся имъ. Совокупность этихъ, подходящихъ подъ понятіе объектовъ, составляетъ объемъ (extensio). Въ отличіе отъ отдѣльныхъ представлений чувственнаго познанія, понятіе мыслящаго духа есть всегда общая мысль, которая можетъ быть относима ко многимъ предметамъ. Мыслящій духъ нашъ посредствомъ сличеній и различеній, какъ бы ни были они тщательны и продолжительны, не въ состояніи все-таки опредѣленіе предмета простереть такъ далеко, чтобы открыть такіе признаки, которые не принадлежали бы ни къ какому другому предмету, кромѣ опредѣляемаго. Всѣ признаки, которые онъ вноситъ въ понятіе, суть общіе признаки, и чѣмъ болѣе соединяетъ онъ признаковъ, тѣмъ, конечно, опредѣленіе становится понятіе, но онъ (мыслящій духъ) никогда не доводитъ его до такой опредѣленности, чтобы оно не было приложимо ко многимъ предметамъ. Следовательно, нѣтъ (для ограниченаго

человѣческаго мышленія) ни одного индивидуальнаго понятія, т. е. нѣтъ понятія, которое исключительно принадлежало бы одному только предмету. Правда, мы сознаемъ, что въ каждомъ отдѣльномъ предметѣ необходимо должно быть нѣчто такое, что существенно свойственно ему только одному; но мы не знаемъ этого нѣчто, и только посредствомъ случайныхъ, съ помощію чувственнаго познанія приобретенныхъ признаковъ пространства и времени, отличаемъ мы отдѣльный предметъ отъ всѣхъ другихъ предметовъ и выражаемъ это словомъ ¹⁾. Если бы многіе предтеты сходны были другъ съ другомъ во всѣхъ случайныхъ признакахъ, то мы могли бы различать ихъ только по счету. Понятіе о Богѣ повидимому, составляетъ отсюда исключеніе. Но Бога мы постигаемъ не чрезъ сущность Его, но посредствомъ общихъ представленій и потому, конечно, узнаемъ только, что можетъ существовать одинъ только Богъ. Тогда какъ, слѣдовательно, понятіе о всеобщемъ бытіи имѣетъ только одинъ признакъ своимъ содержаніемъ и все обнимаетъ, понятіе о высшемъ бытіи (Богѣ) напротивъ имѣетъ одинъ только объектъ своимъ объемомъ и всю дѣйствительность—своимъ содержаніемъ..

2) Каждое понятіе, такъ какъ оно всегда бываетъ общаго характера, имѣетъ распространенный объемъ; но этотъ объемъ, смотря по количеству признаковъ понятія, можетъ расширяться или суживаться. Ибо, чѣмъ болѣе понятіе заключаетъ въ себѣ признаковъ, тѣмъ менѣе количество предметовъ, которымъ принадлежатъ эти признаки, и наоборотъ, чѣмъ менѣе оно заключаетъ въ себѣ признаковъ, тѣмъ болѣе бываетъ кругъ объектовъ, которые оно обнимаетъ. Объемъ

¹⁾ Содержаніа признаковъ, посредствомъ которыхъ индивидуумы одного рода отличаются отъ другихъ называется *differentia numerica*. Дреацие обозначилъ всѣ эти признаки слѣдующимъ стихомъ:

Forma, figura, locustempus, stirps, nomen.

и содержание понятия находится, следовательно, в обратном отношении между собою. *Чем больше содержание понятия, тем меньше объем его, и наоборот*¹⁾ Вот почему, самое широкое понятие по содержанию бывает самым широким по объему.

Эту можно, поэтому, увеличить или уменьшить объем понятия, если уменьшить или увеличить его содержание: т. е. отнять или прибавить ему сколько-нибудь признаков. Таким образом можно образовать последовательный ряд понятий и прийти двояким путем: а) аналитическим путем, посредством постепенного сужения (генерализации). Если мы выходим из широкого понятия, которое включает в себя только предмет, то получаем *видовое понятие* (species). Если же это понятие разложим на составные части и выдвинем из них главную составную часть, включающую в себя существенные части многих видов, то получим *родовое понятие* (genus). Анализируя в свою очередь это родовое понятие и, оставив в нем главную часть его, мы получим *видовое родовое понятие*, заключающее в себя существенные признаки многих родов. Таким путем постепенного анализа мы приходим к такому родовому понятию, которое в определенном ряду объектов составляет самое высшее понятие²⁾.

б) Синтетическим путем, посредством постепенного суживания или суживания *determinatio*. Выходят из самого высшего родового понятия и рассматривают обнимаемые им

1) Такъ подъ понятие прямоугольный треугольникъ входят менше объектовъ, чѣмъ подъ понятие „треугольникъ“. Понятие „чувственное существо“ обнимаетъ болѣе объектовъ, чѣмъ понятие „разумное чувственное существо“.

2) Напр. *животное* — мыслящее существо — органическое существо — тѣлесное существо — существо. Или *прямоугольникъ* — параллелограммъ — четырехугольникъ фигура.

объекты. Потому отъяскиваются самую общую разницу, посредством которой различаются эти предметы. Когда эти отличительные признаки прибавляются, затѣмъ, отдѣльно къ тому высшему понятію, то сейчасъ же являются многія болѣе узкія понятія. Потому снова отъяскиваются самые общіе отличительные признаки обнимаемыхъ этими понятіями объектовъ и снова отдѣльно соединяются съ обнимающимъ ихъ понятіемъ и т. д. Такимъ образомъ чрезъ постепенное прибавленіе (читаетъ) данныхъ отличительныхъ признаковъ доходятъ до самаго низшаго видового понятія, которое обнимаетъ собою одно только отдѣльное существо ¹⁾. При такой классификаціи обнаруживается, что всѣ понятія, за исключеніемъ самихъ высшихъ родовыхъ (*genus proximum*) и самыхъ низшихъ видовыхъ понятій (*species specialissima*), относительно суть столько же родовыя, сколько и видовыя понятія. То понятіе, которое заключаетъ въ себѣ одно или многія другія понятія, представляетъ собою по отношенію къ этимъ послѣднимъ высшее родовое понятіе (*genus proximum*).

4) Самыя высшія родовыя понятія, въ которыхъ приводятъ постепенная абстракція, называютъ *категоріями*. Есть только одно понятіе, которое обнимаетъ собою всѣ возможныя и действительныя вещи, — это понятіе о *бытіи*. Оно есть, слѣдовательно, самое общее понятіе, но все-же не собственное родовое понятіе, ибо всякое родовое понятіе обнимаетъ собою различныя отдѣльныя понятія, изъ которыхъ каждое, кромѣ родового признака, необходимо должно имѣть одинъ и изъ этихъ различныхъ видовыхъ при-

¹⁾ Напр. существо



завою (differentia specifica). Но, такъ какъ ничего нѣтъ такого, что находилось бы внѣ понятія о бытіи, то бытію (какъ родовому признаку) нельзя приписать ни одного изъ этихъ различныхъ (видовыхъ) опредѣленій. Существуютъ, поэтому, не различные виды бытія, но только различные способы бытія, т. е. бытіе принадлежитъ не самой сущности различныхъ вещей, а только различнымъ способамъ ихъ существованія. Самыми высшими, собственно родовыми понятіями являются, такимъ образомъ, различныя категоріи. Изслѣдованіе этихъ категорій есть, впрочемъ, дѣло не логики, а метафизики.

Аристотель разумѣлъ подъ категоріями самыя общія понятія объ *одна* (субстанціи) и признавалъ ихъ 10 (со включеніемъ субстанціи), а именно: субстанцію, величину (количество), свойство (качество), отношеніе, пространство, время, положеніе (владѣніе), дѣйствіе, страданіе. По Канту, категоріи, которыхъ онъ принималъ 12, суть врожденныя формы мышленія или способы соединенія даннаго въ опытѣ; по Гегелю, онѣ суть опредѣленія мышленія, которыя въ тоже время суть и опредѣленія бытія. Какъ самыя общія опредѣленія дѣйствительнаго, категоріи должны быть излагаемы въ общей метафизикѣ (отнологіи).

5) Мышленіе можетъ брать понятіе, о которомъ оно въ своемъ сужденіи что-нибудь утверждаетъ или отрицаетъ, и въ цѣломъ его объемѣ, и въ частяхъ его. Если понятіе берется въ цѣломъ своемъ объемѣ, то оно называется *всеобщимъ* или *универсальнымъ* (человѣкъ—всѣ люди). Если же объемъ понятія ограничивается нѣкоторымъ числомъ объектовъ (экземпляровъ), то такое понятіе называется *частнымъ* или *партикулярнымъ* (нѣкоторые люди). А если понятіе относится къ

одному только предмету, то оно называется единичнымъ понятіемъ (этотъ человекъ—Сократъ):

В. ВЗАИМНОЕ ОТНОШЕНІЕ ПОНЯТІЙ.

§ 11.

Понятія могутъ быть сравниваемы между собою въ отношеніи къ *объему и содержанію*. Такъ какъ объемъ и содержаніе понятій находятся между собою въ отношеніи взаимной зависимости, то при сравненіи понятій мы можемъ выходить изъ объема и потомъ опредѣлять отношеніе ихъ содержанія. Отсюда вытекаютъ слѣдующіе четыре вида отношенія:

1) Объемы покрываются. Таковыя понятія бываютъ одинаковы и по содержанію. Они называются тождественными понятіями. *Абсолютно* тождественныхъ понятій нѣтъ, но есть только *относительно* тождественныя, которыя, хотя несомнѣно одинаковы, но имѣютъ *равносильные* признаки. Они называются *взаимозамѣнимыми* понятіями (напр. равносѣрный и равноугольный треугольникъ).

2) Объемы включаютя. То понятіе, которое заключаетъ въ себѣ другое понятіе, называется логическимъ высшимъ или родовымъ понятіемъ, а заключающееся—логическимъ низшимъ или видовымъ понятіемъ (Слѣд. § 10, 3). По содержанію таковыя понятія суть *зависимо сродныя* ¹⁾.

3) Объемы исключаются. Такія понятія или подходят непосредственно подъ объемъ другаго понятія, или же нѣтъ. Въ послѣднемъ случаѣ они бываютъ равнозначуща по отношенію другъ къ другу понятія ²⁾, а въ первомъ они, какъ

¹⁾ Въ такомъ отношеніи находятся напр. чувственное существо и человекъ, звѣзда и не подвижная звѣзда, сила и сила тяжести добродѣтель и справедливость, преступленіе и обманъ.

²⁾ Напр. душа и домъ, человекъ и камень желѣзо и кровь.

видовыхъ понятій одного и того же высшаго родоваго понятія, называются *соподчиненными* (coordinatae) или дизъюнктивными понятіями. По своему содержанию они называются *однородно-родственными* 1).

Если бывають показаны и приведены въ надлежащій порядокъ всѣ дизъюнктивныя понятія одного и того же родоваго понятія, то крайніе члены этого ряда называются *противно—противоположными*. Противно—положныя по началу (въ Аристотелевомъ смыслѣ), слѣдовательно, суть тѣ, взаимное различіе которыхъ, главнымъ образомъ, заключается въ объемѣ ихъ высшаго понятія 2). Противорѣчиво противоположными понятіями называются такія, изъ которыхъ одно утверждаетъ то, что отрицаетъ другое 3). По объему эти понятія имѣютъ такое между собою отношеніе, что въ объемѣ отрицательнаго понятія входятъ всѣ возможные понятія, которые исключаютъ положительное.

Въ новѣйшее время нерѣдко каждую дизъюнктивную разницу принимаютъ за противную противоположность. Для примиренія этого мнѣнія съ Аристотелевымъ можно бы, кажется, дизъюнктивную разность назвать *неполною* противною противоположностью.

1) Напр. хищное животное и млекопитающее животное, справедливость и мудрость, мужчина и женщина.

2) Если напр. понятія заключающіяся въ понятіи „возрасты жизни“ будутъ изложены въ такомъ порядкѣ: дѣтство, мужескій возрастъ, старость, то дѣтство и старость будутъ противно—противоположныя понятія. Если „нравственные побужденія“ суть или добрыя, или безразличныя (ни добрыя, ни злыя), или злыя, то добрый и злой суть понятія противно—противоположныя. Равнымъ образомъ въ понятіи объ отгнѣвахъ цвѣтовъ желтый и красный, красный и толубой, голубой и желтый—понятія противно—противоположныя.

3) Напр. добро и не добро; матерія и не матерія (духъ), вѣчный и не вѣчный (временный).

4) Объемы пересѣкаются. Пересѣченіе понятій бываетъ тогда, когда объемы ихъ взаимно пересѣкаются, т. е. частью входятъ одинъ въ другой (включаются), а частью остаются одни въ другаго. Такія понятія называются *согласимыми или терминиримыми* понятіями. По своему содержанію они суть понятія несходныя (диспаратныя) ¹⁾.

Изложенныя отношенія объемовъ наглядно представляются посредствомъ круговъ, именно посредствомъ покрывающихся, концентрическихъ, включающихся (одинъ внѣ другаго находящихся) и пересѣкающихся круговъ.

С. ЛОГИЧЕСКАЯ ИСТИННОСТЬ, ЯСНОСТЬ И РАЗДѢЛЬНОСТЬ ПОНЯТІЙ.

§ 12. Логическая истинность.

Изложивъ понятія сами въ себѣ и во взаимномъ ихъ отношеніи, мы рассмотримъ теперь тѣ требованія, которыя дѣлають касательно ихъ логическіе законы мышленія.

1) Въ отношеніи логической правильности или истинности понятій логическій законъ тождества требуетъ, чтобы въ понятіе вносились такіе признаки, которые совмѣстимы въ одной общей мысли или *согласны*. Такъ какъ понятіе именно состоитъ изъ многихъ признаковъ, то эти послѣдніе, взятыя порознь, должны быть по частямъ тождественны съ понятіемъ (Слич. § 6, 1 6). Эти отдѣльные признаки имѣють болѣе широкій объемъ, чѣмъ то понятіе, къ которому принадлежать они, но соединенные вмѣстѣ, они взаимно ограничи-

1) Папр. чувственный и разумный; полезный и пріятный; нравственный и умный.

ваютъ себя до объема своего понятія. Но это возможно только тогда, когда объемы этихъ признаковъ ни совершенно расходятся другъ съ другомъ, ни всецѣло совпадаютъ, а только по частямъ, и тогда, значить, есть у нихъ одна общая часть объема. Слѣдовательно ни противоположныя, ни дизъюнктивныя, ни совершенно равнозначущія, ни также включающіяся представленія не могутъ быть соединены въ одномъ понятіи 1).

2) Такъ какъ родовое понятіе содержитъ въ себѣ общее видовъ, то свойственное или противорѣчащее родовому понятію необходимо должно быть свойственнымъ или противорѣчить и видовому понятію. *Nota notae est nota rei nota repugnans notae repugnat rei*) но не наоборотъ: приличествующее или противорѣчащее видовому понятію не должно необходимо приличествовать или противорѣчить родовому понятію, потому что видовое понятіе, кромѣ родоваго признака, содержитъ всегда въ себѣ особенность этого вида, отличающую его отъ остальныхъ видовъ. Можно, стало быть, соединять родовое понятіе съ видовымъ (такъ какъ родовое понятіе есть признакъ и родоваго), но нельзя дѣлать наоборотъ 2).

3) По закону исключеннаго третьяго между противрѣчиво-противоположными понятіями нѣтъ мѣста ничему *среднему*. Одному мыслимому объекту свойственно, слѣдовательно, или по-

1) Не могутъ напр. быть признаками одного и того же понятія добрый и недобрый; молодой и старый; духовный и деревянный; равно какъ и два закли- чившіяся понятія напр. чувственное существо и человѣкъ, такъ какъ первое изъ кличущихся уже въ послѣднемъ.

2) Если напр. родовому понятію „чувственное существо“ принадлежать признаки „чувствующее“ и „произвольно движущееся“ то эти признаки приложимы и къ видовому понятію „человѣкъ“; но признаки: „разумный“ „свободный“, принадлежа видовому понятію „человѣкъ“, не могутъ принадлежать родовому понятію „чувственное существо.“ Понятію „человѣкъ“ (разумнонравственное существо) можно приписать и понятіе „чувственное существо“; но нельзя сдѣлать наоборотъ потому что понятіе „чувственное существо“ не включаетъ въ себя признака „разумный“.

нiе А, или же пропорцiальная ея противоположность не А. Напротивъ, взаимно-противоположныя понятiя допускають и среднее ³⁾. Только въ томъ случаѣ, если бы весь объемъ родаваго понятiя состоялъ изъ днзъюнктивныхъ понятiй, они представили бы противоположность, которая исключила бы среднее. Впрочемъ, все виды одного рода А можно выразить посредствомъ Ad и A non d. (differentia) и такимъ образомъ, поставить какъ въ противоположность, недопускающую средняго (напр: прямоугольный и непрямоугольный треугольники). Если, следовательно, обозначены бывають все виды извѣснаго рода, то съ принятиемъ и утверждениемъ одного вида, отрицаются все прочiе и наоборотъ. Напр: если мы признали треугольникъ за прямоугольный, то не можемъ въ тоже время считать его остроугольнымъ, ни тупоугольнымъ; если же известно, что онъ не прямоугольный треугольникъ, то, стало быть, онъ или остроугольный, или тупоугольный.

§ 13. Ясность и раздѣльность или понятность.

1) Законъ тождества требуетъ, чтобы мыслищiй духъ нашъ строго опредѣлялъ каждое изъ своихъ понятiй и отличалъ его отъ всѣхъ другихъ понятiй. Этому требованiю онъ тогда только достаточно удовлетворяетъ, когда достигаетъ во всѣхъ своихъ понятiяхъ ясности и раздѣльности. Понятiе ясно, если оно строго отличается отъ всѣхъ другихъ понятiй. Оно раздѣльно, если и отдѣльные признаки его точно и опредѣленно отличаются другъ отъ друга. Противоположность ясности и понятности составляютъ темнота и запутанность. Темно, следовательно, то понятiе, которое смѣшивается съ другими,

³⁾ Такъ между дѣтствомъ и старчествомъ лежать понятiя юности и мужескiй возрастъ; между „желтый и красный—оранжевый. Между „добрый и злой“ находится „нравственно безразличный“; но если бы здѣсь было этого средняго, тогда добрый и злой стали бы понятiями противорѣчиво—противоположными.

особенно сходными понятиями, а запутанно то, признаки которого понятия и вложены неопредѣленно и не въ строгихъ различіи ихъ между собою. Само себою понятно, что между совершенною тождествомъ и запутанностью съ одной стороны, и совершенною тождествомъ и раздѣльностью съ другой, существуетъ много ступеней. Вотъ потому законъ тождества и требуетъ, чтобы мыслящій духъ нашъ въ своихъ понятіяхъ постоянно стремился: вслѣдствіе къ большей и большей ясности и удобоупнятности.

2) Для ясности понятія необходимо знать объемъ, а слѣдовательно и границы, которыя оно имѣетъ въ ряду родственныхъ ему понятій. Понятность же или раздѣльность требуетъ точнаго знанія не только объема, но и содержанія понятія. Понятіе слѣдовательно, дѣлается яснѣе, если рассматриваютъ его въ его признакахъ и разлагаютъ на части объемъ его, объемъ и заключающіяся въ немъ понятія. То совершается посредствомъ *опредѣленія* или *дефиниціи*, а это посредствомъ *раздѣленія* или *дизъюнціи*. О той и другой рѣчь будетъ послѣ.

Д. О ВЫРАЖЕНІИ ПОНЯТІЯ ПОСРЕДСТВОМЪ СЛОВА.

§ 14.

1. Внутреннее мышленіе находитъ свое внѣшнее выраженіе въ языкѣ. Логическое требованіе правильного мышленія применимо также и къ внѣшнему выраженію его. Внѣшнее выраженіе понятія совершается посредствомъ слова (*terminus*), и притомъ посредствомъ имени (*nomen*). Чтобы быть вполне яснымъ, понятіе должно быть выражено посредствомъ слова столь опредѣленно, чтобы оно могло отличаться отъ всѣхъ другихъ, выраженныхъ также словами, понятій. Ни одинъ языкъ не обладаетъ такимъ запасомъ словъ, чтобы избѣжать всякой неопредѣленности и многозначительности. Вотъ почему въ каждомъ языкѣ есть слова *опредѣлительныя* и слова

многозначачин (*termini univoci et aequivoci*). Первые всегда выражают одно и то же понятие, а послѣдніе служат одинаково пригодными терминами для выраженія различныхъ понятій. Многосзначашее слово называется *амбигуинымъ*, если между извѣстными понятіями существуетъ сходство и, въ силу этого сходства, это слово намѣренно употребляется для обозначенія различныхъ понятій (напр. здоровій; смлч. § 9, примѣч. 1).—Если изникъ съ одной стороны обнаруживается извѣстную оудость для выраженія внутреннего міра мысли, за то съ другой стороны онъ доставляетъ такіа отличительныя формы, которыхъ недостаетъ мышленію, какъ мышленію. Такъ, мышленіе не имѣетъ ни одного индивидуальнаго понятія, но языкъ отличаетъ отдѣльные предметы посредствомъ ихъ собственныхъ именъ. Точно также посредствомъ своихъ собирательныхъ именъ (*nomina collectiva*) онъ обозначаетъ множество отдѣльныхъ предметовъ, напр. войско. Эти собирательныя имена нужно, конечно, отличать отъ общихъ понятій. У понятія признаки его принадлежатъ всѣмъ принадлежащимъ къ его объему объектамъ отдѣльно (*distributiv*; напр. каждый человекъ есть существо разумное); у собирательныхъ же именъ не отдѣльно, а коллективно (напр. если храбрость присуща войску, то еще не каждому солдату). Особенно стоитъ замѣтить различіе между *абстрактными* и *конкретными* словами. Абстрактное слово обозначаетъ сущность или различныя качества помимо (отвлечаясь отъ) субъекта, которому присущи они; а конкретное обозначаетъ сущность или различныя качества вмѣстѣ съ ихъ субъектомъ ¹⁾. Для этого различія логика не имѣетъ формъ; онъ есть только въ языкѣ. Ибо конкретное понятіе «человекъ» и абстрактное «человѣчество» логически ничѣмъ не различаются.

¹⁾ Напр. человекство—человѣкъ, красота—красивый, животность—живой.

2. **Правилами для выражения понятий посредством слова** могут служить слѣдующія: выраженія слѣдуетъ употреблять въ собственномъ, общепринятомъ значеніи; надобно избѣгать неопредѣленныхъ, двусмысленныхъ, фигуральныхъ, а также, да сколько это возможно, и иностранныхъ выраженій; гдѣ возможно недоразумѣніе или неправильное пониманіе выраженія, явнѣе выразить смыслъ его.

II. СУЖДЕНІЕ.

§ 15. Опредѣленіе и обзоръ.

1. Чтобы довести свое понятіе до надлежащей ясности и удобопонятости, мыслящій духъ нашъ старается точно опредѣлить его какъ въ объемѣ, такъ и въ содержаніи. Понятіе, какъ понятіе, какъ совокупность признаковъ, тогда только бываетъ, какъ должно, понято мыслящимъ духомъ, когда достаточно разобраны и уяснены имъ и объемъ и содержаніе его. Но этого онъ достигаетъ только путемъ сравненій, раздѣленій и соединеній, именно, когда онъ, соединяя въ одно то, что согласно между собою и принадлежитъ другъ—другу (одного рода), отличаетъ и отдѣляетъ это отъ того, что не принадлежитъ другъ—другу (не одного рода). Эти-то соединенія и раздѣленія, какъ уже выше было замѣчено (§ 5, 4), и называются *сужденіями*. Значитъ, сужденіе есть такая форма мышленія, посредствомъ которой соединяется чрезъ утвержденіе однородное (принадлежащее другъ другу), и раздѣляется чрезъ отричаніе разнородное, или: такъ какъ это соединеніе и раздѣленіе имѣетъ своею цѣлью непосредственно опредѣленіе понятія, а то, что служитъ къ опредѣленію понятія, само составляетъ одно или нѣсколько понятій, то *сужденіе есть непосредственное опредѣленіе одного понятія другимъ*. Понятіе опредѣляемое называется *субъектомъ* или подлежащимъ, а то,

посредствомъ котораго опредѣляется оно, называется *предикатомъ*, или *сказуемымъ*.

2. Сужденіе выражается посредствомъ простаго предложенія. Последнее состоитъ изъ субъекта (S), предиката (P) и (особенно выражаемой, или въ предикатѣ заключающейся) связки (S—P). Субъектъ и предикатъ составляютъ матерію сужденія, а образъ соединенія того и другаго или способъ, какъ субъектъ опредѣляется посредствомъ предиката, представляетъ его *форму*. Но субъектъ можетъ быть опредѣляемъ предикатомъ или по своему *содержанію*, или по своему *объему*. Отсюда существуютъ двѣ главныя формы сужденій: категорическое и дизъюнктивное сужденія. Въ категорическомъ заключается, какъ третья форма сужденій, *ипотетическое* сужденіе. (Это дѣленіе согласно съ Кантовымъ дѣленіемъ сужденій по отношенію, *relatio*).

Касательно слова «быть» надобно имѣть въ виду, что оно здѣсь имѣетъ относительное (релятивное) только значеніе, выражаетъ только отношеніе между А и В. Но когда стоитъ оно самостоятельно (субстантивно), то оно бываетъ предикатомъ и означаетъ бытіе, существованіе субъекта. А есть, т. е. А существуетъ. Такія сужденія называются *экзистенціальными предложеніями*.

3. Мы рассмотримъ сперва сужденіе само въ себѣ,—категорическое, гипотетическое и дизъюнктивное,—и при каждомъ изъ этихъ видовъ сужденія изложимъ требованія законовъ мышленія на счетъ ихъ (сужденій) правильности; потомъ покажемъ отношеніе сужденія къ другимъ сужденіямъ; а наконецъ скажемъ о внѣшнемъ словесномъ выраженіи его.

А. СУЖДЕНІЕ САМО ВЪ СЕБѢ.

§ 16. Категорическое сужденіе.

1. Категорическимъ сужденіемъ называется такое сужде-

на, въ которомъ о субъектѣ предикатъ высказывается прямо и рѣшительно. Предикатъ можетъ быть выразимаемъ въ формѣ утвердительной или отрицательной, т. е. субъектъ можетъ быть опредѣляемъ чрезъ приложенье или отняtie предиката. Отсюда категорическое сужденіе бываетъ или *утвердительное* (позитивное), или *отрицательное* (негативное). Предикатъ, — за исключеніемъ того случая, когда субъектъ и предикатъ бываютъ взаимозамѣнимыми понятіями, — бываетъ обще субъекта; потому что его составляетъ одинъ изъ тѣхъ общихъ принадлежовъ, которые, всѣ вмѣстѣ опредѣляютъ субъектъ. Слѣдовательно въ утвердительномъ сужденіи субъектъ подчиняется предикату, т. е. входитъ въ объемъ предиката, какъ часть его. Сужденіе »S есть P« не значитъ, что »S=P«, но что »S составляетъ часть объема P,« или »S<P.« Предикатъ, значитъ, берется здѣсь не въ цѣломъ своемъ объемѣ, а только въ одной своей части. Другими словами: утвердительное сужденіе подчиняетъ частно (партикулярно). Отрицательное сужденіе напротивъ отнимаетъ весь объемъ предиката отъ субъекта; оно подчиняетъ универсально: $S < \neg P$; т. е. S подходит подъ не P, слѣдовательно »не подѣ P,« или »S не есть P. 1)«

Дѣленіе сужденій на утвердительныя и отрицательныя Кантъ называетъ дѣленіемъ по качеству и причисляетъ сюда—но несправедливо—безконечныя сужденія, т. е. такія, у которыхъ отрицаніе принадлежитъ не къ связкѣ, но къ предикату. Напр. человекъ безсмертенъ. Но такія сужденія въ су-

1) Сужденіемъ „человѣкъ смертенъ“ утверждается, что человекъ (или всѣ люди) есть нечто изъ смертнаго или составляетъ часть всѣхъ смертныхъ существъ. Напротивъ сужденіе „ли одинъ звѣрь не одаренъ разумомъ“ выражаетъ ту мысль, что все, что принадлежитъ къ классу звѣрей, исключено изъ всего объема понятія „даренный разумомъ“.

*

цестей для ниток не отличаются отъ оригинальныхъ.

2. Субъектъ категорическаго сужденія берется или въ цѣломъ своемъ объемѣ, или только въ одной частинѣ его (объема). Отсюда различаютъ *общее* ($S < P$) и *частное* ($1/s < P$) сужденія. Напр. *человѣкъ* (т. е. *все люди*) *смертенъ*; *нѣкоторые люди* *учены*.

Настоящее дѣленіе есть Кантово дѣленіе по количеству. Какъ третью форму дѣленія, Кантъ принимаетъ еще единичное сужденіе, гдѣ предикатъ высказывается объ одномъ только—посредствомъ слова опредѣленномъ—субъектѣ. Напр. *этотъ человекъ* (Сократъ) *мудрый*.

3. Упомянутыя дѣленія, взятыя вмѣстѣ, даютъ общеутвердительное и частно-утвердительное, равно какъ общеотрицательное и частно-отрицательное сужденія. Ихъ обозначаютъ гласными буквами словъ *affirmo* и *nego* такимъ образомъ:

Общее утвердительное сужденіе—*a*:

($S a P$, т. е. $S < P$).

Частное утвердительное сужденіе—*i*:

($S i P$, т. е. $1/s < P$).

Общее отрицательное сужденіе—*e*:

($S e P$, т. е. $S < \neg P$).

Частное отрицательное сужденіе—*o*:

($S o P$, т. е. $1/s < \neg P$)¹⁾.

Смыслъ гласныхъ *a*, *i*, *e*, *o* схоластики выражали слѣдующимъ стихомъ:

¹⁾ Напр. *Все люди одарены разумомъ* (*a*). *Нѣкоторые* (или *нѣкоторые*) *люди добродѣтели*; *нѣкоторый человекъ ученъ* (*i*). *Ни одинъ человекъ не всевидущъ* (*e*). *Нѣкоторые люди неучены*; *нѣкоторые треугольники непрямоугольны* (*o*).

Afferit la ; negat e ; tenet *generaliter* ambo.

Afferit a ; negat n ; sed *particulariter* ambo.

4. Что касается вопроса правильности категорического суждения, то вообще утвердительное суждение правильно, если субъект, по закону тождества, согласен с предикатом. Напротив отрицательное суждение верно тогда, когда по закону противоречия, оба понятия противоречат друг другу. В частности сюда относятся следующие правила:

а) Обще-утвердительное суждение правильно: 1) если S (субъект) и P (предикат) взаимно-заключаемы¹⁾; 2) если S (субъект) подчинен P (предикату)²⁾.

б) Частно-утвердительное суждение правильно: 1) если S и P взаимно-заключаемы; 2) если S подчинен P. (Ибо что есть вл. д. о. б., то необходимо должно быть вл. ч. его.³⁾ 3) Если P подчинен S.⁴⁾ 4. Если S и P (частью исключаются, частью заключаются) т. е. пересекаются⁵⁾;

в) Обще-отрицательное суждение правильно: если S и P по своему объему вообще исключаются, следовательно бывают дизъюнктивными, или напротив — или противоречно-противоположными⁶⁾.

¹⁾ Напр. Все равнобедренные треугольники равнобедренны. Свободное существо подлежит влияемости. Все родители имеют детей.

²⁾ Все люди чувственные существа. Все растения органические тела. Все государства суть общества. Все дубы суть деревья. Каждый обман есть преступление.

³⁾ Поэтому: некоторые равнобедренные треугольники равнобедренны. Некоторые люди — чувственные существа. Некоторые растения суть организмы.

⁴⁾ Некоторые из чувственных существ суть люди; некоторые из организмов суть растения.

⁵⁾ Некоторые из разумных существ суть чувственные существа; иное приятное полезно.

⁶⁾ Ни один европеец не есть американинец; ни одно дитя не есть старец; никакой зерош не есть трусь; никакой дух не телесен; никакое промед не есть.

d) Частное отрицательное сужденіе истинно: 1) если субъектъ (S) и предикатъ (P) по своему объему исключаются ¹⁾; 2) если предикатъ подчиненъ субъекту ²⁾; 3) если субъектъ и предикатъ пересекаются ³⁾.

Эти правила яснѣе становятся, когда объемы субъекта и предиката представляютъ посредствомъ покрывающихся, концентрическихъ, пересекающихся и находящихся одинъ внѣ другаго круговъ.

§ 17. Гипотетическое сужденіе.

1. Съ категорическимъ сужденіемъ близкое средство имѣетъ сужденіе *гипотетическое*. Оно состоитъ въ категорическомъ утвержденіи, но въ слѣдствіе предполагаемаго условія. Напр. сужденіе: «добродѣтель будетъ вознаграждена» предполагаетъ условіе: «если Богъ правосуденъ». Элементарное гипотетическимъ сужденіемъ называется такое, въ которомъ предикатъ высказывается о субъектѣ подъ предположеніемъ условія. Слѣдственно: если есть S, то есть и P (S < P). Или: если A, B есть, то есть и C, D (A < B < C < D). Гипотетическое (или условное) сужденіе состоитъ, такимъ образомъ, изъ предыдущаго предложенія (antecedens) и послѣдующаго предложенія (consequens), изъ которыхъ первое содержитъ въ себѣ условіе (conditio) или предположеніе (hypothesis), а послѣднее—условливаемое (conditionatum) или утвер-

¹⁾ Ибо чего нѣтъ ни въ одномъ S, того нѣтъ и въ нѣкоторыхъ S; слѣдательно: нѣкоторый европеецъ не есть американецъ; нѣкоторый духъ не есть тѣлесное существо.

²⁾ Нѣкоторыя чувственные существа не суть люди; нѣкоторые организмы не суть растенія.

³⁾ Нѣкоторыя изъ разумныхъ существъ не чувственные существа; а факторы изъ умниковъ безправственны.

жделе, положеніе (thesis). Предыдущее предложепіе показы—
ваетъ основаніе, но основаніе только для признанія (утверж—
денія) послѣдующаго предложепія. Само по себѣ предыду—
щее предложепіе можетъ быть реальнымъ основаніемъ, равно
какъ и реальнымъ слѣдствіемъ послѣдующаго предложепія—
(Напр. если есть солнечное свѣщеніе, то есть и новодуніе).

2. Гипотетическое сужденіе, какъ и категорическое, бы—
ваетъ или обще-утвердительное: всегда, если есть S, есть и
P ($S \supset P$); или частно-утвердительное: иногда, если есть S,
есть и P ($1/3 S \supset P$); или обще-отрицательное: всякій разъ, если
нѣтъ S, то нѣтъ и P ($S \supset \bar{P}$); или частно—отрицательное—
иногда, если нѣтъ S, то нѣтъ и P ($1/3 S \supset \bar{P}$). Количество
(общее или частное) есть принадлежность предыдущаго пред—
ложенія, а качество (утвердительное и отрицательное) заклю—
чается въ послѣдующемъ.

3. Гипотетическое сужденіе, хотя и выражается посред—
ствомъ двухъ предложепій, тѣмъ не менѣе оно—не сложное, а
простое сужденіе. Ибо оно не утверждаетъ ни предыдущаго
предложенія самого по себѣ, ни послѣдующаго, но только
(выводъ) слѣдствіе одного изъ другого. Если, слѣдовательно,
заключеніе правильно, то правильно и гипотетическое сужде—
ніе, хотя бы предыдущее и послѣдующее предложепія сами
по себѣ были и неправильно. (Напр. если животное одарено
свободою, то оно подлежит взаимности). Въ частности для
правильности четырехъ формъ гипотетическаго сужденія су—
ществуютъ тѣ же самыя правила, которыя изложены въ пре—
дыдущемъ § (подъ 4) для четырехъ формъ категорическаго
сужденія. Слѣдовательно:

а) Общеутвердительное сужденіе: правильно, если S и
P покрываются, или если объемъ S совпадаетъ или совер—
шенно равенъ объему P; другими словами: если всѣ случаи,
когда находятъ для себя мѣсто S (условіе), равны случаямъ,

когда является P (следствие¹⁾); или, если сумма случаеть S соответствует суммѣ случаевъ P ²⁾.

b) Частно-утвердительное сужденіе ($\frac{1}{S} \overline{CP}$) правильно, если объемы S и P покрываются³⁾; или, если объемы S заключаются въ объемѣ P ⁴⁾; или, если объемъ P заключенъ въ объемѣ S ⁵⁾; или если объемы S и P частью включаются, частью исключаются⁶⁾ (т. е. частью заключаются одинъ въ другомъ, частью находятся одинъ внѣ другаго).

c) Обще-отрицательное сужденіе ($S \overline{CP}$) правильно, если объемы S и P всецѣло исключаются⁷⁾.

d) Частно-отрицательное сужденіе ($\frac{1}{S} \overline{CP}$) вѣрно, если объемы S и P совершенно исключаютъ другъ друга⁸⁾; или, если объемъ P входитъ въ объемъ S ⁹⁾; или если объемы S и P пересекаются¹⁰⁾.

1.) Если водитъ солнце, наступаетъ день. Если два треугольника равны тремя сторонами, то они покрываются или совпадаютъ другъ съ другомъ. Если становится теплѣе воздухъ, то термометръ поднимается.

2.) Всякій разъ, если бываетъ солнечное затмѣніе, то бываетъ и новолуніе. Всякій разъ, если идетъ дождь, земля становится влажною. Всегда, когда наступаетъ весна, развертываются деревья.

3.) Иногда, если восходитъ солнце, наступаетъ день. Иногда, если трется железо, производится электричество.

4.) Иногда, если бываетъ солнечное затмѣніе, то бываетъ новолуніе; иногда, если бываетъ лунное затмѣніе, бываетъ полнолуіе.

5.) Иногда, если бываетъ новолуніе, бываетъ солнечное затмѣніе; иногда если бываетъ гроза, она убиваетъ. Иногда, если развертываются деревья, бываетъ весна.

6.) Иногда, если поднимается барометръ, бываетъ прекрасная погода; иногда, если кто нибудь жметъ, пользуется довѣріемъ. Иногда, если кто нибудь совершаетъ преступленіе—бываетъ обвиняемъ.

7.) Никогда, если свѣтитъ солнце, не бываетъ ночи.

8.) Иногда, когда свѣтитъ солнце, не бываетъ ночи.

9.) Иногда, если бываетъ новолуніе, не бываетъ солнечнаго затмѣнія; иногда, если бываетъ полнолуіе, не бываетъ луннаго затмѣнія.

10.) Иногда, когда барометръ опускается, бываетъ дурная погода.

Гарбартъ и другіе гипотетическую форму сужденія считают не логическою, а только словесною формою; и это, воистину, не несправедливо; потому что гипотетическое сужденіе легко можетъ всегда принимать и категорическую форму. И нельзя сказать, чтобы законъ основанія находилъ свое приложеніе только при гипотетическомъ сужденіи, какъ будто въ категорическомъ сужденіи дѣлается выводъ безъ основанія. Равнымъ образомъ и категорическое сужденіе имѣетъ гипотетическій характеръ. Ибо въ сужденіи S есть P ничего не высказывается о существованіи S и P , но только утверждается, что, если принимать S , то надобно выстѣ съ нимъ принять и P . Субъектъ и предикатъ, слѣдовъ, относятся другъ къ другу, какъ предполагаемое къ соотвѣствующему и какъ условіе къ обуславливаемому. Гипотетическій смыслъ, заключающійся въ названомъ сужденіи, особенно даетъ себя замѣтить, когда существованіе субъекта (условія) въ области действительнаго сомнительно.

§ 18. Раздѣлительное (или дизъюнктивное) сужденіе.

1. Тогда какъ категорическое (и гипотетическое) сужденіе рѣшительно опредѣляетъ содержаніе понятія, раздѣлительное или дизъюнктивное служитъ къ опредѣленію его объема (раздробительное, дивизивное сужденіе), или къ неопредѣленному опредѣленію его содержанія посредствомъ раздѣленія высшаго понятія (дизъюнктивное сужденіе въ тѣсномъ смыслѣ). Дизъюнктивнымъ такое сужденіе называется потому, что объемъ того понятія состоитъ изъ дизъюнктивныхъ членовъ.

2. Раздробительное сужденіе есть такое сужденіе, которое опредѣляетъ объемъ понятія посредствомъ перечисленія всѣхъ, заключающихся въ немъ видовъ. $A > B, C, D$; т. е. A

есть или (частію) В, или (частію) С, или (частію) D ¹⁾. Такое сужденіе правильно, если членами его соединены и, взяты вмѣстѣ составляютъ цѣлый объемъ понятія о субъектѣ.

3. Двѣйюнктивное (раздѣлительное) сужденіе въ тѣснѣйшемъ смыслѣ есть то, въ которомъ субъектъ посредствомъ объема высшаго понятія опредѣляется такъ, что онъ подходитъ подъ одинъ—хотя неизвѣстно; подъ какой именно—изъ видовъ того высшаго понятія. $A < B, C, D$; т. е. А есть или (подходить или подѣ) В или С или D) ²⁾.—Правильность такого сужденія основывается на томъ; что принадлежащее родовому понятію должно принадлежать и одному изъ его видовыхъ понятій. Поэтому раздѣлительное сужденіе тогда только *правильно*, когда перечислены *все виды высшаго родового понятія*. Оно не опредѣляетъ, къ какому изъ видовъ родового понятія принадлежитъ субъектъ, но утверждаетъ, что онъ принадлежитъ къ одному изъ нихъ (неизвѣстно, какому именно), за исключеніемъ всѣхъ прочихъ. Правильность такого утвержденія слѣдуетъ изъ закона исключеннаго третьяго (слич. § 12, 3).—Такъ какъ при цѣломъ ряду видовыхъ понятій за принятіемъ или утвержденіемъ одного вида слѣдуетъ отрицаніе всѣхъ остальныхъ, а за отрицаніемъ одного—утвер-

¹⁾ Напр. Географія бываетъ или математическая, или физическая, или политическая; стихотвореніе бываетъ или лирическое, или эпическое, или драматическое; тѣла бываютъ или твердыя, или жидкія, или газообразныя.

²⁾ Напр. страсти суть или радостныя, или чувствительныя, или желанія. Здѣсь утверждается, что субъектъ (страсти) подходитъ подъ одинъ изъ видовъ родового понятія (сознательное внутреннее состояніе), что, слѣдоват., этотъ одинъ видъ есть признакъ субъекта.—Сужденіе: „духъ есть существо или простое, или сложное“ хочетъ показать признакъ субъекта (духъ) въ правомъ такъ образѣ, что располагаетъ объемомъ понятія „существо“ по его видамъ (простое и сложное существо), и такимъ образомъ субъектъ является подчиненнымъ одному изъ этихъ видовъ, слѣд., данный видъ составляетъ его признакъ.—Равнымъ образомъ: Каѣ есть либо дѣтя, либо юноша, либо мужъ, либо старикъ; ода есть либо эпическое, либо лирическое, либо драматическое стихотвореніе!

сужденіе всѣхъ прочихъ, то изъ одного раздѣлительнаго сужденія можетъ образоваться столько гипотетическихъ сужденій, сколько заключается въ немъ раздѣлительныхъ членовъ. Напр. изъ сужденія: А есть или В или С или D, являются 6 гипотетическихъ сужденій: если А есть, В, то оно—ни С, ни D. Если А не есть В, то оно или С или D, и т. д.

4. Раздробительное и раздѣлительное сужденія могутъ принимать также и гипотетическую (словесную форму), и въ такомъ случаѣ они называются гипотетически-раздѣлительными сужденіями. $A \text{ или } B, C, D$; т. е. если А есть, то оно есть или (частію) В или (частію) С или (частію) D. Напр. если треугольникъ есть прямоугольный, то онъ либо прямоугольный, либо остроугольный, либо тупоугольный.—Или $A \text{ или } B, C, D$; т. е. если А есть, то оно есть или В, или С или D. Напримеръ, если міръ сотворенъ, то онъ сотворенъ или свободно—или необходимо дѣйствующею силою.

5. Въ отношеніи количества раздробительное сужденіе всегда бываетъ общее, а раздѣлительное, въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, можетъ быть и общее, и частное. Что же касается качества, то какъ раздробительное, такъ и раздѣлительное всегда бываютъ *утвердительными*; потому что опредѣленіе понятія путемъ раздѣленія объема не можетъ быть совершаемо отрицательно. Такъ-называемое разъединительное сужденіе (А не есть ни В, ни С) есть только словесное соединеніе многихъ категорическихъ (отрицательныхъ) сужденій (слич. § 22, 2).

И раздѣлительное сужденіе нередко признается за словесную только форму, но это несправедливо. Оно содержитъ въ себѣ одну единственную, обнимающую всю совокупность раздѣлительныхъ членовъ, мысль, хотя изъ него могутъ протекать, какъ мы видѣли, многія отдѣльныя сужденія. Поа-

тому его нужно отличать отъ тѣхъ сложныхъ сужденій, которыя образуются словомъ.

§ 19. Модальность сужденій.

1. При разсмотрѣнн сужденія самого въ себѣ обращаетъ еще на себя наше вниманіе тотъ образъ или способъ, какъ мыслящій духъ нашъ, вслѣдствіе такого или другаго отношенія соединяемыхъ имъ понятій (субъекта и предиката), высказываетъ свои сужденія, — высказываетъ ли онъ ихъ, какъ возможные только, или какъ дѣйствительныя, или какъ необходимыя. Каковъ эту точку зрѣнія называють *модальностью* сужденій и различають, поэтому, *проблематическія, ассерторическія и аподиктическія* сужденія, т. е. сужденія возможности, дѣйствительности и необходимости. (S можетъ быть P; S есть P; S необходимо долженъ быть P). Въ логическомъ сужденіи субъектъ просто опредѣляется посредствомъ предиката, и это опредѣленіе правильно, если субъекту (утвердительно или отрицательно) приписанъ предикатъ. Но если рефлектирующій мыслящій духъ нашъ знаетъ, что высказанный по отношенію къ субъекту предикатъ необходимо всегда долженъ быть присущъ ему, и что противорѣчивая противоположность (отрицаніе) этого сужденія невозможна, то онъ понимаетъ такое сужденіе, какъ необходимое. Таковы всѣ тѣ сужденія, у которыхъ предикатъ составляетъ существенный признакъ субъекта ¹⁾ (аподиктическое сужденіе). Если же напротивъ разумъ усматриваетъ, что предикатъ, приписанный въ сужденіи субъекту, не составляетъ постоянной и необходимой принадлежности послѣдняго, но только иногда можетъ находить здѣсь свое мѣсто, то такое сужденіе высказываетъ онъ, какъ возможное только (проблем-

1) Напр. человекъ есть (необходимо) разумное существо; каждое дѣйствіе имѣеть (необходимо) свою причину. Душа человека (необходимо) безсмертна.

матическое суждение). Таковы всё тѣ сужденія, въ которыхъ субъектъ опредѣляется посредствомъ несущественнаго (случайнаго) признака ¹⁾. Но действительно ли этотъ несущественный признакъ принадлежитъ субъекту, это рѣшается опытомъ. Отсюда суженіе, носящее вообще только проблематическій характеръ, въ отдѣльныхъ, подтвержденныхъ опытомъ случаяхъ, дѣлается ассерторическимъ ²⁾.

2. Въ близкомъ соотвѣствіи съ этимъ раздѣленіемъ сужденій находится Кантовское раздѣленіе ихъ на аналитическія и синтетическія, каковыми они бывають, смотря потому, можетъ ли быть выведенъ предикатъ изъ самаго содержанія субъекта, или нѣтъ. Логика, насколько она вращается въ чисто абстрактивной области мышленія, знаетъ только аналитическое сужденіе; ибо причина, почему приписывается субъекту, или отнимается отъ него извѣстный предикатъ, необходимо должна заключаться въ самомъ субъектѣ. Но когда скоро нужно бываетъ выйти изъ границъ содержанія субъекта и призвать на помощь *опытъ*, то тутъ необходимы и синтетическія сужденія. У субъекта могутъ быть и существенныя и несущественныя признаки. Первые принадлежать ему всегда необходимо, а послѣдніе могутъ быть и не быть у него, и только опытъ рѣшаетъ, действительно ли они принадлежать ему. Сужденія, въ которыхъ выражаются существенныя опредѣленія понятія, называются *аналитическими*, такъ какъ они, путемъ анализа, выводятся изъ сущности понятій; они называются потому априорными, т. е. независимыми отъ всякаго опыта, и бывають притомъ необходимо (аподектически) правильны. А тѣ сужденія, въ которыхъ высказываются несущественныя признаки субъекта,

¹⁾ Напр. человекъ можетъ быть ученикъ; треугольникъ можетъ быть прямоугольнымъ.

²⁾ Напр. человекъ ученъ; весода прекрасна; желѣзо горючо.

называются синтетическими, и суть *апостериорныя*, потому что они утверждаются на основании опыта, фактической действительности, а не на возможности, — высказываются ассерторически, а не проблематически.

В. Отношение суждений между собою.

§ 20.

1. Когда въ логикѣ идетъ вопросъ о взаимномъ отношеніи сужденій, то этимъ преслѣдуется та только цѣль, чтобы сдѣлать выводы о правильности того или другого сужденія. Поэтому нѣтъ надобности разсматривать здѣсь отношеніе совершенно различныхъ сужденій (напр. человекъ одаренъ разумомъ, камень тяжелъ). Сравнимыя сужденія необходимо должны имѣть одинаковое содержаніе или матерію (субъектъ и предикатъ); различіе ихъ можетъ заключаться только въ количествѣ и качествѣ, т. е. въ формѣ.

2) Если сравнимыя сужденія по количеству одинаковы, а по качеству различаются двойнымъ отрицаніемъ, именно такъ, что одно приписываетъ субъекту извѣстный предикатъ, а другое у того же самаго субъекта отрицаетъ противорѣчивую противоположность предиката ($S < P$ и $S < \neg P$; т. е. S не есть не $\neg P$), то они называются формально равносильными ¹⁾. Если одно изъ такихъ сужденій справедливо, или несправедливо, то справедливо или несправедливо также и другое.

Материально равносильными бываютъ сужденія, когда одному и тому же субъекту приписываются равносильные или соотвѣстельныя (*correlativ*) признаки. Напр. человекъ свободенъ; человекъ подлежит вмѣняемости; треугольникъ — трехсторонная фигура; треугольникъ — трехугольная фигура.

¹⁾ Напр. все люди смертны; не одинъ человекъ не безсмертенъ.

3) Если сравнимыя сужденія различаются только по количеству, т. е. если одинъ и тотъ же предикатъ разъ приписывается субъекту въ цѣломъ объемѣ его, а въ другой разъ — только въ части его, то такия сужденія находятся между собою въ отношеніи подчиненія (*subalternatio*). Подчиняющее называется иначе господствующимъ (*subalternans*), а то, которое подчиняется, — подчиненнымъ (*subalternatum*). Сюда относятся слѣдующія правила:

а) Если справедливо подчиняющее сужденіе, то справедливо и подчиненное; такъ какъ предикатъ, принадлежащій всему объему понятія, необходимо долженъ принадлежать и ограниченному (въ одной только части взятому) объему; $S < P$. слѣдовательно $\frac{1}{S} < P$ ¹⁾.

б) Если можно подчиненное сужденіе, то можно и подчиняющее. Ибо предикатъ, не принадлежащій части объема, не можетъ быть принадлежностью и цѣлаго объема ²⁾. — Но оба эти правила не могутъ быть приняты наоборотъ. Ибо подчиненное понятіе имѣетъ большее содержаніе, чѣмъ господствующее. Поэтому первому можетъ приличествовать то, что неидетъ къ послѣднему. Если, поэтому, подчиняющее сужденіе ложно, то отсюда еще не слѣдуетъ, что ложно и подчиненное ³⁾; и если подчиненное вѣрно, то отсюда нельзя еще заключать о правильности подчиняющаго ⁴⁾.

4) Если сужденія различны и по качеству и по количеству, то они находятся между собою въ отношеніи *противорѣчивой*

1) Всѣ люди смертны; нѣкоторые люди смертны. Всѣ растенія — организмы; нѣкоторыя растенія — организмы.

2) Напр. нѣкоторые животныя разумны; всѣ животныя разумны. Нѣкоторые люди всевѣдущи; всѣ люди всевѣдущи.

3) Напр. всѣ люди добродѣтельны (ложно); нѣкоторые люди добродѣтельны (вѣрно!). Всѣ животныя суть млекопитающія животныя; нѣкоторыя животныя — млекопитающія животныя.

4) Нѣкоторые люди богаты (вѣрно!) всѣ люди богаты (ложно). Нѣкоторыя животныя хищны; всѣ животныя хищны.

противоположности. Следовательно общеутвердительное ($S a P$) противорѣчиво-противоположно частноотрицательному ($S o P$), а общеотрицательное ($S e P$)—частноутвердительному ($S i P$); потому что эти сужденія какъ по количеству (всѣ—не всѣ, т. е. инверсия), такъ и по качеству (одно утверждаетъ то, что отрицаетъ другое)—противорѣчивы сужденію. Сюда относится правило: *противорѣчающія другъ другу сужденія не могутъ быть въ одно и то же время и истинными и ложными* ¹⁾.

5) Если сравнимыя сужденія различаются только по количеству, то они или *противно*—или *подпротивно-противоположны*.

а) Противно-противоположное есть общеутвердительное ($S a P$) и общеотрицательное ($S e P$). Ибо противно-противоположны такія сужденія, которыя въ отношеніи къ утвержденію и отрицанію даются *всѣхъ* относить другъ отъ друга. Такъ сужденіе ($S e P$) болѣе *противоположно* сужденію ($S a P$), чѣмъ сужденіе ($S o P$), потому что $S e P$ противорѣчить не только одной части, но и всему объему сужденія ($S a P$). Здѣсь надобно замѣтить слѣд. правило: *противно-противоположныя сужденія не могутъ быть оба истинны, хотя оба могутъ быть ложны* ²⁾. Ибо если $S a P$ истинно, то необходимо должна быть ложна его противорѣчивая противоположность $S o P$, а отсюда и подчиняющее его $S e P$. Если же $S a P$ ложно, то необходимо истинно $S o P$,

1) Всѣ животныя суть органическія существа (истинно). Нѣкоторыя животныя не суть органическія существа (ложно).

2) Если сужденіе: „всѣ квадраты суть параллелограммы“ истинно, то противное: „ни одинъ квадратъ не есть параллелограммъ“ ложно. Напротивъ сужденія: „всѣ тѣла прозрачны“ и „никакое тѣло непрозрачно“—оба ложны. Но можетъ быть также сужденіе ложнымъ, а противное ему истиннымъ: „всѣ животныя одарены разумомъ“ „ни одно животное не одарено разумомъ“.

но подчиняющее его S е P может быть и ложно и истинно (по изложеннымъ выше подъ 3 правилами).

б) Подпротивно-противоположны суть тѣ сужденія, изъ которыхъ одно частно утверждаетъ то, что другое частно отрицаетъ; слѣдовательно, частноутвердительное сужденіе (S і P) и частноотрицательное (S о P). Тутъ есть правило: *подпротивныя сужденія не могутъ быть оба ложными, но оба могутъ быть истинными* ¹⁾. Такъ, если S і P ложно, то противорѣчающее S е P истинно, а слѣдовательно, и его подчиненное S о P . Но если S і P истинно, то ложно S е P ; но его подчиненное S о P можетъ быть и истинно и ложно.

1) Для болѣе нагляднаго представленія изложенныхъ отношеній сужденій употребляютъ слѣдующій, такъ называемый логическій квадратъ:

а. Opositio contradictoria. о.
(противоположность противорѣчивая)

subalternatio.
(подчиненіе).

subcontr.
Opositio contraria
(противоположность противорѣчивая)
subcontr.
противопол.

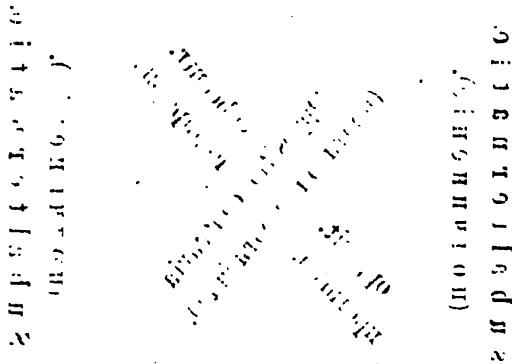
Subalternatio.
(подчиненіе).

(противоположность противорѣчивая)
i. Opositio contradictoria. е.

1) Вели. ложно сужденіе: «нѣкоторые люди всемогущи»; то истинно сужденіе «нѣкоторые люди не всемогущи». «Напротивъ сужденія»: «нѣкоторые гѣла жидки,

2) Въ трактатѣ о взаимномъ отношеніи сужденій нерѣдко вносятъ также и согласія (совмѣстныя) сужденія, т. е. такіа, въ которыхъ одному и тому же субъекту приписываются совмѣстимыя признака: напр. человекъ разуменъ; чело вѣкъ чувственъ. Но такъ какъ-таковыя сужденія оба могутъ и истинными и ложными, и, следовательно изъ справедливости или несправедливости одно го ничего не можетъ быть выведено для справедливости или несправедливости другого, то поэтому это отношеніе для логики не имѣетъ ни малѣйшаго значенія.

(Продолженіе: будетъ).



и: „нѣкоторые тела не жидки“, оба—истинныя сужденія. Но можетъ быть сужде-
ніе истиннымъ, въ то время какъ подготовившее ему должно. Нѣкоторые люди
смертны; нѣкоторые люди не смертны.

7) 9-ть исторических книг св. Писанія ветхаго завіта, въ русск. перев съ евр., М. Гумлева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсь 2 фунта.

8) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXIV курсовъ (1819—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсь 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсь 1 фунтъ.

10) Яковъ Косьмичъ Амфітеатровъ. Ц. 60 к., вѣсь 1 фунтъ.

11) Послѣдніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского. Ц. 40 к., вѣсь 1 фунтъ.

12) Описаніе 50-ти лѣтняго юбилея Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита Кіевского и Галицкаго. Ц. безъ пересылки 50 к.; вѣсь 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редація дѣлаеть уступку съ цѣны книгъ и съ пересылочной суммы: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсь 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсь 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсь 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герминеветики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсь 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 35 к., вѣсь 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсь 1 ф.

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсь 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсь 1 ф.

21) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсь 1 ф.

22) Михаилъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсь 1 ф.

23) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсь 1/2 ф.

24) Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академіемъ. Два тома. Ц. 2 р. 50 к., вѣсь 4 ф.

25) Синайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсь 1 ф.

26) Записки по церковному законодѣнію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 90 к., вѣсь 1 ф.

27) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсь 1 ф.

28) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсь 1 фунтъ.

29) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсь 1 ф.

30) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к. вѣсь 1 ф.

31) О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсь 1 фунтъ.

32) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Кіевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсь 1 ф.

33) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

34) Виблейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

35) Руководство къ начальному обученію. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

36) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Сквозова, П. С. Авсеньева (архим. Ѳеодѣяна) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсъ 3 ф.

37) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й, Изв. Иг. Малишевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой—4 р.

38) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архим. Сильвестра. Ц. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

39) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и отличія ея отъ православной, И. М. Бобровническаго. Ц. за экземпляръ безъ пересылки 65 к., съ пересылкою 80 к.

40) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Поспѣхова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

41) Путешествіе во св. землю и другія мѣста Востока. Изъ паломническаго дневника Василія Логвиновича. Ц. 70 к., вѣсъ 1 ф.

На пересылку редакція проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый фунтъ по разстоянію:

	коп.		коп.
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	— 10
— Астрахани	— 16	— Пензы	— 15
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	— 10	— Перми	— 16
До Вильно и въ губернію	— 10	— Петровзаводска	— 16
— Витебска	— 10	— Полтавы	— 10
— Владимира	— 15	— Пскова	— 10
— Владикавказа	— 16	— Ревеля	— 15
— Вологды	— 15	— Риги	— 10
— Воронежа	— 10	— Рязани	— 10
— Вятки	— 16	— Самары	— 16
— Гельсинфорса	— 16	— С.-Петербурга	— 15
— Гродно	— 10	— Саратова	— 15
— Екатеринодара	— 15	— Симбирска	— 16
— Екатеринослава	— 10	— Симферополя	— 10
— Житомира	— 10	— Смоленска	— 10
— Казани	— 16	— Ставрополя	— 15
— Калуги	— 10	— Ташкова	— 10
— Каменецъ-Подольска	— 10	— Твери	— 10
— Кишинева	— 10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	— 16
— Ковно	— 10	До Тулы и въ губернію	— 10
— Кострома	— 15	— Уральска	— 16
— Курска	— 10	— Уфы	— 16
— Минска	— 10	— Харькова	— 10
— Могилева	— 10	— Херсона	— 10
— Москвы	— 10	— Чернигова	— 10
— Нижняго-Новгорода	— 15	— Ярославля	— 15
— Новгорода	— 15	Въ Сибирь западную	— 15
— Новочеркаска	— 15	— Сибирь восточную	— 20
— Оренбурга	— 16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ.

ТРУДЫ

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1874.

М А Р Т Ъ.

СОДЕРЖАНИЕ:	страниц.
I. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской духовной Академіи. - - - - -	76—169
II. Слово на первую Пассію <i>В. Θ. Пятницкаго</i> -	339—349
III. Слово на третью Пассію <i>С. М. Сольскаго</i> -	350—358
IV. Древнѣйшая бытовая исторія Славянъ, вообще и Чеховъ въ особенности Пер. съ Чеш. <i>Н. Задерацкаго</i>	359—400
V. Курсъ исторіи древняго міра. <i>Н. С. Тумасова</i>	401—467
VI. Описаніе рукописей <i>Н. И. Петрова</i> - -	1—16
VII. Руководство къ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейля. (Переводъ съ нѣмецкаго).</i> - -	513—528
Объявленія. - - - - -	-

К І Е В Ъ.

Тип. С. Т. Еремѣева, Бибиковскій бульварь, собств. домъ

1874.

Труды будутъ выходить ежемѣсячно книжками отъ 12 до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рублей, съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца А. Н. Ферапонтова, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Литова.

Въ редакціи можно получать »Труды Кіевской духовной Академіи« прежнихъ годовъ (1860—1873 г.) и »Воскресное Чтеніе« за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VIII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63), которые раскуплены.

»Труды Кіевской духовной Академіи« продаются по уменьшенной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 р.; а за 1870—1873 гг. по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за годовой экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ »Трудовъ« и »Воскреснаго Чтенія« дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели »Воскреснаго Чтенія« получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. с. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского. Ц. 3 р., вѣсь 3 фунта.

2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсь 1 фунтъ.

3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсь 1 фунтъ.

4) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсь 1 фунтъ.

5) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, 28 сентября 1869 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсь 1 фунтъ.

6) Исслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсь 1 фунтъ.

С Л О В О

въ пятокъ первой недѣли Великаго Поста, при
воспоминаніи страстей Господнихъ.

*Миръ оставлю вамъ, миръ Мой даю вамъ: не
кто же миръ дастъ, Азъ даю вамъ (Иоан. XIV, 27).*

Мы собрались сюда воспоминуть страданія и крестную
смерть нашего Спасителя и Господа. Мысли христіанина весьма
естественно при этомъ случаѣ обращаются къ тѣмъ словамъ,
въ которыхъ божественное человеколюбіе передавало своимъ
ученикамъ послѣдніе завѣты своей промыслительной благости.
Много знаменательныхъ наставленій, утѣшеній и обѣдованій
заключаетъ въ себѣ прощальная бесѣда съ присными своимъ
того Учителя любви, котораго быть вѣрнымъ послѣдователемъ
должно составлять главное стремленіе каждаго изъ людей,
Имъ призываемыхъ къ свѣту божественной мудрости, и въ дни
тяжелыхъ искушеній, такъ часто посѣщающихъ насъ, десятки
поколѣній и въ нихъ тысячи страдальцевъ черпади къ ней
вездѣсяемую силу оживленія и ободренія для своей изнемо-
гающей души.

Въ настоашій день, когда, по возбужденію церкви, со-
вѣсть наша съ тревожнымъ и сокрушеннымъ чувствомъ стоитъ
предъ множествомъ нашихъ язвъ душевныхъ, и когда мы ищемъ

примиренія и съ Богомъ и съ самими собою и съ ближними нашими, одно дорогое слово изъ послѣдней бесѣды Спасителя вспомнилось намъ, и мы, повинувась внушенію чувства, вызываемаго днями покаянія, имъ предназначали свою бесѣду съ вами. Это слово составляетъ, можно сказать, средоточіе и душу всѣхъ утѣшеній, такъ трогательно изложенныхъ Спасителемъ въ часть разлуки своей съ учениками, и никогда не должно бы быть забываемо нами. Оно общается и даетъ намъ то благо, въ которомъ болѣе всего нуждаемся мы. *Миръ оставляю въ міръ, миръ Мой даю вамъ.*

Миръ драгоценное слово, самое лучшее украшеніе нашей жизни на землѣ. Онъ свидѣтель и неразлучный спутникъ правильного теченія нашего бытія и добраго строя всѣхъ его отношеній; въ немъ условіе успѣшнаго благопріятнаго развитія силъ нашихъ. Жизнь считаютъ борьбою, за которую неизбежно слѣдуютъ побѣда и пораженіе, приобретеніе и утрата. Но наше сердце не перестаетъ мечтать о блаженствѣ тишины и покоя, и наша воля для того вступаетъ въ опасную борьбу, для того принимаетъ напряженный и изнуряющій подвигъ, чтобы въ концѣ концовъ добиться хотя минуты спокойнаго наслажденія жизнью. Мятельная игра стихійныхъ силъ, давящихъ и ломающихъ все, подпадающее ихъ дѣйствию, подобіе бушующихъ страстей чловѣка, подобіе общественныхъ воиеній, — богатый предметъ для созерцанія художника или поэта. Но всѣ живыя существа робко прячутся при видѣ грозной борьбы бушующихъ стихій, и съ замираніемъ сердца ждутъ конца тревогамъ. Но тихо въ природѣ, спокойно въ душѣ, мирно въ обществѣ, — тогда вѣетъ кругомъ блаженство; напоминающее тишину потеряннаго нами рая, жизнь какъ бы покрыта радостною улыбкою и всѣхъ зоветъ къ наслажденію.

Не даромъ пѣснью о мирѣ привѣтствовали рожденіе Христа Спасителя безчисленные хоры ангеловъ. (Лук. II, 13. 14).

Не даромъ и народы, согласно съ указаніями пророковъ, въ обѣтованномъ Избавителѣ ждали видѣть желаннаго *Князя мира*. Явившись на землѣ, обѣтованный Спаситель желаніемъ мира повелѣлъ апостоламъ предначинать благовѣстіе о царствіи Божіемъ, когда въ первый ризъ послалъ ихъ проповѣдывать евангеліе: ко овцамъ погибшимъ дому израилева (Матѣ. X, 16); и оставляя землю, миръ оставилъ въ наслѣдіе по себѣ всемъ, которые увѣруютъ въ Него (Іоан. XIV, 27). Цѣня блага мира, оставленнаго намъ Господомъ, церковь словами служителя Бога при каждомъ богослуженіи неоднократно передаетъ намъ благожеланіе мира, и насъ научаетъ на это благословенное привѣтствіе отвѣчать взаимнымъ желаніемъ. Примиренія требуетъ она отъ насъ, когда мы готовимся принести даръ ко алтарю, или принять даръ отъ Бога. И въ обществѣ люди добраго христіанскаго духа обыкли привѣтствовать другъ друга желаніемъ мира, встрѣчаясь на пути, входя въ домъ, отправляясь въ далекую дорогу, приступая къ совершенію какой либо работы и т. под.

Гдѣ же миръ, оставленный намъ Господомъ въ наслѣдіе по себѣ, такъ часто желаемый намъ и просимъ словомъ искренняго участія, и священнымъ благословеніемъ раздающаго благодати? Не съ миромъ встрѣтила земля Того, при рожденіи Котораго воспѣли пѣснь мира: святые небожители, и Который несъ ей съ неба потерянный ею миръ, — и Онъ владыкою зависти и злобы доведенъ былъ до позорной смерти. И поелъ Него жалое стадо Его, сплоченное Его имеремъ и жившее вѣрою въ Него; не видѣло вокругъ себя желаннаго покоя. Тамъ, гдѣ ждали мира, гдѣ, во исполненіе пророчества, мечи должны были расковать на ораля и колья на серпи, и гдѣ волея должны были пастись выѣсть съ агнцемъ, тамъ съялась вражда; восходило вставаніе, и меча посылалъ безоружнымъ служителямъ Бога. Съ распространеніемъ ученія Христова отецъ

возставалъ на сына, братъ на брата, мужъ на жену, господинъ на своихъ домашнихъ, начальники на своихъ подчиненныхъ, поднимались гоненія, неслыханныя въ исторіи, и гнѣшіе христіанъ думали, что чрезъ это они совершаютъ угодное Богу. Мученическою кровью обильно орошенъ трудный и тернистый путь, на какой вызвало послѣдователей Христовыхъ исповѣданіе святаго имени Его. Затѣмъ не успѣло общество вѣрующихъ порадоваться освобожденію отъ враговъ внѣшнихъ, какъ явилась многоглавая ересь, врагъ не менѣе яростный и злобный, какъ и невѣріе, воздвигавшее на христіанъ кровавыя гоненія. Отъ одного конца христіанскаго міра до другаго она не одинъ вѣкъ волновала и расхищала церковь, раздирая святыню вѣры, угрожая часто въ имуществѣ и жизни защитникамъ православія, изгоняя ихъ изъ отечества и оставляя безъ пастыря осиротѣлыя паствы. Во всеоружіи и свѣтской и священнои учености хранители святыни церковной вѣры выступали на борьбу съ заблужденіемъ, но если имъ, при пособіи Духа Божія, удавалось сразить одну главу ереси, у ней выростала другая, — отсѣкали другую, являлась третья и т. д. Это ли миръ, оставленный намъ Господомъ? Это ли времена блаженнаго покоя, какихъ ждали съ пришествіемъ обѣтованнаго Избавителя?

Но оставимъ времена давно минувшія и обратимся вокругъ себя. Кровавыя гоненія не нарушаютъ нынѣ покоя церкви, и многоглавая гидра ереси не возмущаетъ мирнаго исповѣданія вѣры. Всѣ мы ученики Христовы, и наслѣдіе, оставленное намъ Господомъ, должно бы быть умножено, многовѣковнымъ опытомъ. Предъ нашимъ слухомъ притомъ раздаются хвалебныя возгласы нашему времени, которое гордится тѣмъ, что въ немъ болѣе, чѣмъ когда либо, въ устроеніи общественной жизни дѣйствуютъ начала правды и любви, положенныя въ евангеліи, — начала, долженствующія сплочивать въ

тѣсный союзъ не только членовъ одного общества и государства, но и членовъ международной семьи государствъ.

Но когда мы смотримъ на открытыя поприща жизни, мы ищемъ наслѣдія Христова, — ищемъ и съ трудомъ обрѣтаемъ его.

Пойдемъ въ семейство. Семейный союзъ еще въ раю учрежденъ Богомъ для произрастанія любви и мира между людьми, и въ новомъ завѣтѣ Господь утвердилъ его своимъ благословеніемъ, поставивъ крѣпость его выше человеческой воли. Покровъ таинственной благодати блюдетъ его кѣдость. Гдѣ бы жить миру, какъ не въ томъ богозданномъ и богохранимомъ приютѣ мира? Но въ наше мудрое время многими не цѣнятся и не охраняется святость семейнаго начала; съ учрежденія Божія срываются и бросаются на вѣтеръ таинственные благодатные покровы; человекъ, завидуя животнымъ, присвоаетъ себѣ право необузданною волею равнучать то, что Богъ сочетаваетъ, и поруганный, осмѣянный миръ семьи, какъ изодранная ветвь, бросается часто на позоръ всѣмъ, и бросается тѣми, которые болѣе другихъ готовы хвалиться и просвѣщеніемъ и благородствомъ нравовъ. А если бы явился здѣсь ангелъ, блюститель семейнаго счастья, приставленный, по вѣрѣ нашей, къ каждому дому, и имъ могли бы читать въ свиткѣ дѣлъ нашихъ, имъ записанныхъ, какую скорбную исторію раздоровъ, взаимныхъ обидъ и препирательствъ, напризовъ и обмановъ онъ разказалъ бы намъ, указывая то на тотъ, то на другой домъ!

Изъ семейства пойдемъ въ другія болѣе широкія общества, видныя глазамъ нашимъ. Вотъ вмѣстѣ живутъ люди, приставлены къ одному дѣлу, служатъ однимъ и тѣмъ же интересамъ. Они знаютъ, что согласное дѣйствіе ихъ необходимое условіе успѣха въ ихъ работѣ. Между тѣмъ это согласное дѣйствіе далеко не повсюдное явленіе. Вспливаютъ на веркѣ мелкія страсти, слышатся пересуды и злословіе, — и нѣтъ не-

лаемого мира: Самолюбіе, — обычная пружина дѣятельности нашихъ кружковъ, — ослабляетъ и порываетъ нити, связывающія во едино товарищей по ремеслу. Подъ вліяніемъ этой темной силы какъ часто извращенная воля сидитъ создать свою славу не творческою трудою работою, а самохвальнымъ смѣхомъ надъ другими, прошеннымъ и непрошенымъ униженіемъ чужой посильной дѣятельности! И мы такіе слабые люди, что готовы рукоплескать тому, кто лучше другихъ умѣетъ поднять на смѣхъ своего ближняго, и ничего не слушаемъ и не читаемъ съ такимъ любопытствомъ, съ какимъ бросаемся на все, въ чемъ затронута честь нашего ближняго, и чѣмъ достойнѣе этотъ ближній, тѣмъ болѣе удовольствія доставляетъ намъ открытое осмѣяніе его.

Если мы пойдемъ въ тихія пристанища благочестія, и тамъ можемъ не найти мира Христова. Зависть, эгоизмъ и клевета, — враги добраго и мирнаго сознанія, — вытѣряютъ себя гнѣздо и между людьми, отрешившимися отъ міра и оной воды, и миръ, эта кроткая голубица принуждена бываетъ оставлять свой святой пріютъ хищнымъ птицамъ, налетѣвающимъ сюда отъ мунды, и блуждать кругомъ тѣхъ стѣнъ, которыя создаются для ея безопасности. Да простятъ намъ иныѣшніе посѣдышки пустынь и монастырей, если мы неосторожнымъ словомъ касаемся икъ больнаго мѣста. Мы даже и отъ того, чтобы унижать и оскорблять иныѣшнихъ подвижниковъ благочестія. И ученики великихъ Макарія и Пахомія страдали тому же болѣзнію, о какой мы упомянули, и противъ нея настоятельно указывали средства прославленные основатели иноческаго дѣлія. Изъ всѣхъ искушеній это скорѣе всего найдетъ дорогу въ пустыню, и потому оно самое опасное для инокъ.

Поднимаемъ ли взоръ выше, — въ семью народовъ; вездѣ едда и таже картина. Правда, адѣсь давно ведутся войны о вѣрномъ мирѣ, но не смотря на постоянно увеличивающіеся

сношенія народовъ, гати, войны не переходятъ въ жизнь изъ области мечтаній. Не проходитъ десятилетія, чтобы между христіанскими народами не разразилась опустошительная брань, и во всякое время непременно найдется на землѣ гдѣ либо уголокъ, въ которомъ люди съ оружіемъ стоятъ другъ противъ друга, какъ разъяренные зѣбры. Цѣлыя народы не обращаютъ мечей на орала, и изощряютъ всѣ средства къ тому, чтобы усовершенствовать орудія разрушенія и смертубійства... Не зримо являюся и зрѣютъ вопросы, которые не разрѣшаются словопрестіями, и, въ виду ихъ народы вооружаются съ готови до вогъ всю свою массую.

Даже въ церкви, живущей однимъ именемъ Христовымъ, и молвщейся о соединеніи всѣхъ, въ то время, когда единичи хлопочуть о сближеніи разрозненныхъ, являютя донья раздѣленія, и раздѣленные стоятъ другъ противъ друга, какъ враги безъ надежды на примиреніе.

Приникнемъ наконецъ свою мысля къ внутреннему міру каждаго изъ насъ. Намъ близкій восседитъ и лжеуетъ. Онъ проситъ у жизни наслажденія, онъ доунаетъ, ихъ дорокою цѣною, цѣною здоровья и времени... Умощенныя мѣста, увеселенія, недостаточны доставить удовлетвореніе, запросамъ нашимъ. Но нѣтъ удовольствій не убиваетъ червя грызунаго чужонина природы, а только заглушаетъ боль, имъ производимую. Нѣтъ удовольствій въ себѣ, гдѣ чувствуешь тяготу въ душі, послѣ всѣхъ высказанныхъ удовольствій... И когда нѣтъ доунаетъ возможность говорить къ насъ, цѣпущае себѣсть, мы должны соннаеся, что нѣтъ мѣста въ достяки нашихъ, и беззаконои наши, и въ время тяжкое, тѣлоуиеть на насъ.

Гдѣ же мѣсто обитованія истораго Господь уицалъ своихъ послѣдователей? Уицалъ мы растонимъ драгоценное достояніе, присоединое намъ Спасителемъ? Или оно совершилось

отъ насъ и мы потеряли пути, чтобы найти?—Итъ, не можно слово Вождя. Есть въра во имя Христово; должны быть и тѣ благи, которыя принесены Иисусомъ Христомъ и оставлены намъ въ наше утѣшеніе.

Не даюсе миръ даемъ, Азъ даю самъ. Весьма обычны въ обществѣ пожеланія мира; они входятъ въ наши ежедневныя привѣтствія. Видимое знаменіе ихъ наши лобзанія и рукопожатія. Но это одна внѣшняя форма приличія, безъ силы и значенія. Миръ не родится отъ того, что мы пожемъ другъ другу руку. А часто въ этомъ соблюденіи приличія мы грѣшимъ лицомъ; на устахъ миръ и любовь, а въ сердцѣ злобности; нерасположеніе, завѣра и предательство. Миръ Христовъ не въ словѣ, а въ силѣ. Его принимаетъ върующая душа какъ благодать небесную. Онъ можетъ жить въ душѣ, и при внѣшней враждѣ другихъ и при кровавыхъ гоненіяхъ: душа, полная имъ, не теритъ его и при страданіяхъ. Апостоли съ радостію терѣли и бичеванія и заключенія за имя Христово, и внѣшняя спорба, усиленная вражда іудеевъ не нарушали богодарованнаго новаго ихъ дунни. Съ этимъ непромъшли на встрѣчу страданіямъ и смерти святые мученики: лилася кровь ихъ, а лице ихъ сіяло небеснымъ блескомъ, и они на столько владѣли собою, что молились за своихъ мучителей.

Этотъ миръ дается намъ въ блаженномъ чувствѣ правоты и невинности. Но такъ какъ чувство невинности и чистоты перестало битъ удѣломъ потомковъ Адама, изгнанникъ изъ Эдемъ, то его замѣняетъ въра въ прощающую и спасающую любовь Вождя. Это бы ты ни былъ, человекъ, въ тебѣ есть неподкупный судія, который осудитъ за твоими поступками, словами и желаніями, и въ слѣдъ за твоими дѣяніями преслѣдуетъ тебѣ своими приговорами и наказаніями, которымъ невольно подчиняется твоя виновная дуня, стигченная волею и невольными протрѣсеніями или нарушеніемъ долга,

тѣбѣ предписаннаго Богомъ и природою. Эти наказанія, мученія самоосуждающей души, отъ которыхъ никуда нельзя ни убѣжать, ни скрыться, и которыя служатъ предвѣстіемъ неизцѣльныхъ страданій ада. Въ вихрѣ страстей и удовольствій можетъ быть не слышенъ голосъ этого суди, но наступать, непрерывно наступать минуты сосредоточенія,—въ несчастіи, въ болѣзни, въ предсмертный часъ, и тогда тѣмъ тягостнѣе и страшнѣе тѣ душевныя терзанія, которыя росли незамѣтно цѣлыя годы. Еще задолго до христіанства, лишь только человекъ приходилъ къ самосознанію, ему открывалось во всей ужасающей силѣ мученіе преступной души. Предъ глазами древняго человека, но его связанія, къ душѣ, виновной передъ Богомъ, то какъ воршунъ съ высоты являлся мучитель, вонзалъ свои лютые когти въ грудь страдальца и терзалъ его внутренности, которыя послѣ каждаго терзанія вновь выростали, и это повторялось не разъ и не два, а безчисленное множество дней и лѣтъ: кровь лилась ручьями и застывая свонялась на тѣлѣ, а палющее солнце, предъ которымъ открыта была зіяющая рана, зноемъ лучей своихъ увеличивало остроту боли, и виновный, скованный по рукамъ и ногамъ, не могъ отогнать своего мучителя, пока не пожелалъ примиренія съ разгнѣваннымъ Богомъ. То поднимались предъ виновнымъ изъ земли страшныя, грозныя чудовища; волосы ихъ переплетены змѣями; дикіе взгляды наводятъ ужасъ: въ трепетѣ бѣжить отъ нихъ виновный, а они не отступаютъ отъ него ни на шагъ и стерегутъ его день и ночь; ни сонъ, ни уединеніе не спасаютъ отъ ихъ преслѣдованій; ни утѣшенія друзей, ни видъ ликующей природы не ободряютъ смущеннаго и испуганнаго. Изъ частныхъ личныхъ ощущеній слагалось одно общее человѣческое чувство,—чувство вины, тяготящей надъ родомъ нашимъ. Голосъ этого чувства вы замѣчаете въ снахъ, въ представленіяхъ искусства, въ размышленіяхъ

лучшихъ представителей человѣческаго сзранія, — дошедшихъ до насъ изъ глубокой древности. Стенаніе Каина братоубійцы, отчаяніе современниковъ Ноя, застигнутыхъ потопомъ, смущеніе свидѣтелей вавилонскаго столпотворенія; ужасъ жителей Содома и Гоморры и многое тому подобное, стоятъ какъ выдающіяся точки въ печальной повѣсти судебъ человѣческихъ и опредѣляютъ собою настроеніе цѣлыхъ поколѣній, или жившихъ темною надеждою на возвращеніе свѣтлаго златаго вѣка, или ходившихъ съ отчаяніемъ во воорѣ или сдерживавшихъ въ себѣ безполезныя рыданія. Законъ данъ былъ избранному народу какъ свѣточъ жизни; но онъ, по слову апостола, только гнѣвъ могъ возбуждать (Рим. IV, 15); потому что силы человѣка не въ состояніи были понести его иго, и онъ только увеличивалъ преступленіе и виновность человѣка предъ законодателемъ. Но намъ дадо прощеніе по силѣ жертвы Христовой. Бровь Христова омыла наши сѣверны, и темны адскіе духи, мучители виновной души, съ убійственнымъ мечомъ не смѣютъ являться въ той храмѣ, которая отмѣчена печатію крови агнца. Мы, *отрадовшіеся оубо, миръ и милость къ Богу Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ* (Рим. V, 1). Мы сознаемъ свою виновность, но намъ дана и благодать, утѣшенія; потому что мы увѣрены, что Христось умеръ за нечестивыхъ, когда мы были еще немощны; потому что любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (Рим. V, 5. 6). Искушенная, очищенная природа снова можетъ падать и возвращаться на старыя вины, которыя тяготятъ душу каждаго. Есть для насъ благодать, омывающая самыя тяжкія преступленія, и ею пользуемся мы въ тайнѣ покаянія, къ которому, въ настоящіе дни особенно, приглашаетъ насъ св. церковь. Какъ сладко и пріятно чувствовать себя свободнымъ отъ бремени грѣха, смущающаго и давящаго душу, и предкупать блаженство мира и усыновленія Богу, которое наследуютъ чистые сердца.

Но это еще не все. Миръ свой, превосходящій всякую умъ, далъ намъ Господь нашъ въ благодати прощенія грѣховъ нашихъ; но Онъ оставилъ намъ другой миръ, — миротворящее начало для нашихъ общественныхъ отношеній. Это начало лежитъ въ самоотверженной любви, которая служитъ основаніемъ и сущностію закона христіанскаго, и по которой человѣкъ душу свою долженъ полагать за други своя. Это начало не такъ слышано было прежде, въ древнее время. Гордость и самолюбіе управляютъ древнимъ человѣкомъ, тѣ начала, въ которыхъ корень всѣхъ раздоровъ нашихъ; Гордый и самолюбивый выше всего ставитъ свою честь и свою выгоду, и себя считаетъ средоточіемъ, къ которому все должно относиться какъ служебныя орудія. Отсюда ненавистное отремленіе въ работеніи другихъ, въ посяганіе чужой чести, въ овладѣнію чужими добротами. Другой не можетъ добровольно быть покорнымъ орудіемъ своего собрата: быть приниженнымъ предъ другимъ значило бы согласиться на безчестіе, неспособное для самозваннаго самочувствія. Ударъ направленный противъ самолюбіемъ на другого, поражаемый возвращается въ тому, отъ кого исходитъ оный. Получаетъ силу при этомъ законъ возмездій, орудіе котораго заводываютъ безнравственныя нити враждобныхъ отношеній и группируется нескончаемый рядъ обидъ и браней. Какъ сильно былъ укорененъ въ древнемъ человѣчествѣ этотъ законъ, видно изъ того, что и избранный народъ, служилъ ему. Ревно ховавшій заповѣдь допускать, *дучу за дучу, око за око, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу, женство за женство, язву за язву, вредъ за вредъ* (Исх. XXI, 23—25). Господь нашъ, желая даровать миръ намъ, отводитъ насъ отъ застарѣлыхъ и испорченныхъ пружинъ нашей дѣятельности, и впритупляетъ въ насъ жало самолюбія, убивающее согласную жизнь общества. Своимъ приѣздомъ и ученіемъ, Онъ освящаетъ предъ нами смиреніе и благожелательную преданность

другимъ, даже врагамъ, до пожертвованія кровію. Онъ не велитъ намъ воздавать другимъ *око за око, зубъ за зубъ*, а заповѣдуетъ намъ не противиться злу. *Но аще ты кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую: а хотящему судитися съ тобою и ризу твою возьми, отпусти ему и срачицу* (Матѣ. V, 39—40). *Любите ораи ваша* (говоритъ Онъ), *благословите клянущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть и изгонящихъ вы, яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесахъ* (Матѣ. V, 44—5). И такъ вотъ гдѣ тайна того мира, который такъ необходимъ для насъ, и который оставилъ намъ Господь нашъ. Убей въ себѣ самолюбиваго червя, грызущаго твое сердце,—уступи другому, послужи ему, откажись отъ своего блага въ его пользу,—и ты создашь вокругъ себя новое царство любви и мира. *Аще алчетъ ораи твой, ухлѣби его аще жаждетъ, напои его*, и ты укротишь его. Онъ посягаетъ на твою честь: промолчи и претерпи предъ нимъ, и готовая ссора умретъ прежде своего начала. Тяжело для нашего ветхаго челоуѣка исполненіе закона любви и самоотверженія. Но трудъ, здѣсь пріемлемый, пріобрѣтаетъ побѣду и вѣнецъ никогда не увѣдающій, и малый приниженный предъ людьми, дѣлается великимъ въ очахъ Божіихъ. Если есть подвигъ въ борьбѣ, то еще болышій подвигъ въ смиренномъ устраненіи отъ борьбы. Но мы уклонимся отъ исполненія закона Христова, и наше самолюбіе вовлечетъ насъ въ ссоры и брань. Развѣ эта брань потребуетъ отъ насъ меньшаго напряженія? А разныя непріятности, цѣлымъ роємъ возникающія при этомъ, измучатъ нашу душу и задавятъ ее, и она не найдетъ утѣшенія и въ позднемъ раскаяніи.

О, если бы начала, проповѣданная Господомъ, были основаніемъ и правиломъ нашей дѣятельности во всѣхъ сферахъ нашей жизни! Какъ прекрасно и тихо было бы жить тогда

на землѣ. Царство благодати, нами ожидаемое, было бы тогда уже нашимъ достояніемъ! Но мы ученики Христовы, а жизнь наша далеко отъ Его ученія, и блага, имъ обѣщанныя, стоятъ предъ нами, а мы не въ состояніи воспользоваться ими.

Въ виду этого чѣмъ приличнѣе всего намъ заключить свою бесѣду съ вами, какъ не пожеланіемъ всѣмъ намъ отъ лица церкви того, чтобы законъ любви Христовой воплощался въ сердцахъ и воляхъ нашихъ, и чтобъ миръ Божій водворился въ насъ богато, къ нашему благу и спокойствію? Аминь.

В. Пьеницкій.

С Л О В О

въ пятокъ третей недѣли Великаго Поста.

*Образъ дасть вамъ, да якоже азъ сотвори
хъ вамъ и вы творите (Іоани. 13, 15)*

Такъ говорилъ Христосъ Спаситель своимъ ученикамъ, по умовеніи ихъ ногъ, приготовляя ихъ къ великому служенію роду человѣческому, и показывая имъ въ себѣ примѣръ великаго и самоотверженнаго служенія другимъ. Самъ Онъ, верховный учитель и наставникъ, имѣвшій полное право на уваженіе и служеніе Себѣ, подпоясывается полотенцемъ, вливаетъ воду въ умывальницу, умываетъ ноги своимъ ученикамъ и послѣдователямъ и въ заключеніе, обнимая взоромъ какъ бы всю свою прошедшую дѣятельность, посвященную служенію и ученію другихъ, говоритъ: *образъ дасть вамъ, да якоже азъ сотвори хъ вамъ и вы творите*. Я представилъ вамъ образъ въ своемъ ученіи, своихъ дѣлахъ, своемъ служеніи, во всей своей земной жизни, дабы вы призванные мною изъ мрака невѣдѣнія, взражая на него, поступали сообразно съ нимъ.

Такой же образъ Онъ оставилъ и всѣмъ намъ, слушатели благочестивые! И мы, подобно Егуближайшимъ послѣдователямъ, безъ указанія Имъ пути къ высшему духовному совер-

шенству, къ нравственному возрожденію, къ безукоризненной святости и чистотѣ, можетъ быть, еще доселѣ блуждали во мракѣ невѣдѣнія въ отношеніи къ высшимъ потребностямъ нашей духовной жизни, нашему духовному благу. Неоваренные свѣтомъ ученія Христова, мы подобно людямъ, не знавшимъ и не видѣвшимъ Его, можетъ быть, неразъ изнмогали бы и падали въ борьбѣ съ темными представленіями о своемъ высшемъ духовномъ призваніи и своей конечной цѣли. Но намъ открытъ высочайшій образецъ, для примѣра, въ ученіи, словѣ и дѣлахъ; нашему взору предстонтъ ликъ нашего Спасителя для созерцанія Его духовныхъ совершенствъ и красоты, и мы много уже вѣковъ шествуемъ и идемъ по слѣдамъ и стопамъ нашего Спасителя.

Но руководясь столь долгое время ученіемъ Христа, ясно ли мы выразумѣли, въ чемъ преимущественно должны подражать Ему, къ чему главнымъ образомъ обязывать насъ поданный Имъ примѣръ, или, можетъ быть, истомившись и соскучившись долгимъ подражаніемъ и невозможностію осуществить его въ своей жизни, мы пришли къ такому заключенію, что показанный намъ высочайшій образецъ духовной красоты и совершенства долженъ быть такимъ самъ по себѣ, а мы слабые и грѣшные должны оставаться вѣрными своей обыденной сложившейся жизни, что святость и совершенство, олицетворяющія въ Иисусѣ Христѣ, недоступны нашимъ силамъ, что образцомъ для своей жизни и дѣятельности мы должны избирать примѣры, болѣе близкіе къ нашимъ слабостямъ и немощамъ, болѣе сродные съ нашею ограниченностію?

Къ сожалѣнію, между нами дѣйствительно начинаютъ являться такіе люди, которые готовы публично высказывать и даже распространять между другими мнѣнія подобнаго рода которые говорятъ, что мы гораздо болѣе выиграли бы, если бы не задавались цѣлію приблизиться къ «недоступнымъ для

насъ идеаламъ», если бы свое нравственное совершенство и достоинство измѣряли болѣе скромными и умѣренными образами. Но мнѣнія такихъ людей едва ли могутъ заслуживать наше серьезное вниманіе. Представьте себѣ, если бы мы перестали руководиться такимъ высшимъ и святымъ примѣромъ жизни, какой преподалъ и указалъ намъ нашъ Спаситель, если бы перестали жить Его святымъ и совершеннымъ ученіемъ, то что же мы могли бы избрать въ подражаніе себѣ, кого поставили бы для себя идеаломъ? Конечно, тѣ образы и стремленія, которыми жило человѣчество до явленія Христа Спасителя въ міръ, и которые болѣе всего близки къ нашей слабой и немощной природѣ. Мы должны были бы возвратиться къ натурализму древняго человѣка. Но эти-то натуральные образы и стремленія древняго человѣка весьма невысокаго достоинства; какъ извѣстно вамъ, они привели человѣчество къ тому, что оно въ самихъ богахъ олицетворило свои несовершенства и недостатки; о человѣкѣ же съ его высшими стремленіями и потребностями оно травовало почти какъ о дикомъ животномъ. И это-то мрачное прошедшее хотятъ сдѣлать идеаломъ нашего будущаго тѣ, которые такъ непочтительно и невнимательно разсуждаютъ о Христѣ, Его ученіи и дѣлахъ, которые хотятъ сдѣлать насъ поклонниками другихъ идей, стремленій и желаній! А какую отраду намъ тогда представили бы наша обыденная жизнь, наше будущее, если бы потеряли вѣру въ возможность нашего нравственнаго перерожденія по указанію Христа Спасителя, если бы мы перестали думать, что человѣкъ съ теченіемъ времени можетъ потушить свои дикія стремленія, что онъ можетъ отказаться отъ преслѣдованія своихъ неразумныхъ стремленій и влеченій. Наше настоящее тогда было бы весьма безотраднымъ; въ своемъ будущемъ мы не видѣли бы никакой утѣхи. Тогда намъ пришлось бы отказаться отъ чаянія тѣхъ счастливыхъ

временъ, когда перекуютъ мечи свои на сошники и копыя свои на серпы (Матт. 4, 3). Наше будущее тогда явилось бы намъ одною безотрадною картиною повторенія одного и того же горя, удручающаго человѣчество. И со многими, многими неутѣшительнымъ, доводящимъ до отчаянія, намъ пришлось бы тогда помириться. Но мы считаемъ излишнимъ даже распространяться объ этомъ. Для насъ такъ достославенъ и до-стопоклоняемъ образъ нашего Спасителя, что мы не стали бы и слушать того кто дерзнулъ бы порицать Его. А потому мы лучше возвратимся къ тому, о чемъ прежде спрашивали: ясно ли мы сознаемъ то, въ чемъ преимущественно долженъ отпечатлѣваться въ насъ образъ нашего Спасителя? какія черты Его особенно должны высказываться въ настоящей нашей жизни?

Когда одинъ изъ учениковъ Господнихъ желалъ видѣть у просвѣщенныхъ имъ вѣроученіемъ Христовымъ послѣдователей совершеннѣйшее отображеніе лица нашего Спасителя, онъ такъ писалъ къ нимъ: *сіе да мудрствуется въ васъ, еже и во Христвъ Исусъ, иже во образъ Божіи сый, не восхищеніемъ нещеча быти равенъ Богу, но себе умаливъ, зракъ раба приимъ въ подобіи челоуѣчествъ бывъ, и образомъ обрѣтесе якоже челоуѣкъ, смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филип. 2, 5—8). Не въ подражаніи ли этимъ духовнымъ совершенствамъ нашего Спасителя, указаннымъ Апостоломъ своимъ послѣдователямъ, и мы, слушатели благочестивые, чувствуемъ особенную нужду въ настоящее время? Вникнемъ въ смыслъ словъ Апостола, и посмотримъ, на что въ особенности онъ хотеть указать ими своимъ послѣдователямъ? И у васъ—говоритъ онъ—должны быть тѣ же мысли, тѣ же чувства, какія были и во Христвъ Исусѣ. А Христовъ Исусъ—продолжаетъ онъ—будучи образомъ Божіимъ, отъ вѣчности владѣя могуществомъ и достоин-

ствомъ Владыки и Творца всей вселенной, и не почитая незаконнымъ быть равнымъ во всемъ небесному Отцу, тѣмъ же менѣе уничижилъ себя до того, что, родившись отъ жены, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ намъ человекомъ, смирилъ себя, бывъ послушнымъ до смерти и смерти крестной. Такимъ образомъ Спаситель, напѣ, владѣя могуществомъ и славою Бога, воспринялъ нашу плоть, и при этомъ имѣя совершеннѣйшій умъ, совершеннѣйшую волю, чистѣйшее сердце, и слѣдовательно, располагая возможностью достигнуть полнаго величія на землѣ, не плѣнился этимъ, но для нашего блага и спасенія избралъ роль смиреннаго учителя, не имѣвшаго гдѣ главы приклонить, и подвергшагося всѣмъ невгодамъ нашей слабой и немощной жизни. Сатана, видя Его во всей силѣ и могуществѣ, владѣющаго даромъ знаменій и чудесъ, одинъ разъ предлагалъ Ему воспользоваться всѣми этими совершенствами для спасенія славы и величія на землѣ, для избранія себѣ легкаго и удобнаго пути къ жизни, *рцы*—говорилъ Онъ Ему—*да камене сіе хлѣбъ удуть*,—отъ Тебя зависить сдѣлать этотъ трудный усѣянный камнями и тернистый путь, болѣе легкимъ и удобнымъ. Въ другой разъ онъ представлялъ взору Его всѣ царствія міра и славу ихъ, желая плѣнить Его стяжаніемъ земныхъ сокровищъ и богатствъ, ихъ блѣска и величія (Матѣ. 4, 1—10). Но всѣмъ этимъ обаяніямъ и увлеченіямъ Иисусъ Христосъ предпочелъ роль кроткаго и смиреннаго просвѣтителя и Спасителя людей, роль, обрекавшую Его на всѣ житейскія невгоды и тревоженія. Это-то забвеніе своихъ личныхъ интересовъ и выгодъ, это посвященіе себя служенію и благу другихъ Апостолъ хотѣлъ видѣть прежде всего у просвѣщенныхъ имъ вѣроученіемъ Христовымъ послѣдователей. Онъ хотѣлъ, чтобы обращенные имъ, проникаясь учениемъ Христовымъ, прежде всего высказывали высоту своего духа въ томъ, что научались цѣнить общее благо; что для пріобрѣтенія послѣдняго привыкали жертвовать своими личными

выгодами, что свое частное благо измѣряли общимъ благосостояніемъ. Въ этомъ Апостолъ хотѣлъ прежде всего видѣть проявленіе величія духа Христова у своихъ послѣдователей. Новосоздающаяся и устрояющаяся церковь Христова требовала преимущественнаго проявленія этихъ нравственныхъ доблестей. Не въ стяжаніи ли этихъ нравственныхъ доблестей и мы чувствуемъ насущную потребность въ настоящее время? Наша общественная жизнь еще только начинаетъ устроиться на новыхъ общественныхъ нравственныхъ началахъ, на уваженіи блага другаго, на посвященіи себя служенію другимъ, на равносильныхъ заботахъ какъ о своемъ благополучіи, такъ и благополучіи другихъ. А между тѣмъ на что больше всего мы встрѣчаемъ жалобъ въ настоящее время, какъ ма не совершенный недостатокъ у насъ людей, готовыхъ посвятить себя безкорыстному служенію обществу, безропотно и точно исполняющихъ обязанности, возлагаемыя на нихъ обществомъ, ставящихъ общественное благосостояніе выше своего частнаго? Самыя благонамѣренныя общественныя предпріятія у насъ потому только не получаютъ надлежащаго развитія и примѣненія, что не встрѣчаютъ людей, съ искренностію и усердіемъ въ нимъ относящихся, готовыхъ жертвовать своими личными интересами для ихъ выгоды и процвѣтанія. Мы не научились еще цѣнить и уважать общественное служеніе, общественное благо, свято и неприкосновенно относиться къ общественной собственности. Личный интересъ, личныя выгоды, нами заправляютъ во всемъ. Этому-то служенію общественному благу мы прежде всего поучимся, глядя на ликъ нашего Спасителя, страдавшаго и умиравшаго изъ-за блага народа, Его гнавшаго и преслѣдовавшаго, роль кроткаго и смиреннаго учителя и просвѣтителя народа предпочитавшаго блеску и величію царскому.

*

Но пойдемъ еще нѣсколько далѣе по стопамъ нашего Спасителя, указаннымъ Апостоломъ. Избравъ роль вроткаго и смиреннаго просвѣтителя и Спасителя людей, Иисусъ Христосъ оставался вѣрнымъ ей до конца своей жизни, не смотря на всѣ трудности и препятствія, съ нею соединенныя. Онъ не падалъ духомъ подъ ихъ гнетомъ, но смѣло шелъ имъ на встрѣчу. А препятствій самыхъ неодолимыхъ было немало. Явившись въ качествѣ учителя и просвѣтителя богоизбраннаго народа, Онъ нашелъ въ немъ извращенными и попорченными всѣ религіозныя основы, все ученіе объ отношеніи человѣка къ Богу. Ему нужно было начать съизнова, нужно было учить съ первыхъ основъ истинному богочтенію. А какъ нелегко было это сдѣлать среди народа, превратно глядѣвшаго на свое отношеніе къ Богу, и это превратное направленіе усгѣвшаго закрѣпить извѣстнаго рода преданіями и даже ученіемъ самого слова Божія. Ненависть, гоненіе и преслѣдованіе встрѣтили Его на самыхъ первыхъ порахъ со стороны учителей и руководителей народа. Для распространенія своего ученія, для доставленія ему торжества въ мірѣ, Онъ долженъ былъ сначала образовать около себя небольшой кружокъ людей, Ему преданныхъ, способныхъ воспринять Его ученіе, готовыхъ быть его распространителями и поборниками, воспитать и подготовить ихъ къ этому трудному подвигу. Но и это не такъ легко было сдѣлать. Вдали отъ Иерусалима, среди класса людей совершенно неразвитаго и необразованнаго, Онъ долженъ былъ искать первыхъ приверженцевъ и послѣдователей своего ученія. Избравъ ихъ 12, Онъ все-таки долженъ былъ употребить немало времени для того, чтобы воспитать и подготовить къ возлагаемому на нихъ служенію, чтобы расположить ихъ признать въ Немъ истиннаго Мессію и божественнаго посланника. Только послѣ трехгодичнаго обращенія съ ними Онъ наконецъ получилъ ту исповѣдь, которая послужила твердою и незабле-

ною основою для утвержденія Его царства на землѣ (Матѣ. 16, 15—19). Въѣрая имъ тайны будущаго распространенія своего царства на землѣ, Самъ Онъ сталъ готовиться въ тяжелому исходу изъ этого міра (Матѣ. 16, 18—22). Онъ все напередъ предвидѣлъ, какъ съ Нимъ поступать, какой казни Его предадутъ за то, что Онъ объявилъ себя Мессіею не въ томъ видѣ, въ какомъ хотѣлось представителямъ народа іудейскаго; не смотря на это, Онъ безбоязненно вступилъ въ тотъ городъ, въ которомъ должна была послѣдовать послѣдняя жестокая месть надъ нимъ законпреступнаго народа, и кровію своею запечатлѣлъ то ученіе, которое проповѣдалъ, и омылъ грѣхи предъ судомъ Божиимъ ненавидѣвшаго и преслѣдовавшаго Его народа и всего человѣческаго рода. Это-то неуклонное преслѣдованіе принятаго направленія, эту постоянную вѣрность своей цѣли Апостоль хотѣлъ видѣть у своихъ послѣдователей, вслѣдъ за приглашеніемъ ихъ въ посвященію себя служенію идеѣ блага ближнихъ. Онъ хотѣлъ, чтобы они, озаренные свѣтомъ Христова ученія, мужественно исповѣдали Его и постоянно подвизались въ Его духѣ до конца. Для нихъ проповѣданное имъ ученіе было ново; они увѣровали въ него какъ божественное ученіе, но всей силы его нравственнаго и духовнаго могущества еще не извѣдали; для дознанія послѣдняго, для испытанія на себѣ его нравственнаго совершенства онъ указываетъ имъ на необходимость быть мужественнымъ и энергичнымъ его послѣдователемъ до конца. Тотъ только достигнетъ общаемыхъ этимъ ученіемъ духовныхъ благъ, кто неуклонно и мужественно будетъ слѣдовать ему, подобно Христу Іисусу, неизмѣнно преслѣдовавшему свою цѣль до самой смерти и смерти крестной.

Не въ приобрѣтеніи ли этого духа, полнаго энергіи и мужества и мы, слушатели благочестивые, чувствуемъ особенную потребность въ настоящее время? Наша общественная жизнь, какъ мы

сказали, еще только начала устроиться на прочныхъ нравственно общественныхъ началахъ: среди общаго движенія насъ охватывающаго, у насъ являются иногда люди, готовые посвятить себя служенію общему благу, готовые заняться предприятиями, облегчающими наши общественные недуги, готовые искренно и безкорыстно служить общественному долгу. Но надолго ли? до перваго неприятнаго столкновенія, до первой неприятной встрѣчи съ препятствіями. При первомъ же столкновеніи съ препятствіями мы бѣжимъ съ поприща общественной дѣятельности, чтобы успокоиться на лаврахъ общественнаго непониманія нашихъ благородныхъ стремленій, неумѣя оцѣнить наши общественныя услуги. Одинъ непредвидѣнный случай столкновенія съ неудобствами побуждаетъ насъ оставлять самое полезное общественное предприятие, самую благую общественную дѣятельность. Нѣтъ, братіе, наша жизнь дотолѣ не устроится, всѣ заботы и попеченія объ исправленіи ея недостатковъ до тѣхъ поръ останутся напрасными, доколѣ изъ среды себя мы не дадимъ людей, не только воодушевленныхъ идеями блага общественнаго служенія, но и способныхъ бороться за эти идеи, способныхъ служить имъ до конца своей жизни. Наша жизнь не легкая пгрушка; она требуетъ постояннаго и усиленнаго напряженія нашей духовной дѣятельности, и доколѣ не явятся среди насъ люди, обладающіе полною мужественною энергіей въ преслѣдованіи общественнаго блага, дотолѣ мы не увидимъ преуспѣянія въ нашемъ общественномъ благоустройствѣ. Приобрѣтенію-то этихъ нравственныхъ доблестей поучимся, братіе, взирая на образъ страдавшаго и умиравшаго за насъ Господа; онѣ-то пусть ясно напечатлѣются въ нашемъ сознаніи при желаніи подражать Ему, при желаніи быть близкими къ Нему по духу. Аминь.

Степанъ Сольскій.

Древнѣйшая бытовая исторія славянъ вообще и чеховъ въ особенности.

(Сочиненіе Яна Эразма Воцеля, профессора пражскаго университета).

Предлагаемый переводъ составляетъ вторую часть книги Воцеля «*Прагма земли чешской*», имѣющую значеніе въ наукѣ *Славянскихъ Древностей*, почти равное книгѣ знаменитаго Шафарика. Первая часть «*Прагма*», трактующая объ общихъ вопросахъ археологій и о древностяхъ, исключительно чешскихъ, не имѣетъ общеславянскаго научнаго интереса и потому оставлена не переведенною.

Янъ Эразмъ Воцель ²⁾ принадлежитъ къ числу недавно умершихъ (1872 г.) патріарховъ славянской науки (род. въ 1803 г.). Имя его пользуется заслуженною извѣстностью не только среди Чеховъ, но и вообще среди людей европейской науки. Съ 1850 года до самой смерти онъ занималъ кафедру чешской археологій и исторіи искусства въ Пражскомъ университетѣ. Одного перечня его ученыхъ трудовъ достаточно, чтобы видѣть его непоследнюю роль въ области археологій. Труды его помѣщены были преимущественно въ *Журналъ (Часопись) Чешскаго Музея*; котораго редакторомъ Воцель былъ съ 1842

²⁾ Биографію Я. Э. Воцеля см. „въ *Филологическихъ Запискахъ*“ 1874.

по 1850 годъ, и въ *Археологическихъ Памятникахъ*, издаваемыхъ Чешскою Матицею.

Мы перечислимъ только самые замѣчательные ученые труды Воцеля:

О гробахъ и могилахъ языческихъ въ Чехи (Ж. Ч. М. 1844).

О древностяхъ чешскихъ и необходимости сберегать ихъ (тамъ же 1845, отдѣльно также на нѣм. языкѣ).

Развитіе христіанскаго искусства (Ж. Ч. М. 1852).

Кельтскія монеты въ Чехи (ib. 1850).

Византійское Распятіе, найденное въ развалинахъ Островскаго монастыря (Памятники, I).

Церкви Романскаго стиля въ Чехи (тамъ же, II).

Значеніе древнихъ бронзъ (ib. II).

Храмъ св. Варвары въ Кутной Горѣ (ib. II).

Миніатюры чешскія XVI вѣка (ib. III).

Каменные памятники языческаго времени (ib.).

Византійскіе кресты, найденные у Опочницъ (ib.).

Миніатюры пассивала аббатиссы Кунгуты (ib.).

Церковь св. Юліи въ Милзакѣ (ib. V).

Остатки храма прежняго монастыря въ Градицѣ (ib. VI).

О городищахъ и воротахъ земскихъ (ib. VIII).

О значеніи древностей каменныхъ и бронзовыхъ для древнѣйшей этнографіи Славянъ, (ib. VIII).

Die Wandgemälde der st. Georgslegende in der Burg zu Neuhaus. (Denkschriften d. k. Akademie. Phil. hist. Classe. B. X.).

Die Kirche des ehem. Cistercienser Nonneklosters Porta Coeli zu Tischnowic (Jahrbuch der k. k. Central-Comm. 1859).

Miniaturen aus Böhmen (Mittheilungen d. k. k. Central-Com. 1860).

Baudenkmale zu Mühlhausen (ib. 1863).

Die Bedeutung der Stein—und Bronzealterthümer für die Urgeschichte der Slaven (Abhandlungen der k. böhm. Gesellsch. 1859).

Archaeologische Parallelen^I (Sitzungsberichte d. k. Akad. 1853, 54).

О древнѣйшихъ обитателяхъ Чехии (Ж. Ч. М. 1850).

Памятники Лютичскихъ славянъ (ib. 1849).

О древне-чешскомъ наследственномъ правѣ (Abhandlungen d. k. böhm. Gesel. d. Wis. 1861).

Эстетическій разборъ поэмъ Краловедворской рукописи: Забой и Ярославъ (Ж. Ч. М. 1854).

Результаты изслѣдованій въ области культурной исторіи древняго періода Чехии и Славянства, для котораго подготовительнымъ матеріаломъ служили перечисленные статьи, помѣщены въ книгѣ „*Правда чешской земли*“, (1866—68) за которую Петербургскій университетъ прислалъ Воцелю дипломъ на степень доктора славянской филологіи.

Еще въ 1845 году изданы имъ Grundzüge der böhmischen Alterthumskunde, книга, имѣвшая въ свое время научное значеніе.

Воцель не прекращалъ почти до смерти своей научной дѣятельности, чему доказательствомъ служатъ „*О библіи въ спискахъ XIII вѣка, изъ Лобковицкой библіотеки*“ (Памятники и Abhandlungen d. k. böhm. Ges. d. Wis. 1871).

Переводчикъ.

I

Славяне — народъ индоевропейскаго племени. Известія Геродота о народахъ, обитавшихъ къ северу отъ Чернаго моря. Ръки Скиѣи. Походъ Дарія на Скиѣевъ. Различныя объясненія Геродотовыхъ сообщений, касающихся Скиѣи, и критика этихъ воззрѣній. Невры и Будины, славянскіе народы, являющіеся на самомъ раннемъ историческомъ горизонтѣ. Славяне являются въ позднѣйшую эпоху въ греческихъ и римскихъ известіяхъ подъ именами: Винидовъ, Антовъ, Споровъ (Сербовъ) и Склавиновъ. Винидами и Антами назывались Славяне у иноземцевъ, сами же себя они называли Сербами и Славянами. Происхождение имени „Славянинъ“. Характеръ областей, на которыхъ Славяне поселились въ первобытную эпоху, и перемѣны, происшедшія съ теченіемъ времени на этой почвѣ. Переселеніе народовъ вообще и Славянъ въ особенности, и постепенное распространеніе послѣднихъ въ Европѣ. Способъ колонизаціи земледѣльческаго народа. Вещественные памятники, добытые изъ древнѣйшихъ могилъ, подтверждаютъ то, что известно объ обитавшихъ въ Европѣ до своего окончательнаго расселенія Славянахъ, — изъ исторіи, этнографіи и географіи.

Языкъ, тѣлесный видъ и душевный характеръ славянскихъ народовъ, явно свидѣтельствуютъ о томъ, что Славяне принадлежать къ индоевропейскому племени, наиболѣе выдающемуся изъ всѣхъ племенъ, населяющихъ земной шаръ,

своими тѣлесными и душевными преимуществами: 1) Что Славяне уже въ очень древнія доисторическія времена перешли въ Европу изъ первоначальной своей азіатской родины, — это

2) Шафарикъ раздѣляетъ все население Азіи, Европы и сѣверной Африки на четыре племени, а именно: *Индо-Европейское, Олимпическое, Сѣверное и Китайское*. Распределение племени Индо-Европейскаго, по Шафарику, слѣдующее:

Индо-Европейское поколѣніе, называемое нѣкоторыми *Индо-Германскимъ*, теперь во всемъ свѣтѣ господствуетъ и превосходитъ другихъ какъ своей религіей, такъ и образованностію. Мѣсто, откуда оно распространилось, должно искать въ средней Азіи. Несмотря на все бездѣльное распространѣніе народовъ этого племени по Азіи и Европѣ, языки ихъ все-таки показываютъ между собою какое-то первоначальное и особенное сродство, гораздо большее и значительнѣйшее замѣчательнѣе даже въ языкахъ поколѣній Сѣвернаго. Къ этому поколѣнію принадлежатъ слѣдующіе древніе и новѣйшіе народы:

Въ Азіи,

1. *Племя Индійское.*

а) *Народъ Индійскій* обитаетъ въ низишнемъ Индостанѣ и его окрестныхъ земляхъ, раздѣляясь на многія многолюдныя вѣтви; числомъ простирается до 110 милліоновъ. Языкъ его принадлежитъ роду именованъ *Санскритскаго*.

б) Нѣкоторые небольшіе, до сихъ поръ мало извѣстные народы, именно такъ-называемые *Стануши* и *Кафиры*, а также *Цыганы*.

2. *Племя Арейское.* Арія было коренное, общее названіе для странъ, населенныхъ народами *Мидскими* и *Персидскими*.

а) *Народъ Мидскій и Сарматскій*: оба они были когда-то вѣтвцы въ исторіи человѣческаго рода; но теперь отъ нихъ имѣются или одни бѣдные остатки, или же они и вовсе переродились. Изъ памятниковъ древнихъ Мидянъ, обитавшихъ въ странѣ Аріи, называвшейся Персами Ираккомъ, важнѣе всего для насъ остатки ихъ двухъ царствъ, именуемыхъ *Зендъ* и *Пельви*, сохранившиеся въ религиозныхъ сочиненіяхъ Персидскихъ огнечтителей.

б) *Сарматы*, извѣстны въ Европейской исторіи подъ отдѣльными именами *Яксаматовъ*, *Роксоланъ*, *Язговъ* и *Аланъ*, собственно были индійскіе выходцы, поселившіеся прежде всего на Дону и Евксинскомъ морѣ, потомъ въ нѣкоторыхъ близлежащихъ земляхъ въ Дакии, Венгріи и за Карпатами. Потомки ихъ, извѣстны у иноземцевъ подъ именемъ *Аланъ* или *Освицицевъ*, по сию пору удержались въ небольшомъ числѣ въ горахъ Кавказскихъ.

в) *Народъ Афранскій.* г) *Народъ Персидскій.* д) *Народъ Курдскій.* е) *Народъ Армянскій.*

доказалъ Шафарикъ неоспоримыми доводами, такъ что излишне было бы распространяться о справедливости выводовъ, предъ судомъ историка ясныхъ какъ день Божій ¹⁾).

Древнѣйшіе слѣды Славянъ въ Европѣ оказываются въ областяхъ, лежащихъ между Чернымъ и Балтійскимъ моремъ. На эти слѣды указываетъ праотецъ исторіи *Геродотъ*, писавшій въ V вѣкѣ до Р. Хр.; вотъ причина, почему мы и должны обратить особенное вниманіе на извѣстія Геродотовы и указать имъ соотвѣтственное мѣсто по значенію и достовѣрности.

Геродотъ, побывавшій во время своихъ путешествій въ большей части извѣстнаго тогда свѣта, доходившій до сѣвернаго берега Понта Эвксинскаго, а въ греческой колоніи, Ольвіи жившій нѣкоторое время,—заимствовалъ свои свѣдѣнія о народахъ и земляхъ къ сѣверу отъ Чернаго моря изъ достовѣрныхъ источниковъ. Въ то время области эти были во власти *Скивоовъ*, кочеваго народа, принадлежащаго къ уральскому племени. Въ четвертой книгѣ своего сочиненія, посвященной названію Мельпомены, Геродотъ говоритъ о походѣ, предпринятомъ противъ Скивоовъ, Даріемъ Гистаспомъ въ 514 г. до Р. Х., слѣдовательно почти за 80 лѣтъ предъ тѣмъ, какъ самъ Геродотъ посѣтилъ эти страны. Геродотъ говоритъ о причинѣ этого

Племя Индо-Европейское въ Европѣ.

1. Племя *Фракійское* можетъ быть поставлено общимъ именемъ для всѣхъ древнихъ народовъ, обитавшихъ на Фрако-Иллирійской и Италіанскомъ полуостровахъ.

а) *Народъ Фракійскій.* б) *Народъ Греческій.* в) *Народъ Латинскій.*

2. Племя *Кельто-Нѣмецкое.*

а) *Народъ Кельтскій.* б) *Народъ Нѣмецкій.*

3. Племя *Виндское.*

а) *Народъ Славянскій.* б) *Народъ Литовскій.*

Распределеніе остальныхъ племенъ см. у Шафарика *Древности*, I, 61 слѣд.

¹⁾ Шафарикъ, *Древности*, I, стр. 71—116.

похода, сообщает свѣдѣнія и разныя сказанія о происхожденіи Скивовъ и ихъ повелителей, равно какъ и объ образѣ жизни и обычаяхъ народа, перечисляя довольно подробно области отъ Чернаго моря вплоть до незнакомаго сѣвера.

По Геродоту, Черноморье, между Днѣстромъ (Тирась) и Бугомъ (Гипанисъ) до самаго Днѣпра (Борисѣенъ) заселено было греческими колонистами, главнымъ центромъ которыхъ былъ торговый городъ *Ольвія*; за ними къ сѣверу обитали *Каллипиды*, греческіе Скивы, а далѣе—*Алазоны*. Хотя Каллипиды и Алазоны занимались земледѣліемъ, тѣмъ не менѣе вели будто-бы образъ жизни, похожій на Скивовъ. Еще сѣвернѣе жили земледѣльческіе Скивы, которые, по словамъ Геродота, сами не употребляли хлѣба, но вывозили его на продажу. За ними къ сѣверу обитали *Невры*; далѣе къ полночной сторонѣ простирались пустыни, свободныя отъ обитателей. Это народы, по Геродоту, по рѣкѣ Гипанису къ западу отъ Борисѣена (IV. 17). Какъ только переступишь Борисѣенъ, первая область отъ моря будетъ *Гилея* (лѣсная область), а къ сѣверу отъ нея поселенія *земледѣльческіе Скивовъ*. Область этихъ земледѣльческихъ Скивовъ простирается къ востоку на три дня пути до рѣки Пантикапен, идя къ сѣверу на одиннадцать дней пути вдоль Борисѣена. Далѣе къ полночной сторонѣ лежитъ большая пустыня, а за пустынею обитаютъ *Андрофали* (людоѣды), особый никакъ не скивскій народъ. За ними простирается совершенная пустыня, на которой, говорятъ, не живутъ люди. Областью къ востоку отъ этихъ земледѣльческихъ Скивовъ, говоритъ Геродотъ (IV. 19), за рѣкою Пантикапеей, владѣютъ *кочевые Скивы*, которые не сѣютъ и не пахутъ, и страна эта до лѣсной области Гилеи совершенно безлѣсна. Эти кочевники обитаютъ въ области, идущей на 14 дней пути къ рѣкѣ Герру (IV. 20). По другую сторону Герра простирается царская земля, гдѣ живутъ

самыя отборныя племена Скивовъ, которыя признають остальныхъ Скивовъ своими рабами.—Область, лежащая къ сѣверу отъ этихъ царственныхъ Скивовъ, есть страна *Мелангеновъ*, другаго скивскаго народа; за ними же, насколько извѣстно, лежатъ озера и пустыни, съ отсутствіемъ народонаселенія (IV. 21).—Земля за рѣкою Танаисъ (Дономъ) не принадлежитъ уже Скивамъ, но одна часть ея принадлежитъ *Сагроматамъ*, обитающимъ въ областяхъ, простирающихся на пятнадцать дней пути къ сѣверу отъ Мэотицкаго озера, гдѣ не попадаетъ ни одного дерева; противъ нихъ по другую сторону живутъ *Будины*, въ области, обильно покрытой лѣсомъ всякаго рода (IV, 22). За Будинами къ сѣверу находится пустыня, простирающаяся на семь дней пути, и немного къ востоку отъ пустыни этой обитаютъ *Тиссагеты*, многочисленный, своеобразный народъ, занимающійся звѣроловствомъ ¹⁾ (IV, 23). Всѣ доселѣ упомянутыя земли Скивовъ суть пахатныя равнины, за ними же лежитъ гористая и каменистая почва. За обширную часть этой страны живутъ подлѣ высокихъ горъ люди, которые, безразлично мужчины и женщины, отъ рожденія лысы и курвосы, носятъ длинныя бороды ²⁾ и говорятъ особымъ языкомъ; носятъ платье скивскаго покроя и питаются плодами дерева, которое называется *монтикомъ*. Дерево это даетъ плоды, похожіе на лавры, съ косточкой въ срединѣ. Собранные плоды эти процеживаютъ сквозь ткань; и тогда вытекаетъ густой и черный сокъ, который называется *асхи*. Это асхи они или лижутъ, или пьютъ въ смѣси съ молокомъ,

1) Шафарикъ (*Древности*, стр. 246 чеш. изд.) доказываетъ, что Тиссагеты были народъ чуждаго племени, предки-родственники будущихъ Мери, Мордвы, Черемисы, Вотяковъ и пр.

2) Описание это сходится съ наружностію Балмыковъ, которые до сихъ поръ живутъ въ этихъ мѣстахъ.

а изъ осадновъ этого сока дѣлають напитки и ѣдятъ ихъ ¹⁾. Свѣта нѣтъ у этихъ людей въ изобиліи, потому что у нихъ нѣтъ пригодныхъ для этого пастбищъ. Каждый изъ нихъ держитъ подъ деревомъ свое хозяйство, которое на зиму прикрываетъ бѣлымъ войлокомъ. Къ этому народу никто не приближается, такъ какъ они признають себя священнымъ народомъ; у нихъ нѣтъ также никакихъ военныхъ орудій. Они рѣшаютъ распри сосѣднихъ народовъ, и это обращается къ нимъ за убѣжденіемъ, тому нечего бояться; имя ихъ *Агриппей*. Затѣмъ Геродотъ утверждаетъ (IV, 24), что онъ собралъ богатые свѣдѣнія о народахъ, соприкасающихся съ этими лысо-голыми, такъ какъ они посѣщаютъ не только колоніи Скиевъ и рынки Грековъ на Борисскѣ и Понтѣ, но и многіе Греки отсюда часто пускаются въ страны Скиевъ. Скиевъ будто-бы ведутъ свои дѣла съ Греками при посредствѣ толмачей на семи нарѣчьяхъ. Геродотъ говоритъ далѣе (IV, 25), что за лысыми людьми неизвѣстно какая страна, по причинѣ высокихъ и непроходимыхъ горъ. Приводя описаніе о живущихъ тамъ *козиономъ* людяхъ и о сѣнящихъ до цѣлому полугодію, самъ Геродотъ не вѣритъ этому нисколько. Къ востоку отъ Агриппеевъ живутъ будто-бы *Исседоны*, суровые погребальные обычаи которыхъ описываетъ Геродотъ и потомъ упоминаетъ о грифахъ стерегущихъ золото, которые имѣютъ мѣстопробываніе свое за Исседонами.—Во всѣхъ этихъ земляхъ, продолжаетъ Геродотъ (IV, 28), царствуетъ суровая зима, продолжающаяся восемь мѣсяцевъ, такъ что тамъ изъ вылитой наземь воды не образуется лужа, а это происходитъ

¹⁾ *Пантрикомъ*, черешня, *Prunus radus* Linn. Доселѣ Калмыки варятъ плоды этого дерева въ молоко, процеживаютъ сквозь сито и кипятятъ процеженное, пока не сгустится. Если распустить кусокъ этой штуки въ водѣ, получается довольно вкусный супъ. Балциры поступаютъ съ дикими черешнями совершенно такъ, какъ рассказываетъ Геродотъ объ Агриппеяхъ. Примѣчаніе *Кочалы*, переводчика Геродотовой исторіи на чеш. яз. стр. 84.

только тогда, когда разведутъ огонь. Въ 31-й главѣ IV-й же книги сообщаетъ Геродотъ, какъ рассказываютъ Скионы, что въ зимнюю пору въ тѣхъ сѣверныхъ областяхъ воздухъ бываетъ наполненъ перьями, сквозь которое ничего нельзя видѣть и странствовать по этимъ огромнымъ пустырямъ невозможно. Это, пишетъ Геродотъ, вышло изъ-за того, что тамъ постоянно падаетъ снѣгъ, лѣтомъ, конечно, меньше, чѣмъ зимою; видѣнный снѣгъ, прибавляетъ онъ, поймешь меня, такъ какъ хлопья снѣга похожи на перья; по причинѣ суровыхъ зимъ, говоритъ онъ далѣе, нѣтъ въ этой сѣверной области никакихъ обитателей.

Въ главахъ отъ 47-й до 57-ю Геродотъ помѣщаетъ извѣстія о рѣкахъ Скионіи. Величайшею изъ всѣхъ онъ считаетъ *Истрось* (Дунай) и перечисляетъ многочисленныя рѣки въ него впадающія. Другая рѣка, говоритъ онъ далѣе (IV, 51), есть *Тирась* (Днѣстръ), которая, образовавшись на сѣверѣ изъ большаго озера, отдѣляетъ землю Скионовъ отъ земли Невровъ; при устьѣ ея находятся колоніи Грековъ, носящихъ названіе Тиритовъ,—(IV, 52). Третья рѣка *Гипанисъ* (Бугъ), вытекаетъ изъ большаго озера, вѣкругъ котораго пасутся бѣлые кони; называется же это озеро матерью Гипаниса. Далѣе Геродотъ рассказываетъ о какомъ-то горькомъ источникѣ, который, соединившись съ Гипанисомъ, пропитываетъ его своею гереchieю. Источникъ горькаго потока находится будто-бы на пограничьи земледѣльческихъ Скионовъ и Апазоновъ, гдѣ Тирась и Гипанисъ всего ближе сходятся своими берегами; отсюда опять обѣ рѣки отдаляются другъ отъ друга, и водораздѣлъ межъ ними расширяется (IV, 53). Четвертая рѣка *Бориссеекъ* (Днѣпръ), послѣ Истра самая большая по величинѣ, а по благотворному вліянію на плодородіе всего больше подобная Нилу. Она увлажняетъ самыя тучныя пастбища, имѣетъ въ изобиліи рыбу и очень пріятную воду для питья, течетъ

свѣтлымъ потокомъ, тогда какъ рядомъ съ нею текутъ грязныя ручьи. На берегахъ ея растеть отличный хлѣбъ, а тамъ, гдѣ не сѣютъ никакого хлѣба, растеть очень высокая трава; при устьѣ этой огромной рѣки осаживается масса соли.—До области рѣки Герроса, говорить Геродотъ далѣе, нужно ѣхать четыре дня. Известно, что она течеть съ сѣвера; по землямъ какихъ народовъ она течеть за эту область, никто не вѣдаетъ. Кажется, что теченіе ея идетъ по какой-то пустынѣ до страны земледѣльческихъ Скиѳовъ, или они живутъ по берегу ея на продолженіи десятидневнаго плаванія. Приблизившись къ морю, Борисѳенъ соединяется съ Гипанисомъ и вмѣстѣ съ нимъ вливается въ болотистое озеро.

(IV, 54). Затѣмъ есть пятая рѣка, подъ названіемъ *Пантикапея*. И она течеть съ сѣвера изъ озера, а земли между нею и Борисѳеномъ находятся во владѣніи земледѣльческихъ Скиѳовъ. Рѣка эта, миновавъ Гилею, соединяется съ Борисѳеномъ.—(IV, 55). *Гипакирисъ*, шестая рѣка, также выходитъ изъ озера и, протекши по странѣ кочевыхъ Скиѳовъ, вливается у города Каркиниты въ море; направо отъ нея лежитъ Гилея и такъ называемый Ахиллесовъ бѣгъ (*Ἀχιλλῆϊον δρόμον*).

(IV, 56). *Герросъ*, седьмая рѣка, отдѣляется отъ Борисѳена въ той области, до которой извѣстенъ Борисѳенъ. Протекая къ морю, она разграничиваетъ кочевыхъ и царственныхъ Скиѳовъ и изливается въ Гипакирисъ (IV, 57). *Тамисъ* (Донъ), восьмая рѣка, вытекши изъ большаго озера, впадаетъ еще въ большее, то есть въ заливъ Меотицкій, которымъ отдѣляются царственные Скиѳы отъ Савроматовъ 1).

1) J. de Плаво Карпини, писатель XIII вѣка, предпринимавшій путешествіе къ Монголамъ, господствовавшимъ тогда въ южной Руси, упоминаетъ, что Тамисъ беретъ свое начало изъ болотъ, въ тѣ времена далеко распространенныхъ на сѣверѣ, и далѣе говорить, что на западномъ берегу Дона находятся большіе лѣса. (Ср. Ерманъ's, Archiv. für wissensch. Kunde von Russland. XIII. 1854) s. 87).—Еще путешественники XVII вѣка сообщаютъ, что русскія рѣки, не вытекаютъ изъ скалъ и горъ, но изъ болотъ (Ерм. Arch. XV. 5. 148), изъ

Сообщивъ затѣмъ свѣдѣнія о религіозныхъ и погребальныхъ обрядахъ Скиѳовъ, о способѣ веденія ими войны и о народныхъ обычаяхъ этого народа вообще, Геродотъ приступаетъ къ разсказу о *походѣ Дарія* противъ Скиѳовъ. Изъ подробнаго разсказа объ этомъ мы извлекаемъ только то, что Дарій, приказавъ сдѣлать мостъ черезъ Геллеспонтъ и перейдя этотъ проливъ съ своимъ войскомъ, направился къ Истру, чрезъ который сдѣлалъ мостъ, и съ огромными военными силами двинулся черезъ Дунай въ землю Скиѳовъ. Геродотъ описываетъ затѣмъ сѣверные берега Чернаго моря, упоминая далѣе (IV, 100), что Скиѳы граничатъ съ *Агатирами* (въ нынѣшней Седмиградѣ), затѣмъ съ *Неврами*, далѣе съ *Андрофагами* и наконецъ съ *Меланхленами*. Говоритъ потомъ, что Скиѳы имѣютъ видъ четырехугольника (IV, 101), потому что отъ Истра до Меотицкаго залива считается двадцать дней пути и столько же отъ моря внутрь страны до Меланхленовъ, обитающихъ за границами Скиѳовъ.—Затѣмъ повѣствуетъ Геродотъ (IV, 102), какимъ образомъ Скиѳы, сознавая собственное безсиліе преодолѣть военныя силы Дарія, разослали пословъ къ сосѣднимъ народамъ съ просьбою, чтобы тѣ поспѣшили къ нимъ на помощь. Владѣтели Скиѳовъ сошлись на общую сходку, тутъ участвовали цари Тавріевъ, Агатиросовъ, Невровъ, Андрофаговъ, Меланхленовъ, Гедоновъ, Будиновъ и Савроматовъ. Потомъ Геродотъ помѣщаетъ болѣе подробныя извѣстія объ этихъ отдѣльныхъ народахъ, разсказывая, какимъ образомъ *Таврии* (жители Херсонеса Таврическаго, нынѣшняго Крыма) приносятъ въ жертву своей богинѣ несчастныхъ, вы-

чего слѣдуетъ, что пространства, во времена Геродота покрытыя водою, превратились въ болота, большая часть которыхъ съ того времени высохла вполне и превратилась въ луга и пастбища. Изъ этого можно видѣть, что Геродотъ, полагающій, что рѣки Скиѳовъ выходятъ изъ озеръ, не настолькоъ уклоняется отъ правды, какъ предполагаетъ Шафарикъ (Древности, стр. 407 чеш. изд.).

брошенныхъ на берегъ во время кораблекрушеній на Таврическій берегъ, и затѣмъ упоминаетъ объ Агатирсахъ какъ объ очень роскошномъ народѣ, очень любящемъ употреблять золотыя украшенія. Далѣе (IV, 105) онъ пишетъ о *Неврахъ*, что ихъ образъ жизни нѣсколько подобенъ скиескому. «Почти за одно поколѣнiе до похода Дарія, Невры должны были оставить свою родину, по причинѣ страшнаго размноженія въ ней гадовъ, и искать убѣжища у Будиновъ. Народъ этотъ считается чародѣями, такъ какъ Скиены и Греки, обитающіе въ Скиѣи, рассказываютъ, что каждый изъ этихъ Невровъ на нѣсколько дней становится волкомъ и потомъ снова принимаетъ на себя свой настоящій видъ. «Сказанію этому», говоритъ Геродотъ, «я хоть и не вѣрю, тѣмъ не менѣе они такъ рассказываютъ и даже подтверждаютъ рассказываемое клятвою». — (IV, 106) «*Андрофаны* изъ всѣхъ людей имѣютъ самые дикіе обычаи, такъ какъ у нихъ нѣтъ никакихъ законовъ. Они кочевники, хотя носятъ одежду, подобную Скиеской, но употребляютъ отличный отъ Скиеовъ языкъ. Они единственные изъ этого народа людоды». (IV, 107) «Всѣ *Меланглены* носятъ черныя одежды, откуда произошло и самое имя ихъ; обычаи у нихъ скиескіе».

(IV, 108) «*Будины* образуютъ большой и многочисленный народъ, съ глазами замѣчательно сѣрыми и свѣтло-русскими волосами ¹⁾. Въ ихъ области находится деревянный городъ,

¹⁾ Такъ переводитъ Шафарикъ неясное выраженіе Геродота: Βουδῖνοι δὲ, ἔθνος ἐόν μέγα καὶ πολλόν, γλαυχόν τε πᾶν ἰσχυρῶς ἐστί καὶ πυρρόν; переводъ Квачали такъ: „Будины же, народъ великій и численный, почти всѣ голубоглазы и русоволосы“. Съ этимъ сходится и большинство нѣмецкихъ ученыхъ: Гееренъ, Риттеръ, Шѣль и пр. Отъ нихъ отстываетъ Мюлленгофъ (Ueber die Herkunft und Sprache der pontischen Scythen und Sarmaten), который γλαυχόν τε πᾶν ἰσχυρῶς ἐστί καὶ πυρρόν переводитъ слѣдующимъ образомъ: sie sind sehr helläugig und röthlich von Hautfarbe. Что они красны, происходитъ будто-бы отъ того, пишетъ Мюлленгофъ, что въ землѣ Бу-

*

по имени *Гелонъ*; длина каждой стороны ограды его простирается до 30 гоновъ (стадій); стѣна эта деревянная и высокая, дома и храмы, подобнымъ же образомъ, изъ дерева. Тамъ находятся святилища греческихъ боговъ, сдѣланныя эллинскимъ способомъ, съ картинами, алтарями и деревянными храмами. Гелоны—происхожденія греческаго, изгнанные изъ торговыхъ поселеній поселились среди Будиновъ и говорятъ полу-скиѣскимъ, полу-эллиническимъ языкомъ».—(IV, 109) «*Впрочемъ Будины не говорятъ тѣмъ же языкомъ, что и Гелоны, и вообще отличаются отъ послѣднихъ образомъ жизни, будучи кочевыми исконными обитателями этой страны и единственными изъ этихъ народовъ, употребляющими въ пищу еловыя шишки 1).* Гелоны же воздѣлываютъ поля, кормятся хлѣбомъ (*σιτοφάγοι*), имѣютъ сады, и не похожи на Будиновъ ни наружностью, ни цвѣтомъ. Тѣмъ не менѣе Греки, конечно, ошибочно, и Будиновъ, называютъ Гелонами. Земля ихъ въ изобиліи поросла лѣсомъ, и въ густѣйшемъ

лѣсѣ царствуетъ сильная зима, подъ влияніемъ которой краснѣетъ тѣло. Но вѣдъ Геродотъ не говоритъ, что страна Будиновъ слишкомъ холодна, напротивъ онъ изображаетъ ее, какъ лѣсную и плодородную страну, на которой греческіе поселенцы Гелоны занимаются земледѣліемъ и садоводствомъ. Если бы *πυρρόν* относилось къ цвѣту кожи, оно могло бы обозначать только цвѣтъ лица, изъ чего должно бы слѣдовать, что Будины, праотцы Славянъ, были народъ, съ голубыми глазами и краснолицый, чѣмъ бы существенно различались отъ остальныхъ пранародовъ Скиѣи.

1) *Καὶ γλώσση (οἱ Γελωνοὶ) τὰ μὲν σκυθικῆ. τὰ δὲ ἑλληνικῆ χρέωνται. Ἄλλ' οὐδὲ διαίτα ἢ αὐτῆ ἐστὶ Γελωνοῖσι καὶ Βουδίνοισι. οἱ μὲν γὰρ Βουδῖνοι ἐόντες αὐτόχθονες, νομάδες τὲ εἰσι καὶ φθειροτραγέουσι μόνοι τῶν ταύτη.* Нѣкоторые комментаторы сочиненія Геродота держатся того мнѣнія, что *φθειροτραγέουσι* означаетъ людей, которые ѣдятъ пресмыкающихся (*φθειρες*); но *φθειρες* тоже означаетъ молодыя еловыя шишки, *οἱ καρποὶ τῶν πιτύων*, *strobilia*, такъ это слово объяснено у *Scholias. ap. Tzetz. Lycophon. Cassand. v. 1383.* Сравни *Sibthorp Flora Graeca, вѣ Walpole Mem. Lond. 1818 стр. 296 Cp. Ritter „Vorhalle der europ. Völkergesch.“ 154.*—Лопари и другіе жители сѣвера до сихъ поръ употребляютъ такія шишки.

лѣсу находится большое и многоводное озеро и болото, кругомъ поросшее тростникомъ. Въ немъ ловятся выдры, бобры и другія четверугольно-мордыя животныя (*θηρία τετραγώνω-πρόσωπα*, куницы?), изъ шкуръ которыхъ дѣлаются шубы.— Геродотъ, сообщивъ обширныя свѣдѣнія о Савроматахъ, добавляетъ, что только Гелоны, Будины и Савроматы обѣщали Скиѣамъ свою помощь противъ Дарія, остальные же племена, именно Агатирсы, Невры, Андрофаги, Меланхлены и Таврии— порѣшили сами защищать свои области въ случаѣ нападенія на нихъ непріятельскихъ войскъ. Затѣмъ историкъ повѣствуетъ, какъ вторгся Дарій въ землю Скиѣовъ, но не могъ съ ними вступить въ рѣшительное сраженіе, такъ-какъ они все больше и больше отступали, и онъ принужденъ былъ отступить къ Истру, послѣ двухмѣсячнаго блужданія по опустошеннымъ областямъ съ утомленнымъ войскомъ.

Область, о которой говоритъ Геродотъ въ своей четвертой книгѣ, заключаетъ вообще земли, ограниченныя на югѣ Чернымъ и Азовскимъ моремъ, на западѣ Карпатскими горами, а на востокѣ Волгою; сѣверная же часть ея теряется въ невѣдомыхъ Геродоту пустыняхъ. Главныя рѣки, называемыя Геродотомъ въ этихъ областяхъ, какъ сказано выше, суть: Истеръ, Тирасъ, Гипанисъ, Борисѣенъ и Танаисъ, о тождествѣ которыхъ съ Дунаемъ, Днѣстромъ, Бугомъ, Днѣпромъ и Дономъ почти нѣтъ никакого сомнѣнія.

Труднѣе опредѣлить, какія изъ рѣкъ нынѣшней южной Россіи Геродотъ разумѣлъ подъ именами *Παντικαπευ*, *Γιπακίρισι* и *Γερρυσα*, такъ-какъ догадки новѣйшихъ изслѣдователей не сходятся въ этомъ пунктѣ. *Παντικαπευ*, которая, выйдя изъ озера, протекаетъ по лѣсной области (*Γιλει*) и изливается въ Днѣпръ, нѣкоторые, какъ Гееренъ и Гаттереръ, принимаютъ за нынѣшнюю Десну, другіе же отождествляютъ Пантикапею съ рѣкою Самарою. *Γιπακίρισι* и

Гергусь—загадочныя рѣки, на счетъ которыхъ царствуютъ различныя воззрѣнія среди объяснителей сочиненія Геродота.

Нѣкоторые изслѣдователи, а именно Линднеръ ¹⁾ и послѣдователь его, Надеждинъ ²⁾ выступили противъ общепринятаго мнѣнiя о положенiи древней Скиѣи, какъ это ясно изъ всѣхъ картъ этой страны. Они утверждали, что все это несправедливо и совершенно ошибочно. Ученые эти совсѣмъ иначе представляютъ себѣ Скиѣю, помѣщая то къ западу отъ рѣки Днѣпра, что по мнѣнiю прежнему относилось къ востоку, и наоборотъ. Главная причина, приведшая этихъ писателей къ противоположному мнѣнiю, та, что къ востоку отъ устьевъ Днѣпра, гдѣ Геродотъ помѣщаетъ свою лѣсную область, *Гилею*, теперь лежитъ голая, бесплодная степь; потому будто-бы и слѣдуетъ искать Гилею на правомъ западномъ, а никакъ не на восточномъ голомъ берегу Днѣпра. Но такъ какъ чрезъ это измѣняются топографическiя отношенiя названной области, Линднеръ и Надеждинъ ищутъ рѣкъ Пантикапей, Гипакириса и Гергуса на западной сторонѣ рѣки Днѣпра и отождествляютъ рѣку Бугъ съ Днѣпромъ. Надеждинъ, въ противность очевиднымъ указанiямъ. отца исторiи, отодвинулъ *Невровъ* къ источникамъ Буга, т. е. въ нынѣшнее Подолье, чѣмъ они совершенно вычеркнуты изъ Нурской области, съ которой, какъ доказалъ Шафарикъ, связана коренная основа славянской этнографiи; Надеждинъ же помѣстилъ на мѣстѣ Невровъ, между источниками Днѣпра и Вислы, Тиссагетовъ, Ирквовъ и Исседоновъ, жилища которыхъ, по свидѣтельству древнихъ писателей и новѣйшихъ изслѣдователей, находились на верхней Волгѣ и у склоновъ Урала.

¹⁾ F. L. Lindner, *Skythien und die Skythen des Herodot, und seine Ausleger*. Stuttgart. 1841.

²⁾ Надеждинъ, *Геродотова Скиѣя*, объясненная чрезъ слiчение съ мѣстностями.—*Записки Одесскаго общества исторiи и древностей*. Т. I, 1844.

Главною причиною исключенія Невровъ съ надвислянскихъ луговъ для Надеждина была, какъ сказано, нынѣшняя пустота области, простирающейся вдоль берега Чернаго моря въ Днѣпру, гдѣ будто бы никогда не могли простираться лѣса Геродотовой Гилеи. Но вѣдь и Геродотъ не говоритъ, что Гилея простирается вдоль самаго берега, но прямо указываетъ (IV. 54), что «рѣка *Пантикапея* втекаетъ въ *Гилею* и внѣ этой области соединяется съ *Борисфеномъ*». Пусть *Пантикапея* означаетъ нынѣшнюю Десну или Самару, либо какую-нибудь другую рѣку, текущую съ востока въ Днѣпръ,—вѣрно одно, что Гилея должна была простираться далеко къ сѣверу отъ моря, такъ какъ мы не знаемъ рѣки, которая бы вблизи устья Днѣпра изливалась съ восточной стороны въ Днѣпръ. Изъ новѣйшихъ изслѣдованій видно, что между Днѣпромъ, Понтомъ и Азовскимъ моремъ, гдѣ теперь главнымъ образомъ простирается пустынная степь, когда-то были богатые луга и лѣса. I. Крестлингъ ¹⁾ утверждаетъ, что почва южнорусскихъ степей состоитъ почти исключительно изъ плодороднаго чернозема, и что причина пустоты и безплодія ея заключается исключительно въ недостаткѣ воды и лѣсовъ. Только подлѣ рѣдкихъ потоковъ этой степи находятся тамъ-сямъ поселенія, и среди жителей ихъ въ ходу сказаніе, что въ старыя времена къ поселеніямъ этимъ принадлежали лѣски. Крестлингъ убѣжденъ, что съ уничтоженіемъ прежнихъ лѣсовъ уменьшилась дождевая влага, и высохшая почва затвердѣла настолько, что дожди смачиваютъ только поверхность степей, и вода не проникаетъ въ землю. Что дѣйствительно когда-то страна эта была покрыта лѣсомъ,—доказывается тѣмъ, что и до сихъ поръ тамъ выкапываютъ изъ земли множество огромныхъ кочегъ и корней.

¹⁾ Ueber die Cultivirung der Süd-Russischen Steppen, von J. Krestling. *Erm. Archiv.* I. (1841).

Наконецъ подтверждаетъ дѣйствительную правду только что сказаннаго еще одно обстоятельство. Колоніи Меннонитовъ, тянущіяся отъ Керчи прежнею обширною степью до Екатеринослава, служатъ очевиднымъ доказательствомъ, какъ измѣнились вслѣдствіе дѣятельности человѣка голыя степи на лѣвомъ берегу Днѣпра, т. е. область, гдѣ Геродотъ помѣщаетъ свою Гилею, въ луга, зеленѣющіе травой, и лѣса, богатые всякими породами ¹⁾).

¹⁾ Сравни. „Die Mennoniten im südl. Rusland“. Von A. Petzold. Erm. Arch. XVI (1857), гдѣ между прочимъ читаемъ *): „Лѣса занимаютъ уже 515 десятинъ земли, производя при этомъ на поверхностнаго наблюдателя совершенно своеобразное впечатлѣніе, такъ какъ каждый кусокъ лѣса состоитъ изъ двухъ половинъ, изъ которыхъ одна засажена различными лѣсными породами, другая—исключительно тутовыми деревьями.—Еще съ большимъ интересомъ остановишься на этихъ посадкахъ, если вспомнишь, что тамъ, гдѣ теперь растутъ прекраснѣйшія лѣсныя породы, прежде разстилалась безлѣсная степь; и нужно согласиться, что столь спорный и притомъ столь важный для каждой страны вопросъ—можно ли сдѣлать лѣсными новороссійскія степи—рѣшенъ меннонитскими разведеніями лѣсовъ самымъ рѣшительнымъ образомъ“. О томъ, что сѣверные берега Понта, во время процвѣтанія тамъ греческихъ колоній, никогда не были голыми, но были покрыты лѣсомъ,—К. Нейманъ въ сочиненіи „Hellenen in Skythenlande“ говоритъ слѣдующее: „Въ континентальной части нынѣшней Таврической губерніи существуетъ довольно пространный лѣсъ (Таврическіе горные лѣса простираются глубже вдоль равнины). Въ остальной части равнины бѣдность лѣса все замѣтишь, чѣмъ далѣе подвигаешься на востокъ. На значительную сухость воздуха не услышишь здѣсь ни одной жалобы, хотя она должна давать себя знать земледѣльческимъ колоніямъ, какъ важнѣйшая причина мѣстныхъ неурожаевъ; не могла она оставаться совершенно неизвѣстною и эллинскимъ государствамъ, которые держались вывозомъ хлѣба изъ гаваней Понта. Существованіе лѣса въ вышеупомянутой части объясняется близко-расположеннымъ вѣнцомъ влажнаго лѣса, окружающаго береговую область и защищающаго ее отъ сухихъ сѣверныхъ вѣтровъ“. Наконецъ вообще думаютъ, что лиманы или озера, простирающіеся у береговъ Чернаго и Азовскаго морей, составляли когда-то заливъ, соединенные съ моремъ. Были ли устья этихъ заливовъ занесены пескомъ, нанесеннымъ волнами и бурями, были ли

*) Здѣсь, какъ и въ остальной части книги, переводчикъ предпочелъ помѣстить русскій текстъ вмѣсто нѣмецкаго, помѣщеннаго въ цитатахъ.

Для насъ важнѣе всего какъ можно ближе обозначить исконныя мѣста жительства славянскихъ народовъ въ Европѣ. Такими первоначальными племенами Шафарикъ, а прежде его Оссолинскій, считаетъ племена *Невровъ* и *Будиновъ*, о которыхъ, какъ сказано выше, говоритъ Геродотъ въ IV книгѣ своей исторіи. Поселенія Невровъ обозначилъ Геродотъ (IV, 17) сѣвернѣе земледѣльческихъ Скивовъ, южными сосѣдями которыхъ были Алазоны, обитавшіе въ странѣ, гдѣ Тиресъ и Гипанисъ всего ближе сходятся своими берегами. *Невры* обитали въ области къ сѣверу отъ большаго озера, отдѣляющаго Неврскую землю (τὴν Νευρίδα γῆν) отъ земледѣльческихъ Скивовъ; изъ этого-то озера и вытекаетъ Тиресъ (Днѣстръ) ¹⁾. Слѣдовательно, озеро это разливалось по низменностямъ сѣверозападной Галиціи, орошаемымъ верхнимъ Днѣстромъ, гдѣ и до сихъ поръ существуютъ обширные пруды, какъ остатки прежняго озера. Къ сѣверу отъ этого озера лежала, по Геродоту, страна Невровъ, слѣдовательно при Вислѣ и Бугѣ, съ которыми соединяются рѣки Наревъ и Нурецъ. Существуетъ и до селѣ на Нурцѣ, границѣ Мазовіи и Подлякіи, мѣстечко *Нуръ*, а окрестная область въ средніе вѣка и позднѣе называлась *Нурскою землею*, сохраняя въ самомъ названіи воспоминаніе о славянскомъ племени, которое является на отдаленнѣйшемъ горизонтѣ исторіи.

Геродотъ упоминаетъ о сказаніи, распространенномъ въ его время о Неврахъ, что каждый изъ Невровъ становится

подняты сѣверные берега названныхъ морей въ давнія времена,—подобно, напр., берегамъ Швеціи—такъ что только мелкіе стоки соленой воды, нившіе лиманы, остались памятниками прежнихъ морскихъ заливовъ, — предоставляется рѣшить специалистамъ.

1) Τύρης — ὅς ἀπὸ βορέω μὲν ἀνέμου ὀρμᾶται, ἀρχεται δὲ ῥέων ἐκ λίμνης μεγάλης, ἣ οὐρίζει τὴν τε Σκυθικὴν καὶ τὴν Νευρίδα γῆν. Гер. IV, 51.

волкомъ на нѣсколько дней въ году. Шафарикъ ¹⁾ полагаетъ, что это повѣрье, которое Геродотъ считаетъ сказкой, имѣло какое-нибудь основаніе, такъ какъ рассказы о превращеніяхъ людей въ волковъ и до сихъ поръ существуютъ въ Нурской землѣ и въ прилежащихъ странахъ, особенно на Воляни и въ Бѣлорусси; здѣсь-то въ сосѣдствѣ нѣкогда могущественнаго славянскаго народа, обитавшаго въ области, по имени Волкомира, вмѣстѣ съ тѣмъ есть первоначальное гнѣздо нашихъ туземныхъ сказаній о волкодлакахъ.—«Имя страны Неврисъ, по выговору грека, или Нуръ, на языке славянина, есть чисто славянское. Именно слово *нуръ* означало въ старославянскомъ—землю. Изъ общаго слова *нуръ* (муж. р.), означающаго—землю, произошло собственное имя *Нуръ* (жен. р.), означающее область и народъ, совершенно такъ, какъ Русь, Сербъ, Чудь и пр.²⁾»

1) Древности. стр. 167 чеш. изд.

2) Шафарикъ, Древности, стр. 167 чеш. изд. Надеждинъ, который вообще очень мало обратилъ вниманія на знаменитый трудъ Шафарика, говоритъ, приводитъ мнѣніе Шафарика о происхожденіи имени Нурской земли, слѣдующее: [*Записки Одес. Общ.* 1844, стр. 90] „По остроумному предположенію Шафарика, сохранились слѣды Невровъ и до сихъ поръ въ названіяхъ двухъ притоковъ западнаго Буга, Нарва и Нурчика, по которымъ назывались и называются доселѣ Августовская губ. въ Царствѣ Польскомъ и Бѣлостокская область прежней Подляки“. Прибавляетъ къ этому русский ученый: „Такъ! Но едва ли со временъ Геродота!“ Такимъ ироническимъ заключеніемъ хотѣлъ, конечно, ученый этотъ выразить, что названіе *Neurida* γῆ не могло удержаться отъ Геродотова вѣка до новѣйшихъ временъ въ названіяхъ рѣкъ и въ памяти народа. Но упоминаніе о Неврахъ или Наревлянахъ въ этихъ областяхъ встрѣчается у писателей позднѣйшаго времени, у Діонисія Перігета и Шоломея, а также и у Амміана Марцеллина, историка IV вѣка по Р. Х. Названіе славянскихъ Невровъ мы находимъ, слѣдовательно, не только въ V вѣкѣ до Р. Х., но и въ IV вѣкѣ по Р. Х. въ современныхъ памятникахъ, и именно въ сосѣдствѣ съ Будинями, потому-то названіе это тѣмъ легче могло удержаться тамъ до среднихъ и новыхъ вѣковъ въ памяти народа, такъ какъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что надвислянская область уже при первомъ раздѣлѣ средневѣковой исторіи была населена тѣмъ же славянскимъ народомъ.

Другой народъ, приводимый въ Геродотовой Скиѳіи, имѣющій всѣ права считаться славянскимъ, суть *Будины*. Геродотъ говоритъ, что Будины—страна большая и населенная; жители съ сѣрыми или голубыми (γλαυχόν) глазами и свѣтлорусыми (πυρρόν) волосами, въ чемъ мы находимъ естественные признаки славянскаго племени¹⁾. Далѣе Геродотъ говоритъ, что Гелоны, поселенцы въ землѣ Будиновъ, говорили греческимъ и скиѳскимъ языкомъ, но что языкъ Будиновъ былъ отличенъ отъ того и отъ другаго; изъ чего слѣдуетъ, что у Будиновъ былъ свой особый языкъ; несомнѣнно, онъ-то и есть славянскій.—Будины, по Геродоту, были аборигенами (αὐτόθους) своей земли, будучи кочевыми номадами и употребляя въ пищу еловыя шишки. Греческіе переселенцы въ землю Будиновъ, Гелоны, занимались земледѣліемъ и скотоводствомъ, имѣя большой, деревянною стѣною обнесенный городъ. Тѣмъ

¹⁾ Сравн. сказанное выше въ примѣчаніи о значеніи слова πυρρόν.—*Милленгофъ* въ статьѣ своей: „Ueber die Herkunft der Schythen“ (Monatber. der k. preuss. Akademie, August, 1866) утверждаетъ, что Скиѳы, или, какъ они сами себя называли, Сколоты, не были уральскаго происхожденія, но народомъ арійскаго племени, т. е. индоевропейскимъ народомъ, и именно потому, что ни одинъ изъ древнихъ писателей не упоминаетъ, чтобы наружность Скиѳовъ отличалась отъ европейскаго, типа и была похожа на наружность татаръ. Онъ подтверждаетъ дальнѣйшіе доводы своего положенія различными скиѳскими словами, встрѣчающимися у Геродота и у другихъ, которыя могутъ быть произведены изъ иранскихъ языковъ. Для насъ не важно, были ли Сколоты народомъ иранскимъ или нѣтъ; но мы не должны согласиться съ заключеніемъ, выводимымъ Милленгофомъ. Именно нѣмецкій ученый говоритъ, что, такъ-какъ, по Геродоту, Будины говорили ни греческимъ, ни скиѳскимъ языкомъ, и такъ-какъ были съ свѣтлыми глазами и краснокожи (röthlich von Hautfarbe), Скиѳы же совершенно были отъ нихъ отличны, то и Будины не были индоевропейскимъ, но *чудскимъ* народомъ. Изъ того, что Будины не говорили ни греческимъ, ни скиѳскимъ языкомъ, еще не слѣдуетъ, что это былъ языкъ чудскій, такъ какъ славянскій языкъ, дѣйствительно, ни греческій, ни скиѳскій. Наконецъ известно, что другіе нѣмецкіе ученые, какъ Brehtmer, Kufal, Halling и др. считали русоволосыхъ Будиновъ предками Германцевъ. Шафарикъ критически разобралъ все это (Древности, стр. 160 чеш. изд.).

не менѣе будто бы Греки давали и Будинамъ названіе Гелонъ, откуда является предположеніе, что Будины, принявъ, по крайней мѣрѣ, отчасти обычаи Гелонъ, также занимались земледѣіемъ и скотоводствомъ, хотя большая часть ихъ вела жизнь номадовъ ¹⁾. Свидѣтельство Геродота о положеніи земли Будинъ не довольно ясно и опредѣленно. Геродотъ говоритъ (IV, 105), что племя Невровъ, незадолго предъ походомъ Дарія оставившее прежнія мѣста своего жительства, искало новыхъ мѣстъ для поселенія у Будинъ и нашло ихъ тамъ. Невры же обитали, какъ сказано выше, въ области рѣки Буга до Вислы, Нурца и Нарева. «Если же эти Невры», добавляетъ Шафарикъ ²⁾, «обитали въ предѣлахъ Будинъ, то изъ этого слѣдуетъ, что Будины занимали сосѣднія земли, и именно, по всей вѣроятности и свидѣтельству позднѣйшихъ географовъ, начиная отъ истоковъ Днѣстра, сѣверовосточныя страны, нынѣшнюю Волинь и Бѣлоруссію. Тутъ-то помѣщаетъ ихъ и Птоломей, въ сосѣдствѣ Невровъ, Гевинъ и другихъ небольшихъ народовъ, прибавляя въ другомъ мѣстѣ, что рѣка Борисоень, т. е. западный рукавъ Днѣпра, иначе Березина, вытекаетъ изъ горы Будинской (τὸ Βουδίνων ὄρος). Имя ихъ также поставлено около верховьевъ нынѣшняго Буга и на греческой картѣ, составленной ученымъ Агаеодемономъ, современникомъ Птолемея, и приложенной къ его географіи. Свидѣтельство Птолемея болѣе всѣхъ важно, потому что изъ сочиненія его

¹⁾ Шафарикъ (Древности, стр. 161 чеш. изд.) говоритъ: „Возможно и чрезвычайно правдоподобно, что Гелоны была особая вѣтвь Будинъ, въ главномъ городѣ которыхъ жили греческіе купцы. Мы полагаемъ, что городъ этотъ назывался Буда или Будинъ“. Если это такъ, то мы должны, придерживаясь текста Геродотова, думать, что значительная часть этого народа, странствуя со своими стадами и не имѣя еще постоянныхъ жилищъ, вела кочевой образъ жизни, и вообще весь народъ во времена Геродота находился въ переходномъ состояніи отъ кочевой жизни къ осѣдой земледѣльческой.

²⁾ Древности, II, стр. 10—14.

видно, что онъ имѣлъ подъ руками подробныя свѣдѣнія о народахъ европейской Сарматіи, какихъ мы не находимъ ни у одного писателя того вѣка.... Будины упоминаются еще Мелой, Плиніемъ, Амміаномъ Марцелиномъ, Юліемъ Гоноріемъ, Этикомъ и Стефаномъ Византійскимъ. Судя по этимъ свидѣтельствамъ, нѣтъ сомнѣнія, что великій и многолюдный народъ Будины занимали когда-то жилищами своими всю нынѣшнюю Вольту и Бѣлоруссію.... Здѣсь-то лѣса и болота, бывшіе нѣкогда безконечными, и теперь еще безчисленныя;... безмѣрные болота и топи Пинскія,—остатки нѣкогда бывшаго тутъ огромнаго озера;... болото, называемое Рокитно,—остатокъ когда-то бывшаго большаго озера». И лѣса, и озера, и болота за двѣ тысячи лѣтъ, были, несомнѣнно, въ большихъ размѣрахъ. Но, по видимому, Геродотъ въ другихъ мѣстахъ своего сочиненія противорѣчитъ своему извѣстію о жительствѣ Будиновъ въ сосѣдствѣ Невровъ, говоря (IV, 21): «Если перейдешь Танаисъ (Донъ), тамъ уже не Скиѳія, но въ ближайшей части живутъ Савроматы, разселенные на пятнадцать дней пути къ сѣверу отъ Меотицкаго озера, гдѣ нѣтъ ни одного деревца. *Противъ нихъ лежащею частью земли владѣютъ Будины, обитающіе въ странѣ, покрытой густыми лѣсами*¹⁾. По нашему мнѣнію, Геродотъ говоритъ въ приведенномъ только-что мѣстѣ, что въ области противъ Сарматовъ, т. е. при верхнемъ Донѣ и на западной части рѣки этой жили Будины, и это тѣмъ правдоподобно, что и до сихъ поръ среднерусскія равнины и возвышенности, отъ средняго теченія Днѣпра за самый Донъ, отличаются плодородіемъ и богатыми лѣсами, тогда какъ почва на противоположной восточной сторонѣ отъ Саратова вдоль Волги къ югу есть голая степь, на которой только въ новѣй-

¹⁾ ὑπεροικέουσι δὲ τούτων δευτέρην λάξιν ἔχοντες Βουδῖνοι, γῆν νερόμενοι· πᾶσαν δασέην ὄλη παντοίη. Геродотъ, IV. 21.

шее время заведены колоніи (напр. Сарепта) ¹⁾. Мнѣніе это подтверждается тѣмъ, что Геродотъ (IV, 123) рассказываетъ, сообщая объ отступленіи Скиѳовъ предъ войсками Дарія: «Пока Персы шли по Скиѳской и Сарматской странѣ, они ничего не могли опустошить, такъ какъ области эти и безъ того были пусты; теперь же, вторгшись въ землю Будиновъ, они зажгли деревянную стѣну (ξύλινον ταίχη), оставленную Будинами. Затѣмъ они двигались дальше за отступающими. въ пустыню, совершенно свободную отъ обитателей, тянущуюся на семь дней пути *надъ* страню Будиновъ (ἡ δὲ ἔρημος αὐτῆς ὑπὸ οὐδαμῶν νέμεται ἀνδρῶν, κέεται δὲ ὑπὲρ τῆς Βουδίνων χώρας. εἰσοσα πλῆθος ἐπτά ἡμερῶν ὁδοῦ). Надъ пустыней этой обитаютъ Тиссагеты, изъ страны которыхъ текутъ четыре большія рѣки въ Меотскую область и впадаютъ въ Меотское озеро; имена рѣкъ: *Ликось, Оарось, Танисъ и Сиргись*». Нелегко впрочемъ сказать опредѣленно, какія изъ теперешнихъ рѣкъ въ этихъ странахъ Геродотъ разумѣлъ подъ именами Ликось, Оарось и Сиргись ²⁾; но такъ-какъ онъ говоритъ опредѣленно, что рѣки эти текутъ въ Меотскій (Азовскій) заливъ, мы не можемъ разумѣть этого иначе, какъ такъ, что область, лежащая къ сѣверу отъ Будиновъ, изъ которой вытекаютъ означенныя рѣки, *простиралась на западъ отъ Дона*; такъ-какъ уже одного взгляда на карту южной Руси довольно, чтобы ви-

¹⁾ Сравни. *Иос. Эрена* „О пластикѣ русской почвы“. *Журналъ Чешскаго Музея*, 1867, стр. 40 и слѣд.

²⁾ Маннертъ считаетъ Ликось рѣкою Кальміусъ, впадающею въ Азовское море у Мариуполя; Сиргись есть рѣка Гиргись, о которой Геродотъ (IV. 57) говоритъ, что она изливается въ Донъ (Танансъ), судя по всему, думаетъ Маннертъ, нижнѣйшій Донецъ. Нѣкоторые полагаютъ, что Оарось есть Волга; Маннертъ же въ другомъ мѣстѣ держится того мнѣнія, что Ликось, Оарось и Сиргись означаютъ рѣки Волгу, Узень и Уралъ. Но такъ-какъ всѣ эти рѣки текутъ въ Каспійское море, онѣ никоимъ образомъ не могутъ быть отождествлены съ рѣками Ликось, Оарось и Сиргись, о которыхъ Геродотъ ясно говоритъ, что онѣ текутъ въ Азовскій заливъ.

дѣтъ, что нѣтъ на востокѣ отъ Дона ни одной рѣки, которая, направляясь съ сѣвера, впадала бы въ Азовскій заливъ.

Взвѣсивая эти доводы Геродота, мы должны придти къ заключенію, что *поселенія Будиновъ простирались отъ верхняго Дона на западъ къ Днѣпру, затѣмъ отъ этой рѣки до нынѣшней Волыни и до соседнихъ Невровъ*¹⁾.

Ясное доказательство, что Будины и Невры принадлежали къ славянскому племени, мы находимъ въ томъ, что позднѣйшіе греческіе и римскіе писатели помѣщаютъ въ этихъ областяхъ, занятыхъ со временъ Геродота, жилища Славянъ, подъ именами *Венедовъ* (Винидовъ), *Антовъ* и *Сербовъ*, выступающихъ на историческую сцену.

Названіе—*Венеды*—заключало въ себѣ у чужеземцевъ славянскіе народы вообще, тогда какъ отдѣльныя вѣтви ихъ назывались своими особыми туземными именами: славянскія племена, не имѣя общаго, весь народъ обнимающаго названія, только впослѣдствіи являются въ исторіи подъ общимъ именемъ *Венедовъ* и туземными названіями *Славянъ* и *Сербовъ* а). Имена Будиновъ и Невровъ у Геродота обозначаются именами двухъ большихъ племенъ, славянскій характеръ которыхъ ясно виденъ изъ разныхъ признаковъ и этнографическихъ отношеній, такъ какъ Греки въ Геродотово время не имѣли никакихъ свѣдѣній о какой-нибудь конкретной славянской народности,

¹⁾ Надеждинъ указалъ, хотя по другимъ причинамъ, мѣсто и жилища Будиновъ отъ Дона къ Неврамъ, и помѣстилъ ихъ на картѣ при своемъ изслѣдованіи. Наконецъ должно упомянуть, что у Sprunner'a въ его Hand-Atlas жилища Будиновъ помѣщены между Дономъ и Днѣпромъ.

²⁾ То же относится и къ общему названію Германцевъ и Кельтовъ: „Каждый изъ сѣверныхъ народовъ“, пишетъ Цейссъ, „выступаетъ въ исторіи подъ общимъ названіемъ (если только оно есть), взятымъ не изъ общаго языка цѣлаго народа, но языка одного племени, сосѣдствующаго съ чужеземцами. И Венды, и Кельты, и Германецъ имѣли первоначально мѣстное, племенное значеніе, но оно сдѣлалось общимъ уже у сосѣдняго народа“. Zeuss, Die Deutschen etc, 58.

подобно тому, какъ имъ еще ничего не было извѣстно о народахъ германскихъ, сомнительные слѣды которыхъ нѣкоторые ученые видятъ въ чрезвычайно загадочныхъ именахъ у Геродота.

Шафарикъ старался доказать, что поселенія славянскихъ *Венедовъ* въ древнѣйшую эпоху простирались до Балтійскаго моря, откуда южные народы уже раньше Геродотова вѣка вывозили янтарь; но что отъ Балтійскихъ береговъ Венеды были отгнаны Готами, вторгшимися туда изъ Скандинавіи, пока это поморье, по выселеніи Готовъ, не заняли Венеды снова.

Имя *Венедовъ* точно сберегъ Плиній въ своей энциклопедіи, указавъ, хотя и несовсѣмъ точно, мѣста жительства ихъ среди другихъ сѣверныхъ народовъ. Онъ приводитъ, въ описаніи окраинъ сѣверной Европы и именно Балтійскаго поморья, названіе Венедовъ слѣдующимъ образомъ: «Нѣкоторыя изъ этихъ странъ (т. е. между Балтійскимъ моремъ и Карпатами) до рѣки Вислы заселены, говорятъ, Сарматами, Венедями, Сцирами и Гиррами»¹⁾.—Плиній въ этомъ порядкѣ названій,—пишетъ Шафарикъ,—кажется, идетъ съ востока на западъ до Вислы и Балтійскаго моря, такъ что Сарматы, какъ то достовѣрно извѣстно изъ другихъ источниковъ, относятся къ восточнымъ странамъ; среди нихъ, между Сцирами и Гиррами, находятся жилища Вендовъ, а далѣе отъ устья Вислы дальше къ сѣверу на Балтійскомъ поморьѣ обитаютъ Сциры и Гирры.

Не меньше важно свидѣтельство о Венедахъ, приводимое Тацитомъ въ его «Германіи» (гл. 46): «Я не знаю, куда отнести Певцинновъ, Венедовъ и Фенновъ: къ Сарматамъ или къ Германцамъ? Если Певцины, которыхъ иные называютъ Бастарнами, напоминаютъ Германцевъ языкомъ, одеждою и жилищами; то, съ другой стороны, по неопытности всего народа, по лѣности знатныхъ, по смѣшаннымъ бракамъ, они не выше

¹⁾ Quidam hæc habitari ad Vistulam usque fluvium, a Sarmatiis, Venedis, Sciris, Hiris tradunt. Plin. nat. hist. IV, XXVII.

быта Сарматовъ. Венеды заимствовали многіе изъ своихъ обычаевъ у послѣднихъ. Они опустошили свои грабежами, всѣ горныя лѣса, находящіяся между Певцинами и Фенцами. Однако же ихъ можно причислить, скорѣе къ Германцамъ, ибо они, какъ и тѣ, строятъ жилища, носятъ щиты и любятъ упражнять своихъ пѣхотинцевъ въ ловкости, — все это незнакомо Сарматамъ, проводящимъ жизнь на коняхъ и въ кибиткахъ ¹⁾».

Хотя ясность и опредѣленность этого извѣстія, говоритъ Шафарикъ ²⁾, нѣсколько затемняется неопредѣленностью и не рѣшительностью, въ которой состоятъ Тацитъ относительно національности Венедовъ; тѣмъ не менѣе, послѣ довазаннаго славянскаго характера древнихъ Венедовъ, ничто уже не становится наперекоръ значенію и важности этого свидѣтельства. Жилища Певциновъ и Фенновъ, среди которыхъ Шафарикъ помѣщаетъ Венедовъ, намъ довольно извѣстны. Певцины, или Бастарны, народъ кельтскаго племени, — впоследствии, кажется, сильно смѣшавшійся съ германскими переселенцами, — обитали въ горахъ теперешней Седмиградіи на правомъ берегу нынѣшняго Днѣстра, начиная отъ нынѣшней Буковины къ югу, до Чернаго моря и до устьевъ Днѣстра. Фенны же, или Чудь, съ незапамятныхъ временъ обитали въ сѣверныхъ окраинахъ Европы; только нѣкоторыя ихъ вѣтви простирались по Балтійскому приморью до нынѣшней Эстляндіи съ одной, и до

¹⁾ Peucinatorum Venetorumque et Fennorum nationes Germanis an Sarmatis adscribam, dubito, quamquam Peucini, quos quidam Bastarnos vocant, sermone, cultu, sede ac domiciliis ut Germani agunt. Sordiles omnium, ac torpor procerum, comilibus mixtis nonnihil in Sarmatarum habitum foedantur. Veneti multum ex moribus traxerunt; nam quicquid inter Peucinos Fennosque silvarum ac montium erigitur, latrocinii pererrant. Hi tamen inter Germanos potius referuntur, quia et domos fingunt, et scuta gestant, et pedum usi ac pernicitate gaudent, quae omnia diversa Sarmatis sunt in plastro equoque viventibus. Tac. Germ. c. 46.

²⁾ Древности, стр. 101 чеш. изд.

соединенія Волги съ Камою—съ другой стороны. Внутренность страны и области около теперешнихъ городовъ Новгорода Москвы, Смоленска, Кіева, Львова, Варшавы и пр., на сколько извѣстно изъ нѣкоторыхъ данныхъ, уже и въ отдаленнѣйшія времена не были заняты финскими, или чудскими племенами. Итакъ здѣсь, въ этомъ безконечномъ пространствѣ, во времена Плинія и Тацита, были жилища народовъ Венедскихъ, здѣсь была ихъ прародина.—Плиній указалъ мѣсто Венедамъ между Сцирами и Гиррами на Балтійскомъ, и между Сарматами на Черномъ морѣ и отдѣльными ихъ поселеніями, расположенными на Днѣпрѣ. Напротивъ Тацитъ помѣстилъ ихъ между Певцинами, или Бастарнами, въ горахъ Семиградскихъ, и между Феннами, жившими въ ту пору въ отдаленнѣйшихъ окраинахъ сѣверной Европы, въ Эстляндіи, въ Финляндіи, на берегахъ верхней Волги и Камы. Первый молча указываетъ ихъ границы на востокъ и западъ; второй-же—на югъ и сѣверъ. Птоломей же, писатель II вѣка по Р. Х., сохранилъ для насъ обстоятельное извѣстіе, что Венды обитали на Балтійскомъ, или Венедскомъ, берегу¹⁾; что сообщаетъ онъ далѣе о Венедахъ въ своей географіи, изложено и обстоятельно объяснено въ *Древностиахъ* Шафарика.

За всѣми этими доводами, говоритъ Шафарикъ, могутъ быть слѣдующимъ образомъ обозначены границы народа, извѣстнаго древнимъ подъ именемъ Венедовъ: Начиная отъ устьевъ Вислы, подлѣ поселеній Эстовъ (Литовцевъ) и другихъ меньшихъ народовъ, каковы Сциры, Гирры и пр., чрезъ теперешній Нѣманъ, Жмудъ, Ливонію, до восточныхъ окраинъ Балтійскаго моря, оттуда по сѣверной сторонѣ нынѣшняго Новгорода, около источниковъ Волги и Днѣпра, на востокъ до рѣки Дона, оттуда чрезъ нижній Днѣпръ до рѣки Днѣстра,

¹⁾ 'Οι τε Οβενεδαί παρ' ὅλων τὸν Οβενενικὸν κόλπον. Итол. III. 5.

и чрезъ верхній Днѣстръ до Карпатскихъ горъ и въ рѣкѣ Вислѣ, и далѣе за Вислой до пограничья межъ неж. и Одеромъ 1).

Сравнивъ съ этимъ отношеніемъ жилищъ Венедовъ, извлеченнымъ Шафарикомъ изъ Плинія и Тацита, то, что вытекаетъ, какъ сказано выше, изъ сообщений Геродота, относящихся къ области Будиновъ, — найдемъ, что уже въ Геродотово время, т. е. въ V в. до Р. Х., славянскія племена занимали то же почти пространство земли, т. е. отъ Дона до Вислы и отъ источниковъ Днѣпра до Сцифовъ, обитавшихъ на Понгѣ и Меотѣ. Найдемъ также, что въ тѣхъ самыхъ окраинахъ позднѣйшіе писатели указываютъ племена Винидовъ, раздѣляя ихъ на двѣ главныя вѣтви, *Славны* и *Анты*, о которыхъ Юрнандъ сообщаетъ слѣдующее 2): «За Дунаемъ лежитъ Дакія, опоясанная, какъ вѣнцемъ, высокими горами, на лѣвой стороне конхъ, къ сѣверу, отъ самыхъ источниковъ рѣки Вислы, на неизмѣримомъ пространствѣ обитаетъ многочисленный народъ *Виниды* (ab ortu Vistulae fluminis per immensa spatia Vinidagum natio populosa consedit). Хотя теперь имена ихъ измѣняются по различію племенъ и поселеній, однако, они преимущественно называются *Славянами* и *Антами*. Славяны обитаютъ отъ города Новѣдуна 3) и озера, называемаго Музіанскимъ до Днѣстра, а на сѣверъ до Вислы; у нихъ города закрываются болотами и лѣсами. *Анты* же, сильнѣйшіе между ними, живутъ по изгибамъ Понта, отъ Днѣстра до Днѣпра, рѣкъ, отстоящихъ одна отъ другой на нѣсколько дней пути». Въ другомъ мѣстѣ, говоря о войнахъ Эрманарива, короля

1) Шафарикъ, *Древности*, стр. 101 чеш. изд.

2) Jornandes. De Getarum orig. et reb. gestis. Cap. 5.

3) civitate Nouietunense, Nouietunum. — Noviodunum на Дунаѣ, недалеко отъ впаденія его въ Понгъ.

Готскаго (между 332—350 по Р. Х.), Иорнанъ ¹⁾ сообщаетъ слѣдующее: «Эрманарикъ, покоривъ многіе воинственныя сѣверныя народы.... и разбивъ Геруловъ, пошелъ войной противъ Венетовъ, которые, хотя и уступали ему въ военномъ искусствѣ, но на первый разъ, полагаясь на свою многочисленность, противостали ему.... Они, какъ мы уже свазали въ началѣ нашего повѣствованія, при обзорѣннн народовъ, *пошли отъ одного племени, но теперь называются тремя именами, т. е. Венетами, Антами и Славянами* (ab una stirpe exorti tria nunc nomina edidere, id est: Veneti, Antes, Solavi)».

Проконій Кесарійскій, писатель VI вѣка, современный Иорнанду, свидѣтельствуетъ, что предъ этимъ «Славяне и Анты и одно имя имѣли, именно оба они издревле назывались Спори (Σπόροις) ²⁾, отъ того, думаю, что жили въ селеніяхъ своихъ σποράδην, т. е. разсѣянно. Потому-то они занимаютъ обширныя земли; и точно, большая часть земель по ту сторону Истра принадлежитъ имъ».

Изъ всего видно, что Славяне сдѣлались извѣстны у другихъ сосѣднихъ народовъ подъ именемъ *Виннаговъ*, сами же себя, по крайней мѣрѣ, въ древнѣйшую эпоху, называли *Сербями*. Ибо, какъ Шафарикъ такъ и Цейссъ, которыхъ важныя труды независимо другъ отъ друга появились въ свѣтъ одновременно (1837 г.), держатся того мнѣнія, что «Спори» у Проконія Кесар. означаетъ то же, что «Сербь» у Плинія ³⁾ и Итоломея, которые этимъ именемъ означаютъ народы, обитав-

1) Jord. de Got. orig. Cap. 23.

2) Καὶ μὴν καὶ ὄνομα Σκλαβηνοῖς τε καὶ Ἄνταις ἐν τῷ ἀνεκάθεν ἦν. Σπόροις γὰρ τὸ παλαιὸν ἀμφοτέρους ἐκάλουν. Proc. Caes. De bello Goth. l. III.

3) A Cimerio accolunt Maeotici, Vali, Serbi, Arrechi, Zingi, Pseii. Dein Tanain amnem, gemino ore influentem, colunt Sarmatae, Medorum, ut ferunt, soboles, et ipsi in multa genera divisi. Plin. Hist. nat. VI. 7.

ше внутри нынѣшней Россіи, и что, по свидѣтельству Прокція, подъ этимъ названіемъ въ древнѣйшую, доисторическую эпоху (тò παλαιόν) понимались всѣ славянскія племена. Хотя въ древнѣйшую пору имя Сербовъ было общимъ у славянскихъ народовъ, оно суживалось и утрачивалось съ теченіемъ времени все больше и больше, напротивъ названіе *Славяне* возрастало, пока не сдѣлалось общимъ именемъ цѣлаго народа. Только впоследствии (въ VI вѣкѣ) выступаетъ на историческую сцену восточная вѣтвь славянская подъ именемъ *Антовъ*, западная же—подъ именемъ *Славянъ*. Корень имени Антъ, конечно, скрытъ въ древнемъ *eng, anzi* (англос. *ent*, мн. ч. *entas*)—великанъ (ч. обр. *gigas*), и это толкованіе сходится съ тѣмъ, что говорятъ объ Антахъ Юрнандъ, то есть, что они изъ всѣхъ Славянъ самые сильные; Шафарикъ же скорѣе кажется, что это имя пошло отъ славянскаго корня *ута*, древнеславян. *ута* и что оно только отъ Славянъ перешло къ нѣмецкимъ народамъ¹⁾.

О происхожденіи имени *Славянинъ* существуетъ много предположеній и измышлений, но ни одно не привело къ какому-нибудь опредѣленному результату. Добровский и Цейссъ производятъ это имя отъ «*слова*», Колларъ—отъ «*слава*», Челяковскій отъ имени «*чловакъ*» (человѣкъ); а нѣкоторые русскіе языковѣдыватели искали повода этого слова въ собственномъ имени какого-то племеннаго отца, называвшагося «*Славъ*». Шафарикъ, не соглашаясь ни съ однимъ изъ этихъ предположеній, не могъ остановиться ни на одномъ опредѣленномъ мнѣніи о корнѣ имени *Славянинъ*. Я склоняюсь къ предположенію, что имя *Словенинъ* произведено отъ *слова* чтобы этимъ обозначить разницу между тѣми, которые понимали другъ друга, и тѣми, которыхъ языкъ былъ для нихъ

¹⁾ Подробно объ этомъ у Шафарика, *Древности*, стр. 468 чеш. изд.

непонятенъ: Софокль употребляетъ слово *ἄλλογενος* (безъязычный, нѣмой) для обозначенія варвара, чужеземца; подобныхъ же образомъ и Славяне называли своихъ сосѣдей; которыхъ языка не могли понимать, *нѣмцами*. Кажется, что въ III вѣкѣ, когда Готы вторглись въ славянскія земли, названіе «*Нѣмецъ*» пошло въ ходъ между Славянами, а вмѣстѣ съ нимъ и противоположность его «*Славянинъ*», названіе, которымъ обозначались всѣ, кто могъ понимать другъ друга. Что отдѣльныя племена Славянъ принесли названія «*Славянинъ*» и «*Нѣмецъ*» изъ общей прародинѣ своей, — подтверждается одинаковымъ употребленіемъ обоихъ названій во всѣхъ языкахъ славянскихъ. Изъ всего видно, что *Славяне во времена Геродота не имѣли общаго имени и только впоследствии, въ большей своей части, приняли имя Сербовъ, при чемъ одна часть ихъ стала известна подъ именемъ Антовъ, а другая — подъ именемъ Славянъ; и это второе названіе обозначало всѣ племена, которыя уже во времена Тацита стали известны друицамъ народовъ подъ чужеземнымъ именемъ «*Вежедовъ*».*

Обратимъ теперь вниманіе на почву, на которой жили предки Славянъ въ Геродотову эпоху, не упуская при этомъ изъ виду тѣхъ переувнѣ, которыя совершились на почвѣ этой, равно какъ и съ самою почвою, съ этихъ отдаленныхъ временъ; такъ-какъ земля, на которой человѣкъ рождается, живетъ и умираетъ, заключаетъ въ себѣ главные элементы, влияющіе на его нравъ, характеръ, образованіе и благосостояніе.

Конечно, каждый согласится съ тѣмъ, что больше, чѣмъ за 2300 лѣтъ, — т. е. со времени, когда Геродотъ описывалъ *Скицію*, на которой являются первые влѣды Славянъ, — характеръ страны и почвы сильно измѣнился. Тамъ, гдѣ теперь, между Азовскимъ моремъ и Днѣпромъ, простирается голая степь, тамъ шпирялись лѣса, въ рывтинахъ которыхъ текли многочисленные потоки. На берегу Понта въ то давнее время

процвѣтали многочисленными греческія колоніи, изъ которыхъ лучи человѣческаго образованія расходились къ сѣвернымъ народамъ. Геродотъ-то и пишетъ, что племена Каллипидовъ, Алазоновъ и земледѣльческихъ Скивовъ, сосѣднихъ съ греческими поселеніями, занимались земледѣіемъ, не упуская при этомъ, чтобы земледѣіе—съ единственнымъ исключеніемъ эллинскихъ Гелоновъ—было въ ходу у народовъ, обитающихъ далѣе къ сѣверу. Огромное, простирающееся отъ Вислы за рѣку Днѣпръ, пространство земли, на которомъ обитали Невры и Будины, было въ то время покрыто густыми лѣсами, въ которыхъ находились обширныя озера и болота. Низменность восточной Галиціи была залита озеромъ, изъ котораго вытекалъ Днѣстръ; Бугъ тоже начинался изъ озера, бывшаго въ сѣверовосточной части нынѣшняго Подолья; о рѣкахъ Пантикапей (Самарѣ?) и о Днѣпрѣ Геродотъ говоритъ, что онѣ вытекаютъ изъ большихъ озеръ. Также упоминаетъ онъ о большомъ, лѣсными дебрами окруженномъ, озерѣ въ землѣ Будиновъ. Памятникомъ такой водной пустыни служатъ огромныя болота въ низменностяхъ Пинска, Турова и сѣверной части Волыни; такія же болота простираются и отъ устьевъ Припети до Днѣпра, далеко на сѣверъ, гдѣ Березина соединяется съ Днѣпромъ. Болота эти покрыты, большею частію, ракишникомъ и водяными растеніями, и усѣяны лѣсными и пахатными островами; такъ-какъ съ усиленіемъ находящагося въ упадкѣ земледѣлія, болотныя пространства вдругъ выходятъ на поверхность, мы должны согласиться съ тѣмъ, что за двѣ тысячи лѣтъ почва эта лежала гораздо глубже, и слѣд., будучи залита громадой воды, представляла дно громаднѣхъ по размѣрамъ озеръ.

Дальше изъ Геродота видно, что на сѣверѣ, за областями Невровъ и Будиновъ, какъ и за окранными Андрофаговъ и Меланхленовъ, т. е. подлѣ источниковъ Волги и далѣе ма

сѣверъ; простирался земли, не населенныя жителями, земли, на которыхъ препятствіемъ развитію человѣческой жизни служили постоянныя колоды. Многочисленныя озера, покрывающія низменности нынѣшней Финляндіи, затѣмъ озера Онежское, Ладожское, Чудское (Пейпусъ), Ильмень, Бѣлоозеро, и многія меньшія озера кругомъ источниковъ Волги и къ сѣверу отъ нея,—все это остатки обширнаго воднаго пространства, которое покрывало большую часть этой почвы еще за двѣ тысячи лѣтъ. Если далѣе примемъ во вниманіе, что въ окраинахъ, простирающихся сѣвернѣе 57° широты, и въ наше время климатъ холодный, неособенно благоприятный произрастанію растительности, то мы увидимъ, разумеется, что въ то первобытное время климатъ областей, покрытыхъ сосновымъ лѣсомъ и водами, большую часть года замерзшими, гораздо меньше нынѣшнато содѣйствовалъ органической жизни, такъ что дѣйствительно похоже на правду рассказываемое Геродотомъ о пустынности этихъ областей. Возможно при этомъ, что во времена Геродота было рассѣяно, на болѣе удобныхъ мѣстахъ огромнаго пространства Алаунской (Волхонской?) возвышенности, рѣдкое населеніе чудскаго, кажетца, племени: память его сохранилась въ грубыхъ, иногда открываемыхъ изъ земли, каменныхъ молотахъ, копьяхъ и стрѣлахъ; но, не упуская изъ виду перемѣнъ какъ въ почвѣ, такъ и въ климатѣ названныхъ областей, и обращая вниманіе на естественный ходъ колонизаціи и расширенія человѣческаго племени, мы не можемъ не подтвердить предположенія, что въ тогдашнее время славянское племя, еще не проникло до этихъ сѣверныхъ окраинъ. Что это такъ, уже видно изъ того, что средняя теплота въ этихъ окраинахъ была въ то время, меньше, чѣмъ теперь, т. е. меньше 3°, а въ такомъ климатѣ не родятся обыкновенные сорта хлѣба, почему тамъ земледѣльческій народъ, каковымъ и были Славяне,

не находить почвы, сообразной съ своимъ образомъ жизни ¹⁾, Итакъ, если сѣверныя области, простирающіяся отъ Валдайскаго лѣса до Бѣлаго моря, не были удобны для земледѣлія, оно могло имѣть мѣсто на той полосѣ земли, которая идетъ къ югу отъ Валдайской возвышенности.

Но нѣтъ во всей Европѣ области, которая бы такъ изобиловала плодородіемъ и вознаграждающимъ трудъ богатствомъ хлѣба, какъ третья, болѣе южная полоса Россіи, простирающаяся отъ склоновъ Карпатъ и Надвислянскаго края по всей Волынѣ и Малороссіи до Урала, которая, занимая болѣе 80 милліоновъ гектаровъ плодороднѣйшаго чернозема, ограничивается на югѣ возвышенностями, идущими изъ Бессарабіи къ Днѣпру и отъ Екатеринослава къ Дону ²⁾. Къ югу отъ этой благословенной страны начинаются степи, болѣею частію, безплодныя, безлѣсныя, но дающія богатые пастбища для скота; онѣ тянутся изъ Бессарабіи вдоль Чернаго и Азовскаго морей къ Дону, а оттуда—къ Волгѣ и Каспійскому морю.

Вообще принято, что Славяне, подобно другимъ индоевропейскимъ народамъ, пришли изъ Азіи въ неизвѣстно-давнія времена, кажется, чрезъ Кавказскія ворота. Какимъ образомъ и какими путями они шли далѣе къ своимъ будущимъ жилищамъ, прослѣдить съ точностію нельзя, потому-то объ этомъ выражены учеными различныя, болѣе или менѣе уклоняющіяся другъ отъ друга, мнѣнія. Мы попытаемся представить здѣсь и свои скромныя воззрѣнія по этому предмету...

1) Ромъ сѣлся въ Европѣ отъ 50° до 60° широты; Петербургъ лежитъ вѣдъ 60°; въ тѣ менѣе благопріятныя времена по климатическимъ условіямъ въ этихъ мѣстахъ земледѣліе не могло быть въ ходу.

2) Эта землеобильная страна образуетъ область болѣе, чѣмъ въ 80 милліоновъ гектаровъ плодороднѣйшей почвы. Это—поле и огородъ Россіи, дѣлящая, проницаваемая болѣе 20 милліоновъ жителей и высилавшая ежегодно, частію за границу, частію въ другія мѣста государства, болѣе 20 милліоновъ гектолитровъ хлѣба. „Baron von Meyendorff's und seiner Begleiter Bericht über ihre Reisen im europäischen Rußland.“ Erg. Archiv. I. 584.

Славянскіе роды несомнѣнно познунули свою средне-азиатскую колыбель въ то время, когда еще вели пастушескій образъ жизни. Народъ, живущій въ постоянныхъ жилищахъ на хлѣбородной, трудомъ воздѣланной почвѣ, рѣдко, и то при особыхъ обстоятельствахъ, чувствуетъ необходимость оставлять свою родину и искать новыхъ жилищъ въ сѣвѣдныхъ областяхъ. Племена, пришедшія изъ Азіи въ Европу, не были очень многочисленны, и, конечно, Славяне только на европейской почвѣ, по прошествіи очень многихъ вѣковъ, возрасли до такого огромнаго числа, въ какомъ они являются на историческомъ горизонтѣ. Шли, я полагаю, эти азиатскіе переселенцы со своими стадами вдоль Дона къ лѣснымъ областямъ между среднимъ Дономъ и Днѣпромъ, гораздо болѣе привлекательнымъ для поселенія, чѣмъ пустынные степи по нижнему теченію Волги, гдѣ обитаютъ кочевые Калмыки. Лѣсные пустыри, въ которые проникали эти поселенцы, или совсѣмъ не были заселены, или тамъ и самъ, на краяхъ первобытныхъ лѣсовъ и по берегамъ рѣкъ и озеръ, скитались толпы дикарей.

Поставивъ дѣло такъ, какъ ему слѣдуетъ произойти всего естественнѣе, мы должны прежде всего согласиться, что народъ цѣликомъ не могъ вдругъ появиться въ этихъ пустыряхъ и разомъ заселить ихъ, но отдѣлъ за отдѣломъ, постепенно, прокладывая себѣ дорогу, истреблялъ лѣса, строилъ жилища, приготовляя слѣдующимъ за нимъ переселенцамъ болѣе удобный путь. Это должно было происходить преимущественно въ ту пору, когда народъ этотъ находился въ переходномъ состояніи отъ быта пастушескаго къ земледѣльческому. Какимъ образомъ совершается такая колонизація и какъ устраиваются колоніи въ пустыхъ мѣстностяхъ, можно и теперь указать въ отдаленныхъ странахъ, напр. въ сѣверной Америкѣ, гдѣ планировщики, пробравшись въ лѣсныя области, рубятъ лѣсъ, дѣлаютъ срубы и тѣмъ самымъ очищаютъ почву для дальнѣй-

ней обработки. И въ наше время, когда усовершенствованныя орудія и прогрессивная предприимчивость челоуѣка чрезвычайно облегчили подобную задачу, а все же колонизація идетъ довольно медленнымъ шагомъ и, разумѣется, много пройдетъ времени прежде, чѣмъ въ лѣса и луговныя степи сѣверной Америки, а еще болѣе въ море дѣвственныхъ лѣсовъ нынѣшней Бразиліи, проникнетъ цивилизованная колонизація. Слѣдовательно можно въ основѣ своей предположеніе, чтобы цѣлый народъ, въ одинъ пріемъ, могъ расположиться въ безлюдной дотолѣ мѣстности. Колонизація такая могла идти только постепенно, въ продолженіе многихъ столѣтій. Тѣмъ не менѣе могутъ возразить, что изъ исторіи извѣстно, какъ многочисленныя орды Аваровъ, Гунновъ, Монголовъ и другихъ народовъ урало-чудскаго племени вдругъ нахлынули въ Европу, германскія же племена, обрушившись на полумертвую Римскую имперію въ короткое время овладѣли обширными областями. Но вѣдь народы эти не двигались въ пустыня, незаселенныя окраины, чтобы мирно поселиться на нихъ и трудомъ воздѣлывать почву, но они шли въ области цивилизованныя, богатныя, чтобы тамъ наложить свою руку, получить наживу и подчинить себѣ мѣстныхъ обитателей.

Я не стану больше распространяться, какая безконечная разница между насильственнымъ завладѣніемъ страны дикими завоевателями, и мирнымъ переселеніемъ племенъ на почву невоздѣланную съ цѣлью извлекать изъ ея, дотолѣ нетронутого, лона естественныя богатства. Первые могли выполнить свою задачу быстро, почти мгновенно; вторые—постепенно, шагъ за шагомъ и по истеченіи многихъ вѣковъ.

Не слѣдуетъ, разумѣется, упускать изъ виду то обстоятельство, что мы находимъ въ Геродотово время славянское племя Будиновъ отодвинутымъ отъ восточныхъ своихъ границъ до теперешней Волны: не могло племя это изъ азіатскаго

пограничья распространиться въ нѣсколько лѣтъ по этому огромному пространству земли; но должно было пройти много столѣтій, пока славянскіе воионы, проникая дальше и дальше внутрь страны, идя родъ за родомъ и распространяясь на всѣ стороны, заселили эти окраины и дошли до источниковъ Буга. Свидѣтельство же Геродотово, что Будины уступили Неврамъ сосѣдную съ ними землю, простирающуюся до Вислы, мы можемъ объяснить себѣ тѣмъ, что Будины еще не успѣли заселить страну, лежащую къ западу отъ нихъ, но, такъ какъ она была свободна отъ обитателей, считали ее своею и потому уступили дружественному съ ними племени Невровъ.

Впрочемъ Геродотъ не имѣлъ никакого понятія о славянскомъ характерѣ Будиновъ и Невровъ, да даже и не могъ имѣть его, такъ какъ славянскія племена, не имѣя еще общаго названія, были извѣстны сосѣднымъ народамъ подъ различными именами отдѣльныхъ племенъ. И весьма правдоподобно, что не одно такое племя, подчиненное власти кочевыхъ Скивовъ, разумѣется у Геродота подъ собирательнымъ именемъ земледѣльческихъ Скивовъ; очень возможно также, что нѣкоторыя славянскія вѣтви уже въ то время подвинулись къ Дунаю; равно какъ и то—сухая правда, что Несторъ— правда тысячу шестьсотъ лѣтъ спустя—говоритъ, что Славяне искони вѣковъ обитали по Дунаю и въ Илирикѣ. Оставляя эти извѣстія въ сторонѣ, мы желаемъ не заходить къ дебри загадочныхъ вопросовъ и предположеній, во многомъ противорѣчащихъ одно другому; а обратимъ вниманіе на вещественные древніе памятники, открытые въ тѣхъ странахъ, гдѣ древнѣйшія историческія извѣстія помѣщаютъ первоначальныя европейскія жилища славянскихъ народовъ.

Не имѣя возможности распространяться здѣсь о турганахъ въ Тавридѣ, на берегахъ Босфора Киммерійскаго, въ

Ольви и въ области греческихъ Тиритовъ и Борисенитовъ, я скажу только, что тамъ найдены мраморныя доски съ греческими надписями, а также огромныя курганы, особымъ способомъ сдѣланные изъ камня, заключающіе въ себѣ, кромѣ оружія и утвари варварскаго характера, также и памятники эллинскаго искусства, статуи, вышуклыя картины, греческія монеты, медальоны, и глиняныя сосуды, на которыхъ изображены мнѣологическія событія въ той же формѣ, что и на коринфскихъ и древнеитальянскихъ сосудахъ ¹⁾. Итакъ мы находимъ, что въ этихъ областяхъ греческая цивилизація сталкивалась съ жизнью скмскихъ варваровъ. Въ Новороссіи, отъ береговъ Чернаго и Азовскаго морей до Екатеринослава, находятся въ огромномъ числѣ могилы, или курганы, на вершинахъ которыхъ торчатъ, или, лучше, торчали, такъ какъ большая часть теперь разрушена, каменные бабы; въ могилахъ же зачастую встрѣчаются памятники эллинскаго пошиба. Чѣмъ далѣе къ сѣверу идутъ изысканія, тѣмъ больше утрачиваются въ могилахъ слѣды эллинской техники; рѣдкіе слѣды ея еще попадаются въ Киевской губ., далѣе же къ сѣверу, въ равнинахъ, идущихъ къ Вислѣ, она исчезаетъ почти окончательно зато увеличивается число могилъ и гробовъ, заключающихъ

1) Богатія свидѣнія о находкахъ съ изображениями, найденныхъ въ курганахъ, вещей заключаютъ *Записки Одесскаго Общества исторіи и древностей*. Не далеко превосходятъ ихъ несправостію текста и красотою рисунковъ: *Древности Геродотовой Скиѣи. Сборникъ описаній археологическихъ раскопокъ и находокъ въ Черноморскихъ степяхъ. Съ атласомъ. Изданіе и.и. археологической Комиссіи. Вып. I. Спб. 1866.* Здѣсь описаны и въ атласѣ прекрасно нарисованныя древности, найденныя въ 1852 г. въ Александропольскомъ курганѣ и Долгой Могилѣ. Полагаютъ, что курганъ этотъ заключалъ въ себѣ гробъ Скинскаго царя IV или III в. до Р. X.—Продолженіе должно заключать въ себѣ описаніе другихъ урбановъ въ той же области (Герругъ). Также объявляетъ Комиссія издать сочленіе г. Вруна: *Отытъ соглашенія противоположныхъ мнній о Геродотовой Скиѣи и смежныхъ съ нею земляхъ.* Будетъ издаваъ также топографическая карта кургановъ.

въ себѣ утварь и оружіе изъ камня и желѣза, стеклянныя и явтарныя украшенія, бронзовыя кольца и урны, которыя отыскиваются обыкновенно такъ, что большая находится по-срединѣ, а вокругъ нея расположено нѣсколько меньшихъ размѣровъ; въ Литвѣ встрѣчаются съ кострами бронзы, составленныя изъ мѣди, олова и значительнаго количества цинка, относящіяся по указанію вмѣстѣ найденныхъ монетъ, большею частью, къ IX и X вѣку по Р. Х. Итакъ очевидно, что курганы и могилы подтверждаютъ своимъ содержаніемъ то, что является въ древнѣйшихъ историческихъ извѣстіяхъ, то есть, что на берегахъ Понта преобладалъ греческій элементъ, влияние котораго простиралось довольно далеко на сѣверъ; далѣе находимъ; какъ слѣды его постепенно рѣдѣютъ, пока не уступаютъ совершенно самородному элементу туземнаго населенія.

Если и встрѣчались на Руси и въ Польшѣ бронзовыя вещи, съ ними были вмѣстѣ желѣзо и каменные орудія, форма же и составъ самой бронзы указывали уже характеръ позднѣйшей, никакъ не античной эпохи ¹⁾.

Бронзовыхъ цѣльныхъ и массивныхъ серповъ и подобныхъ орудій на всемъ пространствѣ отъ Чернаго до Балтійскаго моря до сихъ поръ нигдѣ не найдено. Бронза этого сорта встрѣчается въ сѣверной Германіи, особенно въ Мекленбургѣ, на лѣвомъ берегу Одера и въ странахъ между Исполиновыми и Карпатскими горами и Адриатическимъ моремъ. Особое значеніе имѣютъ памятники, открытые въ Седмиградіи, и эту

¹⁾ Сравни. Sztuka u Słowian, przez I. Kraszewskiego. Вильно. 1860, гдѣ на стр. 47 читаемъ: „Въ славянскихъ краяхъ могилы изъ чистой эпохи бронзы, гдѣ бы слѣдовъ желѣза не было, чрезвычайно рѣдки. Бронза является у насъ, не мѣль, какъ въ Даніи, прежде желѣза, самостоятельно, но именно съ нимъ одновременно“ и пр.

страну можно считать самымъ крайнимъ пунктомъ на востокѣ подобной бронзы 2).

Въ западной и средней Европѣ, значить, попадаются погребальные памятники двухъ цивилизацій, изъ которыхъ первая употребляла только бронзовыя, а вторая—и желѣзныя орудія; первая была распространена отъ береговъ Атлантическаго океана до горъ Седмиградія; вторая же—вездѣ, гдѣ поселились славянскія и германскія племена. Противъ этого кто-нибудь могъ бы замѣтить, что бронзовые памятники перваго рода могутъ происходить отъ Славянъ, какъ первобытныхъ обитателей, или автохтоновъ, жившихъ отъ устьевъ Эльбы до Адриатическаго моря. Если бы мы приняли это замѣчаніе во всей его силѣ, то мы должны бы были необходимо допустить, принимая въ соображеніе, что подобной бронзы нѣтъ въ Закарпатской области Славянъ, будто нравы, обычаи и цивилизація Славянъ были двоякаго, совершенно противоположнаго другъ другу характера; и этимъ идея о національномъ единствѣ славянскихъ племенъ окончательно была бы разрушена, такъ какъ западные Славяне должны были бы слиться въ одну смѣсь съ Кельтами и Кимбрами. Да даже вытекало бы изъ такой гипотезы, что, такъ какъ подобныхъ памятниковъ не встрѣчается у восточныхъ Славянъ, слѣдовательно Славяне, употреблявшіе цѣльную бронзу, не произошли изъ азіатской прародины индоевропейскихъ племенъ, и это должно бы привести въ смятеніе какъ теологовъ, такъ и языковѣдовъ.

Но мы имѣемъ еще одинъ непреоборимый доводъ, что западные и южные Славяне, отдѣлившись отъ сосѣднихъ сла-

1) Эпоха чистой бронзы продолжалась въ средней Европѣ отъ VII до III вѣка до Р. X.

внскихъ племень только спустя нѣсколько столѣтій по Р. Х., вышли изъ общихъ закарпатскихъ жилищъ и заняли новыя теперешнія свои области; дроводъ этотъ, доселѣ живущій, славянскій языкъ.

(Переводъ съ Чешскаго Николая Задерацкаго).

КУРСЪ ИСТОРИИ ДРЕВНЯГО МИРА.

(Продолженіе).

ИСТОРИЯ ИНДУСОВЪ.

§ 1. *Источники.* Разностороннее и серьезное изученіе древней исторіи Индусовъ началось со второй половины прошлаго столѣтія, съ того времени, когда Остъ-Индская компанія приобрѣла Бенгалію. Тогдашній генераль-губернаторъ Варренъ-Гастингсъ приказалъ браманамъ сдѣлать извлеченіе изъ важнѣйшихъ законодательныхъ книгъ Индіи, которое въ 1776 году и появилось въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ, подъ названіемъ *кодекса азмическихъ законовъ*. Это изданіе сообщило толчекъ ученымъ силамъ Европы и онѣ обратились прежде всего къ изученію санскритскаго языка, а потомъ литературы, исторіи и разныхъ памятниковъ индусскаго искусства. Независимо отъ этого подверглись раббору извѣстія греческихъ писателей объ Индіи. Такимъ образомъ въ настоящее время мы располагаемъ тремя группами источниковъ, способствующихъ ознакомленію съ древнею исторіею Индусовъ. Первая группа обнимаетъ собою сличенія и отрывки изъ сочиненій греческихъ историковъ, начиная съ V. ст. до Р. Хр. Ранѣе

другихъ заговорилъ объ Индіи и ея обитателяхъ. Геродотъ. Основываясь на показаніяхъ Скилакса изъ Каріанды, путешествовавшаго къ Инду около 500 г. до Р. Хр., Гекатея Милетскаго и разсказахъ Персовъ, онъ изложилъ свои свѣдѣнія разсѣянно въ разныхъ мѣстахъ своей исторіи, въ 1-й, 3-ей и 4-й книгѣ. Сочиненія Діодора и Страбона важны въ томъ отношеніи, что они сохранили свѣдѣнія, полученныя ими изъ источниковъ, до насъ недошедшихъ. Аррианъ въ своей книгѣ объ Индіи и въ жизнеописаніи Александра Македонскаго передаетъ много такого, что онъ извлекъ изъ записокъ спутниковъ побѣдителя. Придворный медикъ Персидскаго царя Артаксеркса Мнемона, — Ктезій — также писалъ объ Индіи; но его сочиненіе погибло и только нѣкоторые отрывки его сохранились у Фотія. Изъ этихъ отрывковъ, видно, что онъ пользовался персидскими и бактрійскими источниками, Вообще говоря, сочиненія греческихъ писателей важны главнымъ образомъ въ географическомъ отношеніи и отчасти въ этнографическомъ. Они очень вѣрно описываютъ страну со стороны ея орографіи, гидрографіи, со стороны климата, растений, животныхъ и минераловъ. Что же касается народонаселенія, то въ этомъ отношеніи Индія представлялась имъ страной чудесъ; въ ней они находили пигмеевъ, собакоголовыхъ, одноногихъ, безголовыхъ и т. п.

Ко второй группѣ источниковъ относятся туземныя религіозныя системы, законодательства, памятники искусствъ и поэтическія произведенія Индусовъ, переведенныя новѣйшими санскритологами на европейскіе языки. Къ нимъ относятся: 1) Азіатскія изслѣдованія (Asiatic researches), 2) Исторія и Литература Веды—Рота, 3) Наль и Дамаянги—Боппа, 4) Сакунтала—Гирцеля, 5) Индѣйская Исторія Литературы—Альбр. Вебера, 6) Багаватгита, Бюрнүфа, 7) Переводъ Магабараты

и Рамаианы—Фолла, 8) Индйская книга пѣсней Мейера и другія.

Между учеными изслѣдованіями первое мѣсто по широтѣ плана и исполненію принадлежитъ безспорно *Индйскимъ Древностямъ Ларсена*. Кромѣ того огромную важность имѣютъ: а) *Шнаазе*—Исторія образовательныхъ искусствъ б) *Крузе*—древняя исторія Индіи (*Indiens alte geschichte*), в) Бюрнуфа—Введеніе въ исторію индйскаго Буддизма, г) Кеппена—Релігія Будды, д) Альбрех. Вебера—*Indische Studien* и его же Новѣйшія изслѣдованія о древней Индіи, помѣщ. въ *Histor. Taschenbuch*, изд. въ Лейпцигѣ (1855 г.) Фр. Раумеромъ, е) Вуттке—Исторія Языческаго міра (*Geschichte des Heidenthums*), ж) *Де-Нарманъ Manuel d'histoire ancienne*, з) Рота Брама и Браманы и друг. Самособою разумѣются курсы Дункера и Вебера.

§ 2. *Географическій обзоръ Индіи*. Историческая жизнь Индусовъ зародилась и развилась на томъ полуостровѣ Азіи, который называется нынѣ Индостаномъ, но имени рѣки, названной Церсами Гиндъ, или Синдъ, что значитъ: потокъ темно-голубаго цвѣта. Это названіе при посредствѣ Ассиріанъ и Грековъ перешло въ Европу и усвоено нами. Какъ называли Индостанъ тѣ племена, которыя населяли его до прихода Индусовъ, мы не знаемъ. По санскритски Индостанъ называется *Джамбубуйнъ*, т. е. островъ животворящаго дерева, *Медиабурни*, т. е. срединное жилище и *Бгараткандъ*, т. е. царство Барата (см. Кантю—*Hist. univ.* стр. 271).

Прежде описанія природы Индостана слѣдуетъ замѣтить, что предки того народа, въ изученію исторіи котораго мы приступаемъ, жили не въ Индостанѣ, а въ той горной равнинѣ, которая образуется соединеніемъ горныхъ цѣпей Белуртага и Гиммалая и орошена истоками р. Оксуса. Мѣстность эта въ древности носила имя Памеръ, (значитъ: терраса міра)

*

и считается первоначальной родиной Индо-Европейского племени. Народъ, жившій на террасѣ мира, самъ себя называлъ *Ариями*, т. е. отличными. Сколько времени Арии занимали эту область, не известно. Можно думать, что по крайней мѣрѣ за три тысячи лѣтъ до нашего лѣтосчисления Арии, вслѣдствіе неблагоприятныхъ для кочеванія условій, вынуждены были покинуть прежнее мѣсто жительства и выбрать другое. Часть ихъ переселилась на сѣверозападъ и заняла тѣ земли которыя въ древности носили названіе Бактріаны, Согдианы, Гиркании и Арахозии; другая же часть устремилась на востокъ въ Инду. Первые стали называться Иранцами, вторые Индусами. Доказательствъ родства между тѣми и другими много. Кромѣ сходства названій *Агіа* и *Аігуа*, которыя оба народа себя присваиваютъ, служатъ сходство ихенъ боговъ, языковъ, религиозныхъ обрядовъ, нѣкоторыхъ обычаевъ, учреждений и т. п. (см. ниже).

Каково же было то жилище, которое предстояло занять Индійскимъ Аріямъ?

Полуостровъ Индостанъ разстилается у подножья высочайшей горной цѣпи въ мірѣ, прерванной страшными пропастями, цѣпи Гималая ¹⁾. Въ его снѣжной области, тамъ, гдѣ блескомъ серебра сіяютъ его колоссальныя вершины, и въ глубокихъ пропастяхъ только буря бушуетъ на просторѣ, но ни одна былинка не растетъ, ни одна птица не шевелитъ воздуха своимъ полетомъ. Дика и пустынна и вторая цѣпь, простирающаяся южнѣе предыдущей; только мохъ и лишай гнѣздятся тутъ въ ущеліяхъ скаль. Еще южнѣе, на третьей горной цѣпи начинается уже полоса европейскихъ лѣсовъ;

¹⁾ Въ древнѣйшемъ санскритскомъ текстѣ она называется Гимадри т. е. гора снѣговъ) и Гимавата (т. е. богатая снѣгами). Изъ послѣдняго названія греки сдѣлали *Индусъ*.

въ прохладный воздухъ возносятъ тамъ свои вершины береза, ель и дубъ, давая собою знать о могучей растительности нелюбимой нивынности, покрытой непроходимымъ джунглемъ (тростники), въ которомъ искони поселились слоны, тигры и исполинскія змеи, и въ разныхъ мѣстахъ наполненной стоящими водами и болотами, заражающими воздухъ.

Считая по прямому направленію отъ поворота Инда до поворота Брампутры на югъ, Гималайскій хребтъ тянется на 370 миль, а поперекъ имѣетъ до 60 миль. По справедливому замѣчанію географовъ, отъ него зависитъ природа и жизнь Индостана такъ точно, какъ отъ европейскихъ Альповъ Апеннинскій полуостровъ. Хребтъ этотъ защищаетъ Индостанъ отъ сѣверныхъ вѣтровъ, бушующихъ до нагорью центральной Азии и разносящихъ по всюду холодъ и опустошеніе; онъ же держитъ на плечахъ своихъ атмосферную влагу, приносимую пассатами съ поверхности океана, и изливаетъ ее потомъ въ долины, гдѣ сожженная солнечнымъ зноемъ растительность такъ жаждетъ воды. Необразимыя ледяныя поля и девятая часть массы снѣгу служатъ резервуаромъ гигантскихъ вѣкъ, спускающихся въ долину Индостана, — Инда, Ганга и Брампутры.

Въ физическомъ и историческомъ отношеніи полуостровъ Индостанъ можно раздѣлить на двѣ части, предѣломъ между которыми служитъ горный поясъ Виндін, простирающійся отъ береговъ Оманскаго моря до Бенгальскаго залива. Сѣверная часть составляетъ низменность, одаймленную Индомъ и Брампутрою, а по серединѣ прорѣзанную Гангомъ; южная же окаймляющаяся мысомъ Комориномъ, образуетъ треугольникъ Деканъ. Сѣверный треугольникъ, вмѣщающій въ себѣ три обширныя рѣчныя системы, распадается на двѣ области, значительно разнящіяся своею физіономіею: область р. Инда и область р. Ганга. Пластическое строеніе ихъ ясно опредѣ-

ляется направлением и течением их главных рек, поэтому и рассмотрим последние.

На озерном плоскогорьи, заключающемся между высочайшими вершинами Гималаев и одной из высочайших горь Тибета, называемую горою Боговъ, *Kailasa*, на высотѣ 14 т. ф. надъ уровнемъ моря, изъ озеръ и ледниковъ получаютъ свою воду обѣ реки. Одна изъ нихъ — Индъ — направляетъ бѣгъ свой къ западу, а другая — Гангъ, — къ югу. Въ западномъ теченіи своемъ Индъ входитъ въ узкое горное ущелье образуемое параллельными цѣпями Мустага или Каракорума и Гималаев. Отсюда, прорвавши горную цѣпь Гиндукуша, почти подъ 35° с. ш. Индъ устремляется къ югу, гдѣ его воды шагъ за шагомъ увеличиваются притоками. Вытекающъ съ правой стороны и знаменитымъ пятиречьемъ, состоящимъ изъ Батасти (преч. Гидаспъ), Чандрабаги, Ираваги, Читадру (начинающійся въ той же области, что и Индъ) и священной Сарасвати. На восточной сторонѣ Инди, противъ устья Кабулы, находится очень плодородная горная ложбина, обладающая прекраснымъ климатомъ и плодородною почвою, Башемирская долина, ширина ея отъ одной свѣтовой полавны до другой не болѣе 12 миль. У Китайцевъ и Индусовъ она считается раемъ, въ которой наслаждались счастьемъ первобытное человечество. Пенджабъ или область Пятирѣчья представляетъ собою на югозападъ покатую и плодородную и вѣстность, одаренную богатою вегетациею. Къ западу отъ Пенджаба Индъ прижался къ горному хребту, отдѣляющему Индію отъ Аракози, и называемому обшкнвенно Сулеймановымъ съ вершиною Соломоновъ престѣль. На югъ отъ Пенджаба горы Ирана отъскаютъ Индъ нѣсколько къ востоку, къ обширной, безводной степи, на которой только ослы, верблюды да буйволы находятъ себѣ кое-какой кормъ. Степь эта простирается отъ береговъ океана до предгорья Гималаев и образуетъ естествен

ную преграду между бассейномъ Инда и Ганга. При впадении въ океанъ Индъ образуетъ обширную дельту. Въ верхнемъ и среднемъ теченіи Индъ рѣдко гдѣ разливается, потому что высокіе берега мѣшаютъ, но за то въ нижнемъ теченіи, благодаря обилію воды, происходящему отъ таянія снѣговъ на Гималаѣ, онъ разливается широко и образуетъ плодородныя *марши*. Такъ какъ страна, лежащая близъ устья, страдаетъ отъ морскихъ разливовъ, покрыта ситникомъ и тростникомъ и бѣдна прѣсною водою, то населеніе ея рѣдко и неохотно занимается хлѣбопашествомъ.

Изъ области р. Инда въ Иранъ ведутъ два прохода, одинъ съ сѣвера по р. Кабулу очень удобный, изстари служившій торною дорогою для каравановъ, и другой южный, ведущій въ Келатъ, неудобный потому что простирается по узкому, утесистому ущелью.

Недалеко отъ того мѣста, гдѣ начинается Индъ, изъ ледяныхъ долей сквозь горныя ущелья прорываются Гангесъ и его длиннѣйшій притокъ Ямуна. Очень скоро послѣ выхода изъ горъ, а именно подъ 30° с. ш., обѣ рѣки поворачиваютъ на югъ и держатся этого направленія до 25° с. ш. Въ этомъ мѣстѣ Виндскіе отроги отклоняютъ ихъ къ востоку, при чемъ Ямуна (нынѣшня Ядзуна) сливаетъ свои воды съ водами Ганга. Гангесъ въ соединеніи съ Брамапутрою образуетъ дельту, еще болѣе обширную, чѣмъ дельта Инда. Гангъ получаетъ огромную массу воды не только непосредственно изъ ледниковъ, но и посредствомъ огромнаго количества притоковъ, изливающихся въ него, ибо, кромѣ Ямуны съ ея притоками, въ него впадаютъ Сона (съ правой стороны), Каусики, Сарайю Дивага знаменитая своимъ Канарскимъ каскадомъ, Саравати (всѣ съ лѣвой стороны) и много другихъ рѣкъ. Эта масса воды періодически выливается на неизменность, по которой протекаетъ Гангесъ, и оплодотворяетъ ее. Разлитіе рѣки зависитъ

отъ весенныхъ дождей, приносимыхъ пассатами и отъ тайннъ снѣговъ. Рѣка начинаетъ подниматься въ апрѣлѣ, въ июнѣ она достигаетъ самаго высшаго подъема, а въ августѣ наступаютъ ея паденія. Устье р. Сарайю низменность р. Тайга можетъ быть раздѣлена на двѣ части: западную и восточную. Первая выше второй, и при богатствѣ и роскоши растительной природы располагаетъ относительно здоровѣе, хотя и жаркимъ климатомъ; восточная же долина имѣетъ климатъ тожительно жаркій и для здоровья необыкновенно пагубный, и чѣмъ ближе къ дельтѣ, тѣмъ хуже. Волотъ и гниющие растительные и животныя организмы наполняютъ воздухъ безчисленными миазмами и порождаютъ лихорадку въ соевѣ съ разными заразительными болѣзнями. Роскошь вегетации въ гангской долинѣ изумительна: рисъ, бананы, хлопчатникъ, сахарный тростникъ, кокосовая и арековая пальмы и ископийская смоковница красуются здѣсь во всемъ своемъ величїи. Столь же величественна и фауна, преимущественно въ болотистыхъ пространствахъ дельты, гдѣ страшныя тигры, носороги устроили себѣ жилище посреди густыхъ и непроходимыхъ дебрей джунглей.

Низменности Инда и Гангеса отдѣляются отъ полуострова называемаго Деканомъ, горнымъ поясомъ Виндїи, который служитъ основанїемъ его треугольной формы. Поясъ этотъ составляетъ довольно важную преграду для сношенїи жителей сѣверныхъ низменностей съ жителями Декана, потому что покрытъ весьма густымъ лѣсомъ, который кишитъ хищными животными, и представляетъ чуть не на каждомъ шагу недоступныя обрывы и пропасти. Въ западной сторонѣ Виндїскихъ горъ примыкаетъ горная цѣпь Гата, а къ восточной цѣпь Нила Малайя; обѣ онѣ на югъ соединяются и даютъ начало короткому краю Альтири. Хребтъ Гата расположенъ очень близко къ берегу Оманскаго моря, восточная же воз-

выпещность оставляет у берегов Бенгальскаго залива довольно просторныя равнины, отчего и рѣки Бенгальскаго залива вообще длиннѣе западныхъ. Средина полуострова имѣетъ видъ не слишкомъ высокаго плоскогорья, во многихъ мѣстахъ и направлѣнїяхъ прорѣзаннаго рѣчными долинами и дикими ущельями. Хотя возвышенности его, за исключенїемъ крайняго юга, не достигаютъ снѣговой сферы, однакожъ атмосферныя осадки, образующїеся на немъ, столь значительны, то изъ нихъ могли составиться довольно обильныя, водою рѣчныя потоки: Нарбудда и Тапати (съ запада) Маганудди, Годавери, Кастна, Кавери и другіе (съ востока).

Благодаря такому устройству поверхности и близости моря, полуостровъ Деканъ отличается замѣчательнымъ разнообразїемъ природы. Здѣсь высокая степь, тамъ плодороднѣйшая долина; здѣсь высокая, скалистая плоскогорь, тамъ густое сарепное болото, здѣсь живительная прохлада, тамъ душливый зной. То же замѣтно въ распредѣленїи органической жизни и температурнаго богатства. Берега — Коромандельскій и Малабарскій, въ себѣ имѣютъ послѣдній, до того щедро снабжены различными произведенїями природы, что къ избытку снабжаютъ человѣческій трудъ. Проворванное лѣса индїйскаго вяза, сандальное дерево, ошожонница, вѣтничная и другія пальмы даютъ превосходный строевой матеріалъ; кокосовая пальма, рисъ, хлебное дерево, бананъ, сахарный тростникъ доставляютъ обильную пищу, достаточную не только для прокармливанїя людей, но и многихъ животныхъ. (Сборъ риса производится три раза въ году). Живнъ индїйскаго природы удивленїе обращаетъ на себя свѣтлѣющій лотосъ и прелестная желтомбн, и ароматическими растениями, наполняющими воздухъ приятнымъ благоуханїемъ (таковы: мускатный орѣхъ, ваниль

и др.). Животный миръ богатствомъ своимъ, начиная съ глубокой древности, привлекавалъ къ себѣ вниманіе иноземцевъ вообще и Грековъ въ особенности. «Они удивлялись способностямъ слона, дивились силѣ тигра, рѣзости и воспримчивости обезьяны и красотѣ птицъ. Моряки—Греки съ ужасомъ взирали первый разъ на кита, вынурнувшего предъ ихъ глазами изъ глубины индѣйскаго океана». Ариантъ говоритъ, что Неархъ, при видѣ этого чудовища, приказалъ трубить въ трубы и вступить въ сраженіе съ нимъ. Не менѣе удивительнымъ показался Грекамъ электрической угорь, прикосновеніе къ которому, по словамъ Мегасеена, на смерть поражаетъ челоуѣка. Конечно, что между всѣми животными, свойственными Индіи, самое важное мѣсто принадлежитъ слону, верблюду, лошади, коровѣ, козѣ и собакамъ. Кожа даетъ тонкую шерсть корова—одоровую пищу; остальные четыре составляютъ трудовую силу, которую Индѣецъ эксплуатируетъ въ свою пользу (собаки употреблялись иногда въ войнѣ). Нельзя не упомянуть еще на выхукоа (Suodale) и шелководного червя изъ нихъ первая слыветъ своимъ благоукаіемъ, а шелководный червь своею пряжею драгоцѣнныхъ нитей. Обозрѣвая полуостровъ со стороны его минеральнаго богатства, можно быть пораженными тѣмъ величіемъ, которое содержатъ въ себѣ нѣдра земли и дно океана. Рѣки несутъ золотой песокъ, горы доставляютъ драгоцѣнные камни, кристаллы и алмазы прекраснѣйшаго блеска, море снабжаетъ жемчугомъ и цвѣтами радуги украшенными раковинами.

§ 3. *Первобытное население Индіи.* Если въ вопросѣ о древнѣйшемъ населеніи Индостана придерживаться исключительно этнографическихъ данныхъ, находящихся у греческихъ писателей, то легко придетъ къ ошибочному заключенію, что Индостанъ населяли только двѣ народности, одна кавказскаго, другая негрскаго происхожденія. Сѣверные Индусы, по-

ворить однихъ изъ нихъ, по цвѣту кожи и лицу, похожи на Египтянъ, а южные—такъ же черны какъ Эфиопляне и, подобно имъ, имѣютъ приплюснутый носъ. Но ближайшее знаменство съ теперешними обитателями Индостана показываетъ, что въ этомъ отношеніи поименія Грековъ были неудовлетворительны. Цвѣтъ лица, языкъ и релігіозныя понятія разныхъ народцевъ и племенъ, обитающихъ на пространствахъ отъ Гиммалая до мыса Коморина, заставляютъ предполагать хронологическій постепенный занятіе страны четырьмя племенными типами, а именно: малайскимъ, характеризующимъ теперешнюю Австралію, урало-финской, или туранскою вѣтвью монгольскаго племени, библейскимъ племенемъ Кушитовъ и наконецъ кавказскимъ племенемъ Аріевъ, получившимъ въ Европѣ отъ р. Инда свое названіе Индусовъ.

Первобытное племя, аборигены Индостана были, безъ сомнѣнія, Малайцы. Потомки ихъ, которыхъ насчитываютъ въ настоящее время отъ семи до восьми милліоновъ, разсѣяны по разнымъ ижемамъ по всему полуострову. Большая часть ихъ и почти сплошною массою занимаетъ пространство по Бенгальскому заливу отъ Виндскаго дребта до р. Годавери. Имя ихъ—Гонды, а ихъ страны—Гондавана. Они живутъ селами, занимаются воздѣлываніемъ почвы, но занятіе войною предпочитаютъ земледѣлію, отличаются необыкновенною храбростью и воинственностью, дѣлятся на многія племена, имѣющія особенныя названія и сохраняющія свои старыя привычки. Раздѣленные на мелкіе кланы, нерѣдко враждующіе другъ съ другомъ, они управляются наследственнымъ старшиною или патриархомъ, котораго называютъ *Аббайн*.¹⁾ Другая вѣтвь

¹⁾ Весьма любопытныя релігіозныя представленія этого народа, разсматриваемыя въ связи съ исторіею происхожденія міра и человека, въ связи съ добромъ и зломъ, съ открытіемъ и великими знаменіями. Они признаютъ верховное бо-

того же самого племени, под именемъ *Комы*, занимаетъ дѣ-
йстви горы Сураштри, на западномъ полуостровѣ Гундрата.
Большинство ихъ ведетъ земледѣльческій образъ жизни и усво-
ило себѣ браминскій звѣкъ, религію вѣ вообще культуру и даже
вошло въ социальную организацію Индусовъ; впрочемъ въ ор-

жество, существующее отъ вѣка, которое есть источникъ блага, творецъ міра, бо-
говъ и народовъ. Пуанъ амананъ (итановъ) это чета живыхъ друзей божество,
враждебное ему во всѣхъ отношеніяхъ. Въ первомъ они видятъ добро, слѣтъ и
добро, во второмъ—землю, тьму и зло. Первое мужескаго пола, второе—жен-
скаго. Первое есть податель жизни, второе посылаетъ смерть. Эта *верховная*
пара, находящаяся въ вѣчномъ антагонизмѣ, присутствуетъ во всей видимой при-
родѣ... Сообразно съ древними религіозными вѣрованіями у нихъ существовало
любопытна мифология. Сверхъ верховное божество *Бура-Пенну* въ началѣ вѣ-
ковъ создало само себя, а потомъ изъ своей сущности вышло подругу *Тори-Пен-*
ну,—начало враждебное, богиня земли и зла. Вслѣдъ затѣмъ онъ сотворилъ
землю. Человѣкъ произошелъ слѣд. образомъ: Буря, медоволюбивый Тори,
рѣшился сотворить человѣка, который служилъ бы ему. Онъ взялъ горсть земли и бро-
силъ ее позади себя; но Тори подхватила ее и отбросила въ сторону, вслѣд-
ствие чего произошелъ не чеховѣтъ, а деревья, травы и вообще растительность.
Буря брала въ море землю, но Тори отбрасывала ее въ море, отъ чего зародил-
лись всѣ морскія животныя. Третья горсть земли, отброшенная Тори, произ-
вела птицъ животныхъ, четвертая—птицъ. Когда Буря замѣтила произведенное
Тори, онъ положилъ на ея голову свою руку для того, чтобы она больше не по-
жѣлала ему, и въ пятый разъ горсть земли и бросилъ назадъ себя, изъ этой
земли произошелъ родъ человѣческихъ. Тори же, державшаяъ рукою до концы,
сказала: пусть существа, созданныя тобою, существуютъ, но больше ты ничего не
создашь. Тогда Буря, собравши потъ съ своего тѣла, бросилъ его въ простран-
ство и сказалъ: вотъ тѣмъ, кого я создалъ. Съ тѣхъ поръ наступило размноже-
нію и непрерывное преодоленіе великихъ организовъ, необходимыхъ въ началѣ све-
его бытія отъ всадитъ бѣдъ физическихъ и моральныхъ. Но скоро наступили
бѣдствія: Тори, раздраженная Буря-Пенну, рѣшилась погубить его твореніе и
для этого внесла въ міръ различна бѣдствія. Она влила въ сердце человека
стремленіе къ злу, а въ матеріальную природу болѣзни, смертоносныя яды и на-
чало разлаганія. Буря-Пенну хотя и сжалился прощавше, но человеку пред-
ставилъ свободный выборъ между зломъ и добромъ. Нѣкоторые люди, и притомъ
въ большинствѣ, выбрали зло и отказались отъ повиновенія создателю; и только
немногіе избрали путь добра. Въ награду за зръ Буря превратила ихъ въ бо-
говъ. „Будьте богами, сказалъ онъ имъ, живите вѣчно и смотрите на меня, ко-
гда вамъ захочется; имѣйте власть надъ человѣкомъ, а я вѣдомъ я перстану съ

организации этой они занимают не слишком важное место; все Индуизм издрезать и составили из них нечто неослабное. На востоке от них, между Нарабудом и Тапатами с древнейших времен было племя Виллы, подчинившееся в значительной степени брахманской цивилизации. Другая отрасль того же племени занимает недоступные ущелья Виночных гор и предгорья плоскогорья, а также некоторые отроги Гималаев, и ведет дикую воинственную или пастушескую жизнь, поклоняется своим стародавним божествам, духам-теням, исходящим из них при посредстве волшебников и колдунов.

Во времена, весьма отдаленные от истории, на полуострове Индостане появилось другое племя, отделившееся или за-

тѣхъ вѣрѣ, забрѣгнѣса". Сказавъ это, она представилъ свободное дѣйствіе разнаго рода физическимъ бѣдствіямъ и опредѣлилъ строгія наказанія для надшей части человѣческаго рода. Всякій, кто согрѣшитъ, по верховному закону, подлежитъ смерти. Всѣгда за сими вѣрѣ постигли междуособія и брани: семейныя и общественыя узлы порушились и дога природы изуродовались: Между тѣмъ Буря и Тори задумали смердѣльный споръ о дѣрвѣствѣ; ихъ страшная борьба сопровождается грозными явленіями на сушѣ, на морѣ и въ облакахъ, потому что оружіемъ ихъ служатъ горы, бури и метеоры.

Эти вѣрѣзанія общи всѣмъ Гвида, они различаются между собой только въ вопросѣ о подлѣдотвѣху борбѣ бѣдствѣ. Одни вѣрѣтъ, что борба уже кончилась и кончилась въ пользу Буря, что если зло существуетъ, то это потому, что Буря употребляетъ его какъ нравственное орудіе для наказанія. Приверженцы другой секты думаютъ, что Тори не побѣждена и съ успѣхомъ продолжаетъ борьбу. Хотя они вѣрѣваютъ въ Буря въ вѣрѣхъ обстоятельствъ мизанъ, тѣмъ не менѣе убѣждены, что если Тори вѣрѣдумъ кого преслѣдовать, то онъ не въ состояніи оказать помощь. Вотъ почему они считаютъ необходимымъ поклоняться и злой Тори: поклоненіемъ они думаютъ уменьшить число бѣдствій рода человѣческаго. Они убѣрены также, что доброе божество творить добро, хотя его и не проситъ; заа же Тори воздерживается отъ влѣ только изъ условіемъ жертвы. Изъ этого вѣрѣванія возникло у приверженцевъ секты Тори отвратительное обыкновеніе приносить кровавую человѣческую жертву, которая, благодаря усиліямъ англичанъ, замѣтно выводится изъ употребленія. (См. Le Normand—Manuel d'histoire ancienne, томъ 3, стр. 402—406).

воспѣвавшее Малайцевъ и отчасти смѣшавшееся съ ними. Это— уралофинское племя, явственнѣе: слѣди котораго можно еще и теперь различить въ различныхъ мѣстахъ Индостана. Шесть главныхъ народовъ составляютъ его въ настоящее время. *Тулуса*, принадлежатъ къ древнѣйшимъ обитателямъ хребта Гатесаши береговъ Оманскаго моря. *Малабарцы* искони занимали весь малабарскій берегъ до мыса Коморна. На юго-востокъ отъ нихъ жили *Тамулы*, а еще далѣе къ сѣверу до границъ Гондваны обитали *Телити*. Центральное подолженіе между всѣми ими занялъ народъ *Карната*. Шестая вѣтвь этого племяни *Читамезы* составляетъ населеніе большей части острова Цейлона, встрѣчается на Малидивскомъ архипелагѣ и даже на полуостровѣ Индостана; Древнѣйшія преданія Индусовъ представляютъ это племя воинственнымъ и дикимъ. Въ настоящее время они подчинились цивилизаціи Индусовъ и, за исключеніемъ небольшого числа горцевъ, исповѣдуютъ или браминскую, или буддайсую религію. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, въ древности они дѣлились на племена *трибы* и управлялись *царьками*, жившими въ укрѣпленныхъ мѣстностяхъ; они не знали ни книгъ, ни литературы, но за то имѣли бардовъ, которые по праздникамъ воспѣвали подвиги ихъ героев. Религія ихъ состояла въ поклоненіи священному каменю и въ вѣрованіи въ злыхъ геніевъ, которыхъ они очень боялись и которыхъ умилостивляли посредствомъ кровавыхъ жертвъ. Яснаго представленія о раѣ, адѣ, душѣ и совѣсти они не имѣли. Проводя время въ междоусобныхъ войнахъ, они однабожъ не забывали поля и умѣли обрабатывать его. Они знали употребленіе нѣсколькихъ металловъ и носили одежду изъ ткани, приготовленной руками ихъ женъ. Они жили деревнями, умѣли строить небольшія барки, на которыхъ совершали недалекое плаваніе до острова Цейлона. Къ нимъ пріѣзжали иностранцы и вели съ ними торговлю. У нихъ были нѣкоторыя познанія

въ ариметикѣ, астрономіи и медицинѣ; ибо умѣли считать до ста (а нѣкоторые и до тысячи), знали три планеты: Венера, Марса и Юпитера, а ихъ медики были въ то же время магиками.

Третій плать, легшій на почвѣ индоостанской, образовался изъ племени Кушитовъ, оставившихъ воспоминаніе о себѣ между прочимъ въ названіи Гинду-Куша, въ родовомъ имени зажиточной Судры-*Каурика*, въ названіи города *Каурисанди* и страны *Косала*. Лингвистическіе, этнологическіе и религіозные признаки доказываютъ, что индоостанскіе Кушиты были родственны Кушитами Месопотаміи. Къ тому же убѣжденію приводитъ и Библия. Мойсей посылаетъ Куша на р. Понъ или Оксусъ, а страну *Хавилу* (это названіе происходитъ отъ имени одного изъ сыновей Буша) на р. Индъ; и именно въ его верхнемъ теченіи. Кушиты жили не только въ бассейнѣ Гангесса и Инда; область ихъ населенія простиралась вдоль береговъ Оманскаго моря, гдѣ они успѣли составить изъ себя высшую, господствующую касту.

Наконецъ послѣднее переселеніе въ область Инда и Гангесса принадлежитъ кавказскому племени Аріевъ, вышедшихъ изъ горной равнины, окаймленной Белуртагомъ и Гиммалаемъ и орошаемой верховьями Оксуса. Древнее названіе этой страны—*Памеръ*, что значитъ терраса міра, а народа, который тамъ жилъ, *Арии*, т. е. почтенные, превосходные.

§ 4. *Хронологическій обзоръ исторіи Индіи.* Четыре періода, или правильнѣе четыре ступени цивилизаціи, замѣчается въ постепенномъ передвиженіи индѣйскихъ Аріевъ, начиная съ террасы міра и оканчивая благословенною долиною Ганга. Первый періодъ начался и окончился въ Памерѣ. Около 30-го столѣтія до Р. Хр. Арии передвинулись на Индъ; время пребыванія ихъ на Индѣ составляетъ второй періодъ ихъ древней исторіи. Вѣроятно, около XV ст. до Р. Хр. Индусы на-

правили свои завоевательные планы на территорию Ганга и Ямуны, которую они окрестили кровью и запечатлѣли геройскими подвигами. Время пребывания ихъ на Гангѣ есть время совершеннаго развитія браманизма. Съ Будды, т. е. съ VI ст. предъ нашею эрою, начинается для исторіи Индусовъ четвертый періодъ, въ который историческая площадь развертывается на цѣлый Индостанъ и даже переходитъ за его предѣлы, на близъ лежащіе острова. Этотъ періодъ можетъ быть законченъ третьимъ буддистовымъ соборомъ, на которомъ произведенъ окончательный пересмотръ ученія Будды въ 246 г. до Р. Хр.

Первый, древнѣйшій періодъ извѣстенъ намъ всего менѣе и мы въ состояніи судить объ немъ лишь по нѣсколькимъ чертамъ, сохранившимся въ священномъ языкѣ Санскрита и въ родственныхъ ему европейскихъ языкахъ. Опираясь на сравнительное языковѣдѣніе, древнѣйшій періодъ, пребываніе на Оксусѣ, можно считать временемъ сложенія семейныхъ, общественныхъ и нравственно-религіозныхъ условій быта, сопровождавшихся такими спутниками, какъ жилище, село, земледѣліе, обработка нѣкоторыхъ металловъ (золота, серебра и бронзы), десятичное счисленіе и опредѣленіе времени. Отсюда слѣдуетъ, что на Индѣ Арии появились уже съ готовыми началами культурной жизни и что на новомъ мѣстѣ жительства они продолжали развитіе начатаго подъ вліяніемъ, быть можетъ, той цивилизаціи, которую они застали на новой землѣ. Что было причиною переселенія Аріевъ, съ достовѣрностью неизвѣстно; быть можетъ, междоусобныя войны отдѣльныхъ трибъ, или оскудѣніе нищи, или то и другое вмѣстѣ.

Преданія сохранившіяся въ древнѣйшихъ частяхъ *Vedas*¹⁾ показываютъ, что индусы появились сначала въ области верхняго Инда; на его равнинахъ они нашли народъ, которому дали родовое имя *Дасіу* (что значитъ враги) и *Млекха* (вар-

1) *Vedas* называются священныя книги Индусовъ.

вары и слабые 1). Съ этимъ народомъ они вступили въ борьбу, продолжавшуюся цѣлыя столѣтiя и рѣшившуюся въ пользу Индусовъ. Туземцы были частью истреблены, частью обращены въ рабство, а нѣкоторые, вѣроятно болѣе храбрые и могущественные, принявъ вѣру и культуру Индусовъ, вошли съ ними сначала въ дружественныя, а потомъ и семейныя связи и такимъ образомъ слились съ ними въ одинъ народъ. Съ теченiемъ времени Индусы завладѣли всею областью Пенджабы до предѣловъ святой Сарасвати. Укрѣпившись въ Пятирѣчьи, Индры стали постепенно подвигаться на югъ, покоряя Кумиталовъ и Мадагжкiя племена, пока не достигли береговъ океана. Трудно при теперешнемъ состоянiи науки опредѣлить съ точностью время, когда совершилось поселенiе Индусовъ на Дельтѣ; есть основанiе однакоже утверждать, что гораздо раньше ХІ ст. до Р. Хр. Въ библии говорится, что во времена Соломона Вавилоняне и Финикiяне покупали въ странѣ Офирѣ 2) слоновъ, обезьянъ, павлиновъ и сандалное дерево: 3) Тися валь названiй, приводимыя Библиею, санскритскiя, то очевидно, что въ ХІ ст. до Р. Хр. Индусы уже владѣли берегами океана и сообщили туземцамъ свой языкъ: Библейскiя повѣсти, равно какъ и преданiе о Семирамидѣ, которая, по словамъ Дидора и Ктесiя, воевала съ царемъ индiйскимъ *Старобротисъ* — *Стараванитиса* и основала на р. Кабулѣ городъ Кесосъ — служатъ яснымъ доказательствомъ того, что въ периодъ времени отъ XV до X ст. Индусы находились не только во вѣдѣбныхъ вѣнствственныхъ, но и въ мирныхъ торговыхъ сношенiяхъ, если не со всеми, то по крайней мѣрѣ съ нѣкоторыми народами остальной части Азiи, каковы: Ас-

1) Этотъ народъ принадлежалъ къ племеню Кумитовъ.

2) Такъ названа въ библии дельта Инда, въ которой жило пастушеское племя *Абира*.

3) Имена животныхъ и дерева въ библии — санскритскiя.

сиріане, Вавилоняне, Финикіяне и жители Малабара (привозившіе къ нимъ съ этого берега сандалъ).

Въ то время, какъ нѣкоторые Индусы подвигались все дальше и дальше на югъ къ берегамъ океана, другая часть ихъ обратила свои взоры на востокъ въ область рр. Гангеса и Ямуны. Въ области этой, какъ показано выше, жили народы частью малайскаго, частью кушитскаго происхожденія. Въ всякаго сомнѣнія, что при встрѣчѣ съ ними Индусы должны были вступить въ борьбу и только послѣ борьбы овладѣли ихъ страной; между тѣмъ не сохранилось ни одного поэтическаго произведенія, ни одной легенды, которая намекала бы на способъ занятія Индусами Гангской долины.

Цикль героическихъ сказаній, средоточіемъ котораго Магабарата, касаются борьбы тѣхъ Аріевъ, которые заняли Гангскую долину раньше, съ позднѣйшими выходцами. Поэтическія сказанія свидѣтельствуютъ, что Кушиты и Малайцы уступили свою страну слѣд. народамъ арійскаго племени, изъ которыхъ каждый занималъ опредѣленную мѣстность и образовывалъ свое государство: 1) *Панчалы*, занимавшіе пространство между верховьемъ Ямуны и Гангомъ; столицей ихъ былъ городъ *Гастинапура*. 2) *Матсія*, *Сурасена* и *Ядава*, жившіе по теченію Ямуны до сліянія ея съ Гангомъ, важнѣйшіе города ихъ назывались *Идропраста*, *Кришна* и *Кришнапура*. 3) *Косалы* жили дальше на востокъ, по Гангу и Сураю; столица ихъ царя находилась въ городѣ *Айодіи*. 4) *Праки* и *Ама* жили еще восточнѣе; главный городъ ихъ назывался *Кампа*. 5) *Видеги* и *Магады*. Первые обитали къ сѣверу, а послѣдніе къ югу при низовьяхъ Ганга; столица первыхъ *Митила*, послѣднихъ—*Раджаумна*.

Древнѣйшее столкновеніе между аріискими племенами известно подъ именемъ *войны десяти царей*, по случаю которой индѣйскіе рапсоды сложили нѣсколько гимновъ, нахо-

дящихся въ *Ригведѣ*. Театръ военныхъ дѣйствій опредѣляется р. р. Сарасватою и Ямуною: Десять арийскихъ племенъ, между которыми переднюю шеренгу составляли *Бараты*, *Матсиа*, *Ану* и *Другу*, подъ начальствомъ своего царя совершаютъ походъ на племя *Тритсу*, жившее тогда между Сарасвати и Ямуною. Переправившись благополучно чрезъ рѣки *Винасу* и *Чатадру* племена эти направились къ Сарасвати, которую верховный жрецъ ихъ *Висвамитра* сталъ умолять о счастливой переправѣ. Въ то же самое время *Судасъ*—царь Тритсу и *Васиста*—его бардъ и верховный жрецъ обращаются съ молитвою и жертвами къ богу Индрѣ, и онъ внемлетъ имъ. Они отражаютъ нападеніе враговъ; даже вторгаются въ ихъ владѣнія и овладѣваютъ богатою добычею. Впослѣдствіи однакожь Тритсу должны были уступить; они затерялись въ племени Косала, а ихъ мѣсто заняли Бараты. Вслѣдъ за Баратами двинулись съ Инда и другія племена, во главѣ съ своими царями. Дѣятельность этихъ племенъ и ихъ царей намъ неизвѣстна. Намъ извѣстно только, что спустя шесть человѣческихъ жизней послѣ этого событія царственная династія господствующаго племени Баратовъ прекратилась и народъ избралъ себѣ въ цари Куру, уважая въ немъ его доброту. Изъ династіи Куру выводятъ происхожденіе двухъ героическихъ родовъ Куру и Панду, битвы которыхъ составляютъ существенное содержаніе *Магабараты* (или великой войны).

Обращаясь къ содержанію Магабараты, замѣтимъ, что поэма эта зиждется непремѣнно на историческомъ основаніи и если лица, приводимыя къ ней, не существовали въ дѣйствительности, то во всякомъ случаѣ они—историческіе символы, изображающіе собою факты.

Содержаніе Магабараты слѣд.: Дуріодана, глава рода Куру, опасаясь могущественнаго народа Панчаловъ, который находился въ союзѣ съ *Панду* и боясь грозы, допустилъ къ

участію въ управленіи государствомъ сыновей Панду. Одинъ изъ этихъ сыновей Юдиштира, основавши вмѣстѣ съ братьями городъ Индрапрасту, вскорѣ проигрываетъ Дуріодану въ кости всѣ свои сокровища, царства, и даже братнюю долю. Тогда братья удалились въ лѣсъ и съ союзѣмъ отъ Пандугами, Матсіями и Каси объявили Дуріодану войну съ тѣмъ, чтобы возвратить потеряныя земли. За Куруинговъ сражались Сурасея, Мадры, Косалы, Видеги и Анги. Главными героями поэма, представляетъ князя Анговъ — Карна, который родился въ панцирѣ и съ золотыми серьгами въ ушахъ, благороднаго вѣтязя — Фицму, вѣроломнаго и клятвопреступнаго, Кришну и храбраго бойца — Ардшуну. Сначала, перевѣсъ былъ на сторонѣ Куруинговъ, но потомъ, при содѣйствіи хитраго и вѣроломнаго Кришны, побѣда перешла на сторону Пандуинговъ, не взирая на то, что въ сраженіяхъ погубили всѣ сыновья Панду.

Занявши область Ганга, Арии не ограничились ею. Изъ имени стражи Панду въ Гуджуратѣ и на югѣ Декана, изъ имени многихъ городовъ, лежащихъ на югѣ отъ Бендіи и изъ воспоминаній, сохранившихся о Панду на островѣ Цейлонѣ, видно, что послѣ *одной войны* наступила арийская колонизація всего полуострова, на которую между прочимъ указываетъ другая замѣчательная драма — Рамаѣяна. Ея герой Рама, родомъ изъ *Айодіи* въ странѣ Косала, послѣ страшныхъ претрествій достигши отцовскаго престола, всю свою жизнь проводитъ въ войнахъ съ гигантами и волшебниками и тѣмъ возбуждаетъ гнѣвъ царя великановъ на островѣ Цейлонѣ; мстя Рамѣ, царь Цейлона похищаетъ его жену, но Рама освобождаетъ ее изъ рукъ врага, и его самого лишаетъ престола.

Послѣдній періодъ древней исторіи Индусовъ съ вѣшной стороны выразился въ распространеніи ученія Будды и въ предѣлѣваніи его послѣдователей, продолжавшемся въс-

только стоял, но впоследствии не задержавшемъ учения, которое великій Будда преподавалъ своимъ ученикамъ.

§ 5. *Древнѣйшая религія Индусовъ по Ведамъ: понятие о божествѣ, о происхожденіи жра и человека; о дущѣ и зпровой жизни, о связи человека съ божествомъ.* Въ той части Ведъ, которая считается древнѣйшею по происхожденію, а именно въ Ригведѣ, сохранились первоначальныя преданія о мірозданіи и міроуправленіи, преданія, которыми Аріи жили еще въ то время, когда не переходили на Индѣ. Преданія эти основаны на монотеизмѣ, который вследствие концепціи превратился въ пантеизмъ, допускающій присутствіе божественной субстанціи въ каждой матеріальной частицѣ.

Древнѣйшій взглядъ Аріевъ на первоначальную причину всѣхъ вещей выраженъ въ Ригведѣ слѣд. образомъ: «Въ началѣ не было ничего, ни неба, ни дня, ни ночи, ни воды, ни земли; было только *Одинъ*, который дышалъ въ самомъ себѣ безъ дыханія и ничего не было внѣ Его. Въ началѣ господствовала и, подобно океану, все собою покрывала тьма. Въ этой тмѣ сіяло тепло образовался зародышъ, а въ немъ проявилось желаніе и воля; въ желаніи заключалось сѣмя ума (или духа), которое стало связью между бытіемъ и небнтіемъ».

Съ теченіемъ времени божество, имѣвшее столь неопредѣленный образъ, стало мало по малу пріобрѣтать политеогическую физіономію; идея о единомъ богѣ уступила мѣсто многобожію; качества, приписываемыя нѣкогда одному, стали впоследствии отдѣльными, независимыми божествами, за которыми совершенно скрылась причина бытія, первоначальная единица. Политеизмъ Ведъ состоитъ въ поклоненіи силамъ природы и по преимуществу феноменамъ свѣта: солнцу, звѣздамъ, грому молніи и огню. «Феномены эти (см. Лассена) явственнѣе и благотворнѣе всего обнаруживаются въ дневномъ свѣтѣ солнца,

который освѣщаетъ, согрѣваетъ и оплодотворяетъ землю, а въ величественной тишинѣ ночи озаряетъ человека изъ таинственной дали безчисленными звѣздами неба. Его страшная и разрушительная сила выказывается въ молніи, когда свирѣпствуетъ гроза, которая впрочемъ производитъ и благое дѣйствіе, принося плодотворные дожди, и молнія, раздирающая облака, простому созерцанію природы первобытныхъ людей необходимо являлась какъ дѣйствіе могучаго, страшнаго и въ то же время добраго бога. Этимъ объясняется, почему жилище боговъ помѣщалось въ воздухѣ и на небѣ. Огонь съ свирѣпымъ пламенемъ есть представитель свѣта на землѣ между людьми и въ ихъ домахъ; отъ свѣта легко было перейти къ принятію самаго огня за дѣйствіе божественной силы*.

Надо еще замѣтить, что Индусы были особенно поражены тѣми явленіями природы, которыя давали понятіе объ антагонизмѣ, о борьбѣ двухъ началъ, каковы напр.: борьба дня и ночи, солнечныхъ лучей и облаковъ, завываніе бури и т. п. Переносясь мыслью на почву нравственности, Индусы и здѣсь замѣтили борющееся двойственное начало, начало добра и зла. Такимъ образомъ въ основаніи религіи Индусовъ по Ведамъ лежитъ Сабезизмъ (звѣздопоклонничество) и дуализмъ.

Величайшимъ изъ боговъ богомъ ихъ былъ великорукій *Индра*, — богъ неба, богъ голубаго воздуха, богъ молніи и бурь. Онъ родился прежде всѣхъ вещей и создалъ все; > онъ укрѣпилъ колеблющуюся землю; утвердилъ горы, широкое воздушное пространство наполнилъ веществомъ и подперъ небо. Онъ царствуетъ по ту сторону воздушной области, направляетъ молнію и громовыя стрѣлы, которыми поражаетъ злыхъ духовъ за то, что они держатъ въ плѣну небесныя воды и лишаютъ жаждущія поля дождей. < Въ гимнахъ Ведъ Индра имѣетъ много эпитетовъ, самый важный изъ нихъ *Прадьяпати* — владыка твореній, и. *Сакра* — могущественный. Послѣ

Индры первое мѣсто въ Ведахъ занимаетъ *Агни*. Индусы полагали, что Агни есть небесный огонь, сошедшій на землю для того, чтобы жить между людьми, и что на землѣ онъ то же самое, что на небѣ Индра. Отсюда произошло позднѣйшее вѣрованіе, что Агни и Индра составляютъ нераздѣльное цѣлое; въ нѣкоторыхъ гимнахъ Агни даются такіе же эпитеты, какъ и Индрѣ. Благодѣтельная сила свѣта и соединенной съ нимъ теплоты; важныя услуги, оказываемыя огнемъ, произвели то, что Агни поклонялись весьма многообразно. По теологій Веде, Агни сошелъ на землю при посредствѣ двухъ кусковъ дерева, которые первый человекъ—Ману теръ одно объ другое. Явившись на землѣ, онъ сталъ свѣтить людямъ и оказывать имъ разныя благодѣянія. Онъ сдѣлался покровителемъ домашняго очага и общественныхъ связей. Разсѣявъ мракъ ночи, онъ теплотою своею притянулъ къ себѣ человѣческія семейства; онъ согрѣваетъ ихъ холодючіе члены, онъ даетъ пищу ихъ тѣлу. Физическое свойство огня подниматься пламенемъ кверху привело къ мысли, что Агни есть посредникъ между небомъ и землею, между Индрой и людьми. Тысячи благъ, получаемыя отъ огня, отразились въ теологій Веде отождествленіемъ Агни съ идеею животворящей духовной силы, разлитой во всѣхъ существахъ и сообщающей имъ жизнь: Агни,—эта космическая сила—стала душою міра (*Мана*.) Въ свѣтлому пантеону Индусовъ относятся всѣ такъ называемыя солнечныя божества, которыя суть ничто иное, какъ различныя формы, олицетворяющія собою солнце. Вотъ онѣ: Варуна, Сурія, Бага, Савитри, Пушанъ, Митра, Ариаманъ и др., числомъ 12, сообразно 12-ти мѣсяцамъ. Такъ какъ всѣ они считаются дѣтьми *Адити*, т. е. міровой бездны, то поэтому и называются общимъ именемъ *Адитиевъ*, а сама Адити признается матерью боговъ; Адити вмѣстѣ съ Индрою и Агни составляютъ по Ведамъ высшій разрядъ боговъ и носятъ на

себѣ мѣнѣе общаго характера. Такиъ *Варуна* былъ первоначально богомъ небеснаго свѣта. Впрочемъ, впоследствии, но когда неизвѣстно, *Варуна* превратился въ божество ночи, тьмы и звѣздъ. Такиъ какъ мракъ особенно страшнаго казался *Индусамъ*, то неудивительно, что воображенію ихъ *Варуна*, какъ властелинъ мрана, сталъ представляться въ грозномъ видѣ. Фантазія отдала въ его распоряженіе оковы и пещи, болѣзнь и смерть. *Сурія* считалось источникомъ свѣта. Видимымъ проявленіемъ котораго есть солнце. Воображеніе *Индусовъ* представляло его себѣ мудрымъ старцемъ, развѣщающимъ въ свѣдѣ колесницѣ по небу и сообщаящимъ природѣ силу, а людямъ мудрость.

Священные пѣсни, заключающіяся въ Ведахъ, ближаютъ *Митру* съ *Варуномъ* и признають обоихъ «владыками и благодѣтелями міра, блестящими героями, превращенными царями»; но *Митра* есть кромѣ того другъ добрыхъ и противникъ злыхъ.

Савитри тоже солнце, но только одаренное особою спеціальностью, состоящею въ производствѣ плодородія. Въ Ригведѣ оно называется *мировымъ окомъ*. *Пушанъ*—божество, прогоняющее мракъ, а *Бага* производитель счастья.

Кромѣ солнца большимъ почитаніемъ у *Индусовъ* пользовалась еще *Аврора* (*Угасъ*)—дочь неба, открывающая ворота своему родителю. Хотя она стара какъ мѣръ, но тѣмъ не менѣе она сохранила свѣжесть юности, вѣчную красоту и способность возрождаться. Она развѣзжаетъ по небу въ колесницѣ, запряженной краснопурпурными коровами. Когда она выѣзжаетъ, все веселится и оживаетъ.

Съ поклоненіемъ *Аврорѣ* связано почитаніе *Ассинновъ*—небесныхъ близнецовъ мужескаго пола, которые, разсѣвши тьму ночную, появляются въ утреннихъ лучахъ свѣта, предшествующихъ солнцу. На стоколесной колесницѣ, веземой

шестью быстрыми бѣгунами, они разсѣкаютъ туманы и показываютъ дорогу дутепоходившимъ. Они спасаютъ человека отъ нужды и опасностей, спасаютъ утопающихъ въ морѣ и подносятъ болящимъ небесныя лекарства.

Въ Ведахъ мы находимъ указанія на божества низшаго разряда, которыя выступаютъ въ двойной роли: они или помогаютъ Индрѣ, или враждуютъ съ нимъ; другими словами, это—божества зла и добра. Первое мѣсто между ними занимаютъ: Баю, Марутъ, Рудра, Самудра, Вритра и Аги. Первые три ничто иное, какъ извѣстная персонификація воздуха, который проявляется иногда въ Баю, иногда въ Марутѣ, а иногда въ Рудрѣ. Рудра обнаруживалъ свою силу въ бурѣ, которая находилась въ его распоряженіи, Баю—въ слабомъ вѣтрѣ, а Марутъ—дѣлалъ Рудру и Присни (земли)—въ сильномъ вѣтрѣ. Всѣми ими пользовался Индра, когда вступалъ въ сраженіе съ злыми духами. Всякій разъ, когда злѣйшій демонъ Вритра въ союзѣ съ змеемъ Аги заволакиваетъ небо черными тучами, а ихъ помощники (Вала и Пани) уводятъ и держатъ у себя въ пещеру божественныхъ королей, тогда Индра посылаетъ вѣтры, они гонятъ темныя тучи и очищаютъ небо, а самъ громовержецъ разламываетъ молніею пещеры, въ которыхъ запрятаны короли, и освобождаетъ ихъ. Посредствомъ этого мифа Индусы старались объяснить себѣ происхожденіе дождя.

Къ разряду низшихъ божествъ относилось еще весьма много другихъ, какъ напр. вышеупомянутая Присни—олицетвореніе земли, или Самудра—собирательное божество воды и цвѣт. Нѣтъ надобности перечислять ихъ; должно замѣтить только одно: Индусы обращались съ молитвою и къ рѣкамъ, и къ морю, и къ растеніямъ, и къ горамъ, словомъ, ко всякому феномену, если въ немъ замѣчали какъ-бы присутствіе воодушевляющей личности.

Таковыя образомъ религія Индусовъ во время пребыванія

ихъ на Индѣ состояла въ обожаніи видимыхъ явленій природы и въ поклоненіи имъ, но въ этомъ обожаніи замѣтенъ наивный дѣтскій лепетъ, поражающій отсутствіемъ развитаго пониманія и зрѣлаго смысла. Ни откуда во 1-хъ невидно, чтобы въ разсматриваемую эпоху Индусы возвысились до яснаго представленія божественной идеи. Чувственное отношеніе къ природѣ мѣшало имъ поставить боговъ на высшую степень. И въ самомъ дѣлѣ: что такое ихъ боги? Естественныя обыкновенныя существа, которыя подобно человѣку, могутъ расти, слабѣть и крѣпнуть, смотря по тому, сыты они, или нѣтъ; даже безсмертіе не есть существенная принадлежность ихъ. Чтобы не умереть, боги приготавливаютъ особенный напитокъ, заключающій въ себѣ источникъ безсмертія,—Амриту и вкушаютъ его; но и этотъ напитокъ, по видимому не вполне обезпечиваетъ долгую жизнь, потому что кромѣ его боги съ удовольствіемъ принимали чашу съ другимъ напиткомъ, который приготавливали уже люди и который извѣстенъ въ Ведахъ подѣ именемъ *Сомы*. Сوما обладаетъ необыкновенными качествами: она есть источникъ жизни, могучій производитель боговъ, первобытное молоко вселенной, даже душа міра. «Вкусивши Сомы, боги возобновляютъ свои дряхлѣющія силы и дѣлаются способными къ борьбѣ съ своими врагами съ врагами тѣхъ, кто поподчивалъ ихъ Сомою.

Во 2-хъ, въ вопросѣ о происхожденіи вселенной нѣтъ опредѣленнаго отвѣта; такъ бываетъ обыкновенно съ дѣтскими, когда вопросъ имъ не по силамъ.

Напрасно мы искали бы въ Ведахъ положительнаго разъясненія такихъ вопросовъ, какъ вопросъ о происхожденіи человѣка, о душѣ, о загробной жизни и вообще объ отношеніяхъ Бога къ человѣку и на оборотъ. Вездѣ смутныя представленія, вездѣ темныя намеки. Первымъ человѣкомъ, связано въ Ведахъ, былъ *Ману*; но какъ онъ произошелъ, какъ

произопши вообще люди, какая цѣль ихъ существованія,— отвѣта на эти вопросы нѣтъ. Что касается души, то хотя Индусы и знали объ ея существованіи, но сущности ея не понимали. Они думали, что тѣло мертвѣго человѣка сливается съ природою, соединяется съ міровою душею *Паратмамою*; душа же идетъ въ Агни, который одѣваетъ ее въ новое тонкое тѣло и возноситъ на колесницѣ въ небо, если, разумѣется, она того заслуживаетъ, если же нѣтъ, то ее отправляютъ въ великой Адити, гдѣ она встрѣчается съ своимъ отцемъ и матерью.

Неопредѣленное пребываніе души за гробомъ было связано съ культомъ въ честь предковъ, состоявшимъ въ похоронномъ обѣдѣ, молитвахъ и жертвѣ. Исполненіе долга по отношенію къ покойнику считалось дѣломъ столь важнымъ, что неисполнившій дѣлался виновнымъ въ отцеубійствѣ. Культъ былъ установленъ съ тою цѣлью, чтобы облегчить душѣ путь къ небу. Въ гимнахъ Веды есть намекъ на адъ, гдѣ впрочемъ души не мучатся, а напротивъ блаженствуютъ. Въ аду царствуетъ *Яма*, стражъ мертвецовъ. *Яма*, по догадкѣ Рота, есть первый человѣкъ, праотецъ, заплатившій собою дань смерти и овладѣвшій подземнымъ царствомъ душъ.

Такъ какъ, строго говоря, вышеоименованные бои не интересуются судьбою людей и въ ихъ дѣла, безъ ихъ желанія, не вмѣшиваются, то и отношеніе ихъ къ людямъ безразличное. Въ сущности они не требуютъ отъ людей ничего, и если люди дадутъ имъ что-нибудь, въ родѣ напр. *Сомы*, то они охотно принимаютъ даръ и обязаны тотчасъ отплатить за него признательностью. Всякій даръ, всякая жертва приносилась Индѣйцемъ не въ слѣдствіе сознанія своей нравственной обязанности или своей завизимости отъ боговъ, а для того, чтобы понудить ихъ оказать нужное содѣйствіе, нужную помощь, какъ имъ самимъ, такъ и ихъ стадамъ. Такимъ обра-

зомъ міра практической пользы служивъ единственною связью между Индусомъ и его богами; безъ нея онъ впаль-бы въ рѣшительное отрицаніе божества.

§ 6. *Семейный и общественный бытъ Индусовъ по Ведамъ.* Въ область Пенджаба Индусы явились уже съ готовыми задатками семейнаго и общественнаго строя жизни; въ новомъ отечествѣ имъ предстояло только совершенствовать и развивать прежнія формы, не обращая особеннаго вниманія на созданіе новыхъ. Еще до выхода изъ первоначальной родины Индусы имѣли развитое семейное начало, въ силу котораго бракъ признавался дѣломъ свободнымъ и освященнымъ: онъ совершался въ присутствіи жреца. По исполненіи обряда, зять получалъ въ приданое корову и вводилъ свою супругу въ свой очагъ. Вошедъ въ домъ своего мужа, женщина пріобрѣтала должное уваженіе, подобающее той, которая становится продолжателемъ рода. Полигамія въ то время не существовала. Хотя мужъ и считался главою семейства, тѣмъ не менѣе связь между имъ и женою была прочная. Въ языкѣ сохранились преданія, что между родителями и дѣтьми съ одной стороны и между братьями и сестрою съ другою отношенія основывались на чувствѣ взаимной привязанности и любви. Ближнія по родству семейства соединялись въ родъ (*viç*), во главѣ котораго находился родоначальникъ, или патриархъ (*viçvati*), соединявшій въ своемъ лицѣ неограниченную свѣтскую власть и власть духовную. При всемъ томъ, онъ не обходился безъ совѣта старцевъ, который составлялся изъ отцовъ семейства и помогалъ ему при обсужденіи важныхъ вопросовъ. Роды соединялись въ племя (*çjana*). Каждое племя имѣло своего царя (*raçj*), который предводительствовалъ на войнѣ, внаключалъ и въ мирное время производить судъ; только въ сомнительныхъ случаяхъ онъ прибѣгаетъ къ суду божію, т. е. къ испытанію огнемъ и водою. Главное занятіе арійскихъ племенъ было скотоводство и земледѣліе.

Жизнь Индусов на Индѣ мало чѣмъ отличается отъ бытовыхъ формъ предшествующихъ ампиріи. По прежнему они занимались скотоводствомъ и земледѣліемъ, чему доказательства служатъ гимны, обращенныя къ богамъ съ цѣлью спросить у нихъ богатыхъ пастбищъ для скота и обильныхъ всходовъ хлѣбнаго посяга. Индѣ вѣкъ же римовъ видно, что они жили не въ шатрахъ, а въ домахъ, и не иаолитованно, а селеніями и даже въ укрѣпленныхъ городахъ. То же раздѣленіе на роды, то же управленіе родонадѣльниками, которое мы видѣли выше, продолжало существовать и на Индѣ. Случалось, что отдельные племена воли между собою войны, но прекращеніи которыхъ, раджа-побѣдитель получалъ титулъ великаго раджи (Maharaja). Въ послѣдней книгѣ Ригведы есть указаніе на избраніе и посвященіе раджи. «Я ввелъ тебя въ собраніе, говорится въ гимнѣ: будь добръ и твердъ; тебя желаетъ весь народъ. Пусть твое царствованіе будетъ также твердымъ... Небо стоитъ крѣпко; земля стоитъ крѣпко; эти горы, крѣпки; весь міръ крѣпокъ; пусть и царь народовъ будетъ крѣпокъ.. Да помогутъ тебѣ въ этотъ царственный Варуна, божественный Вригаспати, Индра и Агни». Въ Ведахъ есть гимны, посвящающіе, что Индусы рассматриваемою періода уже дѣлилась въ социальномъ отношеніи на три разряда или класса: классъ брамановъ, въ вѣднѣи которыхъ находилось богослуженіе, кшатриевъ (или воиновъ), и вайсиевъ (или промышленниковъ въ обширномъ смыслѣ слова). Вотъ этотъ гимнъ: «О Аевини! Будьте благополучны въ набояности (брама) и въ моляніи; благопріятствуйте: силамъ (кшатра) и героямъ; благоволите къ воравамъ и народу (вист)!»

Обратившись въ изученію семейной жизни по Ведамъ, мы скоро приходимъ въ убѣжденію, что жизнь эта утратила свою первоначальную чистоту; многоамія все болѣе и болѣе уступала первенство полигаміи съ всеми ея послѣдствіями:

Понятно, что сначала полигамію приняла раджи, а уже за ними слѣдовали ихъ подражатели». О Индра! ты окружень сіяніемъ, какъ царь своими женами», сказано въ одномъ гимнѣ. Въ другомъ гимнѣ приобъгающій къ сравненію поэтъ употребляетъ такое выраженіе: какъ мужъ посреди ревнивыхъ женъ. Есть указаніе на то, что женщины продавали и дарили, слѣд. нѣкоторыя изъ нихъ были рабынями. Въ такомъ измѣненіи положенія женщины нельзя не замѣтить измѣнившіхся условій быта вслѣдствіе столкновенія съ (Кушитскими) племенами высшей цивилизаціи, а также вслѣдствіе жаркаго климата и скопленія богатствъ въ рукахъ немногихъ. Последнее обстоятельство особенно часто ведетъ къ порчѣ нравовъ. Эта же порча была причиною между прочимъ возникновенія постыдной связи между братомъ и сестрою.

§ 7. *Образованіе общества брамановъ и его значеніе.* Годы исторической жизни Индусовъ, протекшіе отъ завоеванія ими первыхъ клочковъ земли на берегахъ священной Сарасвати до первыхъ ихъ поселковъ у Бенгальскаго залива, весьма знаменательны. Въ это время слагались такія формы быта, о которыхъ прежніе Индусы и понятія не имѣли. Первымъ сигналомъ, вызывавшимъ къ жизни новый порядокъ вещей, было образованіе общества жрецовъ. Первое общество ихъ возникло, по всей вѣроятности, въ тотъ моментъ, когда Индусы овладѣли Ямуною, ибо въ священномъ кодексѣ *Ману*, составленномъ, безъ сомнѣнія, жрецами, изъ окрестностей этой рѣки выводится начало будущей организаціи. Между двумя божественными рѣками Сарасвати и Дришадвади, говоритъ Ману, есть святая область, по имени Брама-ватра. Обычай, которые установились въ ней, суть хорошіе обычаи». И далѣе: «по сосѣдству съ Брамаватрою; въ срединѣ между Курухетра, Панчала и Сурасена есть страна, по имени Брамархи, (т. е. страна мудрецовъ, или божественныхъ существъ. Всѣ люди

обязаны поучаться у Брамана, родившагося въ этой странѣ. Столь ясное свидѣтельство не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что общество жрецовъ составилось около XIV ст. до Р. Хр. Организовавши изъ себя общество, индѣйскіе жрецы, чѣмъ дальше, тѣмъ могущественнѣе становились и наконецъ не позже, какъ въ IX ст. до Р. Хр., захватили въ свои руки всю власть и заняли въ государствѣ самую высокую позицію. Нельзя сказать, чтобы и прежніе браманы не имѣли никакого вѣса у Индусовъ. И прежде они играли довольно важную роль, какъ это видно изъ вышеприведенной *войны десяти царей* и изъ *Ведъ*. Прежде они выступали въ роли *бардовъ*, спутниковъ царскихъ, и въ качествѣ обыкновенныхъ священнослужителей, приносящихъ жертвы богамъ. Съ XIV ст. до нашего лѣтосчисленія они рѣшились играть роль первостепенную. Обстоятельства тому благоприятствовали. Многіе годы длившаяся война поставила царей и рыцарей въ невозможность слѣдить за возрастающимъ усиленіемъ жреческаго сословія, а когда войны сдѣлались рѣже, то устранить замѣченную силу уже стало трудно, а наконецъ и невозможно, ибо эта сила уперлась уже на уваженіе и расположеніе массъ. Хранители священныхъ преданій и священныхъ книгъ, которыя они же составили частью изъ молитвъ, пѣснопѣній и жертвенныхъ обрядовъ, люди, посвятившіе жизнь свою молитвѣ за народъ, за его успѣхи, за его благополучіе, — браманы не нуждались въ особенныхъ усиліяхъ привлечь къ себѣ народныя симпатіи и, опираясь на нихъ, изъ простыхъ бардовъ мало по малу превратиться въ организованную касту съ печатью святости и верховности.

Есть указанія на то, что первенствующая роль досталась имъ не безъ борьбы. Чтобы достигнуть апогея власти, чтобы имѣть возможность построить государство на теократическихъ началахъ, какъ это сдѣлали браманы, нужно бы сначала вы-

держатъ сильное сопротивленіе тѣхъ, на чей со стороны слезъ они усиливались, а именно со стороны царей и воиновъ. Что борьба была, въ томъ сомнѣваться нельзя. Въ законахъ Ману тамъ, гдѣ разсматриваются отношенія кшатріевъ (воиновъ) къ браманамъ, сказано: «Если кшатрии дозволятъ себѣ въ отношеніи къ браману какое-нибудь оскорбленіе, во всякомъ случаѣ должны быть наказаны браманомъ, потому что они — его чадо».

«Подобное возмездіе могло быть слѣдствіемъ только побѣды однихъ и пораженія другихъ. Преданіе о борьбѣ этихъ двухъ кастъ сохранилось въ нѣсколькихъ вариантахъ, которые можно отыскать въ Махабхаратѣ, Рамаянѣ и въ другихъ литературныхъ памятникахъ Индусовъ. По одному варианту, борьба началась изъ-за ссоры между синовьями царя Кришадри и браманами, которые исполняли при царскомъ дворѣ жрецескія обязанности. Браманнъ были истреблены до одного; однѣ только жены брамановъ избежали смерти. Одна изъ нихъ скрыла своего сына. Отъ него произошли дѣти, которые вступили въ войну съ синовьями Кришадри. Въ этой войнѣ фигурируютъ Висвамित्रа и Парису — Рама. Последній дала обѣтъ отомстить убійцамъ брамановъ и сдержала слово; но когда не стало воиновъ, въ міръ наступилъ страшный беззаконіе: сильные стали угнетать слабыхъ, судра и воины (два низшихъ класса населенія) не сдерживаемые закономъ, овладѣли женщинами и браманами, никто не могъ считать себя хозяиномъ своей собственности; личная защитниковъ земля готова была провалиться въ бездну; тогда, по ея желанію и по волѣ бога, возстали изъ воиновъ цари. «По другому варианту, въ бой выведены Висвамित्रа и Васиста, — первый какъ символическое выраженіе воиновъ, второй какъ представитель брамановъ». Однажды Висвамित्रа, симпатичнѣйшій изъ царей, зашелъ въ святому отшельнику Васистѣ, котораго единственное богатство заключалось въ коровѣ Камедену, давая

шей все, чего требовалъ ея хозяинъ. Царь не вытерпѣлъ, чтобъ не овладѣть этимъ чудеснымъ животнымъ». «Хотя я имѣю право на Камадену, сказалъ онъ отшельнику, потому что всѣ сокровища составляютъ собственность царя, однакоже я даю тебѣ въ замѣнъ ея сто тысячъ другихъ коровъ». Васиста отвергъ предложеніе, тогда царь взялъ корову силою. Корова обернувшись горько жаловалась пустынноку и на замѣчаніе его, что онъ не обладаетъ силою на тольکو, чтобъ бороться съ царемъ и его войскомъ, отвѣчала: «Не воинамъ дана сила, а браманамъ; браманы выше ихъ. Могущество, Васиста, дано браманамъ богами, потому, они выше кшатріевъ». Послѣ этихъ словъ, она приказала Васистѣ приготовиться къ борбѣ съ войскомъ Висвамитры. Вслѣдъ за тѣмъ изъ боковъ коровы вышли полчища, которыя истребили армию Васвамитры. Видя это, сто сыновей царя съ яростью бросились на Васисту, но однимъ словомъ его *Аумъ* были превращены въ прахъ... Висвамитра убѣдившись, до какой степени жрецъ выше воина, рѣшился посредствомъ подвиговъ дойти самъ до этой степени. Единственная дорога, ему представлявшаяся, была дорога отшельничества и созерцанія. Вскорѣ онъ дѣлается величайшимъ аскетомъ и приобретаетъ сверхъестественную силу», такую, что даже боги начинаютъ его бояться и не имѣютъ силы сопротивляться его желаніямъ. Такъ повѣствуютъ легенды о побѣдѣ брамановъ надъ кшатріями.

Вступивши въ союзъ между собою, браманы не могли бы однакожъ образовать изъ себя такой могущественной касты каковою была ихъ каста, безъ строгой религіозной системы, и они создали такую систему, основавши ее на нѣкоторыхъ гимнахъ древнихъ священныхъ книгъ и развивши ее посредствомъ спекулятивнаго философствованія. Ниже увидимъ, что ихъ доктрина несравненно выше религіозныхъ представленій предшествовавшаго періода, а теперь замѣтимъ только, что доктрина

эта измѣнила знакомую намъ жизнь Индусовъ самымъ радикальнымъ образомъ во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ, начиная съ государственнаго строя и оканчивая загробною жизнью.

§ 8. *Развитіе браманскаго ученія, Браманскаго космогонія. Ученіе о Брамѣ.* Браманская религіозная система не есть результатъ одного приѣма; она есть плодъ продолжительной работы философской мысли, путемъ изученія священныхъ преданій и созерцанія природы строившей теорію міроздавія, міроуправленія, теорію отношеній между Богомъ и человѣкомъ, между человѣкомъ и человѣкомъ. Теорія эта не заключается въ одномъ какомъ-нибудь религіозномъ сводѣ или кодексѣ, она разбѣйна по нѣсколькимъ священнымъ для Индусовъ книгамъ. Первоначально браманы старались придерживаться Ведъ, потомъ къ этимъ книгамъ они приложили свои комментаріи, наконецъ дополнили ихъ нѣкоторыми прибавленіями, составлявшими плодъ браманской мудрости. Такимъ образомъ возникла *Веданта*, т. е. окончаніе Ведъ, и другія. Веданта имѣетъ цѣлью доказать, что всѣ статьи Ведъ указываютъ собою на первобытнаго Браму, что въ нихъ нѣтъ ни малѣйшаго противорѣчія и что наконецъ есть средства достигнуть спасенія души. Въ системѣ *Миманса* браманы стремились доказать, что Брама есть начало и конецъ всякаго бытія и что изъ него происходитъ не только духовный, но и вещественный міръ. Къ тремъ древнимъ Ведамъ прибавлена четвертая—*Атараवेда*.—сборникъ изрѣченій, спасающихъ отъ вреднаго дѣйствія божественныхъ силъ, отъ болѣзни и всякихъ несчастій. Изрѣченія святыхъ, преданія и миѳы собраны въ *Браману*, а объяснительные комментаріи и экзегетическія толкованія въ *Упаншдадахъ*. Наконецъ ими составленъ былъ сводъ законовъ, извѣстный подъ именемъ Ману. Браманы ревниво оберегали свою мудрость, особенно законодательство. Ману, котораго даже составленіе при-

писали первому человеку, прототипу мыслящего существа, для того, чтобы предохранить отъ посягательства на его авторитетъ.

Не удивительно поэтому, что при изученіи религіозной системы брамановъ необходимо руководствоваться не одною какою-нибудь изъ вышеупомянутыхъ книгъ, а всѣми вмѣстѣ. Первое, что въ нихъ обращаетъ на себя вниманіе и что легло въ основаніе всей браманской теологіи и философіи, есть космогонія.

Несмотря на нѣкоторое различіе въ частностяхъ, космогоническія представленія брамановъ, находящіяся въ законодательствѣ Ману и въ прибавленіяхъ къ Ведамъ, въ сущности однѣ тѣ же. Въ Упанишадахъ космогонія представлена слѣдующимъ образомъ: «Въ началѣ былъ только *Тидь*, т. е. духъ и кромѣ духа ничего. Духъ этотъ сказалъ себѣ: я испущу изъ себя міры и излилъ изъ себя: воду, свѣтъ, движеніе и источники. Вода находилась на небѣ, свѣтъ былъ окруженъ воздушною оболочкою, земля обняла движеніе, а источники были помѣщены въ безднѣ. Духъ сказалъ себѣ: я создамъ міровыхъ стражей и вотъ онъ создаетъ *Пурушу* (міровую душу); духъ взглянулъ на него и тотъ часъ у Пуруши на подобіе яйца раскрывается ротъ, изъ котораго выходитъ слово, а изъ слова образуется огонь; изъ носа вышло дыханіе, давшее воздухъ; раскрылись глаза и изъ нихъ выступило сіяніе, а изъ сіянія образовалось солнце; раскрылись уши и появился слухъ, изъ котораго возникло пространство; раскрылись поры кожи, выросли волосы, а изъ волосъ произошли растенія». Подобнымъ образомъ возникла луна и т. д. Эти первоизданныя существа (*дева* или боги), не имѣя еще подъ собою почвы, упали въ то море, изъ котораго вышелъ Пуруша, и за тѣмъ жаждущіе и голодные обратились къ Брамѣ съ просьбою, чтобы онъ далъ имъ такой образъ, который нося они могли бы вкушать пищу». Онъ постепенно показывалъ имъ образъ то ко-

*

ровы, то лошади, но видъ этихъ животныхъ не удовлетворилъ ихъ. Но когда Брама показалъ имъ форму человѣка, то они остались совершенно довольны ею; вотъ почему, говоритъ легенда, человѣкъ есть совершенный образъ. Вслѣдъ за симъ Брама приказалъ богамъ каждому занять свое мѣсто. Тутъ начинается обратная метаморфоза, т. е. огонь превращается въ слово и входитъ въ ротъ, воздухъ становится дыханіемъ и входитъ въ носъ и т. д.

По космогоніи Ману міръ произошелъ слѣдующимъ образомъ: «Первоначальный невидимый міръ, міръ непостижимый для ума, былъ погруженъ въ глубочайшемъ мракѣ, какъ будто во снѣ. Когда наступило время сдѣлаться видимымъ, Брама—предвѣчное и невидимое существо, сіяющее самымъ чистымъ свѣтомъ, разогналъ тьму. Мысленно рѣшивши извлечь изъ своей субстанціи всѣ возможныя созданія, онъ своимъ божественнымъ умомъ (Нага), произвелъ сперва воду и вложилъ въ нее зародышъ—золотое яйцо,—которое такъ сіяло какъ солнце и въ которомъ верховное существо родилось само, принявъ мужскую форму Брамъ. Спустя цѣлый годъ (здѣсь разумѣется годъ божественный, т. е. цѣлыя тысячи лѣтъ) творчества, Владыка созданій (Праджapati) раскрылъ яйцо на двое и изъ одной половины одною мыслью создалъ небо, а изъ другой—землю; въ серединѣ онъ помѣстилъ атмосферу, восемь странъ свѣта и резервуаръ водъ. Потомъ изъ самого себя онъ извлекъ безплотную душу (manas), изъ которой вывелъ сознание—принципъ индивидуальности (Ichheit), наконецъ изъ сознанія—міровую душу (mahānatmā) и далъ ей три качества, или образы существованія: доброту (sattva), страсть (rājas) и тьму (tamas), пять познавательныхъ способностей, пять внѣшнихъ органовъ чувствъ и пять элементовъ матеріи. Изъ этихъ составныхъ частей онъ создалъ всѣ существа. Каждому изъ существъ онъ далъ особое имя, особую дѣятельность и образъ жизни. Потомъ онъ произвелъ бо-

говъ, одаренныхъ душею, и геніевъ (sādhyas) и установилъ жертвоприношеніе. Изъ воздуха, огня и солнца онъ сотворилъ три Веды (Ригведу, Яюведу и Самаведу). Онъ создалъ также время, констелляціи солнца, планеты, рѣки, моря, горы, равнины..... слово, желаніе....., потому что онъ хотѣлъ дать бытіе всему. Чтобы установить разницу въ дѣйствіяхъ людей, онъ провелъ границу между правдою и неправдою. Чтобы размножить людей, онъ создалъ изъ своей головы, рукъ, туловища и ногъ брамина, вшатрія, вайсія и судру ¹⁾. Чтобы образовать помы, онъ раздѣлилъ свое тѣло (а это тѣло—вся вселенная) по поламъ; образовалась одна половина мужская, другая—женская. Соединившись самъ съ собою (въ этихъ двухъ половинахъ) божественный супругъ произвелъ Вираджа, въ рожденію котораго онъ приступилъ послѣ продолжительныхъ покаяній и пламенной молитвы. Знайте, что Вирадждъ никто иной, какъ я, Ману, творецъ сей вселенной. Желая дать бытіе роду человѣческому, я послѣ тяжкихъ самоистязаній, произвелъ сперва десять великихъ мудрецовъ и далъ имъ власть надъ всѣми существами. Они же создали семь другихъ Ману (такихъ духовъ, которымъ подвѣдомо нравственное міроустройство), боговъ и ихъ жилища, «злыхъ и добрыхъ геніевъ, духовъ предковъ (Питри), потомъ громъ, молнію, облака, небесный лукъ Индры (радугу), всѣ разновидности животныхъ, начиная отъ насѣкомаго и оканчивая человѣкомъ, наконецъ всю неорганическую природу». Творецъ, создавшій такимъ образомъ всѣ вещи и меня самого, скрылся въ міровой душѣ и далъ теченіе времени. Не спитъ богъ, и міръ съ нимъ не спитъ и все благоденствуетъ; заснетъ богъ, погрузивши свою душу въ глубокомъ покоѣ, и міръ разрушится».

Объ философскія пробы браманской мѣсли предъ нача-

¹⁾ Значеніе этихъ частей см. ниже.

ломъ вселенной ставитъ Верховное Начало, Начало вѣчное, невидимо, непостижимое, божественную единицу, которая есть настоящій виновникъ всякаго бытія, причина, все создавшая собою. Лишь только дошло до сознанія, что міръ созданъ однимъ лицомъ, тогда всѣ прежнія физическія божества должны были или удалиться со сцены навсегда, или отойти на задній планъ и занять второстепенное мѣсто. Такъ браманы и поступили съ нимъ. Удалить ихъ совершенно, заставить народъ забыть своихъ боговъ и поклониться одному невидимому, браманы не рѣшались, за то они отвели имъ особую сферу. Они превратили ихъ въ служебныя существа, обязанныя быть стражами міра и его восьми странъ. Индръ достался своѣмъ небесный и священная гора Меру на холодномъ сѣверѣ, гдѣ, окруженный небесными нимфами Гандарвами и Асирами, онъ сидитъ на утканномъ звѣздами тронѣ. Имъ отдана въ управленіе ночь и повойники. Агни принялъ въ свое завѣдываніе огонь, законы и жертвоприношеніе. Варуна сталъ хозяиномъ морей. Баю подчинились вѣтры. *Исана*, — кажется, богъ смерти. Куверъ врученъ для храненія богатства. Нирутъ подчинены злые духи: Восемь богинь, которыя назывались Мерами, отданы были имъ въ супружество. Самый старшій изъ боговъ Индра есть глава не только семи своихъ товарищей, но и начальникъ надъ другими семью, которые присутствуютъ въ семи небесныхъ сферахъ, или *сваргахъ* (*svargas*) и называется: Сурія (солнце), Чандра (луна), Мангала (Марсъ), Будга (Меркурій), Вритаспати (Юпитеръ), Сукра (Венера), наконецъ Сани (Сатурнъ).

Нанеся рѣшительный ударъ политическому возрѣнію народа и создавши новое религиозное вѣрованіе, построенное на идеѣ единства, противоположной прежней идеѣ множества, браманы должны были обратиться къ его толкованію. Въ чемъ же оно состояло? Что такое браманскій богъ, браманская вселенная и человѣкъ?

Брама, сказано въ Упанишадахъ, есть существо невидимое, непостижимое, само въ себѣ сущее и само отъ себя происходящее, не имѣющее ни цвѣта, ни глазъ, ни ушей, вѣчное, непреходящее, прозрачное, все проникающее, источникъ созданія.

Сущность этой мысли проводится съ вариациями и въ другихъ мѣстахъ Упанишадъ. Желая напр. достигнуть путемъ сравненія объясненія невримости Брами, браманы говорили: «какъ въ деревѣ незримо огонь существуетъ, ибо его можно вызвать наружу посредствомъ тренія, такъ незримо существуетъ и Брама». — «Въ Брамѣ два образа: одинъ имѣетъ форму (миръ), другой не имѣетъ (духъ), одинъ временный, другой вѣчный, одинъ неподвижно стоитъ, другой движется, одинъ бытіе, другой сущность (tad)».

Итакъ, по идеѣ Брамановъ, *божество есть прежде всего одно*. Вопросъ въ томъ, какое оно? Можно впасть въ большее заблужденіе, отыскивая въ браманской религіи аналогію съ христіанствомъ. Между одною и другою идеею о Богѣ есть существенная разница. Христіанскій богъ есть существо, есть притомъ существо личное, есть имѣющій опредѣленную фізіономію Духъ, не заключающій въ себѣ ничего матеріальнаго. Онъ творецъ міра и міръ есть дѣло рукъ Его. Между христіанскимъ Богомъ и вселенною такая разница, какъ между Творцомъ и созданіемъ, какъ между художникомъ и картиною. Единичность божественная, представителемъ которой Брама, совсѣмъ иного рода. Брама не есть личность, у него нѣтъ опредѣленнаго образа. Это есть голая, отвлеченная единица, чистѣйшія продувъ мысли и внѣ мысли не существующій. Въ головѣ брамановъ онъ возникъ какъ противоположность съ множествомъ и разнообразіемъ формъ природы и притомъ такая противоположность, которую нѣтъ возможности выдѣлать изъ явленій природы. Брама есть своего рода духъ, но духъ этотъ трудно себѣ представить, предста-

вить такъ, какъ представляли его браманы. *Онъ напоминаетъ собою физическую силу, присущую феноменамъ природы:* по теоріи мірозданія, Брама не существуетъ, какъ самобытная личность внѣ міра; онъ превратился въ міръ, влился въ разнообразныя міровыя формы и въ нихъ бодрствуетъ. Справедливо замѣчаетъ Вуттке, что Брама есть единица, представляющая собою совокупность міровыхъ частицъ, а міръ есть на частицы раздѣлившаяся единица. Отсюда слѣдуетъ, что между Брамою и вселенною браманы не замѣчали особенной разницы, такъ что можно безъ большей ошибки допустить, что въ ихъ ученіи міръ есть Богъ и Богъ есть міръ. Если такъ, то совершенно основательно браманская религія можетъ быть названа пантеизмомъ.

§ 9. *Браманское ученіе о мірѣ, и человекѣ: Эманация или истеченіе; майя (призракъ); гуны. Отношеніе Бр мы къ міру и человекѣ.* Вселенная, по ученію брамановъ, произошла изъ Браммы такимъ образомъ, что Брама служилъ ей зародышемъ. Для уясненія этой мысли браманы обращались къ сравненіямъ подобнаго рода: «Какъ паукъ выпускаетъ изъ себя нити и назадъ вбираетъ въ себя, какъ растенія вырастаютъ изъ земли, а волосы изъ живаго человекѣ, такъ вселенная произошла изъ вѣчнаго существа». — «Какъ шелковичный червь тчетъ свою нить изъ своего собственнаго тѣла, такъ Духъ претворяетъ самого себя въ твореніяхъ». — «Какъ волны и пѣна морская являются изъ моря и исчезаютъ, такъ міръ явился изъ Браммы». — «Какъ молоко превращается въ сыръ, а ледъ въ воду, такъ Брама превратился въ міровыя формы». — «Брама отражается въ мірѣ, какъ луна въ водѣ». — «Какъ ежъ, распуская свои члены, изъ простой формы превращается въ расчлененное тѣло, такъ и Брама распространился посредствомъ міра». Такимъ образомъ вселенная представлялась браманамъ истеченіемъ изъ божества, или *Эманациею*. Теорія истеченія

со временемъ окончилась весьма печальнымъ выводомъ. Эманация не есть плодъ нравственнаго начала; это какой-то необъяснимый капризь, шутка, сыгранная Брамой, которая могла быть, могла и не быть; ибо неизвѣстно, какая цѣль была у Браны изливаться въ разнообразіи образовъ, которые со временемъ снова обратятся въ свой первообразъ,—голую, безформенную и безкачественную единицу. Какъ явленіе конечное, переходящее, явленіе, лишенное самостоятельнаго бытія, ибо живетъ по прихоти Браны, вселенная есть призракъ, *Майя*. Вотъ къ какому выводу пришла браманская философія! »На самомъ дѣлѣ существуетъ только голое бытіе—Брама; все остальное только кажется существующимъ. Какъ звукъ колокола не представляетъ бытія, такъ и міръ есть призракъ безъ бытія. Міръ, представляющійся во снѣ, есть обманъ и міръ на яву тоже обманъ, ибо похожъ на сонъ. Кромѣ Браны ничего нѣтъ«. Вотъ послѣдняя формула, логически истекшая изъ головы брамановъ, точно такъ; какъ міръ изъ сущности божественной. Единство божественной субстанціи куплено цѣною всего міра, ибо оно оказалось возможнымъ только при условіи *отрицанія* видимаго міра. »Міръ есть дрожащая капля на цвѣтѣ лотоса,« говоритъ одна пѣсня. По этой теоріи и человѣкъ ничто иное, какъ призракъ; призракъ—его желанія, его надежды, его страданія, его радости.

Хотя міръ и есть призракъ, но призракъ, имѣющій и въ цѣломъ и въ частяхъ свои качества, подобно всякому проявленію силы, какъ бы оно скоротечно ни было. Эти качества, соотвѣтствующія триничности всякаго процесса: началу, пребыванію и концу, названы *гунами*. Гунъ три: 1) Гуна *Сатва*, или божественная сторона міра, есть творческое въ немъ начало, проявляющееся въ свѣтѣ и рожденіи. 2) Гуна *Раджасъ* есть бьющійся нульъ жизни, жизненная борьба или, другими словами, жизненный процессъ настоящаго. 3) Гуна *Тамасъ*

есть качество, наиболее удаленное от божественного первообраза; оно представляет собою льдомъ матеріальную сторону міра; это есть мрачная, безжизненная, неподвижная матерія, сама смерть.

Подобно Брамѣ, гуны проникаютъ собою всё явленія какъ въ области матеріи, такъ и въ области духа, потому что онѣ не иное что, какъ тотъ же Брама, развернувшійся въ многообразныя міровныя формы. Держась ученія о гунахъ, браманы расѣкли видимый міръ прежде всего на три обширныя сферы, изъ которыхъ каждая была выраженіемъ одной изъ гуны: 1) звѣздное небо, 2) воздушное пространство, 3) земля съ подземельемъ. Такъ какъ на небѣ находится источникъ свѣта и жизни, то, сообразно съ понятіемъ о гунахъ, оно является выраженіемъ гуны *Сатвы*. Въ воздухѣ совершается процессъ жизни, смѣна дней и ночей и вообще всякое движеніе; отсюда слѣдуетъ, говорили браманы, что въ атмосферѣ дѣйствуетъ гуна *Раджась*. Въ землю превращается все живущее, слѣд. земля подчинена гунѣ *Тамась*. Сравнивая даже человѣка съ животными и растеніями, браманы приходили къ заключенію, что въ человѣкѣ есть всё три гуны съ очевиднымъ преобладаніемъ двухъ первыхъ; а въ животныхъ и растеніяхъ преобладаніе гуны *Тамась*. Разсматривая затѣмъ физическое строеніе человѣческаго организма, они сосредоточивали свое вниманіе на трехъ органахъ: головѣ, груди и брюхѣ и учили, что голова принадлежитъ гунѣ *Сатвѣ*, грудь—гунѣ *Раджась*, а животъ—гунѣ *Тамась*. Такъ какъ голова, говорили браманы, есть вмѣстѣмъ познавательной способности духа, грудь—чувствъ, желанія и страстей, а брюхо—животной чувственности и неблаговоія, то поэтому сфера умственная есть вмѣстѣ съ тѣмъ сферагуны *Саттвы*, сердечныя желанія—сфера гуны *Раджась*, а плотскія побужденія—сфера гуны *Тамась*. Въ послѣдней гунѣ они относили также

все нечистое, разные неудовольствія жизни, сонъ, болѣзнь и смерть. Не ускользнуло отъ распредѣленія по гунамъ даже самое время: гуна Сатва выразилась въ прошедшемъ, гуна Раджасъ есть представительница настоящаго, а гуна Тамасъ принадлежитъ будущему. Соціальный складъ, основанный на дѣленіи Индусовъ на три касты, находится также въ близкомъ соотношеніи съ ученіемъ о гунахъ.

Съ исторической точки зрѣнія существеннѣйшую часть этого ученія составляетъ вопросъ о духовной природѣ человѣка. Взглядъ брамановъ въ данномъ случаѣ весьма интересенъ по своей оригинальной концепціи. »Имъ казалось, что въ человѣкѣ повторилась міровая троичность гунъ, такъ что онъ поэтому представляетъ собою тотъ же міръ, только въ меньшихъ размѣрахъ; онъ есть микрокосмъ, въ которомъ духъ, душа и тѣло соотвѣтствуютъ тремъ физическимъ сферамъ: небу, воздуху и землѣ. Духъ человѣка по этой концепціи, не есть отраженіе божества, а само божество, въ немъ живущее, самъ Брама.« Присутствіе его въ человѣкѣ постигается тогда, когда погружится въ собственную мысль такъ глубоко, что забывается все окружающее его и даже самого себя. Тогда только духъ его говоритъ себѣ: »я Брама«. Душа же есть нѣчто отличное съ одной стороны отъ духа, съ другой—отъ тѣла и по существу своему занимаетъ средину между тѣмъ и другимъ. Она есть нѣчто такое, что вмѣстѣ существуетъ и не существуетъ, но что сообщаетъ человѣку опредѣленное бытіе и личную жизнь. Давши ей срединное положеніе, браманы назвали ее *тончайшимъ тѣломъ*. Отсюда можно заключить, что браманы знали о существованіи души въ человѣкѣ, знали, что она составляетъ противоположность съ тѣломъ, но представить ее себѣ не умѣли и сущности ея не понимали.

Разсматривая теперь отношеніе браманскаго бога къ міру и человѣку и изучая вытекающія отсюда соображенія, мы на-

талкиваемся на новое, тоже весьма оригинальное учение о *переселеніи душъ или вторичномъ рожденіи*.

По ученію брамановъ, вселенная со всѣми живущими на ней организмами, не исключая и человѣка, (даже находящіеся на ней кампи), не имѣетъ характера творенія; она не результатъ творческой дѣятельности Брами, а прямое превращеніе его (или истеченіе изъ его сущности). Видимая разница между тварями есть не качественная, а количественная. Неодушевленные предметы заключаютъ въ себѣ самую ничтожную часть Брами, одушевленные существа больше, наконецъ въ человѣкѣ—полная эссенція божества. Идя все дальше и дальше по этому пути, браманы договорились до того, что призвали будущее возвращеніе міра со всѣми тварями къ его первообразу, т. е. къ Брамѣ, который одинъ только и есть настоящая сущность всякой жизни. Чѣмъ больше поэтому въ какомъ-нибудь человѣкѣ этой сущности, тѣмъ онъ ближе къ Брамѣ и слѣд. тѣмъ совершеннѣе. Чтобы приблизиться къ верховному существу, требуется приращеніе духовной природы. Это приращеніе можетъ совершаться иногда очень долго, въ продолженіи многихъ человѣческихъ жизней. Предположимъ, что совершенствующій свою душу человѣкъ умеръ; но отсюда еще не слѣдуетъ, что онъ умеръ навсегда; онъ еще разъ и еще много разъ будетъ являться въ мірѣ, только всякій разъ въ болѣе совершенной формѣ развитія, чѣмъ прежде, и это возрожденіе будетъ повторяться до тѣхъ поръ, пока духъ не достигнетъ той степени чистоты и потери всего тѣлеснаго, которая дѣлаетъ возможнымъ переходъ его въ душу міра. Браманы допускали возможность и обратнаго возрожденія,—вторичнаго появленія на свѣтъ въ низшей формѣ. Этой печальной участи подвергались грѣшники. Въ законодательствѣ Ману низшія формы бытія объясняются именно наказаніемъ за грѣхи ихъ душъ. »Души растений, сообразно съ этою кни-

гою, покрыты мракомъ за ихъ прежнія дѣла; всѣ они сознають цѣль, одарены чувствомъ радости и страха.

Подводя все существующее въ мірѣ къ одному знаменателю—Брамѣ, браманъ, по законамъ логической послѣдовательности, должны были привести къ нему и ученіе о цѣли человѣческаго существованія на землѣ, о безсмертіи души и о загробной жизни. Они такъ и наступили. По ихъ понятіямъ, цѣль человѣческой жизни есть окончательное соединеніе съ божествомъ; но не то соединеніе, о которомъ говоритъ христіанская церковь, а другое, которое браманъ уподобляли погруженію водяной капли въ океанѣ. Какъ потонувшая въ морѣ водяная капля несомнѣнно существуетъ, такъ и душа человѣка, покинувши его тѣлесную оболочку, продолжаетъ существовать, но только расплывшись во вселенной, или все равно въ Брамѣ. Особеннаго мѣста для души за гробомъ, такого мѣста, гдѣ душа могла бы жить, какъ индивидуумъ, браманъ не отвели. Впрочемъ, чтобы напугать воображеніе массъ, они придумали временный адъ и помѣстили его на знойномъ югѣ, подъ раскаленными лучами солнца. Выдержавши мучительный жаръ ада, душа грѣшника все-таки подвергалась вторичному рожденію, конечно въ низшей тѣлесной формѣ.

§ 10. *Браманское ученіе объ отношеніи чловѣка къ Богу. Теорія нравственности и ученіе объ обязанностяхъ. Философія Санкія.* Извлекая міръ, а вмѣстѣ съ нимъ чловѣка изъ божественной субстанціи Брами, индѣйскіе жрецы совершенно устранили нравственную связь чловѣка съ Богомъ. Не въ силу нравственныхъ побужденій Брами явился первый чловѣкъ на свѣтѣ; онъ появился вслѣдствіе сраданій Брами, какъ бы неволью, случайно. Выстрадавши міръ и чловѣка, Брама какъ-бы ради отдохновенія погрузился въ міръ и заснулъ въ немъ глубокимъ сномъ. Сонному богу никакого нѣтъ дѣла до выстраданной имъ формы, нѣтъ

дѣла слѣд. и до человѣка. Само собою разумѣется, что и человѣку нѣтъ дѣла до соннаго бога. Ставя человѣка въ такія отношенія къ Богу, браманы тѣмъ самымъ показали, до какой крайности можно было довести то ученіе, которое сохранилось въ Ведахъ и которое изложено выше. Боги Ведъ мало заинтересованы въ судьбѣ человѣка; однакоже они принимаютъ участіе въ немъ всякій разъ, когда того требуютъ обстоятельства и когда человѣкъ обращается къ нимъ съ молитвою и жертвоприношеніемъ. Хотя въ ученіи этомъ связь человѣка съ богомъ и лишена чистаго, нравственнаго характера, хотя она выступаетъ съ практическимъ оттѣнкомъ, но все-таки есть. Своимъ ученіемъ о Богѣ и человѣкѣ браманы разорвали эту тонкую нить. Индусу оставлена была только одна связь—внѣшняя, свободная отъ какихъ бы то ни было обязанностей по отношенію къ божеству. Отъ него не требовалось ни молитвы, ни жертвоприношенія, ни храмовъ, потому что въ немъ самомъ заключается и храмъ и Брама. Предъ Брамию человѣкъ не отвѣчаетъ за свои поступки; онъ отвѣчаетъ предъ самимъ собою, самъ себя наказываетъ и самъ себя награждаетъ. Наказанія могутъ быть двоякаго рода. наказаніе властями земными и наказаніе за гробомъ. Награждаетъ же себя человѣкъ постепеннымъ оближеніемъ съ первообразомъ Брами. Достиженію этой награды помогаетъ исполненіе многочисленныхъ предписаній, которыя составили для спасенія человѣческой души самыя близкіе къ Брамѣ, святые учителя—браманы. Отсюда возникли правила объ обязанностяхъ, которыя въ цѣломъ своемъ составѣ полагаютъ на человѣка въ 1-хъ кастовую нравственность, во 2-хъ, очищеніе и въ 3-хъ, для избранниковъ божіихъ отшельничество или аскетизмъ.

Едва ли есть страна, гдѣ обрядность поглощала бы до такой степени людей, и гдѣ законы очищенія проявлялись бы

подъ такими разнообразными формами, какъ въ Индіи. Не говоря уже о преступленіяхъ, которыя должны быть заглажены непременно и то не иначе, какъ посредствомъ строгого наказанія преступника, неговоря даже о невольномъ и совершенно случайномъ проступкѣ, который влечетъ за собою известнаго рода покаяніе, даже при совершенно нормальномъ и естественномъ теченіи жизни Индусамъ были предписаны подробныя правила, какую обрядность совершать въ томъ или другомъ случаѣ. Эти правила, или законы очищенія обнимали собою цѣлую жизнь человѣка, неисключая самыхъ ничтожныхъ мелочей. Исходя изъ той точки зрѣнія, что совершенно чисто только Брама, отвлеченный отъ матеріальной формы, браманы распространяли въ народѣ вѣрованіе, что въ природѣ всякая физическая частица, всякое физическое явленіе по-настоящему не-чисто; поэтому человѣкъ, приходящій въ прикосновеніе съ окружающею его матеріею, непременно долженъ почаще очищаться, Способы очищенія были весьма разнообразны; такъ напр. по одному способу нужно было взглянуть на солнце по другому способу слѣдовало дотронуться пальцемъ до коровы (корова считалась священной) и т. п. Но самымъ важнымъ считалось очищеніе посредствомъ воды. Купанье и въ особенности священное погруженіе въ священныхъ водахъ Гангеса, совершенное съ цѣлью очиститься отъ грѣховъ, считалось весьма дѣйствительнымъ средствомъ спасенія. Въ водѣ обращались по нѣскольку разъ въ день. Число очищеній зависѣло отъ того, сколько разъ человѣкъ столкнется съ явленіемъ, которое въ законахъ признано нечистымъ. По законодательству Ману, оскверняютъ: разные физическіе акцесы или выдѣленія изъ тѣла въ родѣ менструаціи напр., рожденіе, болѣзнь и смерть человѣка, прикосновеніе къ трупу и проч. и проч., Законодательства предписываетъ поэтому не только одно очищеніе, но и продолжительность оскверненія, такъ напр. родственники покойнаго считались оскверненными цѣ-

ныхъ десять дней. Чтобы видѣть, до какой степени разнообразія дошли законы очищенія, достаточно въ сказанному прибавить, что нельзя было ни ѣсть, ни пить, ни одѣться ни даже постричь волосъ безъ соблюденія извѣстныхъ предписаній.

Кромѣ общихъ правилъ, исполненіе которыхъ обязательно для всѣхъ, брамавы составили еще особенныя, для каждой касты отдѣльно. Этими правилами они положили начало образованію специальныхъ добродѣтелей въ Индіи. Высочайшею добродѣтельною касты войсеевъ (или работниковъ) полагають: ухаживаніе за домашними животными, обработываніе поля, занятіе торговлею и ремеслами, приношеніе жертвъ и милостыня, наконецъ чтеніе и изученіе священныя книгъ. Главная добродѣтель кшатрія (воина) состоитъ въ защитѣ отечества, на алтарь котораго онъ обязанъ принести жизнь свою. Чтоже касается брамана, то величайшая добродѣтель его состоитъ въ аскетизмѣ и самоистязаніи.

Ученіе объ аскетизмѣ возникло изъ основнаго положенія, что блаженство чловека состоитъ въ полнѣйшемъ соединеніи съ Бразмоу; доступъ же въ лоно его возможенъ только послѣ рѣшительной побѣды духа надъ матеріей, надъ міромъ чувствъ и страстей, волнующихъ грудь чловека. Тѣло, по ученію брамановъ, есть ничто иное, какъ *тюрьма для души, и чувственность—ея оковы*. Выйти изъ тюрьмы, освободиться отъ оковъ значитъ получить свободу и право на блаженство. Какъ же достигнуть этого блаженства, когда запоры тюрьмы слишкомъ крѣпки! Брамавы нашли способъ и назвали его тапасъ, т. е. зной, каленный жаръ. При помощи тапаса браманъ можетъ одолѣть всѣ трудности, но только за это оружіе онъ можетъ взяться не раньше, какъ на пятьдесятomъ году жизни. Когда старый браманъ узритъ на кожѣ своей морщины, когда его волосы начнутъ сѣдѣть и когда онъ дождется дѣлей отъ сыновей своихъ, браманъ старый можетъ оставить все имущество свое потомству и бѣжать въ лѣсъ одинъ или

съ женою, если она того пожелаетъ. Бѣжить онъ въ дѣсь дикій, пустынный. При немъ двѣ вещи только: священный огонь и жертвенный сосудъ. Закутавшись въ звѣриную шкуру или покрывшись древесною корою, отростивши волосы на головѣ, бороду и ногти, питается онъ только плодами, травою и кореньями, пьетъ только ключевую воду, которую предварительно процѣживаетъ для того, чтобы въ ней не осталось ни одного самага крошечнаго животнаго. Здѣсь голая земля служить ему кровлею. Жизнь свою проводитъ въ молитвѣ, жертвоприношеніяхъ въ бичеваніяхъ, чтеніи Ведъ ¹⁾, въ молчаніи и глубочайшимъ самосозерцаніи ²⁾. «Самосозерцанія, посредствомъ которыхъ аскеты старались закалить свое тѣло и сдѣлать его не способнымъ ощущать какія бы то ни было впечатлѣнія, по истинѣ изумительны. Подвижникъ долженъ былъ сообразно съ законами Ману, «валиться на землѣ», по цѣлымъ днямъ стоять на пальцахъ, или попеременно то вставать, то садиться. Въ знойное время года онъ долженъ сидѣть въ жарѣ четырехъ огней, подъ жгучимъ солнечнымъ лучемъ, въ дождливое время онъ долженъ голымъ мокнуть лодъ облачными потоками

¹⁾ Чтеніе Ведъ виѣнялось въ обязанность всѣмъ, кто принадлежалъ къ одной изъ вышеупомянутыхъ кастъ. Знакомство съ Ведами считалось существеннымъ условіемъ благополучія и мудрости, чтеніе ихъ производилось по строго предписаннымъ правиламъ. Въ законодательствѣ Ману сказано, что, приступая къ чтенію ихъ, нужно сначала умыться, потомъ надѣть чистое нижнее платье; принять набожную позу, тихо произнести таинственный звукъ умъ *Аумъ* (*Aum*) и трижды втянуть въ себя духъ. При чтеніи нужно скрестить руки Браманы долженъ читать Веды вслухъ и съ приличною интонаціей; но только, Боже сохрани, въ присутствіи презрѣнной касты *судрасъ*. „Какъ жгучее пламя, сказано тамъ же, сожигаетъ дерево, такъ смываетъ съ себя грѣхи тотъ, кто знаетъ Веды; огнемъ познанія онъ очищаетъ себя.

²⁾ Чтобы ничто не мѣшало святому самоуглубленію, аскетамъ предписывалось: втягивать въ себя какъ можно дольше воздухъ, произнося при этомъ въ глубинѣ души *аумъ*, пристально смотрѣть на одну точку, на конецъ своего носа, на пупъ, или на солнце.

въ холодное время года носить мокрое платье. Отъ постоянно усилившейся жестокости наказаній пусть уничтожится смертное вещество, въ немъ заключающееся... А когда наступитъ дряхлость, тогда онъ долженъ отправиться въ путь и идти все дальше и дальше въ прямомъ направленіи на сѣверовостокъ, питаясь водою и воздухомъ, пока его смертное тѣло не разрушится, а душа не соединится съ Брахмою.

Если отшельнику не удавалось посредствомъ этихъ изстязаній прекратить свое существованіе, тогда онъ мѣнялъ активное мученіе на пассивное; онъ начиналъ жить, какъ растение. Съ глинянымъ сосудомъ для воды и съ посохомъ въ рукѣ, идетъ онъ, нищій, куда его ноги несутъ, ни на что не обращаетъ вниманія и только шепчетъ свое односложное *аумъ*. Даетъ ему кто-нибудь милостыню, онъ ее приметъ, но никогда самъ не попроситъ. Когда онъ идетъ, то старается ступать такъ осторожно, чтобъ не раздавить какой-либо мушки, или червяка. При такомъ образѣ жизни живой мертвецъ превращается наконецъ въ безчувственное существо, которое, по выраженію Упаншада, подобно слѣпому не видитъ; подобно глухому не слышитъ и подобно дереву не чувствуетъ. Крайняго проявленія достигъ аскетизмъ браманскій въ IV-мъ ст. до Р. Хр., когда вошло въ обычай столь распространенное въ недавнее даже время (и именно въ XVIII ст. послѣ Р. Хр.) самоубійство. Жаръ набожности у нѣкоторыхъ изъ нихъ развился до того, что они или бросались въ воду и тонули, или бросались подъ колеса божественной колесницы и были раздавливаемы, или подвергались добровольному самосожженію. Эти покаянники пользовались въ Индіи глубочайшимъ уваженіемъ; на нихъ смотрѣли, какъ на святыхъ и какъ святымъ поклонялись,

Въ аскетизмѣ, осуществившемъ собою теорію отрицанія вещественной природы на практикѣ, ученіе объ об-

манѣ чувствъ (или о Маѣ) достигло послѣдней степени развитія и дальше пойти не могло. Но реальная дѣйствительность такъ осознательно заявляетъ о своемъ присутствіи и съ такою убѣдительною довазываетъ свои права на существованіе, что рано или поздно можно было ожидать появленія такой философской системы, которая станетъ на защиту матеріи и отведетъ ей подобающее мѣсто. И дѣйствительно, такая система появилась. Она носитъ названіе *Санкїи*, что въ собственномъ смыслѣ слова значитъ *вычисленіе*, а въ обширномъ смыслѣ—*соображеніе*. Творцомъ ея считается *Кавила*, а продолжателемъ, нѣскольکو измѣнившимъ ее,—*Истанджали*.

По системѣ Кавилы природа есть вѣчная матерія, все производящая, но сама никѣмъ не произведенная. Стало быть, философъ прежде всего не кочетъ знать Бога; у него природа все, Богъ—ничего. Справедливо поэтому его считаютъ атеистомъ и матеріалистомъ. Далѣе: природа сама въ себѣ принципъ жизни, въ силу котораго путемъ внутренняго развитія возникло безконечное разнообразіе формъ, рождающихся и исчезающихъ предъ нашими глазами. Каждая форма имѣетъ свою душу. Ею воображенію рисовалась картина міротворенія такимъ образомъ: Сначала существовало двѣ причины бытія: матерія и духъ, изъ котораго произошли души. При своемъ рожденіи каждая душа облеклась въ чрезвычайно тонкую ткань и, находясь въ этомъ состояніи не чувствовала, не дѣйствовала, а жила въ какомъ-то пассивномъ, безразличномъ ни то ни се. Но затѣмъ она соединяется съ матеріею и получаетъ разумное бытіе. Въ этомъ новомъ видѣ она выступаетъ съ разными качествами, способными при помощи матеріи обнаруживаться. Въ каждомъ тѣлѣ однакожь душа есть простой зритель дѣйствій, производимыхъ тѣломъ, разумныя же проявленія ея, каковы въ человѣкѣ познаніе, самосозна-

*

ніе, сужденіе, чувство, воля и т. д. суть ни болѣе ни менѣе какъ физическія свойства матеріи, обладающей индивидуальной душою. Вся вселенная есть поэтому соединеніе духа и матеріи. Дальнѣйшее ученіе Санкія о пребываніи души въ матеріальной оболочкѣ близко къ ученію брамановъ. Оно состоитъ въ томъ, что пребываніе души въ тѣлѣ для нея и злополучно, и неприлично и что ей слѣдуетъ сбросить съ себя оковы матеріи, но для этого нужны «не жертвы и покаянія, не дѣла набожности, но одно только истинное познаніе.., Душа есть существо, живущее само для себя, совершенно отличное отъ дѣла». Если душа желаетъ снять съ себя тѣлесный покровъ, она погружается въ самую себя и начинаетъ сознать себя и старается стать подальше отъ внѣшнихъ впечатлѣній, нарушающихъ ея спокойствіе, Въ этотъ моментъ наступаетъ разлука души съ тѣломъ, «хотя жизнь продолжается еще нѣкоторое время, какъ продолжаетъ вертѣться раскоченное колесо» Верховъ нравственнаго совершенства Капила считаетъ, подобно браманамъ, аскетизмъ.

§ 11. *Будда и его ученіе, Бичу, ступы и виары. Распространеніе буддизма.* Матеріалистическая и въ то же время атеистическая философія Санкія занимаетъ срединное положеніе между брамаизмомъ съ одной стороны и ученіемъ, приписываемымъ Буддѣ, съ другой. Будда, какъ увидимъ ниже, шелъ по той же дорогѣ, что и его предшественникъ, и, подобно ему, дошелъ до отрицанія божества.

Говоря о философско-религіозной системѣ Будды, нельзя обходить молчаніемъ обстоятельствъ его жизни предъ выступленіемъ на учительское поприще, потому что обстоятельства эти облегчаютъ уясненіе характера буддаизма и, независимо отъ самаго ученія, показываютъ, что оно органически развилось изъ брамаизма, не взирая на особенность его направленія.

По вѣроятному вычисленію Бюрнуфа и Лассена, Будда родился около 622 года до Р. Хр. Родился онъ въ *Капилагестъ*, столицѣ маленькаго государства того же имени, находившагося возлѣ горъ Нипаля. Отецъ его изъ рода Сакія былъ царемъ этого государства и находился въ вассальной зависимости отъ царя Магадскаго. При рожденіи лишившійся матери младенецъ былъ отданъ на воспитаніе въ домъ тетки, происходившей изъ рода Готама. Здѣсь рано сталъ онъ обнаруживать наклонность къ уединенію и размышленію, а также проявлять живое сочувствіе къ человѣческимъ страданіямъ. Погруженный въ постоянныя размышленія о бѣдствіяхъ человѣческаго рода и о безконечномъ переселеніи человѣка изъ одной матеріальной формы въ другую, онъ рѣшился разорвать связи съ блескомъ и роскошью царской жизни и сдѣлаться аскетомъ для того, чтобы посредствомъ умерщвленія плоти и созерцанія постигнуть вѣчные законы бытія, открыть пути спасенія и положить конецъ мучительнымъ превращеніямъ. Преданія, сложившіяся въ устахъ его поклонниковъ, говорятъ, что прежде, чѣмъ онъ покинулъ своихъ женъ и престолъ ради пустынножительства, онъ натолкнулся четыре раза на такія встрѣчи, которыя окончательно подѣйствовали на его рѣшимость. Такъ, одинъ разъ онъ встрѣтился съ совершенно одряхлѣвшимъ и безпомощнымъ старцемъ, другой разъ онъ случайно увидѣлъ валяющагося на краю дороги безнадежнаго больнаго, третій разъ онъ паткнулся на похороны и наконецъ въ послѣдній разъ онъ встрѣтился съ нищенствующимъ браманомъ. Всякій разъ предъ встрѣчею Будда ¹⁾ направлялся къ своему саду,

¹⁾ Будда извѣстенъ подъ четырьмя именами, изъ коихъ два даны ему отцомъ, а двумя онъ самъ себя называлъ. *Сидарта* (имя) и *Сакіясима* (прозвище), — имена, данныя ему при рожденіи. *Будда*, что значитъ: просвѣтленный, пробужденный и *Сакіямуни*, т. е. отшельникъ изъ рода Саккія, — такъ называлъ себя самъ Будда.

въ которомъ онъ предавался развлеченію, но всякій разъ онъ возвращался домой и размышлялъ то о томъ, какъ трудно полагаться на свѣжесть и красоту юности, то о томъ, какъ непрочна надежда на общественныя силы и здоровье, то о томъ, наконецъ, что истинное блаженство, вѣроятно, заключается въ браманскомъ самоотреченіи. Плодомъ его продолжительныхъ размышленій была полная рѣшимость удалиться отъ свѣта и его прелестей. Не видя на строгость надзора, вторымъ окружилъ его отецъ, знавшій намѣренія сына, двадцатидевятилѣтній Будда бросилъ своихъ женъ, дѣтей и бѣжалъ, а чтобы не быть узнаннымъ, перемѣнилъ свои царскія ризы на желтыя лохмотья нищаго и обрѣзалъ себѣ волосы. Въ такомъ видѣ онъ странствовалъ, заходя по дорогѣ въ города и слушая наставленія брамановъ и аскетовъ. Но ни одинъ изъ нихъ не удовлетворилъ его, ни одинъ не разрѣшилъ его сомнѣній. Недовольный ихъ мудростью, онъ забрался въ лѣсную глушь и здѣсь, иногда по нѣсколько дней не перемѣняя позы, сидѣлъ онъ подъ смоковницей и думалъ. Подъ тѣнію этой смоковницы ¹⁾ рѣшилась его проблема, сложилось ученіе его. Преданіе говоритъ, что Будда, боясь неудачи, долго не рѣшался выступить на дѣло проповѣданія. Сначала ему казалось достаточнымъ, что онъ нашелъ для самаго сего путь къ спасенію, но послѣ состраданіе удержало верхъ надъ всѣми мыслями и онъ вышелъ изъ своего уединенія съ тѣмъ, чтобы на отыскавную имъ дорогу навести весь родъ человѣческій. Въ рубищѣ нищаго 20 лѣтъ ходилъ онъ по городамъ и селамъ, проповѣдуя спасеніе и врачуя больныя души ученіемъ о любви и равенствѣ. Ученіемъ этимъ онъ привлекъ на свою сторону огромное число приверженцевъ. По истеченіи 20-ти лѣтъ странствованія, Будда возвратился въ тотъ же лѣсъ и

¹⁾ Имя ей—*Бодди*, т. е. древо познанія.

умеръ подъ тѣмъ же деревомъ познанія въ 543 г. до Р. Хр. Тѣло его сожжено съ царскою пышностью, а прахъ собранъ въ золотую урну ¹⁾. Вскорѣ послѣ его смерти 500 лучшнхъ его учениковъ собрались на соборъ съ тѣю цѣлью, чтобы свести проповѣди своего учителя въ одно ученіе и составить цѣльную систему. Члены этого перваго собора въ теченіи 7 мѣсяцевъ занимались списываніемъ съ памяти присутствовавшихъ поученія и заповѣди Будды, которыя легли въ основаніе каноническихъ книгъ буддистовъ. Сборникъ каноновъ состоитъ изъ трехъ отдѣленій и извѣстенъ подъ именемъ *Трипитака* (что значитъ: тройная корзинка); отдѣленія же называются: *Сутра*, заключающая въ себѣ изреченія и проповѣди Будды, *Винейя*, состоящая изъ собранія дисциплинарныхъ правилъ, и *Абидарма*, въ которой помѣщена догматика Будды. Около 430 г. до Р. Хр. для пересмотра каноновъ и утвержденія нравственныхъ положеній былъ созванъ второй соборъ, который отвергъ появившіяся въ Сутрѣ нововведенія и возстановилъ ея въ первоначальной чистотѣ. Послѣдній пересмотръ каноническихъ книгъ былъ произведенъ около 246 года до Р. Хр. и окончательно установилъ буддѣйское вѣроученіе.

Ученіе будды вращается по преимуществу въ сферѣ моральной; цѣли космогоническія, равно какъ и вопросы о Богѣ, у него имѣютъ значеніе второстепенное и потому онъ не обращаетъ на нихъ почти никакого вниманія. Будда былъ убѣжденъ, что знать, какимъ образомъ произошелъ дѣйствительный міръ, для человѣческаго ума есть совершеннѣйшая невозможность. Только одно ему извѣстно, а именно то, что міръ произошелъ изъ ничего; ничто 'и есть настоящее основаніе вселенной. Ничто есть и окончательная цѣль существова-

¹⁾ Вслѣдствіе прахъ его раздѣлили между восьмью городами, которые были означены его проповѣдью.

ніа міровъ. Существованіе же міровъ есть ничто иное, какъ случайное сцѣпленіе причинъ и слѣдствій, при чемъ каждое слѣдствіе есть причина и каждая причина слѣдствіе. Взаимное сочетаніе причины и слѣдствія производятъ въ мірѣ четыре главныя бѣдствія: рожденіе, старость, болѣзнь и смерть, въ связи съ которыми находятся другія меньшія, испытываемыя какъ человѣкомъ, такъ и другими животными. Такимъ образомъ въ основѣ ученія Будды лежитъ скорбь о мірѣ и эту скорбью объясняются всѣ его понятія о человѣкѣ, о его положеніи въ природѣ, объ отношеніи его къ себѣ подобнымъ и о цѣли его существованія.

Побуждаемый чувствомъ состраданія къ людямъ бѣднымъ и по соціальному положенію ничтожнымъ, убѣжденный, что міръ есть страшное зло и вмѣстѣ съ тѣмъ полное ничтожество, Будда сталъ проповѣдывать во 1-хъ, ничтожество міра и соединенныхъ съ нимъ страданій, во 2-хъ, возможность освободиться отъ зла и достигнуть блаженства. Достиженіе блаженства есть главная цѣль ученія Будды. Какъ же обрѣсти его и гдѣ? Здѣсь, въ этой жизни и путемъ познанія той великой истины, что все живое въ мірѣ подвержено страданію, что это страданіе происходитъ отъ предметовъ внѣшняго міра, отъ чувствъ и страстей, что, если тщательно обсудить видимыя явленія, то окажется, что они могутъ быть, могутъ и не быть, а, можетъ быть, и на самомъ дѣлѣ нѣтъ ихъ. Познаніе это дастъ силы человѣку, испытывающему извѣстную боль, забыть и даже уничтожить ее. Убѣдившись, что боль, какъ и все въ мірѣ, есть ничто, человѣкъ доходитъ до такого состоянія, что перестаетъ чувствовать зло и становится совершенно свободнымъ отъ страданій. »Но недостаточно было (см. Г. Вебера) доставить душѣ спокойствіе и безскорбіе въ настоящей жизни; нужно было освободить ее отъ мученій возрожденія, не затрогивая вѣры въ переселеніи душъ, которую Будда удержалъ

вѣстѣ съ другими догматами брамавскаго ученія. По закону сдѣленія причинъ и дѣйствія, настоящая жизнь есть слѣдствіе дѣла жизни прежней, потому каждый человекъ господитъ и виновникъ своей участи. Такимъ же путемъ діалектическихъ выводовъ Будда пришелъ къ заключенію, что цѣль міра возвращеніе къ ничтожеству, исчезновеніе въ *Нирванъ*, что, слѣдовательно, возрожденію можно воспрепятствовать не иначе, какъ уничтоженіемъ отдѣльнаго бытія, какъ превращеніемъ души въ *ничто*. Последняя причина всякаго бытія есть небытіе, есть ограниченіе, безъ котораго не возможно понять индивидуальнаго бытія; это ничтожество, составляющее внутреннюю сущность міра, должно, наконецъ, проникнуть все, скинуть съ себя всѣ формы. Всякое развитіе ведетъ къ разложенію въ ничто;... все дѣлается тѣмъ, чѣмъ было сначала,— великимъ спокойствіемъ ничего. Каждое рожденіе есть бѣдствіе; по этому только вѣчная смерть, только угасаніе жизни въ *Нирванѣ*, можетъ принести истинное спасеніе. Причина жизни человека—это его природа, его разумная способность, которая по своей сущности вынуждена принимать все новыя формы, облекать себя все въ новую одежду *изъ матери природы, изъ стихій*. Этой безпрестанной перемѣнѣ и странствованію одно только уничтоженіе разумной способности можетъ положить конецъ; недѣлимое тогда только достигаетъ покоя, когда жизненное начало потухло въ *Нирванѣ*. Такимъ образомъ, задача жизни, по ученію Будды, состоитъ въ томъ, чтобы сперва размышленіемъ о ничтожествѣ и тлѣнности предметовъ внѣшняго міра освободить отъ нихъ душу, а потомъ уничтожить также и разумную способность, причину разума бытія, возможность и условіе личности, чтобы всякое самосознаніе прекратилось, и душа, найдя свой конецъ въ *Нирванѣ*, въ безусловной пустотѣ,... ни когда не родилась бы вторично. Чтобы достигнуть этого, должно устранить всякое вну-

твенное и высшее сопряженіе съ міромъ. Слѣд., по учению Будды, высочайшее благо состоитъ въ бытіи, свободномъ отъ всякаго чувства и понятія, въ полномъ уничтоженіи мыслящаго начала въ человѣкѣ, и это совершается тогда, когда душа войдетъ въ Nirvanу, т. е. потухнетъ. Таковой вѣдъ Будда уподобляютъ потуханію лампы, когда совершенно истощилось горячее вещество.»

Въ ученіи о возможно меньшемъ сопряженіи съ міромъ, доходящемъ до полного отравнанія его, лежитъ основаніе буддизмской нравственности. «Обуздывай свои влеченія и вожделнія, желанія и прихоти, страсти и чувствемныя возбужденія, умерщляй плоть и не приковывай себя къ ничтожнымъ радостямъ и вещамъ этого міра. «—Я пришелъ, говоритъ Будда въ одной изъ проповѣдей своихъ, дать неразумѣющимъ свѣтъ мудрости, одкровице которой состоитъ въ милостивнѣ, знаніи и добродѣтели. Хочешь знать важность милостивнѣ, прежде чѣмъ вкусишь кусокъ хлѣба, дай его другому. Человѣкъ не стоитъ ничего, если не разливаетъ вокругъ себя благодѣланій, если не утѣшаетъ скорбящихъ. Мое ученіе есть ученіе милосердія; вотъ почему счастливымъ міра сего оно кажетъ труднымъ «—»Мереноси исправду, дурное обращеніе и оскорбленіе отъ другихъ съ терпѣніемъ и кротостью, безъ ненависти, безъ возмездія, безъ мщенія «....» Затѣмъ строго всего требуются всякія дѣла любви, облегчающія бѣдствія и страданія земной жизни, призрѣніе убогихъ и больныхъ, гостепріимный пріютъ путешественникамъ и пилигримкамъ, насажденіе по дорогамъ тѣнистыхъ и плодовыхъ деревьевъ, рытье колодезъ и т. п... Заповѣдь кротости преимущественно имѣетъ въ виду животныхъ, въ пощады которыхъ буддисты презоцан брамановъ. Ничего живаго умерщлять не должно, будь это человѣкъ, или малѣйшее насѣкомое, потому что ученіе Будды желаетъ уменьшать, а не увеличивать боль.» Въ то время,

какъ браманн проповѣдывали кастовую добродѣтель, Будда проповѣдывалъ добродѣтель всеобщую. Мое ученіе, говорилъ онъ, есть законъ для всѣхъ, потому что плоды одного дерева—одного прохожденія. Не нападая открыто на кастовое устройство Индіи, онъ однакожь смѣло и рѣшительно объявилъ *расенство людей*. «Нужно уважать, говоритъ онъ, установившіеся порядоки вещей, но дорога къ спасенію для всѣхъ равно открыта. Рожденіе не осуждаетъ никого на невѣжество и гѣре. Браманъ также рожденъ женщиною, какъ и призрѣнный изъ рабовъ.» — Между тѣмъ, какъ браманн величались своею святостью и, подобно фарисеямъ, благодарили своего бога, что они не то, что митарн и грѣшникн, Будда не давалъ себѣ примѣръ покорности и самоуничженія и указывалъ на подобное ничтожество и грѣшность всего земнаго. Не должно вѣлчаться своими добрыми дѣлами, и по наружности судить о святости; но помня о всеобщей грѣшности, въ раскаяніи и покорности ударять себя въ грудь; кто согрѣшилъ дѣломъ, словомъ или мыслію, пусть сознается въ своихъ прегрѣшеніяхъ предъ вѣрующими братьями или предъ людьми, достигшими высшей степени святости и загладитъ свой грѣхъ раскаяніемъ и исправленіемъ себя, но не чуждыми покаяніями и буквальнымъ служеніемъ закону, котормя только умножаютъ скорби жизни.» Для спасенія не нужны, по его мнѣнію, ни пустыня, ни горы: и въ мірѣ можно сдѣлаться благодѣтельнымъ.

Ученіе Будды не сохранилось въ первоначальной чистотѣ между его позднѣйшими послѣдователями. Оно было со временемъ искажено и раздробилось во множество сектъ. Самая замѣчательная изъ этихъ сектъ была секта *Джайны*, отличавшаяся отъ чистаго ученія Будды главнымъ образомъ тѣмъ, что признавала кастовое учрежденіе священнымъ и включала браманскихъ богопокровителей міра въ число своихъ святыхъ.

Сампатичность личности и учения Будды о равенствѣ всѣхъ людей, а также о взаимной любви ихъ между собою, привлекало къ нему весьма многихъ, особенно всѣхъ страждущихъ и болящихъ, разумѣется, изъ низшаго класса людей, чему способствовало еще и то обстоятельство, что онъ проповѣдывалъ не на священномъ санскритскомъ языкѣ, а на языкѣ простонародномъ *Пали*. Большая часть тѣхъ, кои прильнули къ нему, были бѣдняки и потому назывались *Бичу*, т. е. нищѣ. Названіе это впоследствии стало примѣняться не ко всѣмъ послѣдователямъ Будды, а только къ самымъ строгимъ изъ нихъ, которые отличались особеннымъ благочестіемъ и дѣломудріемъ. Они составили между буддистами монашеское сословіе, которое, окончательно отказавшись отъ супружеской жизни и всѣхъ вообще радостей жизни, проводило большую часть времени въ общихъ религіозныхъ занятіяхъ и въ благочестивыхъ бесѣдахъ объ ученіи Будды. По степени совершенства, они дѣлились на разряды. Самый низшій составляли обыкновенные монахи (или Бичу) ко второму разряду принадлежали такъ называемые *Сраманы*, т. е. смирители чувствъ, наконецъ монахи самаго высшаго разряда назывались *Аратами*, или достопочтенными; изъ нихъ обыкновенно выбирались начальники общинъ буддайскихъ. Всѣ Бичу жили въ особенныхъ зданіяхъ, раздѣленныхъ на келліи и устроенныхъ для обоего пола. Эти зданія назывались *Вигарами*. Ихъ строили обыкновенно при *Ступахъ*, или иначе: залахъ воспоминаній. Ступы обязаны своимъ происхожденіемъ возникшему съ теченіемъ времени обоготворенію Будды. Ему стали поклоняться, какъ идеалу мудрости и добродѣтели, а пепель его беречь, какъ реликвию, какъ святыню. »Его зубы, волосы, кости, раздробленные на многія тысячи частицъ и въ дорогихъ сосудахъ изъ золота, серебра, кристалла и драгоценныхъ камней, распространяемые по всему краю, подали поводъ къ сооруженію

заль воспоминаія, молельи и храмовъ, въ которыхъ означенныя останки хранились какъ святыня. « Ступамъ давали обыкновенно форму цилиндра съ куполомъ на верху. По мѣрѣ распространенія буддаизма число Ступъ постоянно увеличивалось и такъ какъ каждая Ступа заключала въ себѣ частицу Буддова тѣла, то составилось преданіе, что около 250 года до Р. Христова Магадскій царь Асока, великій, ревнитель буддизма, признавшій его государственною религіею въ своемъ царствѣ, велѣлъ раздѣлить хранившіеся въ восьми городахъ останки Буддова тѣла на 84 т. частицъ и разослать ихъ въ различные города и мѣстечки своего царства и помѣстить ихъ въ храмовыхъ залахъ.

Ни одна религія въ мѣрѣ, за исключеніемъ христіанской, не распространялась съ такою быстротою и на такихъ широкихъ пространствахъ, какъ буддаизмъ. Въ короткое относительно время миссіонеры его—*Ставиры* разнесли его по долинѣ Кашемира, по всему Декану, занесли на островъ Цейлонъ и въ Китайскую имперію, а отсюда въ Японію. Причиною столь быстрого и широкаго распространенія буддаизма было то, что Будда принялъ подъ свою защиту массу буднаго народа и далъ ему лучъ надежды на спасеніе. За то же послѣдователи его подверглись страшному преслѣдованію и даже истребленію со стороны брамановъ, вѣру въ непогрѣшимость ученія которыхъ они подрывали. Какъ велико было ихъ преслѣдованіе, можно судить по одному древнему стиху, въ которомъ сказано: »Отъ моста до снѣговой горы, кто не душитъ старика, дитяти-ли Будды, тотъ самъ долженъ быть задушенъ.« Но систематическое гоненіе не достигло своей цѣли и ни одна, восточная религія не можетъ сравниться въ настоящее время съ буддаизмомъ по численности своихъ адептовъ.

§ 12. *Вліяніє Будди як релігійное ученіє брамановъ.*
Тримуртй. Ученіє объ Аватарахъ. Рядомъ съ философско-релігійною теорією брамановъ, постепенно развивавшеюся изъ первоначальнаго источника Ведъ и становившеюся день ото дня отвлеченнѣе и поэтому менѣе и менѣе понятною для массы простаго народа, существовала въ Индіи такая вѣра, которая была народу понятна и которую онъ поэтому исповѣдывать предпочтительно предъ браманскою. Вѣра эта состояла въ поклоненіи силамъ природы, которыя въ представленіи массъ казались личными божествами, міроуправителями. Во главѣ космическихъ божествъ, которымъ поклонялись простые Индусы: не за долго предъ появленіемъ Будды, стояли два: Вишну и Сива, заступившіе мѣсто древнихъ Индры и Рудры. Культъ этихъ боговъ извѣстенъ подъ именемъ Сиванизма и Вишнуизма. Первый былъ распространенъ больше всего въ горахъ Гиммалайя и на полуостровѣ Деканѣ, второй—въ низменной долинѣ Ганга. Въ Сиванизмѣ выразилось обожаніе двухъ силъ природы: силы производящей и разрушительной. Въ воображеніи поклонниковъ Сивы эти двѣ силы составили нераздѣльную небесную пару, въ которой мужеская половина есть Сива, иначе называемый Магадева, т. е. великій богъ, а женская половина—Бгавини (она же Парвати), иначе—Магадеви, т. е. великая богиня. Оба они—олицетвореніе необузданныхъ силъ природы, проявляются-ли силы эти въ оплодотвореніи, или въ разрушеніи. Изъ обоихъ понятій, очевидно образовавшихся подъ вліяніемъ горнаго характера природы Гиммалайя и горъ Декана, гдѣ могучая жизнь чередуется съ разрушеніемъ, (особенно въ Гиммалаѣ) развился омерзительный культъ, въ которомъ грубое плотское наслажденіе, сладострастіе и цинизмъ доведены были до голаго разврата оргій. Въ этой божественной парѣ обѣ половины равно сладострастны, равно яростны. Парвати и ея смертоносный и страшный образъ

Какі требуютъ животной и челоѣческой жертвы такъ же точно, какъ и Сива, своимъ трезубцемъ поражающій міръ. Понятіе о Сивѣ выразилось и въ его изображеніи: его образу давали большіе зубы, три большихъ глаза, отвратительную физиономію и цѣпь изъ череповъ на шею.

Образъ Вишну носить въ нхъ себѣ черты болѣе мягкія, болѣе челоѣчныя. Онъ выступаетъ въ исключительной роли благодѣтеля челоѣчества и, какъ сила природы, другимъ онъ не могъ представиться жителямъ плодородной долины Ганга, гдѣ распространился культъ его. »На равнинахъ Ганга плодородіе и жизнь зависятъ не столько отъ бурь и тропическихъ дождей, сколько отъ періодическаго разлива рѣки... Спокойное и правильное теченіе жизни, періодически возобновляющееся наводненіе гарантируютъ жатву и довольство. Поэтому неудивительно, что воображеніе народное это счастливое сочетаніе условій существованія приписало богу миролюбивому и заботливому. Оставивши воителя Индру, народъ поклонился новому богу плодородія, который безпрерывно занятъ оживленіемъ природы посредствомъ воды и влани.« (см. Ленормана). Вишну упоминается въ Ведахъ какъ богъ видимаго движенія солнца. Въ долинѣ Ганга онъ видоизмѣнился въ божество свѣта, котораго шествіе регулируетъ время, который возсѣдаетъ на лучистыхъ облакахъ неба и оттуда ниспосылаетъ жизненную силу природѣ. Основоположенія Вишнуизма тѣ же, что и въ браманствѣ. »Въ немъ тѣ же существенныя черты доктрины, тотъ же пантеонъ, та же космогонія, тѣ же миры; разница только въ томъ, что Брама отступилъ на второе мѣсто.« Вишна же получалъ первостепенное значеніе, какъ богъ личный и притомъ активный, богъ, который не закупоривается, подобно Брамѣ въ самого себя, и не оставляетъ міръ на произволь судьбы, а напротивъ ни на минуту не покидаетъ его, постоянно присутствуетъ въ немъ, какъ мироправитель и покровитель. Кго подру-

га и жена *Лакшми* соотвѣствуетъ совершенное подобіе своего супруга. Посредствомъ покоя, порядка и любви она помогаетъ своему мужу въ его дѣятельности, окончательная цѣль которой—производить жизнь и счастье.

Такова была народная вѣра въ эпоху, ознаменованную проповѣдью Будды. Браманы не только не старались подавить этой вѣры, но даже совершенно равнодушно относились къ ней до тѣхъ поръ, пока никакая опасность не грозила имъ потерю значенія и власти надъ народомъ. Когда же явился Будда, когда силою убѣжденія онъ сталъ склонять на свою сторону народъ и уменьшать въ количествѣ паству браманскую, тогда браманы проснулись изъ своего равнодушія и приступили къ изобрѣтенію способовъ, которые удержали бы отплывающую массу. Одинъ изъ этихъ способовъ состоялъ въ гоненіи, но, какъ показано выше, онъ не задержалъ потока. Другой способъ представлялся имъ въ сближеніи съ народною религіею посредствомъ воспріятія ея элементовъ въ браманскій культъ. Способъ этотъ оказался болѣе дѣйствительнымъ и болѣе способнымъ чѣмъ первый, остановить распространяющееся ученіе Будды. Браманы поступили слѣд. образомъ: въ культъ своей созерцательной философской религіи они включили народныхъ боговъ—Сиву и Вишну и поставили ихъ въ одномъ ряду съ Брамою. Вслѣдствіе этого и, благодаря косвенному вліянію Будды, въ религіозной системѣ Брамановъ отвлеченное единство перешло въ тройственность. Вмѣсто безжизненнаго Брами жрецы выдвинули теперь живые образы, и образамъ этимъ они отвели въ природѣ опредѣленный районъ съ опредѣленною сферою дѣятельности. Съ тѣхъ поръ съ именемъ Брами стало соединяться представленіе виновника, творца всего существующаго. Вишна сдѣлался охранителемъ существующаго порядка, властелиномъ жизни, а Сива съ своею ужасною супругою занялись разореніемъ міра, уничтоженіемъ жизни. Сначала бра-

маны учили, что эти три божества суть три отдѣльныя другъ отъ друга личности, въ послѣдствіи же они слили ихъ въ трехлицую единицу, которую назвали *Тримурти*. Сообразно тройственности начала, заключающагося въ Тримурти, браманы раздѣлили все въ мірѣ, доступное нашимъ чувствамъ, на три сферы или *маны*, которыя обняли собою всю вселенную отъ микроскопическаго черва до самой далекой звѣзды, и которымъ покорилось и время, и пространство. Рассматриваемое съ точки зрѣнія космической и антропологической тройственное разделение природы *по манамъ* представляется, благодаря остроумному замѣчанію Буттве, въ слѣд. видѣ:

- 1) Божество, существованіе и исчезновеніе,
- 2) Прошедшее, настоящее и будущее,
- 3) Рожденіе, жизнь и смерть,
- 4) Свѣтъ, раджасть и тамась,
- 5) Небо, воздухъ и земля,
- 6) Брама, Вишну и Сива,
- 7) Боги, люди и животныя,
- 8) Духъ, душа и тѣло,
- 9) Самосознаніе, сознаніе и умъ,
- 10) Голова, грудь и чрево,

наконецъ и касты:

- 11) Браманы, Кшатрія и Вайсія.

Не ограничиваясь принятіемъ въ свой пантеонъ двухъ народныхъ боговъ, жрецы развили свою религію еще больше оригинальною и совершенно новою идеею объ *инкарнаціяхъ* или воплощеніяхъ Вишну, извѣстныхъ подъ именемъ *Аватаръ*. Ученіе объ Аватарахъ построено на той мысли, что во всеянной происходитъ вѣчная борьба двухъ началъ: добраго и злаго, духовъ свѣта и духовъ тьмы, боговъ и демоновъ, и что въслѣдствіе преобладанія въ мірѣ зла надъ добромъ, тьмы надъ свѣтомъ, вселенная постоянно отклоняется отъ своего перво-

образа, отъ того божественнаго источника, изъ котораго вытекла путемъ эманацин. Съ каждою новою генераціею въ міръ вносится больше и больше дисгармоніи и грязи; правда съ каждымъ днемъ подавляется неправдою. Чтобы раньше назначеннаго срока міръ не разрушился и не превратился въ безпорядочный хаосъ, Вишну,—этотъ благодѣтель добра, этотъ благодѣтель рода человѣческаго,—сходитъ по временамъ на землю и, принявъ чувственный образъ, вступаетъ въ борьбу со зломъ и мракомъ, для того, чтобы очистить міръ; восстановить въ немъ нарушенное равновѣсіе и поддержать физическій и нравственный законъ природы. По ученію брамановъ, въ *Аватарахъ* постоянно чувствуется надобность, потому что всякій разъ, какъ Вишну удаляется на небо, возвращается прежнее преобладаніе враждебныхъ силъ, для побѣды надъ которыми нужны не человѣческія средства, а тѣ, которыми располагаетъ сверхъ естественное существо. Откуда возникла цѣлая система воплощеній. Въ Пуранахъ (собраніе поэмъ) насчитывается двадцать два послѣдовательныхъ воплощеній Вишну. Въ Магабартѣ и Рамаятѣ представлено седмое и восьмое его воплощеніе въ образѣ героя *Рама* и *Геркулеса Крышну*.

Когда возникло это новое религиозное ученіе, съ тѣхъ поръ браманы принуждены были дѣлать постоянно уступки народному міровозрѣнію и допустить параллельное съ браманизмомъ существованіе самыхъ разнообразныхъ понятій, обрядностей и жертвенныхъ особенностей, въ родѣ напр. церемоніала и жертвоприношеній въ честь *Вона*.

Оборотною стороною *Аваторъ* есть ученіе *Йога* (значить: погруженіе въ самого себя), проповѣдникомъ котораго былъ послѣдователь *Санейя*—*Патанджали*, жившій во II ст. до Р. Хр. Инкарнаціи допускаютъ соединеніе божества съ человекомъ, *Йога* же допускаетъ такое воплощеніе человека въ божество, при помощи котораго человекъ приобретаетъ сверхъ-ес-

тественную силу производить чудеса. Соединившись съ божествомъ, *Йога* приобретаетъ власть надъ обыкновенными людьми, можетъ потрясти землю, перенестись чрезъ горы и т. п.; даже сотворить міръ, подобный видимому (см. стр. 391. 2-го т. Буттке). Изъ этого ученія возникла въра во все чудесное, въ волшебство и колдовство, которыя въ позднѣйшей жизни Индусовъ имѣли обширное примѣненіе.

(Продолженіе будетъ).

7) 9-ть исторических книг св. Писанія ветхаго завѣта, въ русск. перев. съ евр., М. Гуляева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсъ 2 фунта.

8) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXIV курсовъ (1819—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсъ 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

10) Яковъ Космичъ Амфитеатровъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 фунтъ.

11) Последніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

12) Описаніе 50-ти лѣтнаго юбилея Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита Кіевского и Галицкаго. Ц. безъ пересмыка 50 к.; вѣсъ 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редація дѣлаетъ уступку съ цѣны книгъ и съ пересмычной суммы: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе, чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсъ 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герминевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсъ 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсъ 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

21) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсъ 1 ф.

22) Михаилъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

23) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсъ 1/2 ф.

24) Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академією. Два тома. Ц. 2 р. 50 к., вѣсъ 4 ф.

25) Синайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсъ 1 ф.

26) Записки по церковному законовѣдѣнію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 90 к., вѣсъ 1 ф.

27) Историческое обзорѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

28) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

29) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

30) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к. вѣсъ 1 ф.

31) О видахъ и степеняхъ родства, Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

32) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Кіевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсъ 1 ф.

33) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

34) Библейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

35) Руководство къ начальному обученію. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

36) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архим. Теофана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсъ 3 ф.

37) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й, Изв. Иг. Малышевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой—4 р.

38) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архим. Сильвестра Ц. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

39) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и отличія ея отъ православной, И. М. Бобровническаго. Ц. за экземпляръ безъ пересылки 65 к., съ пересылкою 80 к.

40) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Послѣхова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

41) Путешествіе во св. землю и другія мѣста Востока. Изъ наломническаго дневника Василія Логвиновича. Ц. 70 к., вѣсъ 1 ф.

На пересылку редакция проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый фунтъ по разстоянію:

	коп.		коп.
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	—
— Астрахани	16	— Пензы	—
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	10	— Перми	—
До Вильно и въ губернію	10	— Петрозаводска	—
— Витебска	10	— Полтавы	—
— Владимира	15	— Пскова	—
— Владикавказъ	16	— Ревеля	—
— Вологды	15	— Риги	—
— Воронежа	10	— Рязани	—
— Вятки	16	— Самары	—
— Гельсинфорса	16	— С.-Петербурга	—
— Гродно	10	— Саратова	—
— Еваторинодара	15	— Симбирска	—
— Екатеринослава	10	— Симферополя	—
— Житомира	10	— Смоленска	—
— Казани	16	— Ставрополя	—
— Калуги	10	— Тамбова	—
— Каменецъ-Подольска	10	— Твери	—
— Кишинева	10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	—
— Ковно	10	До Тулы и въ губернію	—
— Кострома	15	— Уральска	—
— Курска	10	— Уфы	—
— Минска	10	— Харьковъ	—
— Могилева	10	— Херсона	—
— Москвы	10	— Чернигова	—
— Нижняго-Новгорода	15	— Ярославля	—
— Новгорода	15	Въ Сибирь западную	—
— Новочеркасска	15	— Сибирь восточную	—
— Оренбурга	16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ.

ТРУДЫ

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1874.

А П Р Ъ Л Ъ.

СОДЕРЖАНІЕ:	страниц.
I. Предстоящій пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную Академію	1—3
II. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской духовной Академіи.	169—230
III. Вѣра въ Бога, какъ всеблагаго міропромыслителя и верховнаго міроправителя.	1—47
IV. О первомъ посланіи Климента Римскаго къ Коринтянамъ <i>К. Скворцова</i> .	48—67
V. Курсъ исторіи древняго міра. <i>Н. Тумасова</i>	68—105
VI. Письмо изъ Японіи. <i>Иеромонаха Анатолія</i>	106—118
VII. Отчетъ о дѣятельности церковно-археологическаго общества и состояніи церковно-археологическаго музея при Кіевской дух. Академіи за 187 ³ / ₄ г.	119—143
VIII. Описаніе рукописей <i>Н. Петрова</i>	17—48
IX. Руководство въ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейля</i> . (Переводъ съ нѣмецкаго.)	529—544

КІЕВЪ.

Тип. С. Т. Ережѣва, Бибиковскій бульваръ, собств. домъ

1874.

Труды будутъ выходитьъ ежемѣсячно книжками отъ 12 до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рублевъ, съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца А. И. Оералонтова, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Литова.

Въ редакціи можно получать «Труды Кіевской духовной Академіи» прежнихъ годовъ (1860—1873 г.) и «Воскресное Чтеніе» за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VIII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63), которые раскуплены.

«Труды Кіевской духовной Академіи» продаются по уменьшенной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 р.; а за 1870—1873 гг. по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за годовой экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ «Трудовъ» и «Воскреснаго Чтенія» дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели «Воскреснаго Чтенія» получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. с. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

- 1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского. Ц. 3 р., вѣсъ 3 фунта.
- 2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 4) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 5) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, 28 сентября 1869 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсъ 1 фунтъ.
- 6) Изслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 7) 9-ть историческихъ книгъ св. Писанія ветхаго завіта, въ русск. перев. съ евр., М. Гуляева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсъ 2 фунта.

ТРУДЫ
КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.



1874.

ТОМЪ ВТОРЫИ.



КІЕВЪ.

Тип. С. Т. Времьева, Библицовскій бульварь, собств. домъ

1874.

CP . 373.10

HARVARD COLLEGE LIBRARY
TREAT FUND

Lib 61125

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ.

Вѣра въ Бога, какъ всеблагаго миропромыслителя и верховнаго мироправителя. (*Опытъ теодицеи въ виду новейшихъ антиатеистическихъ направлений философской и богословской мысли*).

(Продолженіе).

Предпринимая критическое разсмотрѣніе теорій враждебныхъ высшей и общечеловѣческой вѣрѣ въ Промыслъ Божій, мы должны прежде всего ориентироваться на этомъ пути. Вопросъ о живомъ промыслительномъ отношеніи Бога къ миру имѣетъ три стороны, и вслѣдствіе этого возможны три способа рѣшенія его. Прежде всего это вопросъ *спекулятивный*, поелику первый, высшій, условливающий членъ въ разсматриваемомъ отношеніи т. е. Богъ есть предметъ не эмпирическаго, воззрительнаго, но только интуитивнаго, или спекулятивнаго мышленія. Въѣствъ съ тѣмъ однако это вопросъ и *научный*, поелику второй, низшій, условливаемый членъ въ этомъ отношеніи т. е. міръ можетъ составлять и въ действительности составляетъ предметъ эмпирическаго, строго-научнаго знанія, которое въ свою очередь можетъ обусловливать такіа или инныя заключенія касательнаго высшаго члена отношенія т. е. Бога. Наконецъ, и едва ли не болѣе всего, это вопросъ *практическій*, поелику вѣра въ Промыслъ Божій есть

не абстрактная какая либо, но живая вѣра человѣческаго сердца, ищущая себѣ практическаго подтвержденія и приложенія во всѣхъ обстоятельствахъ и моментахъ жизни. Со всѣхъ этихъ трехъ сторонъ въ древнее и новое время люди старались оспорить, поколебать вѣру въ Бога—живаго, личнаго міропромыслителя и міроправителя; со всѣхъ этихъ трехъ сторонъ мы должны и защитить ее.

1). Философское понятіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру вырастаетъ совсѣмъ изъ иной почвы, чѣмъ изъ какой возникаетъ понятіе религиозное; это послѣднее коренится въ живомъ, внутреннемъ расположеніи человѣка, или просто въ непосредственной изначальной вѣрѣ сердца, между тѣмъ какъ понятіе философское пропехожденіемъ своимъ обязано посредничеству самоотчетливаго мышленія, именно его стремленію отыскать, съ логической стороны, для всей совокупности своихъ понятій такое самое высшее понятіе, которое могло бы быть принято за основно-централизующее понятіе.—со стороны же метафизической—найти для множественности и текучести міра явленій такое всеобъемлющее субстанціальное единство, которое могло бы быть принято за ихъ твердое и неизмѣнное основаніе. Философское понятіе, такимъ образомъ, получается путемъ мышленія, отвлекающаго отъ многаго, отдѣльнаго, единичнаго, раздробленнаго, измѣнчиваго и заключающаго къ единому, всеобщему, всеобъемлющему, неизмѣнному, и, такъ какъ взаимоотношеніе этихъ двухъ сторонъ можетъ быть представляемо различно, то отсюда происходитъ и различіе философскихъ системъ.

Менѣе всего, кажется, возможно ожидать слитія этихъ двухъ понятій—понятій, по видимому, почти исключаящихъ другъ друга, противоположныхъ, а между тѣмъ философія начала путь свой вездѣ именно такимъ слитіемъ, и философія древнѣйшая—восточная и философія древняя греко-классиче-

ская, и философія новая-европейская. Вездѣ первоначальная форма ея—*милозонизма*, который все разнообразіе существъ и явленій хочетъ вывести изъ одного жизненнаго принципа, понимая этотъ принципъ, по аналогіи съ животною жизнію, какъ одушевляющую міръ душу, или просто какъ міровую душу и представляя себѣ міръ, какъ одушевленное тѣло, или просто какъ животное, котораго жизненность есть слѣдствіе внутренно проникающей его души, или живущаго въ немъ Божества. Такой характеръ представляютъ древнѣйшія въ исторіи, первыя попытки философіи индійской. Здѣсь, задолго еще до полнаго образованія браманизма, мы встрѣчаемъ ученіе о «великой душѣ», которая внутренно проникаетъ весь міръ и одушевляетъ всѣ творенія его. Когда же вполнѣдствіи съ этою первобытною идеей «міровой души» отождествленъ былъ верховный Богъ браманизма—Брама: тогда образовалась система эманации или эволюціи, по ученію которой міръ есть не что иное, какъ раскрывшееся бытіе Браны, а Брама есть не что иное, какъ покоящаяся въ себѣ субстанція, или душа движущагося и раскрывающагося міробытія. Эта душа міра, будучи причиною его бытія, съ тѣмъ вмѣстѣ есть причина и его движенія; сама безтѣлесная, она является однакожъ во всякой тѣлесности; сама безвидная, она образуетъ однакожъ всѣ формы видимаго бытія; какъ молоко сгущается въ сливки, вода сгущается въ снѣгъ, градъ, ледъ, такъ Брама сгущается въ матерію постепенно все болѣе и болѣе плотную; эфиръ, огонь, вода, земля суть эти ступени, и даже индивидуальныя души суть не что иное, какъ искры, сыплющіяся непосредственно изъ жерла той же міровой души. Точно также греческая философія началась, какъ извѣстно, грубо-чувственнымъ *милозонизмомъ* іонійскихъ натуръ—философовъ. Когда же энергическая мысль стала усиленно искать болѣе чистаго принципа, то прежде всего нашла его въ абстрактномъ *единомъ* бытіи элеатовъ.

*

Но въ самомъ началѣ, именію основателя этой школы — Ксенофана, это *единое* не стоитъ еще въ исключяющей противоположности къ множественности являющагося бытія: *ἑν καὶ πᾶσι* стоять у него съ равной силой совмѣстно и слитно; міръ, какъ цѣлое, есть у него вмѣстѣ и единство Бога, и наоборотъ единство Бога есть вмѣстѣ и совокупность явленій міра. Какъ ни абстрактно понимается это единое, но, поелику по мысли Ксенофана, оно есть субстанція многого—всего, то значить оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и бытіе вещественное; а затѣмъ и самое отношеніе между *ἑν καὶ πᾶσι*—Богомъ и міромъ, значить, можетъ быть мыслимо не иначе, какъ въ видѣ эволюціи всего изъ субстанціи единого, и сосуществованіе ихъ—не иначе, какъ въ видѣ безраздѣльной слитности, то есть, точно также, какъ это было и въ браманизмѣ. То же самое, наконецъ, представляетъ на первыхъ шагахъ и новая европейская философія. По представленію Джордано Бруно, вселенная есть живое существо или безконечно-великое животное, а то начало, которое поддерживаетъ въ ней единство и постоянство въ множественности и измѣняемости, есть не что иное, какъ душа этого животнаго—міровая душа. Душа эта есть совершенно то же самое, что міровая матерія, которая, какъ «чреватая мать всѣхъ формъ», произвела эти формы своею жизнепроизводительною силою; одушевленная матерія, слѣдовательно, есть источникъ всякой жизни, есть субстанція, которая производитъ всѣ существа и въ нихъ всѣ явленія и измѣненія; сама въ то же время остается всегда неистощимою, тождественною неизмѣнною.

Для нашей мысли, какъ мы сказали, такое слитіе противоположныхъ понятій менѣе всего кажется возможнымъ. Но и въ исторіи философіи позднѣйшая болѣе зрѣлая, болѣе строгая и отчетливая рефлексія не могла раньше или позже не понять всей невозможности этого слитія; не могла не понять,

что понятие мировой души, какъ бытія чистаго, единаго и неизмѣннаго и понятие міра, какъ бытія вещественнаго, множественнаго и измѣнчиваго, суть понятія очевидно исключашія и уничтожающія другъ друга, и что придуманное для соединенія ихъ понятие эволюціи или эманации одного изъ другого только фактивно воспроднаетъ бѣдну между ними, на самомъ же дѣлѣ только еще яснѣе отрываетъ ее, поскольку эволюція, саморазвитіе есть само по себѣ отрицаніе безусловнаго тождества, единства, покоя. Когда же философская мысль дошла до этого убѣжденія, то вразумительный свой вопросъ объ отношеніи этихъ понятій могла разрѣшать не иначе, какъ или утверждая одно изъ нихъ на счетъ другаго и послѣдая одно другому, или же усиливая различіе и противоположность между ними до невозможности всякаго сближенія. Для нея сама собою возникла такая дилемма: или существуетъ единое—единый, неизмѣнный божественный принципъ міра, тогда нѣтъ мѣста для множественности и измѣнчивости міра, тогда послѣдняя есть не дѣйствительность, а чистая иллюзія, или же напротивъ существуетъ чувственная множественность вещей, и тогда не можетъ быть и рѣчи о самобытномъ существованіи единаго сверхчувственнаго принципа, тогда этотъ послѣдній есть чистая фикція нашего воображенія, или наконецъ есть въ дѣйствительности и единое и многое, Богъ и міръ, и тогда они, по принципъ своей противоположности, стоятъ на безконечномъ другъ отъ друга разстояніи, не позволяющемъ никакого между ними соотношенія и взаимодѣйствія. Первый путь мышленія есть путь пантеизма и, второй—путь матеріализма, или натурализма, третій—деизма. Этими тремя путями и шла въ древнее и новое время философія въ рѣшеніи занимающаго насъ вопроса. Только послѣдней деистической формы мировоззрѣнія не встрѣчаемъ мы въ первобытной родинѣ философіи—Индіи, но обѣ первыя были развиты тамъ съ полною по-

слѣдовательностію, именно авосмистическій пантеизмъ въ системѣ Веданта и атеистическій панкосмизмъ или матеріализмъ въ системѣ Санкія. Въ Греціи пантеизмъ, начавшійся въ школѣ элейской, былъ развитъ Платономъ и получилъ полное завершеніе въ неоплатонизмъ; Демокритъ и Эпикуръ были представителями матеріалистическаго и виѣствъ атеистическаго атомизма, между тѣмъ какъ Анаксагоръ и Аристотель могутъ считаться представителями трансцендентализма или деизма. Этими же тремя путями шла и новая философія. На ней-то собственно, по требованію самой сущности дѣла, мы должны сосредоточить все наше вниманіе.

Въ новой философіи первую по времени и классическую по отчетливости и полнотѣ построенія системою пантеизма считается система Спинозы. Но система Спинозы сама есть только послѣднее завершеніе всей картезіанской философіи, которая началась протестомъ противъ всякаго догмата, авторитета, сомнѣніемъ во всемъ, что не обосновано самодѣятельною мыслию, но въ концѣ концовъ пришла къ самому безапелляціонному догматизму. Во всемъ, по мнѣнію Декарта, можно усумниться, и можно допустить, что нѣтъ ни Бога, ни неба, никакихъ тѣлъ, что у насъ самихъ нѣтъ ни рукъ, ни ногъ, вообще никакого тѣла, но никакому сомнѣнію не доступно одно—сомнѣвающееся или мыслящее я. Если же, такимъ образомъ, мышленіе можетъ выдѣлится изъ себя всякую внѣшнюю дѣйствительность и уничтожить ее сомнѣніемъ, то понятно, что единственно истинную дѣйствительность для мышленія составляетъ оно же само; и если оно можетъ все въ себѣ уничтожить, то нѣтъ причины, почему оно не могло бы и произвести все изъ себя же одного, помимо всякаго внѣшняго источника и авторитета. Такая гордая увѣренность мысли въ возможность изъ себя же, изъ своихъ чистыхъ понятій, вывести все бытіе и построить всю систему истины есть одна изъ характеристическихъ чертъ какъ Декартовой, такъ и всей картезіанской догматической философіи. Что касается самого со-

держанія Декартовой философіи, то все въ ней сводится къ тремъ главнымъ понятіямъ—протяженной ограниченной субстанции, или міра, который дѣйствуетъ не по чѣмъ либо цѣлямъ и разумнымъ основаніямъ, а по собственному закону механической причинности,—потомъ ограниченной же субстанции мыслящей или человѣческаго духа, который опредѣляется своими собственными понятіями, и наконецъ—субстанции абсолютной или Бога, который для духа есть источникъ познанія и самаго мышленія, а для міра—начало вещественнаго движенія; форма его проявленія въ первомъ есть логическая послѣдовательность, а въ послѣднемъ—физическая причинность. Такимъ образомъ, уже въ Декартовой философіи на безконечную субстанцію или Бога перенесено почти все, а за ограниченными субстанціями—человѣкомъ и міромъ не оставлено почти ничего. Но еще болѣе перенесено съ конечныхъ на безконечную субстанцію въ философіи Гейлинкса и Малебранша. Двѣ конечныя субстанции—мыслящая—духъ и протяженная природа стояли у Декарта въ исключавшей другъ друга противоположности. Эту противоположность со всею рѣшительностію признаетъ и Гейлинксъ; но въ такомъ разѣ какъ объяснить бытіе и жизнедѣятельность человѣка,—существа, представляющаго въ себѣ самое очевидное сочетаніе духа и вещества, мысли и протяженія? Очевидно, что такого соединенія не можетъ произвести ни духъ человѣческій самъ по себѣ, ни тѣмъ болѣе человѣческое тѣло, потому что они субстанціи діаметрально-противоположныя; очевидно также, что ни духъ, ни тѣло по тому же самому не могутъ произвести сами изъ себя и взаимодействія между собою; слѣдовательно, и единство духа съ тѣломъ и ихъ взаимодействие предполагаютъ для себя постоянное вмѣшательство, постоянное чудо Божіе, такъ что извѣстныя состоянія духа суть не причины извѣстныхъ соотвѣтствующихъ имъ состояній тѣла, а только поводы къ вызову ихъ вмѣшательствомъ самого

Бога; тоже самое и состоянія гѣла—по отношенію къ сѣдующимъ за ними извѣстнымъ состояніямъ духа. Кроме того, такъ какъ мышленіе и природа противоположны другъ другу, то, говоритъ Малевранцъ, не возможно ни для мышленія познание природы, ни со стороны природы откровеніе себя мышленію, превращеніе въ мысль, потому что это равнялось бы полному примиренію ихъ противоположностей; послѣду же однако мышленіе природы въ дѣйствительности совершается нами, то, значитъ, оно совершается не нами самими—конечными субстанціями и чрезъ насъ, а въ Богѣ и чрезъ Бога—субстанцію безконечную, въ которой одной нѣтъ этихъ, исключяющихъ другъ друга противоположностей. Но, заключаетъ отсюда Малевранцъ, если мы познаемъ вещи только въ Богѣ и чрезъ Бога, то, значитъ, и мы познающие—духи находимся и вещи, нами познаваемыя, или идеи находятся въ самомъ Богѣ, который такимъ образомъ есть идеальное мѣсто или пространство и мыслящихъ духовъ и мыслимыхъ идей. Здѣсь, такимъ образомъ, уже рѣшительно все отнято отъ конечныхъ субстанцій и перенесено на безконечную—Бога.

Если же такъ, то эти, лишенные всего, конечныя субстанціи имѣютъ ли и право называться субстанціями? Не суть ли онѣ напротивъ только моменты одной и той же безконечной субстанціи—Бога? Да, и что такое тотъ Богъ, который всюду все производитъ, и который есть мѣстоприимецъ всѣхъ духовъ и идей?—Ни Гейлинсъ, ни Малевранцъ не дали на этотъ вопросъ яснаго и рѣшительнаго отвѣта, потому что не потрудились сдѣлать послѣднихъ выводовъ изъ своихъ посылокъ. Зато съ поразительною ясностію и неумолимою силлогистикою все отъ начала и до конца вывелъ и высказалъ Спиноза. Гордая самоувѣренность догматизирующей картезіанской мысли въ лицѣ Спинозы достигла высшей своей степени, и онъ рѣшился весь порядокъ бытія перевести на стройную систему

математически другъ изъ друга слѣдующихъ теоремъ, не признавая въ немъ ничего, исключая изъ него все, что не можетъ быть доказано по математическому методу, или что не ясно съ математическою очевидностію. Три субстанціи—мыслящая, протяженная и безконечная уже въ философіи Гейденкса и Малбранша готовы были превратиться въ одну безконечную субстанцію. Такое превращеніе довершаетъ Спиноза. Три субстанціи, думаетъ Спиноза,—это явное противорѣчіе. Двѣ ограниченныя субстанціи—мыслящая и протяженная имѣютъ бытіе свое отъ Бога, и только отъ Бога же возможно ихъ взаимодействие, училъ Гейденксъ, въ Богѣ же только онѣ и познаются, училъ Малбраншъ, и это совершенно справедливо; но въ такомъ разѣ разѣ онѣ точно субстанціи? Онѣ существуютъ только во взаимной противоположности и ограниченіи одна другой, а это значитъ, что онѣ суть только условныя реальности, а вовсе не субстанціи;—даже, и въ познаніи онѣ относятся между собою, какъ взаимно другъ друга обусловливающіе субъектъ и объектъ, и значитъ, опять онѣ вовсе не субстанціи, потому что субстанція есть только то, что существуетъ чрезъ себя, а не чрезъ что либо иное, что существуетъ безусловно, ничѣмъ не ограничено, безконечно и мыслится и познается не въ чемъ либо иномъ, а чрезъ себя же. Значитъ, нѣтъ и не можетъ быть никакихъ ограниченныхъ ни мыслящихъ, ни протяженныхъ субстанцій, а можетъ быть и есть только одна субстанція самосущая или вѣчная, абсолютная или безконечная, ничѣмъ не ограниченная, все собою исключаящая, все въ себѣ и собою обнимающая; значитъ, мышленіе и протяженіе суть атрибуты не конечныхъ субстанцій, а безконечные атрибуты единой безконечной субстанціи; значитъ, и всѣ, обыкновенно такъ называемыя конечныя, мыслящая и протяженная субстанціи суть на самомъ дѣлѣ не что иное, какъ отверженіе тойже единой безконечной субстанціи—мо-

дусы или моменты ея самотущаго бытія. Что же такое эта безконечная субстанція? Слѣдую основному своему положенію *omnis determinatio est negatio*, Спиноза не имѣлъ права приписывать ей никакихъ предикатовъ, и долженъ былъ назвать ея безграничную сущность абсолютно-неопредѣленною и неопредѣлимою; но такъ какъ абсолютно-неопредѣлимое есть вмѣстѣ и абсолютно-немыслимое, и такъ какъ бытіе, абсолютно все изъ себя являющее, абсолютно пустое, никакимъ чудомъ не можетъ быть основою всего разнообразія міровой дѣйствительности, а Спиноза именно желалъ дать такое значеніе своей безконечной субстанціи, то онъ и далъ ей опредѣленные атрибуты, только опять въ формѣ тойже безграничности, безконечности,—именно атрибутъ безконечнаго мышленія и атрибутъ безконечнаго протяженія. Измѣнчивыя формы, опредѣленныя, ограниченныя проявленія этихъ безконечныхъ божественныхъ атрибутовъ, суть модусы т. е. конечныя вещи; тѣла суть конечныя модусы безконечнаго протяженія, а идеи—модусы безконечнаго мышленія. Модусы въ своей совокупности также безконечны, какъ и атрибуты, потому что все, слѣдующее изъ безконечнаго существа, и само должно быть безконечнымъ: вселенная безконечна, міръ идей также, конечны только отдѣльныя вещи и отдѣльныя идеи, и то только для нашего неадекватнаго возрѣнія. Дальнѣйшія опредѣленія у Спинозы безконечной субстанціи и ея отношенія къ міру конечнаго слѣдующія. Субстанція едина, а это значитъ, что она и не личность и не индивидуумъ, потому что каждый индивидуумъ, какъ такой, предполагается отдѣльнымъ отъ чего-то другаго—отъ другихъ индивидуумовъ, точно также и каждая личность предполагаетъ всегда другое лицо—ты, онъ,—слѣдовательно, въ томъ и другомъ случаѣ, вмѣсто единства, выходитъ множественность. Единая субстанція, дагѣ, *безконечна*, и какъ безконечная, она не есть ни разумъ, ни воля, потому

что разумъ и воля предполагають самосознаніе, слѣдовательно, самоопредѣленіе, значить, отличеніе себя отъ чего-то другаго, словомъ, ограниченіе; по тому же самому въ своей дѣятельности она не опредѣляется никакими желаніями и намѣреніями, никакими соображеніями и понятіями. Субстанція *отчужденная*, и какъ такая, она самосуца, или она есть вѣчная единственная причина самой себя; только въ этомъ смыслѣ она всеводна; но роль скоро она есть причина самой себя, то слѣдствіе ея или ея бытіе уже необходимо слѣдуетъ изъ нея, а не свободно, и это ея бытіе только таково есть и можетъ быть, каково есть, инымъ же оно никоимъ образомъ быть не можетъ, потому что слѣдуетъ ни изъ свободнаго акта избирающей воли, ни изъ утверждающаго рѣшенія разума, но единственно изъ природы самой субстанціи т. е. необходимо; это ея такое бытіе, наконецъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ не быть въ ней по тому самому, что она есть вѣчная, необходимая причина самой себя; слѣдовательно, безконечная субстанція есть свободная, то есть, имманентная себѣ вѣчная, необходимая причинность. Но сказать: безконечная субстанція есть причина самой себя—совершенно то же самое, что и сказать: безконечная субстанція есть причина всего—всего міра, такъ какъ отъ вѣчности и всегда кромѣ ея одной, всетворящей и всенаполняющей, ничего нѣтъ и быть не можетъ; по тому же самому говорить о вѣчномъ, необходимомъ, на себѣ же, какъ на своемъ основаніи, почивающемъ, изъ себя же, какъ изъ своей причины, сущемъ бытіи субстанціи значить утверждать вмѣстѣ и самопричинное, вѣчное бытіе міра, а говорить о вѣчной имманентной себѣ причинности субстанціи, какъ принципъ ея бытія и дѣятельности, значить утверждать вѣчную имманентную причинность міра, какъ принципъ его бытія и жизни. »Я имѣю, заключаетъ Спиноза, совсемъ иное представленіе о Богѣ и природѣ, чѣмъ каково имѣють и защищаютъ христіане: для

меня Богъ — не трансцендентная, чуждая, а имманентная, внутренно присущая міру причина вещей; это значитъ, что вещи слѣдуютъ не изъ воли Божіей, а изъ самаго существа Бога и природа, мыслимая въ себѣ, то же самое, что существо самого Бога во вѣкъ. Такимъ образомъ, Спиноза усилъ все свести на единую безконечную субстанцію, или Бога, но этотъ Богъ совсѣмъ не то, что Богъ вѣрующаго человѣчества — личный, обладающій высочайшимъ разумомъ и всесвободною волею, Духъ, вѣтъ, — этотъ Богъ есть не что иное, какъ необходимая, отъ вѣчности сущая натура натурans, или вѣчная имманентная міру причинность, также сплошная и необходимая въ своихъ обнаруженіяхъ, какъ необходима и сплошна связь между алгебраическими формулами и геометрическими теоремами, или, выражаясь словами Спинозы, также необходимая, «какъ необходимо въ понятіи заключаются его признаки, или какъ изъ природы треугольника слѣдуетъ, что три угла его равны двумъ прямымъ. Богъ Спинозы, поэтому, совершенно безсердеченъ; его міроуправленіе — безавѣтное, безжалостное, математически и механически необходимое, т. е., оно даже совсѣмъ и не міроуправленіе, а простое желѣзано-необходимое слѣдованіе вещей и событій; все существа міра, не исключая и людей, все не ютятся къ Его любвеобильному донѣ и не объемлется Его моральнымъ міроуправленіемъ; вѣтъ, потому что и люди у Спинозы совсѣмъ не то, что мы разумѣемъ подъ этимъ именемъ, — существа для себя, а просто только мимолетнѣйшіе моменты, ноты или аккорды, издаваемые тою же божественно-натуральною, гармонически-стройною, но безавѣтно-необходимою причинностію, вовсе не хотащею, да и не могущею, знать ни о нашихъ радостяхъ и страданіяхъ, ни о нашихъ нравственныхъ подвигахъ и преступленіяхъ.

Мы не оспариваемъ классическихъ свойствъ системы Спинозы, ни ея неумолнимою логической послѣдовательности, ни ея

математической очевидности, но рѣшительно оспариваемъ, что она объяснила то, что хотѣла и что требовалось объяснить, что она достигла тѣхъ цѣлей, какія себѣ поставила и какія ставить себѣ всякая философія. Чтобъ изъяснить міръ конечнаго, она видѣла изъ всего и поставила вверху' всего единую безконечную субстанцію, но изъяснить ли, вывести ли она и на самомъ дѣлѣ міробытіе изъ этой субстанціи? Рѣшительно нѣтъ и это по той простой причинѣ, что изъ абстрактнаго понятія никакимъ образомъ нельзя вывести что либо реальное, конкретное. Отъ безконечной субстанціи не возможенъ переходъ въ міру конечнаго по тому самому, что она, боясь всякаго опредѣленія, какъ ограниченія, тѣмъ самымъ исключаетъ собою всякую опредѣленность, слѣдовательно и опредѣленную конкретную дѣйствительность. Ничего не могутъ помочь тутъ и безконечныя ея атрибуты мышленія и протяженія. Не говоримъ уже о томъ, что эти атрибуты совсѣмъ не изъ самой субстанціи слѣдуютъ, а взяты изъ нашего конечнаго опыта, ни даже о томъ, что эти атрибуты только называются безконечными, на самомъ же дѣлѣ, и, притомъ, по смыслу самаго спинозизма, они конечныя атрибуты, появиву, будучи различны другъ отъ друга, они потому самому ограничиваютъ другъ друга, слѣдовательно, вообще суть опредѣленія условныя, конечныя, и, значитъ, вносятъ вмѣстѣ съ собою условность и конечность въ саму безконечную субстанцію,—не говоря обо всемъ этомъ,—призванныя на помощь атрибуты не достигаютъ своей цѣли даже въ томъ случаѣ, если бы они и въ самомъ дѣлѣ были безконечными, и притомъ именно по причинѣ этой безконечности, потому что въ такомъ случаѣ переходъ отъ безконечности двухъ атрибутовъ къ конечнымъ модусамъ представляетъ ту же самую трудность, какую представлятъ вначалѣ и переходъ отъ единой безконечной субстанціи. Таковъ непонятное, нерациональное от-

ношеніе безконечной, обладающей безконечнымъ мышленіемъ и протяженіемъ, субстанціи къ міру конечнаго поправляется по видимому тѣмъ предположеніемъ, что безконечная субстанція или Богъ есть не покоющаяся, но вѣчно дѣятельная сущность, безконечнымъ образомъ производящая безконечное, и такимъ образомъ между безконечнымъ и конечнымъ устанавливается по видимому положительное причинное отношеніе. Такое отношеніе выражается у Спинозы въ видѣ отношенія между *natura naturans* и *natura naturata*, изъ коихъ первая обозначаетъ безконечное существо, какъ дѣйствующую причину, а послѣдняя обозначаетъ міръ явленій, какъ безконечную сумму дѣйствій этой безконечной причины. Эта поправка могла бы достигнуть своей цѣли, если бы вмѣстѣ съ тѣмъ во 1-хъ сдѣлано было различіе между бытіемъ Бога въ себѣ—въ чистой безконечности и бытіемъ его въ раздробленной безконечности всего конечнаго бытія, или между бытіемъ Его для себя и Его дѣйствіемъ въ мірѣ, и еслибы во 2-й признано было за конечнымъ бытіемъ реальное бытіе для себя, въ отличіе отъ безконечнаго существа Божія въ себѣ, реальное бываніе конечнаго, въ отличіе отъ вѣчнаго, неизмѣннаго саморавенства Бога. Но у Спинозы, вмѣсто всего этого, мы встрѣчаемъ совершенно противное: Богъ у него если и есть причина вещей, то это въ томъ же смыслѣ, въ какомъ онъ есть причина и самого себя, то есть вещи вытекаютъ изъ Бога такимъ же необходимымъ, безвременнымъ, вѣчнымъ образомъ, какъ и его собственная сущность и жизнь. Божественное всемогущество, по мысли Спинозы, не есть дѣятельность, производящая канача міръ автономъ свободной воли и постоянно за тѣмъ приводящая отъ небытія къ бытію все новыя и новыя твари; нѣтъ, оно совершенно тождественно съ самымъ существомъ Бога, а что изъ этого существа слѣдуетъ, то должно не во времени бывать-являться, но должно существовать

отъ вѣчности, какъ необходимая, неотдѣлимая акциденція самой сущности, какъ бытіе, не отдѣлимое отъ бытія самой безконечной субстанціи. Такимъ образомъ, вмѣсто требуемаго рѣшенія вопроса объ отношеніи между единымъ и многимъ, великій философъ описываетъ невообразимый логическій кругъ, притомъ въ обоихъ направленіяхъ—и снизу вверхъ и сверху внизъ. Требовалось объяснить происхожденіе и бытіе конечнаго міра, и для этого составлено понятіе безконечной субстанціи или Бога, но, по этому понятію, Богъ—совершенно то же самое, что и міръ—именно вѣчная, имманентная міру, безконечная сущность съ двумя безконечными атрибутами мышленія и протяженія и съ безконечнымъ множествомъ модусовъ этихъ атрибутовъ, то есть, тоже самое, что и требовалось изъяснить. Съ другой стороны, когда, по достиженіи понятія безконечной субстанціи, требуется изъ нея изъяснить происхожденіе міра, то для этого опять составляется такое понятіе о послѣднемъ, по которому онъ есть не особое нѣчто въѣ или подлѣ существа Божія, но именно есть его субстанціальная, вѣчная, необходимая форма, то есть совершенно то самое, изъ чего слѣдовало изъяснить противоположный этому міръ многоаго, разнообразнаго, измѣнчиваго. Все дѣйствительное, по мысли Спинозы, происходитъ изъ дна безконечной субстанціи или изъ *naturae naturantis*, которая изначала и непрерывно рождаетъ міръ явленій; но спрашивается, откуда сама она почерпаетъ силы къ неисчерпаемому рожденію новыхъ и новыхъ вещей, когда въ ней, безъ *naturae naturatae* т. е. дѣйствительнаго міра, нѣтъ вовсе не только никакихъ опредѣленныхъ силъ, но и никакихъ вообще опредѣленій? Очевидно, что это возможно для нея не иначе, какъ въ предположеніи, что силы «натуры рождаемой» сами же, своею взаимодѣйственною игрою, производятъ и свое взаимное обновленіе, что силы постоянно истощающаяся въ рожденіяхъ, по-

стойно въ свою очередь возобновляется и восполняется изъ воздѣйствующихъ влiяній еяже раждаемаго; а это значитъ, что натура раждаемая есть столько же мать, сколько и дочь столько же творческая причина, сколько и произведение «натуры раждающей». Словомъ, опять тотъ же безвыходный логическій кругъ; на вопросъ—откуда происходитъ «натура рожденная» т. е. миръ, намъ отвѣчаютъ изъ натуры раждающей или отъ Бога, на вопросъ же—въ чемъ сущность и жизнь этой «натуры или этого Бога» и какъ изъ нея слѣдуетъ бытие мира, отвѣчаютъ—производитъ она это бытие точно также, какъ и собственное, и наоборотъ, сущность и жизнь мира есть вмѣстѣ ея собственная сущность и жизнь; она сама и есть не что иное; какъ мировая причинность, т. е.,—то самое, что и требуется изъяснить. Но, оставимъ логическую сторону дѣла, и вмѣсто того спросимъ: система Спинозы, для объясненiя мира устранившая личнаго, живаго Бога и на мѣсто его поставившая безличнiй, вѣчный принципъ перманентной миру причинности, освѣтила ли въ самомъ дѣлѣ болѣе чистымъ и яснымъ свѣтомъ весь миръ со всеми его существами и явленiями, чѣмъ какимъ освѣщаетъ его наша вѣра?—Миръ прежде всего представляетъ собою цѣпь причинъ и дѣйствiй, послѣднею основою которой наша вѣра считаетъ Бога; какъ творца ея, какъ последнюю безусловную и всеусловливающую ея причину; въ такому же предположенiю вѣдетъ и здравая философия, если она не желаетъ дѣлать такъ называемаго *regressum infinitum*, т. е. безконечнаго, нигдѣ не оканчивающагося восхожденiя отъ низшихъ къ болѣе и болѣе высшимъ конечнымъ причинамъ. Вмѣсто этого, вмѣсто предположенiя личной безусловной причины мира, Спиноза самъ миръ сдѣлать безусловнымъ, приписавши ему безусловно-необходимую, вѣчную, самозакнутую, самодовлѣющую причинность. Не говоримъ уже о томъ, что такая причинность не мыслима, потому что какъ

бы ни велика была сумма конечныхъ, временныхъ, условныхъ причинъ, она во всякомъ случаѣ не можетъ обратиться въ причинность безконечную, вѣчную и безусловную, допускаемъ даже, что возможно представить настоящую міропричинность вѣчною; но при всемъ этомъ спрашивается, развѣ понятнѣй отъ того становится эта же самая міропричинность, развѣ не требуетъ она и въ этомъ случаѣ высшаго, довлѣющаго основанія или принципа для своего изъясненія? Потому, Богъ или принципъ Спинозы, хотя и обладаетъ атрибутомъ безконечнаго мышленія, но не имѣетъ при этомъ мыслящаго разума, и потому дѣйствуетъ, не соображаясь, не разчитывая,—дѣйствуетъ необходимо—по основаніямъ, а не по идеямъ, или цѣлямъ; но откуда же, въ такомъ разѣ, спрашивается, цѣлесообразность въ мірѣ? Правда, что Спиноза отвергаетъ міровую цѣлесообразность въ общепринятомъ значеніи этого слова; однако же ни Спиноза и никто не можетъ отвергать стройнаго міроустройства и міроваго порядка,—откуда же, спрашивается, этотъ порядокъ и для чего? Онъ, отвѣчаетъ Спиноза, слѣдуетъ изъ причинъ и основаній, какъ ихъ результатъ; но въ такомъ разѣ почему же изъ слѣпой, неразумной, не предрасчисляющей причинности не можетъ слѣдовать съ равною необходимостію и все беспорядочное, хаотическое, потому что, вѣдь, признаніе беззавѣтной причинности вовсе не исключаетъ вѣры во всякія возможныя отъ нея случайности, самыя даже нелѣпыя и невообразимыя? Правда, что спинозистическая причинность не есть положительно слѣдая сила, безъ всякаго смысла играющая лишенными воли вещами, а напротивъ есть внутренняя законмѣрность самого міра, или законмѣрная природа,—но въ томъ и вопросъ, откуда именно взялась эта законмѣрность, какъ изъяснить ее безъ высшаго, способнаго создавать законы или нормы, т. е., безъ разумнаго принципа?—Такъ, вмѣстѣ съ причинностію, и законосообразность міра остается

въ системѣ Спинозы свободной проблемой. Далѣе,—если, по мысли Спинозы, принципъ міра бездушень, если въ немъ нѣтъ никакого самочувствія, то откуда вообще жизнь въ мірѣ, откуда въ живыхъ существахъ его и особенно въ людяхъ жизненное чувство удовольствія отъ полноты и расширенія нашего бытія, и страданія отъ его неполноты и стѣсненія? Пусть себѣ, на взглядъ спокойнаго безстрастнаго мудреца, это и не достойные человѣка аффекты, но все же дѣйствительность ихъ несомнѣнна для всякаго изъ собственнаго опыта,—откуда же они, если ничего подобнаго нѣтъ въ вѣчномъ принципѣ міра? Или: если Богъ міра есть одна беззавѣтная необходимость, то откуда у насъ свобода? Это чистая иллюзія, отвѣчаетъ Спиноза, и люди только потому воображаютъ себя свободными, что знаютъ обыкновенно только о своихъ дѣйствіяхъ но не о тѣхъ причинахъ, которыя привели къ нимъ. Однако, вовсе не одна пустая мечта—эта свобода, потому что на самомъ дѣлѣ никто изъ людей не чувствуетъ себя только безсамостнымъ моментомъ, или мимолетнымъ аккордомъ въ чужой игрѣ вѣчной, безусловно-необходимой причинности, а всякій себя же сознаетъ причиною своихъ дѣйствій, и эта, какъ бы нибыла велика и неотразима, сила внѣшнихъ къ нимъ побужденій, откуда же она, спрашивается? И опять—никакого отвѣта. Потому, если Богъ міра ничего не знаетъ ни о добрѣ, ни о злѣ, если онъ въ своей дѣятельности не руководится никакими моральными идеями, но дѣйствуетъ, какъ чисто-причинный, нравственно-безразличный принципъ, то откуда въ насъ различіе добра и зла, порока и доблести, откуда наша способная къ нравственности сущность? И въ этомъ случаѣ Спиноза, вмѣсто разрѣшенія, просто только разсѣкаетъ Гордіевъ узелъ: и это то же мечта воображенія, говоритъ онъ; все это—людьми же созданные куміры, а въ математикѣ и въ моемъ мірѣ нѣтъ ни добраго ни злаго, потому что я смотрю на человѣческія страсти—на любовь, не-

ненависть, зависть, честолюбіе и проч. не какъ на пороки и добродѣтели, но какъ на свойства человѣческой природы, съ такимъ же правомъ ей принадлежація, какъ природѣ воздуха принадлежить—жаръ, холодъ и дождь, громъ и прочія явленія, или же—какъ на линіи плоскостей и тѣлъ. Однакожь, опять—изъ того, что можно такъ смотрѣть на человѣческія дѣйствія въ совершенно-абстрактномъ воззрѣніи, вовсе не слѣдуетъ еще, что такъ есть и въ дѣйствительности, гдѣ которой всегда есть и внутренній нравственный самосудъ совѣсти и вѣщій судъ другихъ—судъ такъ называемаго общественнаго мнѣнія, болѣе или менѣе строго различающій между добромъ и зломъ, доблестію и порокомъ,—судъ, который, само собою, предполагаетъ, что дѣйствія человѣческія имѣютъ совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ явленія теплоты и холода, дождя и снѣга, именно—нравственный характеръ, и который, конечно, нискоимъ образомъ неизъяснимъ изъ спинозистической имманентной міропричинности. И наконецъ, если Богъ міра есть не владѣющая ни умомъ, ни знаніемъ, чистая причинность и человѣческій духъ есть одинъ изъ ея модусовъ, то откуда въ человѣкѣ разумъ и какъ объяснить фактъ мышленія и познанія, который постоянно совершается всякимъ изъ насъ и дѣйствительность котораго подтверждается уже самимъ Спинозою—однимъ явленіемъ его философской системы? Какимъ это чудомъ является въ модусахъ то, чего нѣтъ даже въ ихъ безконечномъ первоисточникѣ, и на оборотъ, по какому чуду нѣтъ въ самой безконечной субстанціи того, что есть даже въ ея конечныхъ модусахъ, положимъ хоть и такихъ великихъ, какъ Спиноза? А тѣмъ болѣе, какъ можетъ человѣческій, хоть и такой великій, модусъ—мимолетный моментъ безконечной, составляющей вѣчную связь вещей субстанціи,—какъ онъ можетъ знать не одно только конечное, но и саму эту безконечную субстанцію или вѣчную причинность вещей,—иначе,—самъ

*

спинозизмъ, какъ философія, самоувѣренно трактующая о безконечной субстанціи, не есть-ли въ концѣ концовъ для себя же самого явная невозможность и неразрѣшимая загадка?—Словомъ, спинозистическій принципъ вѣчной причинности оставляетъ насъ въ совершенномъ невѣдѣніи относительно всѣхъ основныхъ и существенныхъ вопросовъ философствующей мысли. Философія Спинозы при жизни его остается безъ послѣдователей—уединенною и непонятою, по смерти же его надолго предается совершенному забвенію, быть можетъ, и потому отчасти, что живой духъ человѣческой и въ самомъ дѣлѣ, какъ говоритъ Куно-Фишеръ, не имѣлъ мужества безстрашно взглянуть въ лице смѣлыхъ, математически выведенныхъ понятій Спинозы, не могъ не цѣпенѣть отъ ужаса предъ безжалостнымъ, математически необходимымъ Богомъ его, но еще больше, кажется, потому, что она, при всей своей математической отчетливости и поразительной ясности, однакожь совершенно темна и непонятна—не сама по себѣ, а по отношенію къ тому, что она хочетъ понять и изъяснить, потому что она, какъ мы видѣли, оставляетъ почти весь дѣйствительный міръ существъ и явленій подъ завѣсою совершенной неизвѣстности, непроницаемой тайны.

Система Спинозы, какъ мы замѣтили, долго пролежала въ полномъ забвеніи—именно до конца 18-го столѣтія; но и въ 19 вѣкѣ немало прошло времени, пока философствующая мысль снова вернулась на старую торную дорогу спинозизма и стала повторять вмѣстѣ съ его старыми истинами и его старыми ошибки. Важнѣйшею, существенною ошибкою спинозизма, какъ мы видѣли, была ошибка въ пониманіи самого принципа бытія, какъ безличной и бессознательной міропричинности,—принципа, который еще способенъ изъяснить кое какъ равную себѣ область бытія бессознательнаго, но никакимъ образомъ уже не въ состояніи изъяснить бытія сознательнаго, личнаго,

очевидно выставо и совершеннѣйшаго, чѣмъ безсознательность, безличность. Эта ошибка такъ крупна и такъ очевидна, что, кажется, ничего легче не было для позднѣйшей философской мысли, какъ замѣтить ее и навсегда уничтожить, а между тѣмъ она повторила ее нѣсколько разъ еще и въ настоящемъ вѣкѣ—въ системѣ Шеллинга, Гегеля, и еще такъ недавно—въ системѣ Гартмана. Для философствующей мысли, вѣроятно, сама она казалась слишкомъ ясною, чтобъ искать для изясненія ея какого-либо достаточнаго принципа; для нея казалась темною, непонятною только вечная, дѣйствительно темная, безсознательная дѣйствительность, и вотъ, ради этой послѣдней, она забываетъ саму себя и довольствуется такимъ или инымъ, но темнымъ безсознательнымъ принципомъ. Такъ, прежде всего Шеллингъ, какъ и Спиноза, во главѣ своей философіи ставитъ понятіе безусловнаго существа и въ основѣ бытія ставитъ Бога, но съ тѣмъ вмѣстѣ онъ, какъ и Спиноза, не хочетъ признать этого Бога сразу Разумомъ, но представляетъ Его первоначальное бытіе, какъ простую натуру, слѣпую, неразумную,—именно онъ дѣлаетъ такое различіе между основою божественнаго существованія и самымъ существованіемъ: Богъ имѣетъ основу своего существованія, не какъ мы отынуду, а въ себѣ самомъ, и эта основа есть не простое, логическое понятіе, идея, мысль, а дѣйствительная реальность; но эта реальность не есть еще самъ Богъ, какъ внѣшній существующій, поелику она есть только основа существованія, и, значить, хотя неотдѣлима отъ Бога, но все же представляетъ различную въ немъ сущность. Эта основа есть натура въ Богѣ—натура безъ разума и воли; хотя она заключаетъ въ себѣ темный побудъ, темное стремленіе родить свѣтъ разума и добро воли, но сама въ себѣ она не только не есть разумъ и воля, но есть прямая ихъ противоположность,—именно физическая, слѣпо дѣйствующая сила. Изъ желательнаго стремленія осно-

вы—этого перваго движенія божественнаго существа раждается въ Богѣ рефлексія надъ собою, представленіе себя, или вѣчное слово Божіе—слово, разрѣшающее загадку основы божественнаго бытія, и такимъ образомъ является разумъ въ Богѣ. Этотъ разумъ, въ связи съ темнымъ желаніемъ основы, становится потомъ всемогущею волею, которая дѣйствуетъ творчески—образовательно въ первоначально-хаотической натурѣ, пользуясь ею, какъ своимъ матеріаломъ. Твореніе, слѣдовательно, состоитъ въ томъ, что разумъ является образователемъ темной божественной природы, освобождаетъ содержимыя ею жизненныя начала, раздѣляетъ и упорядочиваетъ ея хаотическія силы. Но при этомъ натуральная воля темной основы уступаетъ дѣйствію разума не вдругъ, а постепенно, а вслѣдствіе этого, просвѣтленіе натурального въ духовное совершается также только мало помалу—чрезъ различныя ступени развитія натурального до рожденія свѣта въ человѣкѣ, а потомъ опять чрезъ различныя ступени человѣческой исторіи, гдѣ также сначала воля натуральная—зло противодѣйствуетъ универсальной волѣ разума, пока наконецъ обѣ воли натурально-партикулярная и разумно-универсальная примирятся въ любви;—тогда-то и будетъ Богъ всяческая во всемъ.—Сущность этого возрѣнія состоитъ, значить въ томъ, что съ одной стороны въ самомъ Богѣ допускается двойство противоположныхъ принциповъ—натура и разумъ, и притомъ первая, какъ основаніе и источникъ послѣдняго, а съ другой стороны и въ сотворенномъ имъ мірѣ началомъ его полагается слѣпая физическая натура, изъ которой разумное возникаетъ и развивается уже впослѣдствіи и постепенно. Что Богъ имѣетъ основаніе въ себѣ самомъ, или есть *causa sui*, это на языкъ логики значить то же, что бытіе Бога есть безусловное, ни отъ чего независящее; здѣсь же этотъ логическій предикатъ безусловнаго бытія гипотасированъ въ метафизическую сущность, которая хотя не

отъемлемо принадлежить Богу, но не есть еще самъ Богъ, а нѣчто, предшествующее Его полной дѣйствительности—слѣпая натура, темная потенція, изъ которой онъ постепенно актуализируется, какъ разумъ. Предположеніе это основывается у Шеллинга на той мысли, что разумъ—чистый разумъ не можетъ утверждаться на себѣ самомъ, поелику мышленіе прямо противоположно бытію, такъ какъ оно есть нѣчто тончайшее и вещественно-пустое, между тѣмъ какъ бытіе есть нѣчто наполненное, плотное, а потому разумъ, чтобъ имѣть вообще реальность, долженъ имѣть базисомъ своимъ бытіе плотное, неразумное, темное. Но если такъ, если первое въ Богѣ не разумъ, а темная натура, то откуда, спрашивается, можетъ явиться въ ней разумъ, потому что нельзя же допустить, чтобъ нѣчто въ самомъ существѣ своемъ слѣпое могло само же произвести прямую свою противоположность—свѣтъ, разумъ? На это у Шеллинга нѣтъ отвѣта, а между тѣмъ этотъ вопросъ имѣетъ не меньшую силу и въ отношеніи къ міру. Такимъ образомъ опять выходитъ, что принципъ міра изъясняетъ не весь міръ, а только одну низшую темную сторону его—слѣпую физическую природу; но съ другой стороны такъ какъ изъ этой же природы постепенно рождается разумъ и въ ѳеогоническомъ и въ тождественномъ съ нимъ космогоническомъ процессѣ, то выходитъ, что Богъ есть начало міра только какъ слѣпая натура, какъ разумъ же—Онъ не только не есть *prîus* міра, но и скорѣе результатъ его,—результатъ постепеннаго утонченія и просвѣтлѣнія физическихъ темныхъ силъ.

Гегель очень хорошо понималъ, что множественность вонечныхъ, опредѣленныхъ вещей никоимъ образомъ нельзя вывести изъ абстрактнаго понятія спинозистической единой, безконечной, ничѣмъ не наполненной покоящейся субстанціи. Чтобъ поправить это понятіе, онъ съ одной стороны вводитъ въ него движеніе, именно вноситъ въ свою абсолютную идею

моментъ абсолютной отрицательности, и тѣмъ самымъ, по его мнѣнію, заставляетъ ее совершать діалектическое движеніе отъ тезиса въ антитезу и синтезу, которому въ дѣйствительномъ мірѣ соответствуетъ жизненный процессъ постоянного превращенія чистаго бытія въ инобытіе, а этого послѣдняго въ бываніе, а съ другой стороны наполняетъ пустоту этого понятія тѣмъ, что пустую субстанцію обращаетъ въ субъектъ, который, какъ такой, вмѣстѣ съ единствомъ заключаетъ въ себѣ и множественность опредѣленій. Что первая—логическая поправка ничѣмъ не могла помочь дѣлу,—это понятно и безъ объясненій: логическое отрицаніе не можетъ же само по себѣ обратиться въ что либо положительное, ни создать что либо новое на мѣсто отрицаемаго. Гораздо важнѣе была вторая поправка, потому что, дѣйствительно принципомъ, довлѣющимъ основаніемъ міра, какъ космоса, какъ упорядоченнаго, законосообразнаго и планосообразнаго множества конечныхъ существъ можетъ быть только живой субъектъ, живой безконечный разумный духъ, поелику только такой духъ можетъ полагать множество своихъ идеальныхъ опредѣленій и различій, и въ тоже время объединяетъ эти различія собственнымъ субстанціальнымъ единствомъ, а затѣмъ, значить, и внѣ себя можетъ полагать уже не идеальное, а реальное множество мировыхъ силъ и существъ и объединить его принципомъ упорядоченнаго единства. Но въ томъ и дѣло, что у Гегеля абсолютная идея, абсолютный субъектъ, духъ суть одни только пустыя слова, не имѣющія никакого отношенія къ принципу міра въ самомъ себѣ, въ томъ и дѣло, что движеніе абсолютной идеи чрезъ тезисъ, антитезисъ и синтезисъ, по смыслу его философіи, есть чисто-діалектическое движеніе, имѣющее мѣсто только въ головѣ философа, но вовсе не въ божественномъ умѣ, а равно и моменты бытія въ себѣ, небытія или инобытія и быванія имѣютъ мѣсто не въ божественномъ субъектѣ,

или духъ первоначально, но сразу и всегда только въ мірѣ конечнаго; въ томъ и дѣло, что Гегель божественную идею сразу переноситъ въ міровой процессъ и отождествляетъ съ нимъ, и въ этомъ процессѣ первымъ полагаетъ вовсе не идею въ ея самобытїи, но идею въ инобытїи, т. е. не духъ, сознающій себя, но вещь, слѣпое бытїе, изъ котораго потомъ постепенно вырабатывается этотъ духъ. Когда вы читаете у Гегеля выраженїя подобныя слѣдующимъ: »абсолютный духъ самъ себя противопоставляетъ природу, чтобы изъ нея снова въ себя возвратиться,« »освобождаетъ, раждаетъ природу, рѣшается творить міръ« и т. п., то вы легко можете подумать, что у Гегеля бытїе міра понимается, какъ свободное дѣло самосознательнаго духа, который понимается, какъ первоначально-готовый, сознательно дѣйствующій принципъ міра. Равнымъ образомъ, когда вы находите у Гегеля такое опредѣленіе діалектики, которая у него есть вмѣстѣ и метафизика: »она есть представленіе или изслѣдованіе чистаго духа или Бога въ себя, какъ онъ есть до сотворенїя міра и конечнаго духа;« то опять вы думаете, что у Гегеля абсолютному духу приписывается бытїе для себя, совершенно независимое отъ существованїя временно-пространственнаго міра, и именно бытїе, какъ личнаго, самосознательнаго духа. Но также легко вы и откажитесь отъ этого предположенїя, когда узнаете потомъ, что для Гегеля абсолютный духъ есть не первое, а послѣднее въ мировомъ развитїи, что онъ вовсе не есть изначала готовый абсолютный духъ, но долженъ еще стать такимъ—путемъ долгаго развитїя, сначала въ области объективной вещной природы, потомъ въ области субъективнаго, индивидуальнаго духа, подобно тому, какъ и этотъ послѣдній возникаетъ и развивается изъ природы. Вся сущность міроваго развитїя состоитъ въ томъ, что духъ постепенно и въ дѣйствительности становится тѣмъ, чѣмъ есть по своему понятїю; онъ достигаетъ своей абсолютности

тогда, когда становится тождественнымъ съ своимъ понятіемъ т. е. въ познающемъ мышленіи, и еще точнѣе—въ самомъ высшемъ мышленіи философскомъ—въ философіи, которая поэтому есть не только вершина и цвѣтъ міроваго развитія, но и высшее дѣйствительное осуществленіе развивающагося абсолютнаго духа, или Бога. Если же абсолютный духъ получаетъ свою дѣйствительность только въ осуществленной абсолютной философіи, которая, конечно, не есть же творческая причина, а результатъ міра, то понятно, что и абсолютный духъ есть не принципъ міра, а простой результатъ міроразвитія. Что же такое, спрашивается теперь, есть абсолютное, какъ принципъ? Онъ есть не духъ, а то чистое бытіе или понятіе, которымъ начинается свое дѣло логика, чтобъ изъ него посредствомъ такъ называемой внутренней діалектики понятія, развить дѣлающую систему міровой дѣйствительности. Гегелевская философія, такимъ образомъ, спускается на точку зрѣнія той же абстрактной, пустой спинозистической субстанціи, надъ которою она поставила себѣ задачею возвыситься, съ тѣмъ только различіемъ, что у Спинозы абсолютное безконечное бытіе есть покоящаяся недвижимая субстанція, на поверхности которой совершается игра разнообразной дѣятельности подобно тому, какъ надъ покойною бездною моря катятся, играютъ, шумятъ и бушуютъ его верхнія волны, между тѣмъ какъ у Гегеля напротивъ самое это абсолютное бытіе сначала вовсе не есть даже бытіе, и чтобъ стать такимъ, никогда не перестаетъ бывать, ведетъ вѣчную непрерывную игру движеній, явленій, видоизмѣненій все новыхъ и новыхъ, дѣлающаго человѣческаго міра включительно, гдѣ эта игра становится тѣмъ, чѣмъ она должна быть по своей идеѣ,—игрою стройною, гармоническою, разумно-сознательною. И въ этой системѣ, какъ въ спинозизмѣ, нѣтъ вовсе рѣчи ни о достаточномъ основаніи и верховномъ источникѣ явленій и существъ міра, ни о конечной ихъ

цѣли, нѣтъ ни принципа, изъ котораго исходятъ, ни принципа—которымъ управляются и къ которому направляются, явленія, и здѣсь, какъ тамъ, таже непроглядная тьма относительно происхожденія и порядка міровой жизни, таже бездна недоумѣній и противорѣчій. Мы спрашиваемъ: откуда міръ? Намъ отвѣчаютъ: онъ отъ вѣчности и непрерывно полагается движущею силою абсолютной идеи или абсолютнаго духа. Мы спрашиваемъ затѣмъ: гдѣ же имѣють дѣйствительное бытіе, дѣятельную жизнь эта идея и этотъ духъ? И намъ отвѣчаютъ: они первоначально не имѣють ни бытія ни жизни, получаютъ же ихъ только постепенно въ міровомъ процессѣ. Но мыслимо ли это? Можно ли представить, чтобъ могъ самъ себя полагать и производить міровую дѣйствительность тотъ духъ, который получаетъ свою дѣйствительность только въ мірѣ и то не сразу, а послѣ длиннаго бездушнаго и безсознательнаго процесса? Такимъ образомъ, и здѣсь, какъ въ спинозизмѣ, кромѣ всего прочаго, остается неизъясненнымъ самое главное, именно—самъ же человѣческій разумный духъ, потому что въ этомъ послѣднемъ гораздо больше реальности, чѣмъ въ безусловномъ верховномъ принципѣ міра; принципъ міра не можетъ произвести большаго и совершеннѣйшаго, чѣмъ самъ онъ, не можетъ произвести, объяснить собою духа, разума, потому что, въ немъ самомъ нѣтъ ни того, ни другаго.

Всѣ разсмотрѣнныя нами системы пантеизма имѣють то общее между собою, что строятся онѣ исключительно изъ чисто-абстрактныхъ понятій, безъ всякаго вниманія къ эмпирической дѣйствительности, объяснить которую однакожь онѣ претендуютъ. И эту боязнь къ дѣйствительнымъ фактамъ мы считаемъ въ нихъ очень естественною: факты не оправдываютъ ихъ абстракцій, не укладываются въ нихъ, значить, нужно всячески обходить ихъ, чтобъ не сознаться въ безсиліи овладѣть ими, изъяснить ихъ, и съ тѣмъ вмѣстѣ не сознаться

ся въ собственной несостоятельности. Тѣмъ больше поэтому возбуждаетъ въ насъ удивленія новѣйшая попытка нантенстической системы, объявляющая, что она строится, не какъ философія Спинозы и Гегеля, на чистой абстракціи, но на точномъ знаніи эмпирической дѣйствительности, по чисто-научному индуктивному методу. Мы разумѣемъ вышедшую недавно уже третьимъ изданіемъ Гартмановскую «философію безсознательнаго», съ ея претензією представлять собою «спекулятивные результаты» по индуктивному естествознательному методу. Гартманъ очень ясно сознаетъ неудовлетворительность и философіи Спинозы и философіи Гегеля. Неудовлетворительность эта, по его мнѣнію, заключается главнымъ образомъ въ томъ, что ни та ни другая не способны изъяснить происхожденіе изъ единого, недѣлимаго существа субстанціи или идеи міроваго множества и разнообразія отдѣльныхъ индивидуальныхъ сущностей. «Спиноза, говоритъ Гартманъ, оставилъ этотъ краеугольный вопросъ философствующей, всюду доискивающейся основанія мысли безъ всякаго отвѣта; онъ чисто-догматически призналъ индивидуумы за модусы единой субстанціи, вовсе не озаботившись показать, какимъ именно образомъ изъ единства субстанціи происходитъ множество модусовъ, и по чему каждый модусъ въ ряду остальныхъ представляетъ собою отличную отъ другихъ особаго рода сущность. Не лучше въ этомъ отношеніи и гегелевская философія, потому что и здѣсь индивидуальная единичность стоитъ внѣ всякаго отношенія къ верховному принципу, который и здѣсь отъ начала до конца есть чистое абстрактное понятіе, а натуральный процессъ—не что иное, какъ объективная діалектика этого понятія. И эта система, какъ система Спинозы, не въ состояніи объяснить даже множественности, какъ реальнаго явленія, поелику никакого нѣтъ основанія допустить, чтобы въ діалектическомъ процессѣ абсолютной идеи той или другой ступени его соот-

вѣтствовала не одна, а разомъ нѣсколько различныхъ ступеней натурального процесса. Діалектическое самораздробленіе единого на многое, конечно, дастъ множество какъ чистое понятіе, но не множество, какъ акциденцію реальныхъ явленій, не самораздробленіе міровой души на множество реальныхъ индивидуумовъ. « Поэтому, чтобъ устранить это неудобство, чтобъ имѣть возможность изъяснить реальное множество міровыхъ индивидуальныхъ сущностей, Гартманъ, вмѣсто спинозистической субстанціи и гегелевской абсолютной идеи, ставитъ принципомъ бытіе »бессознательное.« Къ предположенію этого »бессознательнаго«, какъ принципа бытія, Гартманъ приходитъ, повидимому, безупречно-индуктивнымъ путемъ, путемъ индуктивнаго наблюденія надъ міровою жизнью вообще и человѣческой въ частности. Издавна въ жизни человѣческой души психологи замѣчали кромѣ сознательныхъ и бессознательные процессы, и притомъ находили, что послѣдніе всегда предшествуютъ первымъ. Въ новѣйшее же время эту преимущество стали принимать за причинность, и вслѣдствіе этого вопло уже почти въ обычай всѣ сознательные процессы чувства, мысли и воли выводить изъ предшествующихъ имъ бессознательныхъ процессовъ, какъ изъ послѣдней эмпирически—до-вѣвающей причины. Съ другой стороны, и остальная міродѣйствительность, какъ живая, одушевленная, какъ цѣлесообразная и планообразная, заставляла предполагать въ основѣ ея не механической, но живой, одушевляющей, духовный принципъ. Изъ этихъ-то двухъ, по видимому, безупречно правильныхъ выводовъ психологической и естественной науки Гартманъ дѣлаетъ заключеніе, что и человѣческая и остальная міровая жизнь происходятъ изъ одного и того же живаго духовнаго принципа, что и человѣческіе и остальные міровые индивидуумы суть не что иное, какъ частныя различныя обнаруженія этого принципа, который можетъ быть обозначенъ какъ »всеединое или абсолютное бессознательное.« Какимъ же образомъ, спра-

шивается, это всеединое бессознательное есть реальный принцип міра, какимъ образомъ изъ его единства слѣдуетъ множество и разнообразіе индивидуумовъ? Это «бессознательное», какъ источникъ всякой жизни, и само есть не мертвое а живое, и по тому самому не покоящееся, но вѣчно дѣятельное бытіе. Но гдѣ есть дѣятельность, тамъ непремѣнно есть и воля—воля, конечно, не въ нашемъ узкомъ, но въ широкомъ смыслѣ слова, потому что для существа воли совершенно безразлично, осуществляется ли она въ сознательныхъ, или же въ такихъ чисто-бессознательныхъ актахъ, какіе въ нашемъ собственномъ опытѣ напр. представляютъ такъ называемыя органическія функціи и инстинктивныя движенія; воля въ общемъ смыслѣ есть просто имманентная причина движенія. Такимъ образомъ, первый предикатъ, который необходимо долженъ быть усвоенъ «бессознательному», какъ принципу бытія, есть воля. Воля же во всякій моментъ своей активности представляетъ собою стремленіе или желаніе выйти изъ настоящаго состоянія и принять иное. Настоящее состояніе ея есть всегда реально-данное, долженствующее же наступить или желаемое есть всегда только идеальное; поелику то, чего нѣтъ еще въ наличности, а есть только въ ожиданіи, если и представляетъ собою дѣйствительность, то дѣйствительность только идеальную, но никакъ не реальную. Но, чего нѣтъ въ дѣйствительности, а между тѣмъ есть въ идеальности—въ желаніи, то вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо есть въ представленіи; дѣйствительность идеальная желаемая есть вмѣстѣ и представляемая, какъ и Аристотель училъ, что нѣтъ голи безъ представленія. Такимъ образомъ, представленіе есть второй необходимый предикатъ «бессознательнаго», воля есть его форма, а представленіе-содержаніе. Посредствомъ этихъ двухъ предикатовъ и осуществляетъ себя «бессознательное», какъ принципъ міра: въ представленіи оно полагаетъ дѣйствительность идеально, волею же производитъ ее

реально, и такимъ-то образомъ изъ «всеединого безсознательнаго» происходитъ весь міръ явленій, въ постепенномъ развѣтліи отъ низшихъ формъ до болѣе и болѣе высшихъ. Самую первую и вмѣстѣ самую низшую форму жизнеосуществленія «безсознательнаго» представляютъ атомы, которые собственно притягательною и отталкивающею силою содержатся въ извѣстныхъ пространственныхъ границахъ, соединяются въ извѣстныя группы и такимъ образомъ производятъ тѣла и организмы все вышаго и вышаго порядка. Вкратцѣ это ученіе представляютъ слѣдующія положенія Гартмана: «воля есть сила, обращающая идеальное въ реальное, которая въ этомъ случаѣ сообщаетъ идеальному и его содержанію то, чего никогда не можетъ дать ему одно мышленіе, именно, если это содержаніе, имѣющее всегда форму представленія, содержитъ въ себѣ только идеально-пространственныя опредѣленія, то воля полагаетъ эти опредѣленія и реально, превращаетъ и пространство изъ идеальнаго въ реальное, или полагаетъ реальное пространство.» «Міръ есть не что иное, какъ постоянный рядъ безчисленныхъ комбинацій актовъ воли «безсознательнаго» и существуетъ онъ лишь настолько и дотолѣ, доколѣ полагается этою волею, такъ что перестанъ безсознательное реально воливать міръ, и эта игра переплетающихся дѣятельностей безсознательнаго вдругъ прекратилась бы и все исчезло бы. Предъ строгимъ мышленіемъ должно исчезнуть то самообольщеніе, по которому мы міръ не я, принимаемъ за нѣчто непосредственно-реальное въ себѣ и для себя, даже вѣра наша въ непосредственную реальность для себя нашего собственнаго возлюбленнаго я есть не менѣе ложное обольщеніе нашего эгоистическаго инстинкта; міръ состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ суммѣ дѣятельностей или волящихъ актовъ безсознательнаго, а наше я—только въ особой комбинаціи этихъ актовъ. Индивидуумы вышаго порядка происходятъ изъ индивидуумовъ низшаго порядка, чрезъ вмѣшатель-

ство новой дѣятельности безсознательнаго, желающей новыхъ высшихъ результатовъ. Безсознательное одновременно имѣетъ въ себѣ множество волящихъ актовъ, которые на столько отличны другъ отъ друга идеально т. е. въ представленіи, насколько различно представляются пространственныя отношенія ихъ дѣйствій или результатовъ, и когда воля осуществляетъ свое содержаніе, эти многоразличныя акты ея получаютъ объективную реальность, т. е. являются въ мірѣ какъ индивидуальныя силы или сущности. «—Мы безспорно признаемъ громадное преимущество этого воззрѣнія предъ всѣми, разсмотрѣнными нами, пантеистическими системами; но и съ нимъ, съ его выводами не можемъ вполне согласиться. Что міръ, какъ сумма живыхъ индивидуально-разнообразныхъ существъ, можетъ быть изъясненъ только изъ живой силы или воли, и притомъ воли, соединенной съ представленіемъ, и потому способной осуществляться въ безконечномъ множествѣ разнообразныхъ актовъ,—что этотъ принципъ міра гораздо совершеннѣе въ себѣ и гораздо способнѣе къ изъясненію міра, чѣмъ спинозистическая напр. безжизненная субстанція, или гегелевская пустая идея, или шеллинговская совершенно-безразличная слѣпая мѣтура,—это истина, съ которою и мы должны согласиться безусловно. Но мы никакъ понять не можемъ, почему этотъ принципъ долженъ быть непременно «безсознательнымъ», и это не смотря на то, что онъ обладаетъ волею, каждый актъ которой сопровождается представленіемъ или мыслию о своемъ результатѣ, о своей дѣли. На нашъ взглядъ это—явное *contradictio in adjecto*, хотя оно и имѣетъ претензію представлять собою спекулятивный выводъ изъ точнаго наблюденія по индуктивному естествознательному методу. Вывода этого нельзя принять даже въ томъ случаѣ, если признать справедливымъ лежащее въ основаніи его предположеніе тождества между человѣческою и животною жизнедѣятельностію, какъ дѣятель-

ностію въ обоихъ случаяхъ одинаково бессознательною инстинктивною. Даже въ этомъ случаѣ ничего не помогаетъ идея «всееди-наго бессознательнаго» или бессознательной міровой души, кото-рая производитъ всѣ цѣлесообразныя, или сообразныя съ идеаль-нымъ содержаніемъ представленія, дѣйствія по одному стѣго-му инстинкту, потому что какъ ни близка указываемая въ этомъ случаѣ аналогія ея дѣятельности съ инстинктивною дѣя-тельностью животныхъ, но эта аналогія рѣшительно ничего не изясняетъ, а только поднимаетъ новый вопросъ о достаточ-номъ основаніи хотя инстинктивной, но вмѣстѣ и разумосоо-бразной дѣятельности самой міровой души. Простой инстинктъ, какъ инстинктъ, справедливо говоритъ Ульрици, есть только *побужденіе, импульсъ*. Онъ, конечно, можетъ *побуждать* къ дѣятельности условную силу; но, если бы эта сила сама въ себѣ была совершенно неопредѣленная, то онъ одинъ не могъ бы такъ *направлять и опредѣлять* ея дѣятельность, чтобы она выполняла извѣстную *цѣль*, т. е. чтобы она имѣла *предо-предѣленное* дѣйствіе. Для этого было бы необходимо, чтобы инстинктъ дѣйствовалъ самъ собою *сообразно цѣли* т. е. иде-альной нормѣ; идеальное «прежде» должно быть нормою, при-мѣнительно къ которой онъ совершалъ бы свою *собственную* дѣятельность—дѣятельность *побужденія*. Но этимъ, очевидно, уничтожается самое понятіе инстинкта, потому что простое по-бужденіе само есть причина только *дѣйствующая*, приводя-щая въ движеніе другую силу, но не есть причина, дѣйстви-ющая *сообразно идеальной нормѣ*, т. е. *конечная* причина. При всемъ томъ однакожъ инстинктъ въ самомъ дѣлѣ дѣй-ствуетъ всегда сообразно опредѣленной нормѣ,—и эта норма должна же имѣть причину своего существованія и своей опре-дѣленности. Въ чемъ же, спрашивается, лежитъ эта причина? Обладающее однимъ только слѣпымъ инстинктомъ чисто «без-сознательное» хотя и живое бытіе или душа міра сама по

себѣ такую причину быть не можетъ, потому что эта міровая душа, чтобъ дѣйствовать по идеальной, разумосообразной нормѣ, должна или сама имѣть способность составлять себѣ эту норму, какъ руководство для своей дѣятельности, и потомъ постоянно справляться съ нею, а для этого сама должна быть духовнымъ, сознательно дѣйствующимъ существомъ, или же напротивъ должна быть мимовольно полагаема и опредѣляема другимъ, высшимъ разумнымъ существомъ, должна непроизвольно и бессознательно дѣйствовать по той нормѣ, которая ей вовсе непри-суща, а присуща только этому существу. Поелику же идеальная т. е. самостоятельно полагаемое и самостоятельно выполняемое руководство въ дѣйствительности только реальной т. е. по самому существу своему дѣйствующей только слѣпо и непроизвольно, есть *contradictio in adjecto*; то мы необходимо должны принять одно изъ двухъ: или,—что животныя и всѣ вообще органическія существа, ради только наблюдаемыхъ въ нихъ инстинктовъ и цѣлесообразныхъ растительныхъ и производительныхъ процессовъ, суть существа духовно-разумныя, дѣйствующія съ полнымъ сознаниемъ, всю жизнь свою устрояющія по цѣлямъ или нормамъ, ими же самими полагаемымъ, или же,—что все цѣлесообразное бываніе въ мірѣ только посредствуется такъ называемыми инстинктами, въ послѣдней же инстанціи своей основывается на творческой дѣятельности высшей, духовной, самосознательной Первосилы, которая животныхъ съ ихъ инстинктами и органическія тѣла съ ихъ силами въ самомъ началѣ такимъ образомъ устроила и опредѣлила, что они сами совершаютъ цѣлесообразную дѣятельность, но при этомъ цѣль или норма не ими самими полагается, но отъ природы необходимо присуща ихъ сущности и ея силамъ, какъ ихъ первоначальная опредѣленность, почему и служить имманентнымъ, несознаваемымъ руководствомъ ихъ дѣятельности. Возможно, конечно, только послѣднее, потому что первое и немислимо логически и не оправдывается никакимъ, а тѣмъ

болѣе строго-научнымъ знаніемъ по индуктивному естествозна-
тельному методу, которое всегда видѣло и видитъ въ живот-
ныхъ существа, лишенныя разума, дѣйствующія по инстинк-
ту, а не сознательно. Такимъ образомъ, если бы даже вполнѣ
вѣрно было основное предположеніе Гартмана, что въ мірѣ
нѣтъ иной, кромѣ темной безсознательной жизни, то и въ та-
комъ случаѣ мы должны были бы отвергнуть построенное на
этомъ предположеніи ученіе о принципѣ мірѣ, какъ »всееди-
номъ безсознательномъ,« потому что, какъ мы видѣли, даже
эта темная инстинктивная жизнь, какъ жизнь сообразная съ
цѣлями, съ идеальными нормами, никоимъ образомъ не можетъ
быть изъяснена изъ слѣподѣйствующаго, хотя бы то и абсолют-
наго, безконечнаго инстинкта. Но въ томъ и дѣло, что это
предположеніе невѣрно, въ томъ и дѣло, что точное знаніе
»по индуктивному естествознательному методу« находитъ въ
мірѣ кромѣ безсознательной и сознательную жизнь, находитъ,
кромѣ животной инстинктивной, разумную человѣческую душу.
То обстоятельство, что наша жизнь первоначально почти вся
слагается изъ безсознательныхъ процессовъ и что эти процес-
сы имѣютъ мѣсто даже въ возрастѣ нашей полной духовной
зрѣлости, вовсе ничего не говоритъ въ пользу тождества на-
шей души съ душою животныхъ, потому что, если первой при-
надлежитъ сознаніе по меньшей мѣрѣ иногда, между тѣмъ
какъ послѣдней не принадлежитъ никогда, то уже и этого до-
статочно для признанія специфическаго превосходства первой
надъ послѣднею. Если же такъ, то одинъ фактъ существова-
нія человѣческой души дѣлаетъ необходимымъ для его объ-
ясненія предположеніе сознательнаго же творческаго принципа,
какъ и на оборотъ дѣлаетъ невысказаннымъ предположеніе прин-
ципа безсознательнаго—совершенно темной, слѣпо дѣйствующей
первосилы. Невозможно представить, чтобъ отъ силы, дѣйствующей
безъ нормы и принципа, безъ плана и намѣренія, могла

*

произойти сила души, дѣйствующая уже въ своей морфологической дѣятельности сообразно опредѣленной нормѣ и съ опредѣленною цѣлю; это было бы внутреннимъ противорѣчiemъ. И еще большимъ противорѣчiemъ было бы то, чтобъ отъ силы, дѣйствующей бессознательно, безъ плана и намѣренія, могло произойти существо, дѣйствующее съ сознаниемъ, съ планомъ и намѣренiemъ. Норма, положенная первосилою для дѣятельности исходящей отъ нея другой силы, необходимо есть норма и для самой дѣйствующей первосилы, потому что вѣдь созданная ею другая сила только тогда и настолько можетъ дѣйствовать сообразно нормѣ, если и на сколько она сама, какъ сила, опредѣлена сообразно этой самой нормѣ. Существо, которое хотя только при извѣстныхъ условіяхъ обнаруживаетъ сознание, непремѣнно должно и само въ себѣ быть одарено силою сознанія, т. е. должно быть съ самаго начала создано и опредѣлено такъ, что, когда наступаютъ условія, сознаніе является слѣдствіемъ его дѣятельности, а это значитъ, что первосила, создавшая это существо, должна была при созданіи его имѣть въ виду это слѣдствіе, какъ свою цѣль, т. е. дѣйствовать не инстинктивно, а сознательно; допускать же противное, допускать, что при созданіи сознанія и самосознанія для Первосилы руководящею точкою зрѣнія былъ темный инстинктъ, а не сознаніе, значитъ съ одной стороны допускать *contradictio in adjecto*, а съ другой нарушать законъ достаточнаго основанія, по которому въ слѣдствіи не можетъ быть того, чего нѣтъ въ его причинѣ, по которому въ причинѣ должно быть реальности по меньшей мѣрѣ столько же, сколько въ ея слѣдствіи, но никакъ не меньше. Поэтому, какъ вѣрно то, что человѣческая душа есть сознательное и самосознательное существо, такъ вѣрно и то, что еще въ превосходящей степени такимъ именно существомъ должна быть ея творческая причина, а не существомъ «бессознательнымъ, хотя бы то и абсолютнымъ.»

Къ тому же результату придемъ мы, если будемъ разсматривать человѣческую душу и въ другой ея способности—способности воли. И здѣсь съ полною рѣшительностію мы должны отвергнуть понятіе Гартмана о принципѣ міра, какъ темной инстинктивной волѣ, именно потому, что оно вовсе не можетъ быть признано за «спекулятивный результатъ точнаго знанія по индуктивному методу,» поелику это знаніе на самомъ дѣлѣ находитъ въ мірѣ, кромѣ совершенно темныхъ силъ физическихъ, кромѣ инстинктивныхъ силъ или волей животныхъ, и волю человѣческую, какъ волю, дѣйствующую не только не слѣпо, а сознательно, не только по ясно сознаваемой нормѣ, но и по специфической нравственной нормѣ. Для полноты обозрѣнія этого пункта мы считаемъ нужнымъ вспомнить еще объ одной философской системѣ, имѣющей сродство съ разсмотрѣнными нами системами не столько въ основныхъ своихъ послыкахъ, сколько именно въ этомъ пунктѣ. Мы разумѣемъ философію Фихте, который для объясненія даже нравственной воли человѣка считалъ излишнимъ—предположеніе верховнаго творческаго принципа, не смотря на примѣръ своего учителя Канта, который постулировалъ Бога именно и даже исключительно только для этой цѣли. Если Кантъ училъ, что нравственный законъ въ человѣкѣ требуетъ для своего объясненія вѣры въ верховнаго законодателя, и что ни начало нравственной дѣятельности человѣческой не возможно, ни тѣмъ болѣе послѣдняя цѣль ея—высочайшее благо не достижимо безъ вѣры въ моральнаго Бога, то Фихте напротивъ училъ что такая вѣра совершенно излишня даже и для этихъ цѣлей. Человѣческое я, училъ онъ, съ его свободою, съ внутренне-присущимъ ему нравственнымъ закономъ и съ нравственнымъ назначеніемъ и есть то послѣднее абсолютно-положительное, категорическое, выше котораго мысль философская не можетъ уже подниматься. Выполненіе нравственнаго назначенія, до-

стиженіе полной нравственной свободы, полнаго торжества нравственнаго закона и есть то сверхчувственное, которое не допускаетъ уже никакого изъясненія, а можетъ быть только предметомъ вѣры. Но вѣра въ нравственное назначеніе въ себѣ же необходимо заключаетъ и вѣру въ возможность осуществленія, слѣдовательно—въ моральное міроуправленіе, въ моральный міровой порядокъ. Моральное же міроуправленіе и есть то единственное божественное, котораго требуетъ нашъ разумъ, и вѣра въ которое есть единственно истинная вѣра. Никакого другаго Бога, кромѣ этого, нашъ разумъ не требуетъ, да и понять не можетъ, ибо никакого основанія не имѣетъ разумъ выступать за предѣлы этого міроуправленія и, путемъ умозаключенія отъ основаннаго къ основанію, искать еще особеннаго отдѣльнаго существа, какъ первой причины этого основаннаго. Такимъ образомъ Фихте какъ нельзя болѣе рѣшительно признаетъ не только специфическое свойство человѣческаго духа, какъ существа свободно-нравственнаго, но и господство въ мірѣ нравственнаго закона, нравственнаго порядка и съ тѣмъ вмѣстѣ однакожь съ такою же рѣшительностію отвергаетъ вѣру въ Бога, какъ творческую причину того и другаго, и это единственно на томъ основаніи, будто они вовсе и не требуютъ никакого изъясненія. Но вѣрно ли это? Вѣдь, если вообще никакой порядокъ немислимъ безъ уряжающаго, разумнаго начала, то самый высшій моральный порядокъ всего менѣе, и онъ поэтому всего менѣе можетъ быть принятъ философствующею мыслию за нѣчто самое послѣднее, само себя изъясняющее, если она не захочетъ обратить его въ чистую абстракцію, носящуюся въ абсолютной пустотѣ. Положимъ, что этотъ порядокъ въ дѣйствительности соустрается нравственною дѣятельностію человѣческихъ я, но онъ не требовалъ бы никакаго изъясненія только въ томъ случаѣ, если бы и человѣческое я не требовало его, еслибъ и оно могло

быть принято за послѣднюю, абсолютную, самосущую реальность; поскольку же это невозможно, то невозможно для философирующей мысли и отказаться отъ исканія высшаго довлѣющаго основанія для того и другаго. Мы совершенно даже соглашаемся съ тѣмъ, лежащимъ въ основѣ и философіи Фихте и философіи Гартмана, предположеніемъ, что нравственный законъ также существенно и первоначально принадлежитъ духовной природѣ человѣка, какъ низшія натуральныя влеченія принадлежатъ его чувственной природѣ, и что онъ по этому есть самому человѣческому роду или человѣческой природѣ имманентное законодательство, но этимъ признаніемъ вовсе не разрѣшается, а только отдалается необходимо возникающій отсюда вопросъ: какъ, откуда, изъ чего изъясняется бытіе такого духовнаго, самосознательнаго, нравственно-свободнаго существа среди чувственнаго міра явленій и несвободной физически необходимой—причинной связи? Оно есть произвольное рожденіе темной инстинктивной воли «всеединого безсознательнаго» отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Гартманъ. Но мыслимо ли, чтобъ такая воля,—воля, дѣйствующая по одному слѣпому инстинкту, могла произвести волю нравственно-свободную, руководящуюся въ дѣятельности нравственной нормой? Очевидно опять, что нравственная норма, положенная абсолютной первою волею для дѣятельности исходящей отъ нея конечной воли, необходимо должна была быть нормою и для дѣятельности самой первою воли, потому что созданная ею конечная воля лишь потому и можетъ дѣйствовать сообразно этой нормѣ, насколько сама она опредѣлена сообразно съ этой нормой и насколько поэтому можетъ сообщать эту сообразность или нравственную способность другимъ волямъ. То, конечно, истина, утвержденная опытомъ, что въ области человѣческой нравственной воли духовное, свободное начинается въ чувственномъ, исходить изъ несвободнаго; но начинаніе не есть еще

самый принципъ, исходный пунктъ развитія вовсе не есть еще самъ же и достаточное основаніе его, или движущая сила; начинаніе напротивъ всегда есть низшее несовершеннѣйшее въ процессѣ, между тѣмъ какъ основывающій самую возможность процесса принципъ никогда не можетъ быть низшимъ, менѣе совершеннымъ, чѣмъ его дѣйствіе—процессъ, но, по закону достаточнаго основанія, въ этомъ обусловливаемомъ основаніи должно быть по меньшей мѣрѣ столько, сколько есть въ обусловленномъ имъ слѣдствіи. А потому, если въ человѣкѣ дѣйствительно выступаетъ въ міръ явленій потенція, которая специфически отличается отъ всего нижечеловѣческаго чисто-животнаго, какъ сверхчувственная духовно-нравственная сила, то остается одно изъ двухъ—или совершенно отказаться отъ всякаго ея изъясненія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и отъ разумнаго мышленія, или же, по закону достаточнаго основанія, признать несомнѣнное бытіе выше міра явленій стоящаго, сверхчувственнаго, духовнаго и субстанціально-моральнаго существа, которая и есть творческая первопричина, какъ вообще человѣческой природы, такъ и въ особенности ей одной присущихъ нравственныхъ способностей и нравственнаго закона.

Если же, такимъ образомъ, все заставляетъ насъ мыслить творческую причину міра, какъ верховный разумъ и какъ верховную моральную Волю, то это значить, что мы должны мыслить ее вмѣстѣ и какъ личное существо, поелику разумность въ соединеніи съ нравственнымъ характеромъ и составляетъ то, что мы обыкновенно называемъ личностію. Этому-то выводу рѣшительнѣе всего и противится пантеизмъ—и если отрицаетъ въ Богѣ разумъ и волю, то это именно потому, что не хочетъ, или, по его сознанію, не можетъ признать Бога личнымъ существомъ, находя эту идею совершенно невозможною, немислимою идеей. Поэтому, въ заключеніе нашего обозрѣнія пантеизма, взвѣсимъ еще и спеціальныя его возраженія про-

тивъ нашего представленія Бога, какъ личнаго существа.—У Спинозы косвеннымъ возраженіемъ противъ идеи божественной личности служитъ уже то общее положеніе его философіи, что *omnis determinatio est negatio*, т. е. что всякая опредѣленность, а слѣдовательно и личная несовмѣстима съ безконечностію божественнаго существа. Но онъ и прямо училъ, что разумъ и воля не принадлежатъ самой природѣ Бога, но составляютъ простые модусы мышленія и протаженія и, какъ всѣ остальные модусы т. е. какъ ограниченно-являющіяся формы одного безконечнаго бытія, принадлежатъ не этому же безконечному непосредственно, но только происходящему изъ него міру конечнаго бытія. Гораздо прямѣе, чѣмъ Спиноза, но съ тойже самой точкой зрѣнія возражаетъ противъ личности Бога Фихте, который между прочимъ разсуждаетъ такъ: »приписывая Богу сознаніе и личность, мы подъ сознаніемъ и личностію, конечно, разумѣемъ то же самое, что подъ этимъ именемъ извѣстно намъ изъ нашего собственнаго опыта. Но такъ какъ несомнѣно, что явленія нашего внутренняго опыта, обозначаемыя понятіями сознаніе и личность, мыслимы не иначе, какъ въ формѣ ограниченности, конечности, то, прилагая эти предикаты къ безконечному существу, мы тѣмъ самымъ превращаемъ его въ подобное намъ конечное существо, и въ этомъ случаѣ, значить, мы мыслимъ не Бога, какъ намъ того хочется, а только мысленно умножаемъ нашу же собственную конечную личность.« Эту же самую мысль Штраусъ развиваетъ такимъ образомъ: »мы чувствуемъ и сознаемъ себя, какъ личности, только въ отличіе отъ другихъ подобныхъ намъ личностей внѣ насъ, отъ которыхъ, какъ отъ ты, мы отличаемъ себя, какъ я; слѣдовательно, то существо, которое не имѣетъ внѣ себя другаго подобнаго себѣ, не можетъ быть и личностію. Личность есть замкнутая въ себѣ самость отъ всего остальнаго внѣшняго ей, которое она исключаетъ изъ себя своимъ

самозамыканиѣмъ; абсолютность же, напротивъ, есть бытіе все-объемлющее, безграничное, которое ничего изъ себя не исключаетъ, все въ себѣ содержитъ, а потому вовсе не заключаетъ въ себѣ и лежащей въ понятіи личности самозамкнутости отъ всего остальнаго; значить, если конечная личность есть правильное понятіе, то личность абсолютная есть *contradictio in adjecto*. Возраженіе это обыкновенно стараются ослабить тѣмъ, что первую посылку его (что личность предполагаетъ множество другихъ подобныхъ личностей и ихъ взаимноисключаемость) оставляютъ во всей силѣ и только выводимое изъ нея ограниченіе Бога стараются устранить представленіемъ о Богѣ, какъ творческой причинѣ всѣхъ конечныхъ личностей, которыя по тому самому, что онѣ конечныя, тварныя, не могутъ служить ограниченіемъ для творчески положившаго и полагающаго ихъ личнаго Бога. Но едва ли такимъ путемъ достигается желаемый результатъ, потому что, если Богъ самъ потому только есть личность, что полагаетъ внѣ себя конечныя личности, противостоитъ имъ или стоитъ во взаимодѣйствіи съ ними, то и Онъ, значить, есть личность, начинающая свое бытіе подобно личностямъ конечнымъ и вмѣстѣ съ ними; коль скоро же Онъ подчиненъ условіямъ временнаго появленія, то Онъ уже не можетъ быть достаточнымъ основаніемъ ни для бытія міра, ни даже для бытія конечныхъ личностей, потому что конечныя личности сами въ этомъ случаѣ составляютъ условіе личнаго бытія Бога, которое такимъ образомъ теряетъ свою безусловность и становится бытіемъ условленнымъ, конечнымъ. Остается, слѣдовательно, подвергнуть критикѣ и, если возможно, отвергнуть самую основную мысль возраженія, чтобъ избѣжать заключенія, къ которому она приводитъ. Итакъ, справедливо ли положеніе Штрауса, что абсолютная личность есть *contradictio in adjecto*? Конечно, справедливо, но только въ томъ случаѣ, если признать правильнымъ его понятіе, какъ о личности, такъ и объ абсолютности.

Абсолютное, полагаетъ Штраусъ, есть непремѣнно безусловно-неопредѣленное, потому что всякое опредѣленіе само собою будто бы есть уже ограниченіе, или отрицаніе. Конечно—такъ, конечно, опредѣленіе есть ограниченіе, но это только тогда, когда это опредѣленіе полагается въ опредѣляемомъ кѣмъ-либо или чѣмъ-либо другимъ, а не тогда, когда оно полагается самимъ же опредѣляемымъ, потому что въ этомъ случаѣ оно, какъ самоположеніе предмета, есть уже не ограниченіе имъ себя, а напротивъ осуществленіе и утвержденіе своего существа. Поэтому, и положительная опредѣленность Бога, позволюу она полагается не кѣмъ или чѣмъ-либо вѣшнимъ, но Имъ же самимъ, есть не ограниченіе, не отрицаніе, а напротивъ совершенство Его существа; точно также и на оборотъ, совершенная неопредѣленность не только не есть признакъ и условіе абсолютности, самобытности, но именно характеризуетъ нѣчто лишенное всякаго совершенства, чисто пустое—одну простую возможность, вмѣсто высочайшей дѣйствительности и дѣятельности. Поэтому, истиннымъ понятіемъ абсолютнаго будетъ не понятіе простой количественной безконечности, безпредѣльности или неопредѣленности, но именно понятіе совершеннѣйшей опредѣленности, только опредѣленности самопричинной, самобытной или безусловной самоопредѣленности; абсолютное, какъ все собою объемлющее и опредѣляющее, прежде всего должно само представлять бытіе всецѣло само же собою опредѣленное, иначе оно было бы не абсолютнымъ, самобытнымъ и самососредоточеннымъ бытіемъ, но бытіемъ диссолютнымъ, совершенно разсѣяннымъ, расплывшимся—чѣмъ то похожимъ на полнѣйшій хаосъ. Существо же, носящее въ себѣ самомъ основаніе своей опредѣленности, извѣстно намъ только въ видѣ самосознательнаго, свободнаго—личнаго духа; только личный духъ опредѣляется самъ собою—своимъ сознаниемъ, своими мотивами, все же остальное способно быть опре-

дѣяемо только отвнѣ—внѣшними силами и стимулами. Такимъ образомъ, понятіе абсолютнаго, какъ однимъ собою опредѣленнаго и опредѣляющагося, само собою уже, по аналогіи съ нашимъ личнымъ опытомъ, ведетъ въ понятію личности; личность, слѣдовательно, не только не противорѣчитъ абсолютности, не только не исключаетъ ея, но и необходимо требуетъ ея, по единственно возможному для насъ аналогическому заключенію изъ опыта.—Что же касается другаго положенія Штрауса, что личность мыслима только при другихъ личностяхъ и въ связи съ ними, то здѣсь прежде всего должно строго различать между теоретическою мыслимостью и реальною возможностью существованія. Можно пожалуй и согласиться съ тѣмъ, что для нашего сознанія наше собственное я мыслимо т. е. можетъ быть предметомъ познанія только подъ условіемъ его отношенія къ не я, т. е. къ внѣшнему міру и міру другихъ личностей; но отсюда во 1-хъ рѣшительно ничего не слѣдуетъ по отношенію къ Богу, потому что этотъ фактъ есть слѣдствіе только общей условности нашего мышленія, которое всегда требуетъ возбужденія совнѣ, отъ не я, для того, чтобъ изъ простой потенціальности выступить къ дѣятельности; какъ слѣдствіе ограниченности, условности нашего мыслящаго духа, фактъ этотъ, значить, не имѣетъ ровно никакого приложенія къ Богу, которому, какъ самобытному, мысль и сознаніе принадлежатъ отъ начала и безусловно. А во 2-хъ изъ того, что знаніе я, какъ объектъ мышленія, обуславливается дѣйствіемъ на насъ не я, вовсе не слѣдуетъ еще, что имъ же—этимъ внѣшнимъ не я обуславливается наше я и какъ бытіе, что въ немъ лежитъ и субстанціальный корень нашей личности, потому что прежде, чѣмъ я станеть объектомъ собственнаго мышленія, оно должно быть непремѣнно субъектомъ мышленія—мыслящимъ существомъ, прежде всего, значить, должно существовать какъ субъектъ т. е. какъ реальность специфически

отличная отъ всякаго вещнаго существованія, должно жить въ непосредственномъ самочувствѣ, которое уже воице не есть продуктъ рефлексіи, но напротивъ само есть первооснова всякой рефлексіи. Если же, такимъ образомъ, наше конечное я представляетъ собою личность, независимо отъ всего внѣшняго, то почему же не можетъ быть личнымъ я субстанція самобытная, безусловная?—Но противники божественной личности идутъ еще дальше, именно утверждаютъ, что и самая реальная потенція нашего я не есть первоначальная духовная реальность, а производная—есть не что иное, какъ продуктъ взаимодействующихъ конечныхъ силъ, почему личности только и возможны въ мірѣ взаимодействия такихъ силъ; послему же Богъ, какъ абсолютное, не можетъ ни обуславливаться, ни тѣмъ болѣе вызываться къ бытію такими силами, то Онъ никоимъ образомъ и не можетъ быть личностію. Это утвержденіе мы должны отвергнуть безусловно, даже если оно касается одной человѣческой, конечной личности. Никому еще не удалось реальность нашего личнаго я вывести изъ нея, изъ вещи, понимается ли эта вещь, какъ матерія, или какъ сила, или какъ атомъ—все равно, да по самой сущности дѣла никогда никому и не удастся сдѣлать это, потому что и самыя сложныя комбинаціи этихъ вещныхъ элементовъ даютъ только вещныя же, чисто объективныя явленія, но никогда не даютъ субъекта, для котораго явленія являютя; можно, какъ угодно соединять эти элементы и производить всевозможныя въ нихъ явленія, но все это будутъ только внѣшніе другъ для друга процессы, въ которыхъ всегда будетъ не доставать самаго главнаго—именно самососредоточеннаго, самоутверждающагося я. Никомъ образомъ нельзя вывести—изяснить самосознающій духъ изъ бездушнаго, бессознательнаго; онъ поэтому есть нѣчто невыводимое, непосредственно — первоначальное. Если же однако въ сотворенномъ мірѣ онъ является дѣйстви-

тельными самодеятельными и самосознательными духомъ не сразу, но дѣлается имъ путемъ постепеннаго развитія, то все же и самое это развитіе не возможно было бы, еслибы въ самомъ началѣ не даны были въ немъ хотя самыя слабыя задатки и зачатки духовнаго бытія, еслибы не даны были духовныя способности хоть просто въ видѣ особенной натуральной опредѣленности его существа, потому что такія способности никакимъ образомъ не могутъ быть наращены ему отвнѣ, посредствомъ какого-либо чисто внѣшняго, недуховнаго процесса.—Наконецъ, еще поставляютъ намъ на видъ, что по крайней мѣрѣ это развитіе нашего я изъ простой способности въ фактическую дѣйствительность возможно иначе, какъ при содѣйствіи не я или внѣшняго міра—міра частію другихъ я, частію же вещественной природы. Съ этимъ утвержденіемъ и мы вполне согласны, съ тѣмъ однакожъ ограниченіемъ, что эта зависимость нашего развитія отъ вліяній и воздѣйствій внѣшняго міра относится также только къ нашему я, какъ къ конечному; она имѣетъ мѣсто въ нашемъ жизнеразвитіи потому, что наше я не есть отъ вѣчности я, но начинаетъ быть и дѣлается имъ во времени, и потому еще, что оно есть только звено въ мировомъ цѣломъ, въ которомъ ему предназначены мѣсто, время и образъ его отдѣльнаго существованія. Но, что слѣдуетъ не изъ я вообще, а изъ конечности нашего человѣческаго я, то, очевидно, не можетъ имѣть никакого приложенія къ я абсолютному, божественному; какъ абсолютное существо, Богъ не во времени, подобно намъ, начинаетъ быть личностію, но есть личность, есть вообще все то, что Онъ есть, первоначально и безусловно—совершенно. И если мы самую вѣчность и неизмѣнность Бога не должны мыслить, какъ неподвижный покой, потому что таковой покой равнялся бы совершенному отсутствію жизни, если, слѣдовательно, вѣчность Бога должна быть мыслима, какъ безначальное жизнеосущест-

вление, то понятно, что это осуществление не нуждалось и не нуждается ни въ возбужденіяхъ отвнѣ, ни въ матеріалѣ, потому что въ ея безконечности заключаются и мотивы и матерія для осуществленія. Нѣкоторую аналогію съ этою вѣчною самодовлѣющею жизнію представляетъ человѣческій же духъ въ его полной зрѣлости, когда и онъ въ извѣстной степени питается изъ себя же—изъ наличныхъ сокровищъ духовной жизни съ тѣмъ, конечно, различіемъ, что эта сила самопроизводительности и самоподдержанія у человѣка есть сила постепенно приобрѣтаемая, и притомъ всегда относительная, конечная, между тѣмъ какъ у Бога эта самобытность или самообусловленность безконечна уже по тому одному, что она не начинающаяся, а вѣчная. Поелику же такое самообусловление или самоопредѣленіе составляетъ существенный, специфическій признакъ личной жизни, то, значить, Богу не только несомнѣнно принадлежитъ личная жизнь, но и принадлежитъ въ ея безусловномъ, совершеннѣйшемъ видѣ, тогда какъ намъ она принадлежитъ только условнымъ, относительнымъ образомъ.— Такимъ образомъ, если выше правильное понятіе абсолютнаго само собою привело къ понятію личности, то здѣсь правильное понятіе личности, утверждаетъ понятіе абсолютности: абсолютное только и можетъ быть совершеннѣйшею личностію, и на оборотъ, совершенная личность есть вмѣстѣ и абсолютное существо.

О ПЕРВОМЪ ПОСЛАНИИ

Климентя Римскаго къ Коринѣянамъ.

Проповѣдь ап. Павла въ Коринѣ, какъ извѣстно, была въ высшей степени плодотворна. Въ продолженіи 18 мѣсяцевъ, которые апостоль провель здѣсь, обратилось къ вѣрѣ Христовой огромное число іудеевъ и язычниковъ,—и коринѣская церковь не утѣдила сдѣлаться одною изъ цвѣтущихъ церквей Греціи.

Но когда апостоль оставилъ Коринѣ, то явился въ этотъ городъ другой проповѣдникъ евангелія, Аполлосъ, пришедшій сюда продолжать дѣло Павла. Такъ какъ, по всей вѣроятности, заходилъ въ коринѣ и ап. Петръ съ своею проповѣдію, то коринѣяне раздѣлились на партіи. Одни говорили: «мы Павловы», другіе: «мы Петровы», третьи: «мы Аполлосовы»; а нѣкоторые совсѣмъ не хотѣли признавать власти апостольской, называя себя «Христовыми». Это заставило ап. Павла написать къ Коринѣянамъ посланіе, въ которомъ онъ главнымъ образомъ говорить о необходимости единства въ ученіи и управленіи. «Глаголю же се, яко кійждо васъ глаголетъ: азъ убо есмь Павловъ, азъ же Аполлосовъ, азъ же Кифинъ, азъ же Христовъ. Еда раздѣлился Христосъ? Еда Павелъ распялся по васъ, или во имя Павлово креститесь? Азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти. Тѣмъ же ни насаждай что есть, ни напаяй, но возвращаяй Богъ».

Зародышъ несогласія однакожь не былъ совершенно исторгнутъ. Духъ независимости, съ которымъ боролся ап. Павелъ въ Коринѣѣ, чрезъ нѣсколько лѣтъ развился еще больше. Въ концѣ 1-го (или въ началѣ 2-го) вѣка часть коринтскихъ христіанъ, которая была посильнѣе и посмѣлѣе, открыто возстала противъ іерархической власти. Римская церковь, будучи въ это время подъ гнетомъ разныхъ несчастій, не могла тотчасъ принять участіе въ судьбѣ коринтскихъ христіанъ; а только, по прошествіи этихъ несчастій, она отпростила къ нимъ свое радушное посланіе, главныя мысли котораго слѣдующія:

I-я часть (1—36).

Послѣ краткаго привѣтствія, римская церковь приводитъ на память коринтчанамъ прежнее цвѣтущее состояніе ихъ церкви, и съ душевною скорбію изображаетъ настоящее нестроеніе оной. (1—4).

Нашедши причину нестроенія въ зависти, представляетъ изъ ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи примѣры гибельнаго дѣйствія этой страсти. (4—6).

Напоминаетъ Коринтчанамъ о высокомъ званіи ихъ во Христѣ Іисусѣ, Который цѣною своей крови доставилъ всему міру благодать покаянія; указываетъ на примѣръ Ноя, проповѣдника покаянія, примѣръ ниневитянъ, особенно же на слова самого Господа, призывающаго всѣхъ къ покаянію. (7—13).

Примѣромъ Іисуса Христа, святыхъ Божіихъ, и даже видимой природы, увѣщаетъ коринтчанъ стяжать вмѣсто гордости смиреніе, вмѣсто непокорности послушаніе. (14—22).

Наконецъ входитъ въ подробныя разсужденія объ условіяхъ, необходимыхъ для полученія благодати Божіей. (23—36).

Во II-й части говорится о церковномъ устройствѣ вообще (37—44).

Римская церковь доказываетъ необходимость опредѣленнаго порядка въ христіанскомъ обществѣ; и для этой цѣли обращаетъ вниманіе коринтянъ на дисциплину римскихъ легионовъ, на устройство человѣческаго тѣла, но особенно на установленный самимъ Богомъ чинъ и порядокъ въ ветхозавѣтной церкви, который подтвержденъ Иисусомъ Христомъ и Его апостолами, и слѣдовательно долженъ быть неизмѣняемъ.

III-я часть говоритъ исключительно о спорныхъ дѣлахъ коринтской церкви (45—57).

Раздоръ, происшедшій въ Коринѣ, по словамъ посланія, хуже прежняго раздора, бывшаго при Павлѣ,—и грозитъ самыми гибельными слѣдствіями, если коринтяне не возвратятся къ любви и согласію, которое весьма легко можетъ быть достигнуто при помощи молитвъ къ Богу. Пусть каждый содѣйствуетъ миру; пусть каждый пожертвуетъ собою для любви, примѣры которой представляютъ даже язычники! Что же касается виновниковъ возмущенія, то они должны покаяться и покориться пресвитерамъ.

Посланіе оканчивается похвалою любви,—и увѣщаніемъ жить смиренно и согласно (58. 59).

Обыкновенно говорятъ, что 1-е посланіе Климента къ коринтянамъ есть такой памятникъ христіанской древности, въ подлинности котораго сомнѣваться нельзя ¹⁾. Это совершенно справедливо, но въ извѣстномъ только отношеніи.

Что Климентъ Римскій писалъ посланіе къ коринтянамъ,—

По выраженію Тирша, кромѣ книгъ св. писанія—нѣтъ книги, которая имѣла бы столько свидѣтельствъ о своей подлинности, какъ эта книга.

то это есть такой историческій фактъ, свидѣтельства о которомъ начинаются съ самой глубокой древности. Діонисій коринѳскій, писавшій во 2-й половинѣ 2-го вѣка, говоритъ, что христіане въ своихъ собраніяхъ каждое воскресенье читаютъ посланіе Климента къ коринѳянамъ. Церковный историкъ Эгезиппъ и св. Иринея Ліонскій (также 2-й половины 2-го вѣка) рассказываютъ и случай, по которому написалъ Климентъ это посланіе. Климентъ Александрійскій и Оригенъ очень часто дѣлаютъ на него ссылки и выписываютъ изъ него мѣста. Евсевій Кесарійскій превозноситъ похвалами 1-е посланіе Климента, называя его высочайшимъ и удивительнымъ. О свидѣтельствахъ позднѣйшихъ писателей, какъ-то: Кирилла Іерусалимскаго, Епифанія Кипрскаго, Іеронима Стридонскаго—и говорить нечего. Трудно найти другое сочиненіе, объ имени автора котораго такъ согласно говорили бы отцы и учителя церкви, какъ объ имени автора разсматриваемаго нами посланія.

Но времени происхожденія посланія эти древніе писатели или не опредѣляютъ съ точностію, или опредѣляютъ неодинаково.

Самымъ яснымъ и опредѣленнымъ свидѣтельствомъ обыкновенно признаютъ свидѣтельство Евсевія кесарійскаго, которое читается такъ: «на двѣнадцатомъ году царствованія Домиціана преемникомъ Анаклита, епископствовавшего надъ римскою церковію двѣнадцать лѣтъ, сдѣлался Климентъ, котораго апостоль въ посланіи къ Филиппійцамъ называетъ своимъ послѣдникомъ, говоря: и съ Климентомъ и съ прочими послѣдниками моими, ихъ же имена въ книгахъ животовъ» (Филип. 4, 3). Подъ именемъ этого-то Климента извѣстно одно признанное всѣми посланіе, великое и удивительное. Онъ писалъ его какъ бы отъ римской церкви къ церкви во-

*

ринеской, по случаю происшедшаго тогда въ Коринѣхъ возмущенія». 1).

Займствуя эти извѣстія изъ сочиненій древнѣйшихъ писателей, Евсевій или дѣлаетъ ссылки на этихъ писателей, или приводитъ самыя слова ихъ,—хотя—къ сожалѣнію—не-вполнѣ.

Такъ напр. онъ приводитъ свидѣтельство Эгезиппа собственно не о посланіи, а только о возмущеніи коринтянъ во времена Климента: «что во времена Климента», пишетъ онъ, «дѣйствительно произошло въ Коринѣхъ возмущеніе, о томъ достойный вѣроятія свидѣтель Эгезипъ» 2). Конечно, по снесеніи этого мѣста съ 22-й главой IV-й части, оказывается, что Евсевій дѣйствительно находилъ у Эгезиппа свидѣтельство о самомъ посланіи Климента 3); но весьма странно, что онъ почти ничего не сказалъ о томъ, какъ именно говорилъ Эгезипъ о посланіи Климента къ коринтянамъ.

Свидѣтельство Діонисія коринтскаго Евсевій приводитъ слѣдующимъ образомъ: «Въ посланіи къ римлянамъ Діонисій упоминаетъ и о посланіи Климента къ коринтянамъ, и замѣчаетъ, что оно по древнему обыкновенію, читается въ церкви. Вотъ его слова: сегодня мы провели святой воскресный день; и прочитали ваше посланіе, которое для собственнаго назиданія всегда будемъ читать, равно какъ и прежнес, написанное намъ Климентомъ» 4). Эти слова ясно говорятъ, что посланіе было составлено Климентомъ, что оно прислано коринтянамъ отъ лица римской церкви, и что пастыри постановили читать это посланіе въ церквахъ для назиданія братіи; но какъ давно оно написано и существуетъ въ коринтской церкви,—объ этомъ они не говорятъ.

1) Eus. H. E. III, 16.

Временемъ смерти Климента Евсевій полагаетъ третій годъ царствованія Траяна (ib. 34). 2) ib. 16.

3) Потому что рѣчь свою объ Эгезиппѣ онъ начинаетъ такъ: „заговоривъ о посланіи Климента къ коринтянамъ, Эгезиппъ продолжаетъ“.. 4) IV, 27.

Наконецъ Евсевій приводитъ слова изъ сочиненія Иринея Лионскаго «противъ ересей».

«Св. Ириней въ III книгѣ этого сочиненія повѣствуетъ, что апостолы, по основаніи римской церкви, передали епископское служеніе Лину, и что за этимъ первымъ римскимъ епископомъ слѣдовалъ Анаклетъ, а за Анаклетомъ уже Климентъ, во время епископства котораго римская церковь, по случаю коринѣскаго возмущенія, отправила къ коринѣянамъ посланіе. «Ириней пишетъ такъ: святые апостолы, основавъ и устроивъ церковь, ввѣрили служеніе епископства Лину. О немъ упоминаетъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею. Преемникомъ Лина былъ Анаклетъ, а за нимъ третій отъ апостоловъ принялъ жребій епископства Климентъ; онъ видѣлъ блаженныхъ апостоловъ, и обращался съ ними, самъ слушалъ ихъ проповѣдь и имѣлъ предъ глазами преданіе, которое проповѣдуетъ единого Бога всемогущаго, Творца неба и земли, Создателя человѣка, наведшаго потопъ и призвавшаго Авраама, изведшаго народъ изъ земли египетской, говорившаго съ Моисеемъ, положившаго законъ и пославшаго пророковъ, и приготовившаго огонь для діавола и его ангеловъ. Изъ этого писанія желающіе могутъ узнать, что Онъ, Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, проповѣдуются церквами, и также уразумѣть апостольское преданіе церкви, такъ какъ посланіе гораздо древнѣе тѣхъ людей, которые нынѣ преподають ложное ученіе, и выдумываютъ инаго Бога, высшаго Творца и Создателя всего существующаго»¹⁾.

Хотя изъ этихъ словъ Иринея, какъ замѣтилъ еще Руфинъ, не слѣдуетъ, что самъ Климентъ былъ авторомъ этого посланія; но во всякомъ случаѣ они очень важны, потому что даютъ намъ понятіе о самомъ содержаніи сочиненія.

1) Eus. V, 6 Iren. III, 3. 3.

Итакъ одного свидѣтельства Евсевія, подерѣвленнаго словами древнѣйшихъ церковныхъ писателей, совершенно было бы достаточно для опредѣленія времени написанія посланія. Но есть и другіе, также древніе писатели, которые говорятъ о Климентѣ римскомъ нѣчто иное. Такъ Климентъ александрійскій и Оригенъ, пользовавшіеся первымъ посланіемъ въ коринтянамъ, ставятъ его гораздо ближе ко временамъ апостоловъ. Послѣдній называетъ Климента римскаго «ученикомъ апостольскимъ» ¹⁾, а первый т. е. Климентъ александрійскій, даже просто «апостоломъ» ²⁾. Такіе эпитеты, даваемые Клименту римскому, приводятъ критиковъ къ той мысли, что Климентъ александрійскій и Оригенъ слѣдовали какому-то другому преданію, а не тому, которому слѣдовалъ Евсевій. Этого другого преданія держался, какъ кажется, и Тертуліанъ, потому что въ своемъ сочиненіи *De praes. haeret.* ³⁾ онъ говоритъ о важности апостольскаго преданія, между прочимъ, такъ: *hoc enim modo ecclesiae apostolicae censos suos deferunt: sicut Smyrnonum ecclesia Policarpum ab Joanne collocatum refert: sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum, itidem et cet.* Такимъ образомъ Климентъ александрійскій, Оригенъ и Тертуліанъ высказывали иное мнѣніе, которое стоитъ въ противорѣчій съ вышеизложеннымъ; ибо, если Климентъ римскій былъ непосредственнымъ преемникомъ Петра, то его епископство началось гораздо ранѣе, нежели, какъ полагаетъ Евсевій, на основаніи свидѣтельства Иринія. Если Климентъ римскій былъ непосредственнымъ преемникомъ Петра, то какое мѣсто мы дадимъ Лину и Анаклету, когда, по Евсевію, Климентъ передалъ епископскую кафедру Эваресту?

Писатели, жившіе послѣ временъ Евсевія, должны были рѣшать вопросъ, какъ согласить эти противоположныя извѣстія.

¹⁾ De princ. II, 3.

²⁾ Strom. IV, 17. ³⁾ с. 32.

Епифаній кипрскій принималъ то и другое преданіе, и старался доказать, что эти преданія другъ другу не противорѣчатъ: Линъ и Анаклетъ, по его мнѣнію, были епископами Рима еще при жизни Петра, но послѣ смерти Петра первымъ епископомъ Рима былъ Климентъ. Другими словами: Климентъ, рукоположенный во епископа Петромъ, уступилъ свою римскую кафедру сперва Лину, а потомъ Анаклету, но по смерти Петра самъ сдѣлался епископомъ Рима 1). Подобное объясненіе есть и у Руфина, съ тѣмъ только различіемъ, что Климентъ, по его мнѣнію, не имѣлъ епископскаго сана при жизни Петра, а получилъ этотъ санъ по смерти апостола.

Иеронимъ въ сочиненіи *De vir. illustr.* (с. 15) говоритъ, что Климентъ былъ четвертымъ епископомъ Рима, но прибавляетъ, многіе изъ латинянъ думаютъ, что онъ былъ епископомъ послѣ Петра». И это преданіе латинянъ онъ, какъ кажется, почиталъ весьма вѣроятнымъ, потому что въ книгѣ *Adv. Jovin.* (1, 7) и въ *Comm. in Isa.* (XIV) называетъ Климента непосредственнымъ преемникомъ Петра и тѣмъ самымъ мужемъ, о которомъ упоминаетъ Павелъ въ посланіи къ филиппійцамъ 2).

Эти писатели, какъ надобно полагать, брали свѣдѣнія о жизни Климента изъ такъ называемыхъ «Клементинъ»,—сочиненія подложнаго, но древняго,—особенно если взять во вниманіе тѣ источники, изъ которыхъ оно было почерпнуто. Историческая часть этого сочиненія, по утвердившемуся мнѣніи, написана на основаніи «Путешествій» или «Ревизій» Пет-

1) Наер. XXVII, 6.

2) Есть, наконецъ, преданіе, что Климентъ былъ третьимъ епископомъ Рима, т. е. послѣ Лина и прежде Анаклета. Это преданіе сохранилось въ постановленіяхъ апостольскихъ (VII, 46) и въ каталогѣ римскихъ первосвященниковъ.

ра 1), а также на основаніи «посланія Климента къ Іакову», которое обыкновенно и стоитъ въ началѣ Recognitiones и Homiliae. Въ первомъ изъ указанныхъ основныхъ сочиненій ап. Петръ представляется путешествующимъ по разнымъ городамъ и всюду поражающимъ своимъ ученіемъ Симона волка. Языческій міръ, приводимый Петромъ къ вѣрѣ Христовой, символизируется здѣсь въ римскомъ Климентѣ, котораго родители и братья, разбѣдиненные судьбой, собираются Петромъ во едино и приводятся къ вѣрѣ. Второе сочиненіе, т. е. посланіе Климента къ Іакову весьма важно въ церковномъ отношеніи. Въ этомъ посланіи Климентъ увѣдомляетъ Іакова о пришествіи Петра на мрачный западъ, о мученической смерти его въ Римѣ, и о томъ, что этотъ первоверховный апостолъ, сказавъ предъ своей кончиной длинную рѣчь объ обязанностяхъ христіанъ и ихъ представителей, торжественно посвятилъ Климента въ епископа Рима 2).

Въ 17-мъ вѣкѣ, когда посланіе было найдено и издано 3),

1) *Periōdoi Petrou, diὰ Klēmēntos grafēisa* или *'Αναγνωρισμοὶ Κλήμεντος*.

2) Въ Штомъ *Comm. in Genes.* (Philos. c. 22) Оригенъ упоминаетъ о книгѣ *Periōdoi Petrou*, въ которой изложенъ разговоръ Климента съ своимъ отцомъ о книгѣ Витія. Руфинъ имѣлъ два экземпляра *Recognitionum* (duo cognata librorum). Онъ почиталъ ихъ подложными, на основаніи несогласія чистаго ученія, но подложными тому Клименту, который былъ ученикомъ ап. Петра, и послѣ его смерти вступилъ въ управленіе римскою церковію (*De adulter lib. Origenis*). Иеронимъ упоминаетъ о *Periōdoi Petrou*, какъ о произведеніи Климента и вѣчто заимствуетъ изъ этого сочиненія, хотя и не съ совершенной точностію (*Ad. Iovin. c. 15*). Епифаній говоритъ, что *Periōdoi Petrou* есть произведеніе Климента, но испорченное еретиками (*Haer. XXX 15*).

Евсевій почиталъ это сочиненіе подложнымъ и пользовался другимъ источникомъ (*H. E. III. 3. 38*).

3) Кириллъ Лукарскій, ученый патріархъ александрійскій, а потомъ константинопольскій, привезъ съ собою изъ Александріи въ даръ королю Карлу

большая часть писателей обратилась къ нему съ полнымъ довѣріемъ. Но были и такіе писатели, которые сомнѣвались въ подлинности его, наприм. Toland ¹⁾, Salig ²⁾ Voëtius ³⁾, а Calou ⁴⁾ даже совершенно отвергалъ подлинность. Въ 18-мъ вѣкѣ оно пользовалось почти общимъ довѣріемъ, и только изрѣдка можно было слышать сомнѣнія въ подлинности его (напр. Землера ⁵⁾, Аммона ⁶⁾, которая впрочемъ очень скоро совершенно умолкли. Но въ нашъ вѣкъ снова возстали противъ подлинности посланія Бауръ ⁷⁾ и особенно Швеглеръ ⁸⁾. И хотя ихъ заявленія не много нашли сочувствія, хотя явился цѣлый сонмъ писателей, которые старались защитить подлинность посланія ⁹⁾; но нѣкоторые вопросы касательно времени происхожденія посланія остаются и до сихъ поръ нерѣшенными. Безпристрастный Гильгенфеладъ, пересмотрѣвъ доказательства pro и contra, избралъ средній путь: посланіе призналъ древнимъ, но отклонилъ вопросъ о подлинности или неподлинности онаго,—на

1-му древній кодексъ Библии, въ которомъ, кромѣ Апокалипсиса, находились первое посланіе Климента къ Коринтянамъ и отрывокъ изъ его такъ называемаго втораго посланія. Такъ какъ этотъ манускриптъ очень много пострадалъ отъ времени и моли (онъ, по мнѣнію Тисендорфа, принадлежитъ 6-му вѣку), то ученый библиотечаръ Iupius занялся разработкой и дополненіемъ текста посланія, и въ 1633-мъ году издалъ его съ примѣчаніями и латинскимъ переводомъ. Въ послѣдствіи манускриптъ былъ нѣсколько разъ издаваемъ и даже исправляемъ.

1) Catalog. libr. Christ. с. 18.

2) De diptychis Vett. с. 3. 3) Select. Desp. с. 103.

4) Clem. ep. *vobiscum* convinc. Vitemb. 1673.

5) Zu Baumgart. Unters. theol. Streit. II, 16.

6) Leben Jesu I, 33. 7) Paulus s. 472.

8) N. ap. Zeit. II, 125.

9) Таковы напримѣръ: Rothe (Anfänge d. christl. Kirche), Hefele (P. P. App. Prolog. XXVI), Bunsen (Jgnat. und seine Zeit.), Thiersch (Die Kirche im apost. Zeit. v. 850), Schenkel Die eccles. Corinth. primaeva factionibus turbata), Ritsch. Gesch. d. Eust. d. altkath. Kirche s. 284), Gundert (Der erste Brief. d. Clements.).

томъ основаніи, что само посланіе не имѣетъ притязанія на имя Климента.

Говорили и противъ цѣлости посланія. Еще въ 1633 году сомнѣвался въ цѣлости посланія Vignon, противъ котораго писалъ Гуго-Гроцій ¹⁾. Мосгеймъ предполагалъ въ посланіи очень много вставокъ и перемѣнъ ²⁾. Высказывался противъ цѣлости посланія и Неандеръ ³⁾. Но лучшимъ опроверженіемъ всѣхъ нападеній на цѣлость посланія служитъ сочиненіе Гильгенфельда, внимательно прослѣдившаго ходъ мыслей посланія ⁴⁾.

Побужденіемъ къ написанію посланія было: «остановить мятежъ противъ пресвитеровъ». Объ этомъ говоритъ самъ Климентъ въ главѣ 47-й. Но что было причиною мятежа? и чѣмъ отличались виновники возмущенія?

Авторъ говоритъ, что «возстающій противъ пресвитеровъ обнаруживаетъ не неповиновеніе только, но и высокомеріе и гордость. Отъ этого высокомерія родились ревность и зависть, вражда и раздоръ, гоненіе и возмущеніе, война и плѣнъ. Такимъ образомъ люди безчестные возстали противъ почтенныхъ, безславные противъ славныхъ, глупые противъ разумныхъ, молодые противъ старшихъ» (3).—Эти слова показываютъ, что мятежники не находили въ пресвитерахъ такихъ достоинствъ, какія, по ихъ мнѣнію, требуются отъ пресвитеровъ: не находили или достаточнаго образованія, или безукоризненной нравственности, или неуспшной ревности въ исполненіи священныхъ обязанностей.

Если такъ, то посланіе Климента имѣетъ весьма близкое отношеніе къ посланіямъ ап. Павла къ коринѳянамъ.

¹⁾ P. P. App. ed. Cotel. 1, 133.

²⁾ Inst. Hist. eccles. p. 214.

³⁾ K. G. 1. 2. s. 1136). ⁴⁾ Patr. apost.

Во времена ап. Павла коринтяне хвастали особенными дарами для познанія истины, необыкновеннымъ изліяніемъ на нихъ Духа Святаго ¹⁾,—или частіе: «словомъ премудрости, словомъ разума и разсужденіями духовомъ» ²⁾. Говорившіе обильно и красно, смѣялись надъ простою и скромною рѣчью ³⁾; мнявшіе вѣдѣти что возмущали совѣсть немощныхъ ⁴⁾; строго слѣдившіе за различіемъ дарованій, чуждались и презирали другъ друга ⁵⁾; наконецъ каждый изъ нихъ заботился только о себѣ, и въ собраніяхъ не наблюдавъ установленнаго порядка ⁶⁾.—Ап. Павелъ обращался къ нимъ, по этому случаю, съ угрозами, подобными слѣдующей: «Возгордишася нѣдци. Прииду же скоро къ вамъ, и уразумѣю не слово разгордѣвшихся, но силу. Не въ словеси бо царствіе Божіе, но въ силѣ» ⁷⁾.

Тѣже несчастія поражали коринтскую церковь и во времена Климента. Обладавшіе искусствомъ краснорѣчія больше заботились о великолѣпномъ наборѣ словъ, чѣмъ о приобрѣтеніи добрыхъ дѣлъ и братской любви. Чувствовавшіе себя сильными въ познаніи христіанской истины, нисколько не заботились о защищеніи и наставленіи слабыхъ въ вѣрѣ. Каждый думалъ о себѣ самомъ; каждый хотѣлъ жить по своему, презирая постановленія начальниковъ и наставниковъ.

И потому Климентъ съ особенною силою убѣждаетъ коринтскихъ христіанъ сопротивиться людямъ глупымъ и хвалящимся пышностію своего слова (21). Пусть свидѣтельство, говорить оны, о нашемъ поведеніи дано будетъ отъ другихъ; пусть похвала наша будетъ у Бога. Будемъ оправдывать себя дѣлами, а не словами; ибо ужели многорѣчивый думаетъ быть пра-

1) Кор. XIV, 2.

2) λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως, διάκρισις λόγων (XII, 8. 10).

3) I, 11. 4) VIII. 5) XII. 6) IX, 20. 7) IV, 19. 20.

ведень? (30). Лучше быть въ стадѣ Христовомъ малымъ, но уважаемымъ, нежели казаться чрезмѣрно высокимъ, но лишиться упованія Его. (57). Будемъ смиренны, отложивъ всякое надменіе, гордость, неразуміе и гнѣвъ; ибо говоритъ Духъ Святыи: да не похвалится мудрый мудростію своею, ни сильный силою своею, ни богатый богатствомъ своимъ, но хвалящійся пусть хвалится Господомъ. (13). Будемъ лучше повиноваться Богу, нежели послѣдовать тѣмъ, которые въ надменности и кичливости стали предводителями возмущенія. (14).

Апостолъ вооружался противъ скупости, негостепріимства коринтянъ, тратившихъ богатства для себя только, но не думавшихъ о бѣдныхъ. Онъ заповѣдывалъ имъ быть гостепріимными, откладывая отъ избытковъ для неимущихъ быть милостивыми, щедродательными ¹⁾.

Тоже замѣчаетъ и Климентъ. Онъ приводитъ коринтянамъ на память ихъ прежнюю щедродательность и гостепріимство: «кто не превозносилъ», говоритъ онъ, «вашей великой щедрости въ гостепріимствѣ? (1). Вы любили болѣе давать, нежели принимать, довольствуясь тѣмъ, что Богъ далъ вамъ на путь земной жизни... Вы не помнили за другъ на другъ, вы были готовы на всякое доброе дѣло». (2). Указываетъ имъ въ самой глубокой древности примѣры милосердія и гостепріимства, припоминая патриарховъ, подобныхъ Аврааму, которому за вѣру и гостепріимство былъ дарованъ въ старости сынъ; Лоту, который за тѣже добродѣтели вышелъ невредимымъ изъ Содома. И особенное вниманіе коринтянъ обращаетъ на слова Господа, Который сказалъ: «милуйте, чтобъ быть помилованными; отпускайте, дабы вамъ было отпущено; какъ вы дѣлаете, такъ и вамъ будутъ дѣлать; какъ

¹⁾ 1 Кор. XVI; 2, Кор. IX.

даете, такъ вамъ дано будетъ; какъ судите, такъ сами будете судимы; какъ будете снисходительны, такъ и вамъ будутъ снисходить». (13).

Во времена Павла были люди, хваставшіе чистотою плоти и воздержаніемъ, смотрѣвшіе на супружество, какъ на нѣчто нечистое. И потому апостоль внушалъ ту мысль, что очень хорошо дѣлаютъ тѣ, которые женятся, потому что хотя дѣвство выше супружества, но не для всякаго достижимо ¹⁾.

Тоже самое было, вѣроятно, и во времена Климента; ибо гордившимся воздержаніемъ и причислявшимъ себя къ числу духовныхъ онъ проповѣдуетъ, что чистота плоти есть даръ Божій, котораго не всякій удостоивается. (38. 48).

Иначе и не должно думать о причинахъ и характерѣ коринтскаго возмущенія.

По мнѣнію Ротэ и Тирша, коринтскій споръ былъ о епископствѣ. Революціонная партія, не имѣвшая свободы при епископѣ, по смерти его рѣшилась дѣйствовать смѣлѣе. Успѣвъ пробудить духъ своевошія во многихъ членахъ клира и внушивъ имъ мысль о переизбѣ правительства, она обратилась съ своими требованіями къ пресвитерской коллегіи; но, не нашедъ здѣсь сочувствія, начала ниспровергать членовъ ея, дабы на мѣсто ихъ поставить единомышленныхъ пресвитеровъ.

Мнѣніе это несправедливо потому, что въ посланіи не дѣлается различія между пресвитерами и епископами,—и мятежъ былъ противъ пресвитеровъ (42. 44, 47. 57).

Шенкель думаетъ ¹⁾, что коринтяне не хотѣли повиноваться пресвитерамъ потому, что эти пресвитеры были рукоположены апостолами, которыхъ они не уважали.

¹⁾ Stud. und kritik 1841 p. 61.

Но въ посланіи нѣтъ ни малѣйшаго доказательства на то, что коринѳяне не уважали апостоловъ. Напротивъ, для защищенія пресвитерскаго званія, Климентъ указываетъ именно на авторитетъ апостоловъ,—на то, что пресвитерство ведетъ начало отъ временъ апостольскихъ: «Возьмите, пишетъ онъ, посланія блаженнаго апостола Павла. О чемъ онъ прежде всего писалъ вамъ въ началѣ евангельской проповѣди? Онъ написалъ вамъ, какъ о себѣ самомъ, такъ о Бифѣ и Аполосѣ, потому что и тогда у васъ произошло раздѣленіе на различныя стороны». (47). Если Климентъ въ 42-й главѣ говорить, что апостолы были посланы на проповѣдь самимъ Исусомъ Христомъ, и съ полною Духа Святаго пошли благовѣствовать наступающее царствіе Божіе, то это говорить для возвышенія авторитета не апостоловъ, а пресвитеровъ, поставленныхъ апостолами.

Ульгорнъ полагаетъ ¹⁾, что Климентъ направлялъ посланіе противъ древнихъ еретиковъ христіанской церкви. 16-я глава, гдѣ съ особенною подробностію говорится объ уничтоженіи Христа, нажется ему направленною противъ сюжетовъ, вмѣнявшихъ ни во что страданія и смерть Христову.

Но въ концѣ этой главы Климентъ самъ указываетъ цѣль, для которой заговорилъ объ уничтоженіи Христа: «Видите, возлюбленные, какой данъ намъ образецъ; ибо если Господь такъ смирилъ себя, то что должны дѣлать мы, которые чрезъ Него пришли подъ иго Его благодати?»—Здѣсь не видно никакого намека на ересь; здѣсь просто Климентъ хочетъ представить коринѳянамъ въ Исусѣ Христѣ примѣръ смиренія и послушанія.

Гундертъ ²⁾ причисляетъ коринѳскихъ мятежниковъ къ павлиніанской партіи. Христіане изъ язычниковъ, по его мнѣнію, произвели мятежъ; потому что тѣ свойства, которыя при-

¹⁾ Zeitschr. für wissen. Theol. 1851.

²⁾ Zeitschr. für Luther. Theol. 1853 I, 641.

писываются возмутителямъ, весьма идутъ къ язычникамъ (неповиновеніе, негостепрѣимство, гордость, жажда мовизны). Въ женѣ Лота, которую представляетъ Климентъ въ гл. 11 и 23, Гундертъ видитъ образъ тѣхъ христіанъ, которые не всецѣло передаютъ себя Христу, а къ новой вѣрѣ примѣшиваютъ старыя языческіе обычаи.

Но хотя несомнѣнно, что многое изъ сказаннаго Климентомъ о коринтскихъ возмутителяхъ, можетъ идти къ христіанамъ изъ язычниковъ; нельзя однакоже отрицать и того, что многое можетъ идти и къ христіанамъ изъ іудеевъ. Климентъ могъ указывать на исторію Лота и жены его просто для того, чтобы научить коринтянъ послушанію; потому что Лотъ есть образецъ повиновенія, а жена его образецъ неповиновенія. И если онъ въ 23 главѣ много говоритъ о воскресеніи; то это для того, чтобы привести на память коринтянамъ будущія награды за послушаніе и наказанія за непослушаніе. Ничто не говоритъ ясно о томъ, что виновники возмущенія сомнѣвались въ истинѣ воскресенія мертвыхъ. Напротивъ, скорѣе можно думать что они принимали этотъ догматъ съ вѣрою; потому что Климентъ хвалитъ ихъ за глубокое знаніе писаній и различаетъ отъ тѣхъ, кои не вѣрятъ въ будущія награды: «Вы знаете, возлюбленные», пишетъ онъ, »и хорошо знаете свящ. писанія и разумѣете слова Божіи. Итакъ приведите себѣ на память... (53) не будемъ сомнѣваться, и душа наша да не отчаявается въ превосходныхъ и славныхъ дарахъ Его». (23).

Гундертъ даже думаетъ, что коринтскіе мятежники не только сомнѣвались въ воскресеніи мертвыхъ, но и вообще превратно учили о природѣ и свойствахъ вѣры, такъ что по справедливости могли быть названы *ἑτεροῦμοιως*. Будучи преданы павлиніанизму, они не только хотѣли оправдаться вѣрой, но и совершенно пренебрегали добрыми дѣлами.

Но мы уже выше замѣтили, что мятежники погрѣшали не столько въ ученіи о добрыхъ дѣлахъ, сколько въ исполненіи ихъ. Они пренебрегали исполненіемъ той добродѣтели, которая служитъ основаніемъ всѣхъ добродѣтелей, т. е. скромности, смиренія. И потому хотя справедливо то, что коринѣскіе мятежники слѣдовали ученію Павла, но нѣтъ никакихъ основаній думать, что объ этомъ самомъ ученіи Павла была распря между коринѣянами. Всѣ они держались общей вѣры церкви.

Фолькмаръ ¹⁾ и Лютербекъ ²⁾ почитаютъ посланіе направленнымъ противъ гностиковъ.

Что касается гностицизма, то нѣтъ ни малѣйшаго основанія подозрѣвать существованіе его въ коринѣскомъ обществѣ. Климентъ ни однимъ словомъ не касается этого ученія, ничего не говоритъ о превратныхъ взглядахъ на лице Иисуса Христа, ветхозавѣтный законъ, апостольское преданіе.

Притомъ же, почитать сочиненіе направленнымъ противъ гностицизма коринѣянь,—значило бы идти противъ яснаго свидѣтельства исторіи. «Коринѣская церковь» говоритъ Эгезиппъ, «удержала православное ученіе до Прима, бывшаго епископомъ въ Коринѣѣ. Плыва въ Римъ, я провелъ не мало дней у Коринѣянь, бесѣдовалъ съ ними и утѣшался ихъ православіемъ». (Eus. H. E. IV, 22).—Эти слова показываютъ, что даже во времена Эгезиппа, когда посланіе Климента къ коринѣянамъ пользовалось общей извѣстностію, не было еретиковъ въ Коринѣѣ.

Итакъ посланіе можно относить къ раннему времени. Но однакожь не къ столь раннему, какъ относятъ Grabe

¹⁾ Evang. Marc. p. 176. ²⁾ Die neut. Lehrbegriffe. 11, 54.

Pagi, Gallandi, Wotton, а изъ новѣйшихъ—Schenkel и Hefele, по мнѣнію которыхъ оно писано въ 68-мъ году, т. е. послѣ нероновскаго гоненія.

Если авторъ говоритъ о совершеніи іудейскихъ жертвъ, то изъ этого не слѣдуетъ, что храмъ еще существовалъ во время написанія посланія. Уже доказано, что іудейскія жертвы приносились и послѣ разрушенія храма 1). Притомъ же свидѣтельство автора объ іерусалимскомъ храмѣ и левитскомъ служеніи можетъ быть понимаемо и нѣсколько иначе. Климентъ могъ указывать на іудейское богопочтеніе вообще, указывать для того, чтобы древнюю заповѣдь Божию о церковномъ порядкѣ приложить къ жизни христіанской церкви. Подобный образъ выраженія употреблялъ и Іосифъ Флавій, говорившій по разрушеніи Іерусалима объ учрежденіяхъ іудейскаго богопочтенія, «какъ о существующихъ» (т. е. существующихъ въ отношеніи къ неизмѣнно пребывающему закону).

Если авторъ говоритъ, что причиной нескорого отвѣта служили внезапныя и часто повторяемыя несчастія (*διὰ τὰς αἰφύδιους καὶ ἀπαιτήτους συμφορὰς καὶ περιστάσεις*); то это не можетъ относиться къ гоненію Нерона, потому что нероновское гоненіе было хотя сильно, но непродолжительно. Да и вообще можетъ не относиться къ гоненію; потому что приведенныя слова говорятъ о несчастіяхъ, а не всякое несчастіе есть гоненіе.

Если онъ называетъ Петра и Павла «ближайшими подвижниками» (гл. 5),—то показываетъ этимъ только то, что исторія ихъ жизни должна быть свѣжа въ памяти Коринтянъ. Изъ контекста рѣчи видно, что эти апостолы суть ближайшіе примѣры относительно примѣровъ древнихъ, ветхозавѣтныхъ.

*) См. Die angeb. Fortdauer des jud. Opfercultus nach der-Zerstörung des zweiten Tempels. Jahrbüch 1848. 3.

Гораздо вѣрнѣе мнѣніе тѣхъ писателей, которые относятъ посланіе, согласно съ свидѣтельствомъ Евсевія, во временахъ Домиціана ¹⁾.

Въ первыя времена христіанства было разногласіе между іудействующими христіанами и христіанами изъ язычниковъ. (Первые требовали исполненія закона Моисеева, а послѣдніе отвергали этотъ законъ). Въ посланіи Климента къ Коринтянамъ нѣтъ уже ничего такого, что указывало бы на существованіе этого различія въ римской церкви. Оно уже окончилось; потому что посланіе одинаковую честь воздаетъ какъ Петру такъ и Павлу.

Къ древнимъ примѣрамъ Климентъ присовокупляетъ примѣры изъ своего поколѣнія (τῶν γυναικῶν ἡμῶν): «Оставимъ», говоритъ онъ, «древніе примѣры, перейдемъ въ ближайшимъ подвижникамъ; возьмемъ достойные примѣры нашего поколѣнія. Но ревности и зависти величайшіе и праведные столпы подвергались гоненію и смерти... (б) Къ этимъ мужамъ, свято провождавшимъ жизнь, присоединилось великое множество избранныхъ, которые по причинѣ зависти претерпѣли многія поруганія и мученія, и оставили среди насъ прекрасный примѣръ. Завистію были гонимы женщины... Зависть отлучала женъ отъ мужей»... (б) Это свидѣтельство о христіанахъ, замученныхъ постѣ апостоловъ, указываетъ по крайней мѣрѣ на коненъ 1-го вѣка.

Въ 44-й главѣ авторъ посланія говоритъ, что между коринтскими пресвитерами есть многіе, поставленные уже преемниками апостоловъ, и что нѣкоторые изъ поставленныхъ преемниками апостоловъ уже давно служатъ; и потому въ 47-й главѣ называетъ коринтскую церковь древнею (ἀρχαία).

¹⁾ Janius, Tillamont, Cotelier, Lumper, а изъ новѣйшихъ Schliemann, Gieseler, Bunsen, Reuss, Ritschl, Gonter.

Если даже онъ беретъ во вниманіе то, что апостоль Павелъ писалъ посланіе къ Коринтянамъ въ началѣ благовѣствованія (ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου), т. е. въ 58-мъ году,—то и въ такомъ случаѣ должно было пройти довольно времени для того, чтобы можно было (на этомъ основаніи) назвать коринтскую церковь «древнею».

К. Скворцовъ.

КУРСЪ ИСТОРИИ ДРЕВНЯГО МІРА.

ИСТОРИЯ ИНДУСОВЪ.

(Продолженіе).

§ 13. *Государственное устройство Индіи въ періодъ господства брамановъ: касты.* Государственный строй Индіи получилъ опредѣленную физиономію только послѣ окончательнаго завоеванія Индусами Гангской низменности. Законодательная книга Ману, вполне сложившаяся, по всей вѣроятности, не раньше VII ст. до Р. Хр., даетъ возможность рассмотреть наиболѣе выдающіяся черты этой физиономіи. Первое, что обращаетъ на себя вниманіе, это—территориальное и социальное обособленіе Индіи.

Въ территориальномъ отношеніи Индія никогда не представляла изъ себя одного цѣльнаго государства, а всегда дѣлилась на нѣсколько, политически другъ отъ друга болшею частью независимыхъ земель. Случаи вассальной зависимости однихъ отъ другихъ бывали очень рѣдки. Единственная связь, которая сближала ихъ съ собою, была чисто духовнаго свойства, совершенно такая, какъ напр. въ государствахъ героическаго періода Греціи, а именно: во всѣхъ государствахъ Индіи былъ одинъ языкъ, одна религія, тѣ же священныя книги, то же законодательство Ману, то же социальное устройство, то же самое наконѣцъ управленіе.

Такая же точно обособленность замѣчается и въ социальномъ строеніи каждаго отдѣльнаго государства. Царь и

юридически строго разграниченныя касты составляли необходимое условіе существованія каждаго изъ нихъ. Какъ далеко простиралась социальная обособленность въ Индіи, легко усмотрѣть изъ книги Ману. Если точкою отправления принять браманскую религію, то придется признать только три касты, если же: смотрѣть на дѣло съ точки зрѣнія политической, то ихъ окажется больше. Такъ или иначе, но кастовое устройство индѣйскіе жрецы освятили религіей и ревниво оберегали его. Они развили ученіе, въ силу котораго извѣстная классификація людей имѣла своимъ источникомъ самое божество. Сначала, пока ихъ не затронулъ Будда, они держались строго отвлеченныхъ теорій и, не сходя съ этой почвы, ограничивались выводеніемъ всего сущаго изъ сущности Брами. Но когда Будда произвелъ революцію, когда онъ отвергъ социальный складъ, тогда браманы перешли къ практикѣ и взялись развивать и доказывать ту мысль, что тогдашнее распредѣленіе Индусовъ по кастамъ было неизбѣжнымъ, изъ самого Брами истекающимъ порядкомъ. Они стали убѣждать, что изъ головы Брами произошли они сами,—браманы, изъ груди и рукъ его вышли воины, а изъ остальнаго туловища—рабочій людъ. Такимъ образомъ, прежде существовавшее дѣленіе на три касты получило теперь свое оправданіе въ религіи, а законодательство утвердило его силою свѣтской власти. Ни въ одной странѣ древняго міра касты не разгорѣди такъ выразительно людей, какъ въ Индіи; въ чемъ можно убѣдиться изъ нижеслѣдующаго.

1: *Браманы*. Общественное положеніе, права, обязанности, образъ жизни и наказаніе за нарушеніе правъ ихъ вытекаютъ изъ двухъ основныхъ положеній, развившихся одно изъ другого. Одно положеніе, которое находимъ въ книгѣ Ману; гласитъ: «Въ ряду существъ природы первыя—существа одушевленныя; между одушевленными—тѣ, которыя одарены

умем (?), между умными первое мѣсто принадлежать людямъ, а между людьми—первое мѣсто браманамъ. По другому учению, браманы произошли изъ головы, т. е. изъ превосходнѣйшей части тѣла Брами, слѣд. они самые превосходные люди. Уже одна возможность подобнаго ученія доказываетъ, какую обширную власть удержала за собою эта каста. Какъ велики были права ея, можно видѣть изъ разныхъ мѣстъ вышеупомянутаго законодательства. Такъ напр.: а) «браману принадлежитъ все, остальные же люди, если пользуются чѣмъ-нибудь, то пользуются по милости брамановъ», слѣд. они считаются владѣльцами и истинными собственниками земли; б) «къ нимъ нужно относиться съ необыкновеннымъ почтеніемъ; князирій долженъ считать брамана своимъ отцемъ даже тогда, когда бы ему было 100 лѣтъ, а браману только 10; в.) браманъ рожденъ на то, чтобы охранять законы и распространять счастье на землѣ; г) если царь, Боже сохрани, навлечетъ на себя гнѣвъ брамана, то послѣдній можетъ стереть его съ лица земли вмѣстѣ съ его войсками, ... *браманъ есть всемогущее божество.*» Дальше этого идти невозможно. Достигши до атотеоза, браманы могли потребовать себѣ отъ общества все, что угодно. Фактически имъ принадлежала всякая власть въ государствѣ; въ качествѣ царскихъ совѣтниковъ, они составляли законы, заведывали главнѣйшими отраслями управленія и производили судъ. Въ свои дѣйствія они, хотя и подлежали ответственности предъ закономъ, но иначе, чѣмъ другіе: «Царь, говорится въ книгѣ Ману, не смѣетъ казнить брамана даже въ томъ случаѣ, если онъ совершитъ самое ужасное преступленіе; онъ имѣетъ право изгнать преступнаго брамана изъ государства, но не имѣетъ права касаться его имущества; браманъ свободенъ отъ тѣлеснаго наказанія.» «Браманы свободны отъ податей и налоговъ, сказано дальше, и если бы царь умиралъ съ голоду, и тогда онъ не смѣетъ наложить на

брамана подати«. Нарушители правъ браманской касты подвергались безпощадному наказанію. »Если *Судра* напр. только обругаетъ брамана, то ему кладутъ въ ротъ раскаленное желѣзо«. Въ болѣе важныхъ случаяхъ преступленія противъ брамановъ была положена смертная казнь.

Къ числу правъ браманской касты слѣдуетъ отнести еще право заниматься тѣмъ, чѣмъ занимались низшія касты, ¹⁾ навъ то: военнымъ дѣломъ, земледѣліемъ, скотоводствомъ, нѣкоторыми ремеслами и торговлею. Запрещалось только: нести обязанности раба, отдавать въ ростъ деньги, заниматься соблазнительными искусствами, каковы: музыка и танцы, торговать опьяняющими напитками, коровьимъ масломъ, молокомъ, льняными и шерстяными тканями.

Существеннѣйшія и общія для всѣхъ брамановъ обязанности состояли въ слѣдующемъ: Они обязаны читать Веды и учить имъ другихъ, совершать жертвоприношенія, давать милостыню, если есть изъ чего, и получать подарки, если бѣдность заставляетъ ихъ унизиться до милостыни. Относительно чтенія Ведъ, ²⁾ равно какъ при всякомъ случаѣ жизни, браманъ обязанъ былъ сообразоваться съ предписаніями, число которыхъ изумительно велико ³⁾.

1) При этомъ законодательство прибавляетъ: „если къ этому побуждаетъ крайняя нужда.“

2) Вотъ что требовалось при обращеніи съ Ведами: читать ихъ не ночью, не во время грозы, дождя и бури, не при паденіи звѣздъ, не во время землетрясенія, не при туманѣ и т. д. Не ма в. икомъ мѣстѣ можно читать ихъ, такъ напр. нельзя читать тамъ, гдѣ дурной запахъ, при встрѣчѣ съ порочнымъ человѣкомъ; нельзя читать ихъ, когда собака лаетъ, или верблюдъ мычитъ, или осель реветъ, или человѣкъ плачетъ, нельзя читать сейчасъ послѣ обѣда, или когда не здоровится и т. д. (См. Ману).

3) Вся жизнь брамана была втиснута въ законныя рамки. Ни ходить, ни ѣздить, ни одѣваться, однимъ словомъ, шагу не могъ сдѣлать онъ безъ предписанія. Отъ него требовалось: стричь голову, бороду и нѣгты; носить всегда чистое ша-

2. *Кшатрии* (или воины). Общественное положеніе ихъ, права и обязанности ихъ опредѣлялись закономъ, который на соціальной лѣстницѣ поставилъ ихъ одною ступенью ниже брамановъ. >Кшатрій обязанъ защищать народъ, давать милостыню, участвовать въ жертвоприношеніяхъ, читать Веды и воздерживаться отъ чувственныхъ наслажденій.< Хотя въ законодательствѣ Ману мы не находимъ такихъ подробныхъ опредѣленій правъ военной касты, какъ опредѣленія правъ брамановъ, тѣмъ не менѣе однакожъ есть основаніе думать, что права эти были хотя и не столь обширны, какъ права господствующей касты, но все-таки, сравнительно съ правами *вайисьевъ*,—большія. Воинамъ принадлежала честь завоеванія Индіи; въ битвахъ они проливали свою кровь для славы отечества и своею грудью защищали его отъ враговъ, отъ посягательства на его благосостояніе,—все это такія важныя услуги, что виновникъ ихъ долженъ былъ занять видное мѣсто въ индусскомъ браманскомъ обществѣ. Было время великихъ битвъ, громкихъ подвиговъ, когда благородное рыцарство кшатріевъ, гордое сознаниемъ своего достоинства, занимало послѣ вождя самое почетное положеніе въ странѣ. На второй планъ оно было отодвинуто, когда войны становились рѣже и мысль приковалась не къ оружію, а къ высокимъ вопросамъ религіознаго содержанія. Мы видѣли уже, что кшатрии не легко уступили браманамъ свою позицію, а затѣмъ,

тѣ, соблюдать необыкновенную чистоту тѣла; онъ не можетъ ѣдить одинъ безъ спутника; онъ не долженъ ѣсть слишкомъ рано и слишкомъ поздно, не имѣетъ права наѣдаться до-сыта; не можетъ ѣсть изъ разбитой тарелки, не можетъ наѣдать на себя того платья и украшенія, которое носили другіе. Для ѣзды онъ можетъ употреблять только здоровыхъ и красивыхъ животныхъ и погонять ихъ мутомъ долженъ слегка. Не можетъ онъ также лежа въ кровати принимать пищу, не долженъ спать совершенно обнаженнымъ, не долженъ ходить въ нѣсть небезопасная для жизни, не долженъ плавать и т. д. (См. Ману).

оставивши за ними побѣду, они не переставали дѣлать въ сердцѣ своемъ воспоминаніе о доблести предковъ, о чистотѣ и благородствѣ своего происхожденія и, подстрекаемые этими воспоминаніями, импонировали низшему разряду чернорабочихъ. Царскіе пѣвцы и пѣвцы родовъ дворянскихъ пѣли, говорить Дункеръ, древнія пѣсни въ жертвенные праздники и на похоронныхъ пирахъ, или складывали для нихъ новыя пѣсни, изъ которыхъ потомъ, мало по малу, составилъ индѣйскій Эпосъ».

3. *Вайси*. Подъ этимъ названіемъ разумѣлся въ Индіи разрядъ людей арійскаго происхожденія, занимающіеся земледѣліемъ, скотоводствомъ, мануфактурною и торговою дѣятельностью. Лично свободные, они, подобно двумъ высшимъ кастамъ, пользовались покровительствомъ и защитою закона, могли быть призываемы въ судъ въ качествѣ свидѣтелей и даже имѣли свое самоуправленіе. Въ законахъ Ману ихъ права и обязанности выражены въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: Вайси могутъ содержать стада домашнихъ животныхъ, давать дары, участвовать въ жертвоприношеніи, читать Веды, заниматься торговлею, обрабатывать землю и обязаны платить подати.

Кромѣ этихъ кастъ законодательство индѣйское признаетъ еще три разряда людей: *Судру*, *рабовъ* и *Париевъ-Чандаловъ*. Положеніе ихъ было самое низкое. Члены первыхъ трехъ кастъ смотрѣли на нихъ съ презрѣніемъ, ибо считали ихъ низшею человѣческою порою, между тѣмъ какъ о себѣ они были весьма высокаго мнѣнія. Считая ихъ нечистыми, они постарались отгородить себя отъ нихъ китайскою стѣною и не допустить ихъ къ сближенію съ собою ни въ религіозномъ, ни въ политическомъ отношеніи. Самое важное различіе между тѣми и другими состояло въ томъ, что люди привилегированныхъ кастъ въ отличіе отъ Судру, составлявшихъ

высшій разрядъ отверженныхъ, считались *дважды рожденными* (Duidia). Первое рожденіе ихъ естественное, второе—искусственное, протекающее изъ посвященія въ привилегированную касту. Высшимъ признакомъ вторичнаго рожденія, или, что все равно, принадлежности къ одной изъ трехъ высшихъ кастъ,—былъ священный шнурокъ, проходившій отъ лѣваго плеча чрезъ грудь. Во 2-хъ, только три высшія касты имѣли право читать Веды. Вообще слѣдуетъ сказать, что права трехъ низшихъ кастъ выражены въ законѣ отрицательно. Можно составить очень длинный перечень не того, что они могутъ, а того, чего не могутъ они дѣлать. Такъ Судра не имѣетъ права носить священнаго шнура, вступать въ семейныя связи съ челоуѣкомъ высшей касты, заниматься тѣмъ дѣломъ, которымъ занимается дважды рожденный, наконецъ онъ не смѣетъ наживаться для того, чтобы не сдѣлаться дерзкимъ и непокорнымъ въ отношеніи къ тѣмъ, кому онъ обязанъ почитать. Причина такого униженія Судры заключается въ племенномъ отличіи его отъ Двидіевъ. Судра образовались изъ тѣхъ туземцевъ, которыхъ Арія нашли на Индѣ и которые покорились имъ безъ особеннаго сопротивленія и, принявъ языкъ, нравы, законы и религію побѣдителей, сдѣлались ихъ подданными. Они составляли собою разрядъ слугъ, прикрѣпленныхъ впрочемъ не къ личности господина, а къ его землѣ.

Источникъ рабства, какъ вездѣ, заключался въ несчастіи, постигающемъ нерѣдко челоуѣка. Вуттве перечисляетъ слѣдующіе виды рабства: 1) военнопленные, 2) тѣ, которые вслѣдствіе бѣдности поступили въ услуженіе, 3) рожденные отъ рабыни, 4) купленные люди, 5) доставшіеся по наслѣдству, 6) даренные и 7) доставшіеся въ рабство за долги. Какъ видно изъ законодательства, рабство не было вѣчнымъ. Рабъ становился свободнымъ, когда представлялъ за себя выкупъ, или

спасать жизнь своего господина, или, если онъ былъ обращенъ въ раба насильно.

Надо полагать, что доля раба была не слишкомъ завидною. При всемъ томъ, существовалъ еще такой разрядъ людей, положеніе которыхъ было еще хуже. Это—Парии и Чандалы. Паріями назывались обитатели Декана, которые не хотѣли подчиняться браманской цивилизации и которые были поэтому награждены отъ брамановъ полнѣйшимъ презрѣніемъ. Подобно чандаламъ—презрѣннѣйшимъ смертнымъ,—законъ лишилъ ихъ всѣхъ человѣческихъ правъ. «Они обязаны жить въ городахъ и селѣ, встрѣча съ ними грязнить брамана; въ населенныя мѣста они могутъ приходиться только днемъ и давать о себѣ знать, ударяя самихъ себя палками, для того, чтобы можно было уклониться отъ встрѣчи съ ними; обыкновенно они носятъ одежду только но умершихъ, употребляютъ только лозанную посуду, только желѣзо для украшенія, подъ строгимъ наказаніемъ они не смѣютъ даже слегка прикоснуться ни къ кому, никто не можетъ имѣть съ ними сообщенія, мнѣстными подають имъ обмывовенно слуги, и то въ въ горничнѣ; они могильщики для умершихъ безъ родства, объявляютъ приговоры и служатъ налачами осужденнымъ на смерть; они живодеры мертвыхъ животныхъ, которыхъ они вытаскиваютъ за городскія ворота. Они питаются собачьимъ мясомъ и остатками жертвъ, которые бросаютъ для собакъ, чандаловъ и соронъ». Почему же чандалы находились въ такомъ презрѣннѣи? Потому, что презрѣніемъ браманы думали оградить честь своей касты и свою семейную жизнь отъ вторженія чуждыхъ частей элементовъ. Чандалами назывались дѣти, происшедшія отъ половой связи браманки съ Судрою, что крайне не нравилось браманамъ и что они хотѣли искоренить путемъ законодательныхъ мѣръ.

Устройствомъ пропасти между привилегированными и

отверженными кастами жрецы индѣйскіе не ограничились. Такой же системы они держались и при опредѣленіи границъ между тремя высшими кастами. Начиная съ священнаго шнура ¹⁾ и оканчивая государственнымъ вопросомъ, они создали цѣлый рядъ ограниченій для Двидіевъ небраманскаго происхожденія. Кто захотѣлъ бы выступить изъ созданныхъ для него рамокъ, становился преступникомъ. Ману узаконилъ, что тотъ, кто носить знакъ не своей касты, принимаетъ на себя грѣхи всѣхъ принадлежащихъ къ этой кастѣ; равнымъ образомъ онъ принимаетъ на себя часть грѣховъ того, въ чьей купальнѣ онъ свучался; кто безъ позволенія сѣлъ въ колесницѣ, на стулѣ или на кровати чужой (вышей касты), тотъ принимаетъ на себя четвертую долю грѣховъ хозяина кровати, стола и колесницы. Станемъ ли разсматривать уголовное законодательство, или гражданское, — вездѣ увидимъ одно общее явленіе: неравноправность. Такъ неодинаковы наказанія за одно и то же преступленіе, неодинаковъ законъ о бражѣ, не одинъ и тотъ же законъ о правѣ наслѣдованія, не одни и тѣ же даже законы покаянія и очищенія: вездѣ замѣчается стремленіе удержатъ кастовую особенность, само собою разумѣется, въ пользу брамановъ, которые такимъ образомъ стали во главѣ государственнаго строя страны своей и дали право думать, что, не взирая на существованіе царей, Индія все-таки представляла изъ себя теократическое государство.

§ 14. *Царь и управленіе; домашняя жизнь царя.* Бра-
маны выростили свое могущество до такихъ чудовищныхъ размѣровъ, что кажется непонятнымъ, почему они допустили существованіе царской власти и почему власть эту они еще окружили ореоломъ недосягаемаго величія.

1) Шнурокъ для брамановъ дѣлался изъ хлопчатой бумаги, для кшатріевъ изъ растенія *Кудд*, а для вайсіевъ изъ шерсти.

Изъ сопоставленія законовъ духовнаго и свѣтскаго характера оказывается, что браманы удержали за собою львиную часть, а именно, право верховнаго надзора за государственною жизнью, право охранителей ими же созданнаго порядка, право контроля надъ всѣми, въ томъ числѣ и надъ царемъ, котораго въ глазахъ народа они представили существомъ, равнымъ бо-жеству. Но чтобы божество это не распространило своей власти и надъ ними, законодательнымъ образомъ они отняли у него право посягать на преимущества своей касты. *Мы тебѣ даемъ все, только насъ не трогай*—вотъ девизъ, который годился бы для знамени, водруженнаго браманами. По этой формулѣ легко объясняется монархическій принципъ государственнаго (въ сущности теократическаго) устройства Индіи.

Царь созданъ, такъ говорили браманы, изъ вѣчныхъ частицъ восьми верховныхъ боговъ—стражей вселенной, и поэтому онъ выше всѣхъ въ мірѣ. Подобно солнцу, онъ своимъ сіяніемъ ослѣпляетъ глаза и сердца; никто не въ состояніи выдержать его взгляда; онъ огонь и воздухъ, солнце и луна, владыка правды, повелитель государства, воды и небснаго жилища. Царю, если бы онъ шелъ даже голый и былъ ребенкомъ, невозможно попадаться на встрѣчу безъ трепета, потому что онъ могущественное божество, являющееся въ чело-вѣческомъ образѣ. Онъ могущественнѣе самаго огня; ибо огонь пожираетъ только того, кто прикоснется къ нему, а гнѣвъ царскій поражаетъ цѣлое семейство со всѣмъ его имуществомъ.

На сколько идею о всемогуществѣ цари были проникнуты массы народа, можно видѣть изъ одного мѣста Рамааны, которое рисуетъ печальное положеніе страны, въ которой нѣтъ царя. >Гдѣ нѣтъ царя, тамъ роса не увлажняетъ изсохшей нивы, тамъ нѣтъ веселія, нѣтъ плясокъ, нѣтъ мысли, нѣтъ

любви, таже мирный путникъ не находятъ безопасности. Какъ стадо безъ пастуха, таже государство безъ царя.» То же самое можно читать и въ Магабаратѣ.

Царская апотеоза въ сопривосновеніи съ государствомъ выразилась, какъ въ Египтѣ и Китаѣ, въ четырехъ пунктахъ. Царь есть, во 1-хъ, полный собственникъ почвы своего государства, въ 2-хъ, верховный судья, въ 3-хъ, верховный правитель, и наконецъ въ 4-хъ, главноначальствующій военными силами страны.

Такъ какъ земля считалась собственностью царя, то всё, за исключеніемъ жрецовъ, землевладѣльцы и земледѣльцы относились къ ней не какъ полные хозяева, а какъ управляющіе отдѣльными участками царскаго имѣнія, обязанные взносить ежегодно въ его казну опредѣленный доходъ. Помѣщичья точка зрѣнія на государство, какъ на имѣніе царя, выразилась въ законѣ, который налагаетъ штрафъ на того, кто по нерадѣнію запустилъ свое поле и сдѣлался виновникомъ уменьшенія царскихъ доходовъ. Доходы были двухъ родовъ: прямые и косвенные. Цифра ежегодной подати равнялась шестой части жатвеннаго и плодоваго сбора; въ случаѣ нужды она доходила до четверти сбора. Ремесленники и купцы платили отъ 2-хъ до 5-ти процентовъ чистой прибыли. Увѣчные и 70 лѣтніе старцы ничего не платили. Существовали кромѣ того таможенные налоги и регалии. Каждый ремесленникъ, поденщикъ и слуга обязывался одинъ день въ мѣсяцъ работать на правительство. Вообще налоги ложились тяжкимъ бременемъ на народъ. Правительство, по выраженію законодательства, должно, какъ пиявка, высасывать изъ народа результатъ его труда, потому что «съ странкою происходитъ то же самое, что съ зерномъ кунжута; оно не дасть масла, пока его не выжмешь, не разрѣжешь, не сожжешь, или не истолчешь.»

Одни только ученые браманы не подвергались операціи высасыванія и выжиманія.

Для производства суда въ Индіи существовало два рода судебныхъ учрежденій: одно центральное, которое можетъ быть названо верховнымъ апелляціоннымъ и уголовнымъ судилищемъ, а другое провинціальное, соответствующее нынѣшнимъ судебнымъ палатамъ; судебныхъ палатъ было столько, сколько было городовъ. И адѣсь, и тамъ судъ производился именемъ царя. Въ верховномъ судѣ предсѣдательствовалъ или самъ царь, или самый знатный браманъ; въ провинціальныхъ судахъ предсѣдателемъ и членами могли быть и не браманы, но во всякомъ случаѣ непременно дважды рожденные 1). Судебное разбирательство производилось съ участіемъ свидѣтелей, устно 2) и съ помощію присяги. Какъ на особенность индійскаго судопроизводства, слѣдуетъ указать на обычай, по которому судья предупреждалъ свидѣтелей, что, въ случаѣ ложнаго показанія, ихъ ждетъ въ будущей жизни страшное наказаніе. Въ судѣ свидѣтельствовать могли только равные противъ равныхъ, т. е. женщины противъ женщинъ, судра противъ судры, вайсія противъ вайси и т. д. Къ нему никто не смѣлъ привлечь ученаго жреца и аскета. На провинціальныя суды можно было апеллировать въ верховный судъ; при чемъ жалоба подавалась прямо царю. Всякій судъ, хотя бы онъ производился самимъ царемъ, долженъ непременно сообразоваться съ закономъ. Вотъ почему существовалъ обычай, чтобы при производствѣ дѣла царемъ при немъ находился

1) „Земля, въ которой судра предсѣдательствовалъ бы въ судѣ, уподобилась бы коровѣ, попавшей въ болото.“

2) Впрочемъ съ указанія на то, что, по крайней мѣрѣ въ позднѣйшія времена, рѣшенія заносились въ судебныя протоколы.

зватокъ Ведъ и читаль ему статьи закона; объ обыкновенныхъ судяхъ и говорить нечего.

Уложеніе о наказаніяхъ, которымъ руководствовались судьи, не отличалось особенною гуманностью у Индусовъ. По точному выраженію индѣйскаго законодательства, «право создано Брамю въ образѣ наказанія. Наказаніе есть сильный властелинъ, мудрый правитель закона; наказаніе управляетъ человѣческимъ родомъ, наказаніе только одно и защищаетъ законъ; въ то время, когда все спитъ, оно одно бодрствуетъ; оно есть сущая справедливость... Не наказывай царь безжалостно виновныхъ, тогда сильный изжарилъ бы слабого, какъ рыбу на вертелѣ». Въ индѣйскомъ уголовномъ законодательствѣ можно найти всевозможные роды наказанія: денежный штрафъ, палочные удары, тюремное заключеніе, лишеніе гражданскихъ правъ, изгнаніе, нятненіе, изуродованіе (лишеніе какого-нибудь члена) и смертную казнь. Смертная казнь производилась нѣсколькими способами: удушеніемъ, сожженіемъ (обыкновенно женщинъ), растерзываніемъ слонами и собаками и т. п. Штрафу подлежали легкіе проступки и незначительныя обиды, а также потеря дѣяства, незаконный захватъ чужой собственности и поврежденіе членовъ тѣла у человѣка той же касты. Лишеніемъ членовъ наказывались злословившіе царя, ударившіе человѣка высшей касты, кровосмесители и *оскорбители клятви*. За воровство обыкновенное наказаніе состояло въ возвращеніи украденнаго и въ штрафъ. Убийство наказывалось смертью, при чемъ если жена убивала своего мужа, то ей привѣшивали къ шеѣ камень и бросали въ воду. Вообще въ законодательствѣ древнихъ Индусовъ видно господство права мщенія, требующаго око за око, зубъ за зубъ (*jus talionis*).

Подобно судебнымъ учрежденіямъ, управление было двойное: центральное и мѣстное, или иначе общинное.

Во главѣ центрального управленія стоялъ царь, при которомъ находился верховный совѣтъ, состоявшій изъ министровъ. Совѣту принадлежало только право совѣщательнаго голоса, право же окончательной резолюціи оставалось за царемъ. Верховный Совѣтъ завѣдывалъ цѣлою іерархіею чиновниковъ до периферіи того обширнаго круга, въ центрѣ котораго находился царь. Соотвѣтственно съ этою іерархіею страна дѣлилась на общины, соединившіяся въ болѣе крупныя административныя единицы по законамъ централизаціи. Въ основаніи дѣленія лежала цифра 10. Каждое село составляло отдѣльную общину, управлявшуюся своимъ собственнымъ судьей, смотрителемъ воды, сторожами полей и т. д., выборъ которыхъ зависѣлъ отъ общины и на жалованьи которой они находились. Изъ десяти селъ составлялся кантонъ, изъ десяти кантоновъ—округъ, изъ десяти округовъ—область, и этими группами въ іерархическомъ порядкѣ управляли чиновники, назначенные царемъ. По показанію Мегасеена, чиновники дѣлились на три группы и составляли три какъ-бы вѣдомства. Однихъ онъ называетъ агораномами, другихъ астиномами, а третьихъ—военными чиновниками. Занятія между ними распредѣлялись такимъ образомъ, что одни поддерживали порядокъ и безопасность, другіе охраняли полевныя межи и общинное имущество, наблюдали за торговлею, устанавливали таксу на сѣстные припасы, повѣряли вѣсы, заботились о чужестранцахъ и погребали покойниковъ; даже были такіе, которые занимались статистикою рожденія и смерти. Надъ большими городами были поставлены кромѣ того наблюдатели за чиновничествомъ съ губернаторскою властью, которые обязывались защищать народъ отъ лишнихъ поборовъ и вообще притѣсненія чиновничества. »Слуги царскіе большею частью плуты«—изрѣченіе самого законодателя. Съ другой стороны

для предупрежденія бунтовъ и могущихъ произойти безпорядковъ учреждена была *таймая полиція* съ ея доносчиками и шпионами.

Поелику царь по своему аванію и происхожденію былъ воинкомъ и главнымъ начальникомъ войска, то на его обязанности, подробно изложенной въ законѣ, лежало защищать страну отъ внѣшнихъ враговъ и отъ внутреннихъ. Войско его состояло изъ привилегированной касты воиновъ, получавшихъ опредѣленное жалованье. Изъ книги Ману мы узнаемъ, что на войнѣ сражались пѣшіе и конные, на колесницахъ и на слонахъ; сраженіе должно производиться по законамъ шахматной игры. Оружіемъ служили: лукъ и стрѣлы. Морское сраженіе давалось на корабляхъ. Законъ требовалъ отъ царя войны не только съ цѣлю обороны, но и съ цѣлю завоеваній. Какъ лучшее средство завоевать какую-нибудь землю, законъ рекомендуетъ политику вѣроломства и разъединенія, именно то самое правило, которое въ Европѣ проповѣдывалъ знаменитый политикъ XVI в. Макіавели. Въ обхожденіи съ побѣжденнымъ законодательство совѣтуетъ царю милосердіе и умѣренность.

Послѣ завоеванія страны царь долженъ былъ, слѣдуя закону, поставить въ ней намѣстника, а что касается законовъ и устройства, то они должны были остаться незыблемыми. На этомъ основаніи покоренныя земли становились въ вассальныя отношенія къ побѣдителю, что подавало поводъ къ безчисленнымъ междоусобнымъ войнамъ, потому что подчиненные цари рады были всякому случаю сбросить съ себя тяжкую обязанность службы.

Привода все сказанное къ одному знаменателю, мы видимъ, что царь Индусовъ въ одно и то же время верховный глава государства и рабъ закона, который въ мельчайшихъ подробностяхъ опредѣляетъ его обязанности и стѣсняетъ его свободу, что отразилось даже на домашней жизни его. По-

дѣбно египетскому фараону, индѣйскій царь съ утренней до вечерней заре и отъ вечерней до утренней зари находился подъ прессомъ правилъ, предписывавшихъ ему, когда вставать, когда ложиться, когда умываться, когда съ женами веселиться, когда и чѣмъ заниматься, когда и какъ Богу молиться. Наконецъ онъ былъ окруженъ придворнымъ церемоніаломъ и пышностью, что, разумѣется, возвышало его въ глазахъ народа.

§ 15. *Языкъ и наука въ Индіи.* Самою умною и интеллигентною частью индѣйскаго общества были въ древнія времена браманы. Намъ уже извѣстна одна сторона ихъ дѣятельности, обличающая высокую степень напряженія умственныхъ силъ, это—сторона религіозная. Но не одними вопросами религіи занимались браманы; знанія также обязаны имъ тѣмъ развитіемъ, котораго они достигли.

Правда, что на многія отрасли индѣйской науки оказывало вліяніе сношеніе Индусовъ съ чужестранцами; преимущественно съ Финикійцами и Греками александрійскаго періода. Положительно извѣстно напримѣръ, что астрономія и математика Индусовъ носить на себѣ выразительные слѣды вліянія иноземной науки. Точно также въ начертаніяхъ буквъ видно заимствованіе у Финикійцевъ. При всемъ томъ, нельзя отнять у брамановъ чести самостоятельной и широкой работы многихъ научныхъ вопросовъ, особенно въ области филологіи и философіи.

Санскритскій языкъ, которымъ въ древнѣйшее время говорили Индусы и которымъ написаны священныя книги ихъ, находится въ родствѣ съ тѣмъ называемою индо-европейскою семьей языковъ, т. е. съ Персидскимъ, Греческимъ, Латинскимъ, Кельтскимъ, Нѣмецкимъ и Славянскимъ. Названіе *Санскритъ*, значитъ совершенный—и на это имя онъ имѣетъ вполне законное право. Совершенство его заключается въ благозвучіи и музыкальности, протекающей отъ обилія глас-

*

наго элемента, и въ богатствѣ флексій. Изъ его корней, почти всегда односложныхъ, органически нарождается многочисленное семейство производныхъ словъ, которыя не утрачиваютъ смысла, заключающагося въ ихъ прототипѣ корней, и которыя кромѣ того обладаютъ гибкостью, проявившеюся въ такомъ богатствѣ флексій, съ которымъ можетъ сравниться развѣ одинъ греческій языкъ. Корней въ Санскритѣ насчитываютъ около 2000. Изъ нихъ посредствомъ 18-ти приставокъ образуется обильный источникъ новыхъ словъ. Спряженія его глаголовъ отличаются разнообразіемъ наклоненій и временъ, а склоненія—вполнѣ развитымъ двойственнымъ числомъ и обиліемъ падежей, которыхъ 8. Отличительная черта Санскрита еще и та, что онъ преимущественно предъ другими языками способенъ къ выраженію самыхъ отвлеченныхъ, понятий, гармонирующихъ при томъ съ своею оболочкою, т. е. со звукомъ. Справедливо говорить поэтому, что это—языкъ думъ, а не чувственности.

Изъ Санскрита развилось нѣсколько диалектовъ, которые съ теченіемъ времени отклонились отъ него на столько быть можетъ, на сколько нынѣшняя разговорная русская рѣчь отъ древнеславянскаго; въ то время, какъ народъ говорилъ *Пракратомъ* и *Пали*, Санскритъ сдѣлался достояніемъ брамановъ и священныхъ книгъ.

Уваженіе, которымъ браманы были проникнуты къ священнымъ книгамъ, сдѣлалось причиною изученія божественнаго языка, въ книгахъ заключающагося. На изученіе его браманы смотрѣли, какъ на часть науки о Богѣ, и поэтому въ своихъ школахъ рано обратили вниманіе на его лексическое и синтаксическое строеніе, на объясненіе его словъ и метрику. Замѣчательнѣйшимъ грамматикомъ санскритскаго языка былъ *Панини*, жившій въ IV ст. до Р. Хр.

Что касается письма, то А. Веберъ самымъ убѣдитель-

нымъ образомъ доказаль, что оно занесено было въ Индію изъ Финикіи. Но такъ какъ алфавитъ финикійскій состоялъ только изъ 22 буквъ, которыхъ недостаточно было для выраженія звуковаго механизма санскритской рѣчи, то браманы употребили всѣ усилія на то, чтобы дополнить этотъ алфавитъ новыми начертаніями. Будучи глубокими знатоками законовъ языка, они произвели основательную классификацію звуковъ и на основаніи строгой системы создали новый алфавитъ, состоящій изъ 51 буквы и раздѣленный на 8 буквенныхъ группъ. Писали Индусы отъ лѣвой руки къ правой. Матеріаломъ для письма имъ служили: пальмовыя листья, древесная кора и бумага, выдѣланная изъ хлопка; буквы выводили камышевыми перьями и тушью, или просто царапали жѣднымъ грифелемъ.

Въ наукѣ индѣйскіе ученые, кромѣ филологіи, почти исключительно вниманіе обращали на математику, естествознаніе и въ особенности на философію.

Изъ наукъ, относящихся къ области математики, браманы обрабатывали: астрономію, алгебру и геометрію.

Первый толчекъ былъ сообщенъ астрономіи потребностями религіознаго культа, который ограничивался сначала утромъ и вечеромъ, потомъ перешелъ на новолуніе и полнолуніе, а потомъ на три времени года, соответствующія, благодаря сходству гангской низменности съ долиною Нила, египетскимъ временамъ: наводненію, цвѣтенію и жатвѣ. Сначала астрономическія знанія Индусовъ ограничивались наблюденіемъ надъ движеніемъ луны, надъ солнцестояніями и надъ нѣсколькими неподвижными звѣздами. Въ области Пятирѣчья они стали уже считать время не по лунѣ, а по солнцу и опредѣлили годъ въ 360 дней; но такъ какъ между этимъ годомъ и дѣйствительнымъ разница на пять дней, то въ каждый шестой годъ они вставляли 13-й мѣсяцъ въ 30 дней. Въ эпоху Ведъ они знали

только двѣ планеты: Венеру и Юпитера, а въ законодательствѣ Ману ихъ упоминается уже 9. Годъ у нихъ дѣлился на мѣсяцы, мѣсяць на двѣ половины: ясную и темную, день на 30 часовъ. Высшаго развитія достигла астрономическая наука въ Индіи только послѣ знакомства съ солнечнымъ зодиакомъ вавилонскихъ Халдеевъ и съ греческими учеными александрійской эпохи.

Благодаря тѣмъ же ученымъ, въ Индіи начали развиваться алгебра и геометрія, До сближенія съ ними знанія Индусовъ въ этой отрасли знаній ограничивались десятичнымъ счисленіемъ и изобрѣтеніемъ цифръ. Но уже въ первые вѣка нашей эры они производили вычисленія, на 1000 лѣтъ опередившія европейскую науку. Таковы напр: опредѣлены свойства треугольниковъ, вычислено отношеніе окружности къ діаметру, какъ 20,000: 62,832. и опредѣленъ объемъ земнаго шара въ 5,544 кв. мил. Они знали также уравненія первой и второй степени.

Естественныя науки уважались браманами на столько, на сколько онѣ служили вспомогательнымъ средствомъ для медицины, которою они давно любили заниматься. Сначала эта наука имѣла характеръ магіи и состояла въ гаданіи и заклинаніи злыхъ духовъ, считавшихся виновниками болѣзни; но потомъ она вышла на научный путь и достигла до значительной степени развитія, доказательствомъ чего служить во 1-хъ масса очень замѣчательныхъ свѣдѣній, во 2-хъ остроумныя замѣчанія о началѣ болѣзней, и въ 3-хъ, діететическія и діагностическія познанія. У нихъ была въ ходу патологія и хирургія. Они ставили клистиры, пускали кровь, дѣлали весарское сѣченіе. Индусская рецептура считала въ числѣ своихъ медицинскіхъ средствъ 760 цѣлебныхъ растений, нѣсколько металлическихъ соединеній, знала яды и противоядія. Медики умѣли готовить равныя кислоты, какъ то: *acidum sulphu-*

гісім; acid. nitr. и acid. chlorohidr. Имъ извѣстны были окиси желѣза, цинка, свинца и мѣди, сѣрнокислое и углекислое желѣзо, ртуть, антимоній и мышьякъ. Они первые въ цѣломъ мірѣ рѣшились давать во внутрь минеральное лекарство; въ перемежающихся лихорадкахъ они употребляли даже мышьякъ. Ветеринарное искусство было еще болѣе, кажется, развито. Говорятъ, что въ Индіи существовали сочиненія, специально трактовавшія о болѣзняхъ лошадей и слоновъ.

Географическія познанія индѣйскихъ ученыхъ до Р. Хр. не переходили за черту, образуемую Гиммалаемъ, Бенгальскимъ заливомъ, Цейлономъ, Оманскимъ моремъ и Арахозіей. По ихъ представленію дальше этихъ рубежей ничего не существовало. Только послѣ Р. Хр. ихъ географическій горизонтъ нѣсколько расширился, такъ что они знали уже о Персіи, Греціи и Римѣ.

Историческія познанія ихъ были столь ничтожны, что поставили ихъ въ этомъ отношеніи позади всѣхъ историческихъ народовъ древности. Оставаясь постоянно въ области мифовъ, историческія воззрѣнія брамановъ никогда не сходили съ есофическаго пункта. Ихъ прошедшее, представлявшееся имъ въ идеальномъ свѣтѣ, какъ блаженное состояніе, раздѣлено было ими на четыре періода, или *Юги*, изъ которыхъ первый продолжался 1,728,000 лѣтъ, другой 1,296,000 л., третій—864,000 л., а послѣдній 432,000 л. Эти цифры въ тысячахъ суть произведенія 432 на 4, на 3, на 2 и на 1. Цифра же 432 происходитъ отъ умноженія 3-хъ три раза на себя и 2 раза на 4. (3. 3. 3. 4. 4.). Эти огромные періоды характеризуются нравственнымъ и физическимъ мельчаніемъ человѣческаго рода; даже жизнь человѣческая постоянно сокращалась, ибо въ первомъ періодѣ люди жили по 400 лѣтъ.

Говоря объ исторіи Индусовъ, нельзя не упомянуть о

тѣмъ, что они сохранили: преданіе о потоцѣ, въ которомъ весьма важную роль играть рыба. (См. Боппа—Sandfluth).

Начиная съ Будды, исторія ступила на реальную почву, но въ рамкахъ довольно тѣсныхъ, а именно: исторія занялась жизнью Будды и развитіемъ его церкви. Самое замѣчательное историческое произведеніе буддѣйской эпохи есть *Малаванса*, принадлежащее какому-то *Махаманъ* и описывающее распространеніе и судьбу буддизма на остр. Цейлонѣ:

Наука, которою браманы занимались съ особенною любовью и которая образовала даже нѣсколько школъ, есть спекулятивная философія. Посредствомъ ея индѣйскіе ученые пытались рѣшить проблемму міра и источникъ его бытія. По классификаціи Кольброка въ Индіи образовалось въ послѣдовательномъ порядкѣ шесть религіозно-философскихъ системъ:

1. Система *Миманса*, основателемъ которой считается *Джаджини*.

2. Система *Веданта*, приписываемая *Веда-Віаеп*.

Обѣ системы имѣютъ предметомъ своимъ Веды и содержатъ въ себѣ то религіозное ученіе о Брамѣ, мірѣ и чело-вѣкѣ, которое изложено нами выше.

3. Система *Няія* или логика, принадлежащая *Го-тамъ*.

4. Система *Вайсешика* (*Vaiçeschika*), основатель которой *Канада* объяснялъ явленія въ мірѣ и чело-вѣкѣ путемъ атомистическаго строенія обоихъ.

5. Система *Санкя* философа *Капила*, выведившаго все изъ началъ атеизма, и наконецъ

6. Дейстическая система послѣдователя Капила, извѣстнаго подъ именемъ Патанджали, который создалъ теорію *погруженія*, иначе разываемую *Йоги*.

Само собою разумѣется, что ученіе Будды есть также философская система.

§ 16. *Поэзия и искусство.* Ни одинъ народъ древняго міра не оставилъ послѣ себя столько замѣчательныхъ поэтическихъ памятниковъ, какъ Индусы. Памятники эти замѣчательны тѣмъ, что даютъ намъ выразительное представленіе обо всѣхъ трехъ родахъ индійской поэзіи. Изъ нихъ видно во 1-хъ, что Индусы были знакомы съ лирою, эпосомъ и драмою, что во 2-хъ эти формы поэзіи были насквозь проникнуты дидактическимъ началомъ и въ 3-хъ, что поэтическое творчество этого народа родилось на почвѣ Лиры, грандіозно развивалось въ Эпосѣ и закончило ростъ свой въ Драмѣ. Лирика была такимъ образомъ первоначальною и притомъ единственною формою индійской поэзіи. Направленная на прославленіе и умилостивленіе боговъ, лирика Индусовъ вращалась въ сферѣ чисто религіозной и долго изъ нея не выходила; свѣтскій характеръ сообщилъ ей великій поэтъ II ст. послѣ Р. Хр. *Камдаса*. Памятникомъ этого рода поэзіи служатъ *Веды*. По составу они дѣлятся на 4 части, между которыми первая, самая древняя носитъ названіе *Ригведы*, вторая называется *Йджурь-Веда*, третья—*Самавана* и четвертая, составленіе которой ученые приписываютъ позднѣйшему времени, называется *Атарвана*. Каждая изъ частей въ свою очередь дѣлится на отдѣленія, число которыхъ три: *Самиту*, *Браману* и *Сутру*. Лиризмъ, свободный отъ постороннихъ примѣсей, заключается въ одной только *Самиту*. Между тѣмъ какъ въ двухъ послѣднихъ пѣснопѣніяхъ перепутаны съ философскими воззрѣніями, догматикою и разными ритуальными постановленіями, *Самиту* содержитъ въ себѣ однѣ молитвы и пѣсни.

Битвы и завоеванія Индусовъ на Индѣ и Гангѣ создали героевъ, подвиги которыхъ приводили въ восторгъ и настраивали лиру на эпическій ладъ. Пѣвцы, сопутствовавшіе героямъ въ ихъ воинственномъ шествіи и слѣдившіе за ходомъ битвъ, слагали про нихъ свои поэмы героямъ во славу, потомкамъ

въ воспоминаніе. Такимъ образомъ появился Эпосъ. Этотъ родъ поэзіи получилъ въ Индіи ту отличительную особенность, которая наводитъ на мысль объ эманации, составляющей сущность браманской религіи. Какъ въ религіи изъ Браммы вытекаютъ и развиваются все новые и новые образы, такъ и въ эпосѣ за одинъ эпизодъ цѣпляется рядъ другихъ почти въ безконечномъ порядкѣ. Обиліе эпизодовъ въ каждой отдѣльной поэмѣ возникло изъ сложенія въ одно цѣлое нѣсколькихъ подвиговъ, принадлежащихъ разнымъ лицамъ и разнымъ періодамъ времени. Замѣчательнѣйшими и, сколько кажется, единственными памятниками эпического творчества Индусовъ служатъ двѣ великія поэмы: Магабарата и Рамаѳна. Первая излагаетъ подвиги по преимуществу земныхъ витязей, вторая—подвиги небеснаго героя Рама. Театромъ дѣйствій для героев Магабараты область р. Ганга, подвиги Рама принадлежатъ Декану и острову Цейлону. Авторомъ первой поэмы признаютъ *Віасу*, творцемъ второй *Вальмики*. Обѣ поэмы написаны двойнымъ стихомъ въ 16 слоговъ каждый. Такихъ стиховъ, или иначе *слокъ* (Slokas) въ Магабаратѣ сто тысячъ, а въ Рамаѳнѣ 24 тысячи. Въ поэтическомъ отношеніи самый художественный эпизодъ Магабараты тотъ, который извѣстенъ, подъ именемъ *Наля и Дамаянти*. Съ эпическимъ элементомъ Индусы часто любили связывать элементъ дидактическій и на совокупности ихъ строили особенный видъ эпоса—*эпосъ животный*, названный такъ потому, что дѣйствующія лица въ немъ—животныя. Древнѣйшее собраніе басенъ и похощеній животныхъ извѣстно подъ именемъ *Панчатантружъ*, а извѣстнѣйшее—*Гитопадеса*. Сборнику басенъ родственно собраніе сказокъ—*Сомадева Батта*. Сборникъ этотъ, составленный на основаніи древнихъ народныхъ преданій, послужилъ образцомъ для составленія извѣстныхъ арабскихъ сказокъ: 1001 ночи.

Индійская драма развилась изъ религиозныхъ празднествъ,

сопровождавшихся плясками и пѣснями, при чемъ плясуны по временамъ останавливались для того, чтобы пояснить свои пѣснопѣнія извѣстными публикѣ діалогами, взятыми изъ какой-нибудь готовой поэмы. Театральныхъ зданій въ Индіи не существовало, представленія совершались поэтому подъ открытымъ небомъ и притомъ въ большіе праздники. Такимъ образомъ индѣйская драма, хотя и самостоятельно развивалась, но представляла собою очень слабые зачатки по крайней мѣрѣ до знакомства съ греческимъ драматическимъ искусствомъ. Подъ вліяніемъ же послѣдняго она стала на довольно высокую степень совершенства. Лице, поставившее ее на эту степень и жившее во II-мъ ст. послѣ Р. Хр. носить имя *Калидасы*. Ему приписываютъ сочиненіе прелестной элегіи—*Мегадута*, т. е. облачный вѣстникъ, и двухъ драмъ: 1) *Узнанная Сакунтала* и 2) *Геройскою силою добытая Урваси*. Объ этомъ замѣчательномъ поэтѣ Лассенъ отзывается слѣдующими словами: «Калидаса имѣлъ полное право считаться самою блестящею звѣздою на горизонтѣ индѣйской поэзіи. Онъ достоинъ такой хвалы по искусству, которымъ владѣетъ въ языкѣ, и по тонкому чувству, которымъ придаетъ языку болѣе простую или болѣе художественную форму, сообразно съ предметомъ, о которомъ говорить, по остроумной изобрѣтательности, по счастливому выбору предметовъ, равно какъ и по совершенному достиженію своихъ поэтическихъ цѣлей, по изяществу своихъ идеаловъ, нѣжности чувства и богатству фантазіи.»

Свѣдѣнія наши о музыкальномъ искусствѣ, которое, какъ извѣстно, находится въ самомъ тѣсномъ родствѣ съ поэзіею и вмѣстѣ съ нею совершаетъ движеніе по пути прогресса, крайне недостаточны; они ограничиваются двумя извѣстіями, которыя, по видимому, исключаютъ другъ друга, а это ставитъ насъ относительно Индіи въ необходимость строить догадки и предположенія. Одно изъ этихъ извѣстій мы находимъ въ за-

конодательной книгѣ Ману, гдѣ о пѣвцахъ и музыкантахъ говорится съ полнымъ презрѣніемъ. Другое извѣстіе, заимствованное у А. Вебера, свидѣтельствуетъ о существованіи въ Индіи учебныхъ курсовъ музыки, которые возможны только въ такомъ обществѣ, въ которомъ развита потребность и желаніе учиться тоническому искусству. Гдѣ же распространяются музыкальныя знанія, тамъ развивается и самое искусство. Между тѣмъ, опираясь на презрительномъ отзывѣ о музыкантахъ Ману, трудно допустить возможность подобнаго развитія, потому что тотъ родъ дѣятельности, къ которому передовая часть общества (во главѣ съ законодателемъ) относится презрительно, обыкновенно приходитъ къ застою. Въ настоящемъ случаѣ законодательство Ману сохранило въ себѣ взглядъ не аристократической части общества Индусовъ, а аскетическое отношеніе къ музыкѣ отшельниковъ, которое однакожъ нигдѣ не мѣшало этому искусству идти по пути своего развитія. Догуская извѣстный музыкальный ростъ Индусовъ, при всемъ томъ мы не вправѣ составлять окончательный приговоръ, ибо не имѣемъ ни малѣйшаго понятія даже объ ихъ музыкальныхъ инструментахъ.

Собирая воедино всѣ факты, касающіеся остальныхъ искусствъ древней Индіи и приводя на память искусства Египтянъ, мы убѣждены, что въ этомъ отношеніи послѣдніе далеко опередили Индусовъ. Стоитъ только сравнить памятники архитектуры и скульптуры обоихъ народовъ, чтобы увидѣть, какая огромная между ними разница.

Къ важнѣйшимъ изъ извѣстныхъ архитектурныхъ памятниковъ Индусовъ принадлежатъ тѣ подземные храмы, которые находятся на западномъ берегу Индіи въ окрестностяхъ Бомбая и возлѣ селенія *Эллоры*, находящагося внутри полуострова. Замѣчательнѣйшіе изъ храмовъ, найденныхъ въ окрестностяхъ Бамбая, тѣ, которые при *Карли* и на островахъ:

Элефантинъ и Саккеттъ. По описанію Куглера, пещерные храмы Индусовъ высѣчены въ скалѣ, при чемъ обыкновенно пользовались готовыми натуральными пещерами. Искусство въ нихъ направлено болѣе на внутренность, чѣмъ на внѣшнюю сторону сооруженія. Главное зданіе храма болѣею частью четырехъ-угольной формы, окружено нѣсколькими малыми пристройками. Настоящее святилище съ идоломъ или символомъ божества иногда совсѣмъ отдѣлено отъ главнаго зданія, иногда же помѣщается внутри его: Крыша грота почти всегда плоская и подпирается множествомъ низкихъ и по отдѣлкѣ тяжелыхъ колоннъ, которыя иногда такъ густо стоятъ одна возлѣ другой, что не оставляютъ въ зрителѣ никакого общаго впечатлѣнія. Стѣны и крыши обыкновенно покрыты скульптурными изображеніями, которыя трудно разглядѣть, потому что пространства между стѣнами безъ оконъ и слѣдовательно лишены свѣта. У входа во храмъ находится открытый дворъ съ прудами для купанья, каменными скамейками для пилигримовъ, съ изображеніями, высѣченными въ скалахъ, со статуями и проч. Есть пещерные храмы въ нѣсколько этажей; иногда нѣсколько ихъ рядомъ высѣчены и образуютъ такимъ образомъ подземный городъ. Пещерные храмы въ Элморѣ высѣчены одинъ подлѣ другаго изъ твердаго краснаго гранита и имѣютъ нѣсколько ярусовъ. Гроты храмовъ этихъ съ лѣстницами, галлереями, подворьями, каменными мостами, перекинутыми черезъ каналы и въ свою очередь высѣченными въ скалахъ, тянутся, говоритъ Шнаазе, на цѣлый часъ пути. Ихъ архитектурныя формы тяжелы, вычурны и лишены опредѣленной физиономіи, въ мѣсто которой въ глаза бросается странная пестрота и смѣсь самыхъ разнообразныхъ формъ. Нельзя не согласиться съ Вуттке въ томъ, что возникновеніе храмовъ и украшеніе ихъ статуями и символами произошло

подъ вліаніемъ буддизма, потому что только подъ его вліаніемъ развилось понятіе о божественной личности. Преобразившійся въ Тримурти Брама потребовалъ того, въ чемъ прежнее безличное духовное существо совершенно не нуждалось, т. е. храма. Нельзя также не согласиться съ Куглеромъ, который говоритъ, что «гrotовыя зданія сооружены въ память пребыванія благочестивыхъ подвижниковъ, которые въ старину жили въ этихъ уединенныхъ окрестностяхъ, поселясь случайно въ натуральныхъ скалистыхъ пещерахъ и что въ періодъ процвѣтанія этой страны они почитались священными мѣстами и своимъ величественнымъ сооруженіемъ обязаны богатымъ пожертвованіямъ, которыя приносили пилигриммы.»

Что касается храмовыхъ построекъ буддистовъ, то онѣ двоякаго рода. Первые напоминаютъ собою пещерные храмы брамановъ, вторыя, называемыя въ Европѣ *пагодами*, а въ Индіи *Джапами* или *Ступами*, состоятъ изъ отдѣльныхъ каменныхъ или кирпичныхъ строеній. Пещерные храмы буддистовъ имѣютъ продолговатую форму и столбами раздѣляются на два отдѣленія; изъ нихъ заднее имѣетъ форму полушарья, прикрытаго на подобіе купола выпуклою крышею. Предъ входомъ въ это отдѣленіе помѣщалось изображеніе водянаго пузыря (Джагопъ), служившаго символомъ непрочности человѣческой жизни.

Пагоды принадлежатъ главнымъ образомъ восточной части полуострова. Основная форма ихъ пирамидальная. На площади основанія возвышается башнеобразное строеніе въ нѣсколько отвѣсныхъ этажей, изъ коихъ каждый верхній меньше нижняго и сливается съ нимъ въ видѣ выпуклой крыши. Колонны, пиластры и столбы соединяютъ эти ярусы, а бесчисленное множество барельефныхъ изображеній наполняютъ мѣста, свободныя отъ архитектурныхъ орнаментовъ. Куполообразный вѣнецъ съ завершающимъ его шаромъ заканчиваетъ все это зданіе, часто подымающееся до высоты 200 ф. съ

15-ю ярусами и множеством боковых храмовъ». При пагодахъ часто можно видѣть пруды для омовенья и такъ называемыя *чультрисы* или гостинницы для паллигримовъ». Въ цѣломъ эти постройки, вслѣдствіе излишества орнамента, носятъ на себѣ отпечатокъ какой-то дикой путаницы, отъ которой у зрителя кружится голова». Внутренность пагодъ раздѣляется на нѣсколько отдѣленій, которыя лишены художественнаго элемента и также темны, какъ пещеры; только во время праздниковъ они освѣщаются посредствомъ лампъ.

Какимъ характеромъ отличалась древняя свѣтская архитектура Индусовъ, сказать невозможно, хотя въ драмахъ и въ эпосахъ говорится, что у нихъ были великолѣпные дворцы и прекрасно отстроенные города.

Мѣсто нахождения скульптурныхъ произведеній Индусовъ тамъ же, гдѣ и храмы. Большею частью это—барельефы. Благодаря описанію скульптурныхъ работъ, видѣнныхъ Шнаазе и Куглеромъ, мы знаемъ, что индѣйское искусство отличается оригинальнымъ отбѣнкомъ. Посредствомъ скульптуры Индусы старались выразить не самую идею, а только намекъ на нее, поэтому на свои фигуры они нацѣпляли множество признаковъ, которые въ совокупности составляютъ совершенное уродство и поражаютъ страшную неестественностью. Шнаазе сообщаетъ, что индѣйскіе идолы достигаютъ иногда до 16 ф. вышины, что они совершенно вышувлы, только спиною приерѣплены къ стѣнѣ; ихъ большіе, мертвые, неподвижные глаза и широкія губы придаютъ имъ свирѣпый видъ. Чтобы выразить сверхъ-естественную мудрость, индѣйскіе скульпторы прибѣгали къ весьма грубому средству, а именно: ставили на цухломъ человѣческомъ туловищѣ страшныя звѣринныя головы или нѣсколько человѣческихъ головъ на груди одного идола, а чтобы изобразить необыкновенную силу, на фигуру нацѣпляли по нѣскольку рукъ и ногъ. Только въ нѣкоторыхъ скульптурахъ,

особенно на элорскомъ памятникѣ, называемомъ *Кайлаза*, можно замѣтить болѣе простое и благородное чувство.

О живописи Индусовъ, можно сказать только одно: об ней упоминается въ законахъ Ману и въ Сакунталѣ; послѣдняя указываетъ на особенный видъ ея—портретную живопись. Есть извѣстіе, что въ древнее время Индусы славилась своими мозаическими картинами.

§ 17. *Промышленность и отдых.* Между всѣми родами и видами промышленности Индусы съ древнѣйшихъ временъ отдавали предпочтеніе скотоводству и по практическимъ матеріальнымъ соображеніямъ, и по религиознымъ принципамъ, требовавшимъ ухода и попеченія о животныхъ. Нѣтъ сомнѣнія, что многочисленность народонаселенія Индіи вызывала также обработку почвы, но чтобы земледѣльческій трудъ цѣнился такъ высоко, какъ въ Европѣ напр. и чтобы на усовершенствованіе способовъ полевой обработки Индусы обращали особенное вниманіе, сказать этого утвердительно нельзя по двумъ причинамъ. Во первыхъ, природа Индіи до того изобилуетъ кормовыми растеніями, что самое ничтожное приложеніе труда гарантируетъ сборъ плодовъ и годовое пропитаніе; во вторыхъ, законодательство считаетъ чуть-чуть не смертнымъ грѣхомъ взрыхленіе почвы острымъ орудіемъ. «Не слѣдуетъ, учить Ману, прилагать къ землѣ плугъ, потому что онъ ранитъ землю и истребляетъ животныхъ, въ ней обитающихъ». За то на весьма высокій уровень поднялось мануфактурное производство и торговля Индусовъ. Индостанъ въ нѣдрахъ своихъ заключаетъ неистощимую сокровищницу желѣза, мѣди, серебра, золота и драгоценныхъ камней, а окружающее его море изобилуетъ чудными кораллами и прелестными, жемчугомъ унизанными раковинами, которыя, по красотѣ красокъ, могутъ соперничать съ цвѣтами небесной радуги. Индусы умѣли пользоваться своимъ сокровищемъ: желѣзо они перерабатывали въ сталь,

драгоценные камни и жемчугъ обращали въ украшеніе своихъ царей и женщинъ, а изъ мѣди, золота и серебра дѣлали различные издѣлія, возбуждавшія удивленіе иностранцевъ. Ихъ превосходно выдѣланныя ткани изъ туземнаго хлопка и льна, изъ тонкой шерсти и нѣжнаго шелку приобрѣли въ свое время всемірную извѣстность. (См. Ктезія). Торговля подобно мануфактурной и добывающей промышленности находившаяся въ рукахъ Вайсіевъ, которые, какъ извѣстно, не несли на себѣ тяжести военной службы, велась съ успѣхомъ какъ вовнѣ, такъ въ особенности внутри страны. Заграничной торговлѣ много мѣшало Индусамъ отвращеніе и страхъ 1) предъ моремъ, весьма понятный у народа мало знакомаго съ кораблестроеніемъ и расположеніемъ звѣздъ на небѣ, и совсѣмъ незнакомаго съ компасомъ. При всемъ томъ однакожъ они вели очень оживленный торгъ съ Вавилонянами, Арабами и Финикійцами, которые для торговыхъ цѣлей приставали къ берегамъ Индіи и охотно покупали у нихъ предметы роскоши.

Свободное отъ работъ время Индусы (о браманахъ здѣсь не говорится) употребляли на отдыхъ. Ихъ досугъ протекалъ въ пѣніи и музыкѣ, танцѣ и разныхъ играхъ, между которыми предпочтеніе отдавалось игрѣ въ фортуна и шахматамъ. Этимъ двумъ играмъ Индусы придавались съ страстнымъ увлеченіемъ, доходившемъ въ первой игрѣ до самозабвенія. Не смотря на то, что *фортуна* была со всею строгостью преслѣдуема закономъ, какъ воровство, не смотря на то, что содержатели игорныхъ домовъ были подвергаемы тѣлесному наказанію (см. Ману), все таки игра эта была необыкновенно распространена между Индусами, (какъ это видно изъ Эпоса); игроки забыва-

1, Само правительство въ неждѣніи своемъ старалось усилить это отвращеніе, что видно изъ книги Ману; законодатель устранялъ моряковъ, какъ нечестивыхъ, отъ приношенія жертвъ.

лись до того, что самим себя проигрывали. Шахматная игра, придуманная Индусами, представляет собою боевое поле, на котором занятіе постовъ пѣхотою, конницею и слонами, а также царская позиція вполне соответствуетъ фактическому способу индѣйскаго веденія войны. Существенный характеръ обѣихъ игръ—сосредоточенность и глубокой покой, отсутствие порывистыхъ и сильныхъ физическихъ движеній. Въ то время, какъ европеецъ любитъ въ играхъ кружиться вихремъ, Индѣецъ неподвижно и, по видимому, безъ малѣйшаго участія мысли сидитъ за шахматами или за вертящимся столомъ; подобное же отсутствіе жизненнаго начала можно усмотрѣть и въ танцахъ Индуса. Въ этомъ высокочтимомъ развлеченіи Индусы старались копировать медленный и спокойный круговоротъ жизни, ни мало не заботясь о красотѣ его и граціозности позъ. За исключеніемъ канатныхъ плясуновъ и жонглеровъ, доведшихъ свое искусство до высочайшей степени совершенства, танцамъ предавались почти исключительно женщины, потому что, приобщаясь къ языку Индусовъ *«мудрому неприлично вертѣться»*. Танцовщицы или *баядерки* ¹⁾ были большею частью молодыя дочери ремесленниковъ; онѣ исполняли роль публичныхъ танцовщицъ, плясавшихъ предъ идолами въ торжественныхъ процессіяхъ, а чаще на улицахъ и въ домахъ за известную плату. Это занятіе они нерѣдко соединяли съ другимъ ремесломъ, состоявшемъ въ удовлетвореніи чувственныхъ наклонностей мужчины.

Наконецъ, къ числу развлеченій слѣдуетъ отнести еще театральныя представленія, въ которыхъ чопорность и скромность съ одной стороны и отсутствіе трагизма съ другой стояли на первомъ планѣ. И здѣсь Индусы искали спокойствія.

По (португальски *balladeiras*—танцовщица.)

§ 18. *Семейная жизнь и нравственность.* Нравственность по существу своему требует активной дѣятельности человека, требуетъ, чтобы его дѣятельность была сознательно направлена къ дѣланію добра людямъ. У Индусовъ нравственность отличалась пассивнымъ характеромъ; ибо религія, диктовавшая ее, издесталомъ своимъ упиралась не на твердую почву, а на мыльный пузырь. Прошедшее въ браманской религіи — *ничто*, настоящее — *призракъ*, будущее — *ничто*. А дѣйствіи этой вѣры, говоря словами краснорѣчиваго Вуттке, съ глубокою скорбью взираетъ на настоящее, равнодушно на будущее и съ надеждою на пустопорожній попой въ прошеднемъ. «Люди, у которыхъ божество есть личный Духъ, молятся: да придетъ царствіе Твое, а Индусъ молится: да прекратится поспорѣ бытіе, тобою созданное». Браманская, равно какъ отчасти и буддйская, религія, требуютъ отъ человека добродѣтелей не столько активныхъ, сколько пассивныхъ, въ родѣ слѣдующихъ наприимѣръ: послушаніе, терпѣніе, самопожертвованіе, кротость, состраданіе къ чужой бѣдѣ и т. п. Кромѣ кастовыхъ добродѣтелей, въ нравственномъ кодексѣ Индусовъ мы встрѣчаемъ нравственныя требованія, для всѣхъ равно обязательныя. Въ числу таковыхъ относятся: правдивость, нежеланіе творить обиду, гостепримство, трезвость, 1) и т. п.

Что эти требованія не оставались голыми сентенціями видно изъ отзыва Мегасена и Марко Поло. Труднѣе всего купцу возбужать грѣха, а между тѣмъ Марко Поло утверждаетъ, что Индйскіе купцы — чистѣйшіе въ мірѣ люди и что они не солгутъ даже тогда, когда отъ этого зависѣла бы ихъ жизнь.

Нравственный принципъ Индусовъ не ограничивался сферою между-человѣческихъ отношеній; онъ шелъ гораздо дальше

1) Пьяницъ по закону Ману, пятнади, а продавецъв одурающихъ напечатокъ въ города выгоняли.

и получилъ, подобно религіи ихъ, космическій характеръ, распространявшійся на все, въ чемъ замѣчался какой-нибудь признакъ жизни. Ману говорятъ, что кто не причиняетъ живому существу никакого страданія, тотъ достигаетъ высочайшихъ цѣлей и наоборотъ: кто убиваетъ (конечно, безъ надобности) даже насѣкомое, не говоря уже о такихъ животныхъ, какъ осель, лошадь, верблюдъ, слонъ и корова, тотъ совершаетъ грѣхъ, равняющійся кражѣ (ибо воруетъ жизнь). Марко Поло свидѣтельствуетъ, что, «Индусы не убиваютъ ни муху, ни блоху, ни вошь даже, ибо они думаютъ, что эти жиготныя имѣютъ душу». Проникнутые уваженіемъ къ человѣческимъ душамъ, обитающимъ въ животныхъ, браманы готовы были охотчательно воспретить народу мясную пищу и заставить его довольствоваться одною растительною, но въ борьбѣ съ привычками они не въ состояніи были удержать рѣшительной побѣды. Относительно убіенія нѣкоторыхъ животныхъ и главнымъ образомъ коровы въ законодательствѣ Ману положены строгія правила очищенія, доходившія часто до смѣшнаго. Забота о животныхъ въ Индіи наполняетъ душу самымъ нѣжнымъ чувствомъ. Можно-ли отнестись безъ сочувствія къ браману, который сахаромъ кормитъ ползающихъ по дорогѣ муравьевъ (см. Вуттке), или къ заявленію Нибура, который собственными глазами видѣлъ въ Индіи госпитали для старыхъ и больныхъ лошадей, коровъ, овецъ, пѣтуховъ, голубей и т. д.? (тамъ же) Растительная жизнь также заботливо охранялась, какъ и животная; уничтоженіе безъ надобности какого-нибудь растенія считалось грѣхомъ и требовало очищенія.

Вопросъ объ общественной нравственности такъ органически связанъ съ строемъ семейнымъ, что, воспувшись его, необходимо въ то же время заглянуть и въ живнъ семьи. Въ семьѣ вырабатываются первыя основы общественной жизни, на основахъ этихъ зиждется зданіе цивилизаціи, и на оборотъ:

извѣстнымъ образомъ сложившаяся общественная жизнь, характеръ цивилизація возвратнымъ путемъ вліяють на организацію семейныхъ отношеній, и эта обоюдность вліяній тянется непрерывною нитью черезъ всю исторію рода человѣческаго.

Приступая къ изученію семейныхъ отношеній какаго-бы то ни было народа, нужно прежде всего обратить вниманіе на установившійся въ обществѣ взглядъ на женщину, потому что отъ него зависитъ во 1-хъ положеніе женщины въ семьѣ и внѣ ея, а во 2-хъ отношеніе членовъ семейства другъ къ другу. Въ цѣломъ мірѣ законодательная власть принадлежитъ мужчинамъ. Законъ, изданный имъ, устанавливаетъ точку зрѣнія на все, въ томъ числѣ и на женщину. Имѣя на своей сторонѣ перевѣсъ физической силы, мужчина, на какомъ-бы полушаріи онъ не находился, ставитъ женщину ниже себя; кромѣ того, не довольствуясь фактическимъ преобладаніемъ, онъ старается подыскать рациональное основаніе этого преобладанія и строить философскую теорію естественнаго неравенства половъ, онъ доказываетъ, что самъ Богъ обрекъ женщину на ничтожество. Такъ было во всѣхъ языческихъ обществахъ, такъ было и въ Индіи. Конечно, такое мудрствованіе, освященное между прочимъ жрецами, вызывалось оппозиціею женщинъ, силившихся выйти изъ подъ владычества мужчины. Это одна сторона вопроса, но есть и другая. Еслибы человѣческими дѣйствіями руководило только желаніе господствовать и противоположное ему стремленіе освободиться отъ власти, тогда рухнули бы всѣ человѣческіе союзы; но въ обществахъ человѣческихъ не одна только центробѣжная сила; есть еще сила центростремительная, посредствомъ которой люди сближаются между собою. Это любовь. Сюю ея мужчина охотно соглашается на уступки, а женщина безъ особеннаго напряженія силъ пріобрѣтаетъ съ теченіемъ времени высшую общественную роль. Приступая съ этими соображеніями въ

индѣйской женщины, мы устраняемъ затрудненія, возникающія при изученіи ея семейнаго и общественнаго положенія. Въ фактахъ, имѣющихся у насъ подъ руками, мы находимъ доказательства какъ въ пользу выгоднаго, такъ и въ подтвержденіе невыгоднаго положенія индѣйской женщины. Двойственность эта происходитъ отъ совмѣстнаго дѣйствія силы господства и силы любви. Отъ влѣнія первой силы возникъ цѣлый рядъ взглядовъ и юридическихъ постановленій, передававшихъ женщину въ полное распоряженіе мужчины. Вотъ что читаемъ въ законодательствѣ Ману; »1) женщины отъ природы наклонны въ развращенію мужчинъ; онѣ не только глупцовъ, но и мудрецовъ сбиваютъ съ толку и закупаютъ въ нихъ страсти; потому мужчина не долженъ даже съ близкою родственницею сидѣть въ какомъ-нибудь уединенномъ мѣстѣ; 2) мужчина долженъ стараться отклонить женщину отъ дурныхъ пожеланій, потому что въ противномъ случаѣ она внесетъ несчастіе въ семью; 3) Ни дѣвушка, ни супруга не должны ничего дѣлать безъ позволенія даже въ собственномъ домѣ. Какъ дочь она должна зависѣть отъ своего отца, какъ жена—отъ мужа, какъ вдова—отъ сыновей. 4) Добродѣтельная жена должна почитать своего мужа, какъ бога, даже тогда, когда онъ ведетъ себя предосудительно; для блага мужа она должна жертвовать своею жизнью. 5) Вдова не должна даже произнести имени другаго мужа: вдова, которая ведетъ себя вполне цѣломудренно, идетъ прямо на небо, но вдова, которая изъ желанія имѣть дѣтей дѣлается мезѣрикою своему мужу, будетъ исключена изъ небеснаго жилища, гдѣ пребываетъ ея мужъ. 6) Женщина—поле, а мужчина сѣмя (последнее важно). Въ позднѣйшее время женщинамъ запрещали, наравнѣ съ оудрою, читать священныя книги.

На ряду съ подобными фактами мы однакожь находимъ и противоположныя имъ, вытекавшія изъ другаго источника.

Отдавши женщину въ распоряженіе мужчинѣ, законодательство не лишило ее защиты и покровительства закона. Во 1-хъ, отъ мужей требовалась супружеская вѣрность во 2-хъ, уваженіе къ ней и нѣжное обхожденіе съ нею, въ 3-хъ, обезпеченіе ея въ случаѣ расторженія брака безъ уважительной причины, въ 4-хъ, мужъ долженъ содержать жену въ почетѣ и дѣлать ей подарки, чтобы она наряжалась въ удовольствіе своему супругу; когда же нѣтъ женѣ уваженія и ее снѣдаетъ горестъ, тогда бракъ остается безъ дѣтей, огонь очага скоро потухаетъ съ ея смертью и проклятія ея принесутъ гибель цѣлому дому, въ 5-хъ, женщины имѣли право принимать участіе въ культѣ, входить въ храмы, приближаться къ жертвенникамъ, являться въ обществѣ и сближаться съ мужчинами; въ 6-хъ, спустя три года послѣ достиженія физической зрѣлости, женщина имѣла право помимо родителей выбирать себѣ жениха; въ 7-хъ, хотя на дома терпимости смотрѣли, какъ на безчестныя, но въ то же время къ нѣкоторымъ публичнымъ женщинамъ, а именно къ *гетерамъ* относились съ большимъ уваженіемъ даже браманы (см. Вуттке).

Хотя бракъ въ Индіи не имѣлъ того высокаго значенія, какое имѣетъ онъ у христіанъ, тѣмъ не менѣе уваженіе къ нему Индусовъ было весьма большое. Въ бракѣ Индусы видѣли повтореніе міровой творческой силы. Итъль Брама создается въ природѣ, такъ отецъ въ снѣгѣ. Волѣдствію таково возмѣла, важнѣйшею заботою каждаго Индуса было размноженіе потомства. Кто объ этомъ не думалъ, тотъ считался порочнымъ. По этому же бесплодіе считалось достаточнымъ основаніемъ для расторженія брака; а также въ случаѣ смерти бездѣтнаго мужа, его братъ или ближайшій родственникъ обязанъ былъ жениться на вдовѣ за тѣмъ, чтобы произвести покойнику наслѣдника. Чтобы повториться въ потомствѣ, Индусъ долженъ былъ непременно вступить въ брачный союзъ. Зако-

подательство Ману допускаетъ многоженство, но вмѣстѣ съ тѣмъ отдаетъ преимущество моногаміи. Многоженство ограничивалось постановленіемъ, чтобы браманъ имѣлъ не болѣе четырехъ женъ, кшатрія—не болѣе трехъ, а судра не болѣе одной. Судрѣ запрещалось брать жену изъ высшей касты. Вообще нужно замѣтить, что законодательство, ревниво охранявшее кастовую исключительность, неохотно допускало бракъ съ женщиною низшей касты, но допустивши его, старалось приковать дѣтей отъ этихъ женъ къ той кастѣ, въ которой принадлежала ихъ мать. Это охраненіе кастовой чистоты составляетъ существенную черту законодательства Ману о бракѣ; остальные менѣе важныя постановленія касаются возраста супруговъ, степени родства, въ которомъ не допускались браки, условій расторженія брака, полового сближенія супруговъ и многихъ другихъ сторонъ брачнаго вопроса. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ: 1) законнымъ возрастомъ женщины для вступленія въ бракъ считался 8-ми лѣтній возрастъ, 2) благословенный бракъ тотъ, который заключенъ при посредничествѣ брамановъ, 3) Мушьяны могутъ жить въ гражданскомъ бракѣ, 4) младшіе сыновья и дочери не могутъ вступать въ бракъ раньше старшихъ! 5) бракъ не допускался въ первыхъ шести степеняхъ родства. 6) Въ законодательствѣ различается восемь родовъ брака, изъ которыхъ первые четыре мало различаются одинъ отъ другаго; общее въ нихъ то, что отецъ невѣсти самъ отыскиваетъ ей жениха. Въ пятомъ видѣ брака женихъ ищетъ себѣ невѣсту; въ шестомъ, называвшемся *Гандарвою*, молодые люди сближались съ собою посредствомъ взаимной любви. Эти шесть видовъ брака считались честными. Седмой и восьмой виды, а именно: а) насильственное похищеніе дѣвушки и б) половая связь съ сонною или безумною, считались нечестными и не дозволялись браманамъ.

Переходя отъ законодательства къ реальной дѣйствительности, представленной въ эпопеяхъ и драмѣ Индусовъ, мы находимъ тамъ самую сердечную связь между полами и особенно супружескую связь; послѣдняя основана на самой пламенной любви мушьяны и женщины.

Отношенія между родителями и дѣтьми были построены на совершеннѣйшей покорности дѣтей отцу и на глубочайшемъ уваженіи ихъ къ отцу и матери. По законамъ Ману, сынъ оскорбившій или покинувшій родителей, не допускался къ участию въ жертвоприношеніи, т. е. какъ бы отлучался отъ церкви.

(Продолженіе будетъ).

ПИСЬМО ИЗЪ ЯПОНИИ.

Русской православной Миссии въ Японіи Хакодатскій ставъ. 1 декабря 1873 г.

Глубокоуважаемый И. И...!

Въ теченіи почти двухлѣтней моей жизни въ Японіи я едва теперѣ собрался написать Вамъ. Помнится, обѣщаніе давать. Не знаю, займетъ-ли Ваше вниманіе это письмо, какъ письмо изъ такой далекой и сравнительно малоизвѣстной страны, какова Японія; я и самъ ея еще достаточно не знаю. Но я думаю, что Вы съ интересомъ слѣдите за ходомъ православнаго миссіонерскаго дѣла въ этой странѣ, а потому и вѣсти о нашей Миссии будутъ приняты Вами не безъ участія.

Вообще на всякаго иностранца Японія съ перваго же разу производитъ благопріятное впечатлѣніе, и оно большею частию такимъ же остается и послѣ. Изъ всѣхъ націй, наиболѣе любящихъ Японію,—это безъ сомнѣнія русскіе (если эти послѣдніе не дипломаты). Спросите каковаго угодно моряка, совершившаго кругосвѣтное плаваніе на русскомъ военномъ суднѣ, начиная съ Вел. Князя Алексѣя Алекс-ча, и Вы чрезвычайно рѣдко встрѣтите офицера, который далъ бы объ Японіи нехорошій отзывъ. Можетъ быть это происходитъ отъ того, что между Японіей и Россіей еще не завязаны болѣе слож-

ныя, напр. коммерческія отношенія. Дипломатическія же отношенія, оставаясь для народа тайной, если они не слишкомъ рѣзко выступаютъ изъ дружескихъ (принятыхъ) границъ,—эти отношенія, говорю, не вліяютъ на народъ. Послѣ дипломатическихъ, болѣе тѣсныхъ и для будущаго болѣе прочныхъ отношеній теперь завязываются религиозныя. Эти отношенія въ сущности—вопросъ будущаго; теперь же для нихъ только готовится почва; подготовленіе—тихое, едва замѣтное по виду, но тѣмъ не менѣе болѣе дѣйствительное для прочной взаимной дружбы, чѣмъ официальныя формы отношеній. По поводу дипломатическихъ отношеній замѣчу кстати, что, если бы не бѣдственный и для насъ совершенно безполезный сахалинскій вопросъ, то японцы были бы въ состояніи считать насъ своими наилучшими друзьями.

Полагаютъ, что японцы принадлежатъ къ монгольскому племени; для меня этотъ вопросъ еще не достаточно выясненъ. Несомнѣнно, что по языку по крайней мѣрѣ они не имѣютъ никакого родства съ китайцами; но грамматическому строю японскаго слова, японскій языкъ показываетъ нѣкоторое родство съ турецкимъ и съ этой развѣ стороны судя, можно японцевъ считать монгольскими потомками. Къ какому бы впрочемъ племени японцы ни принадлежали, для насъ важно то, что они безконечно далеки отъ китайцевъ по отношенію къ пресловутой китайской неподвижности и неспособности понимать что-либо, кромѣ торговыхъ дѣлъ. Еще до этого времени китайцы не возвысились до пониманія и признанія своего умственного и матеріальнаго убожества; въ нему туго прививаются самыя очевидныя полезныя изобрѣтенія иностранцевъ; между тѣмъ Японія всего 17—18 лѣтъ какъ вошла въ сношенія съ Европой и Америкой, и у нея есть довольно порядочный и по численности и по качеству военный флотъ и еще больше—торгового. Всѣ европейскія науки, кромѣ богословскихъ и фило-

софскихъ, преподаются въ столицѣ иностранцами и отчасти японцами; тамъ же преподаются и англійскій, французскій, нѣмецкій и русскій языки. Русскій-то языкъ, думаютъ японцы, теперь въ ихъ странѣ не имѣетъ особенно важной роли, и онъ нуженъ имъ для очень ограниченныхъ надобностей,— просто какъ языкъ сосѣдней страны; но они полагаютъ, что въ своромъ будущемъ—лѣтъ чрезъ 10—15 русскіе займутъ болѣе надлежащее мѣсто въ торговыхъ сношеніяхъ съ Японіей, чѣмъ теперь. Кромѣ существующихъ при Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія школъ для упомянутыхъ языковъ, въ Хаводате еще есть особенная казенная школа для одного только русскаго языка; учителемъ здѣсь состоитъ нашъ псаломщикъ. Всѣ молодые люди изъ чиновничьяго и купеческаго классовъ особенно падки на европейскія науки, а англійскому языку (онъ здѣсь языкъ международный, благодаря огромному количеству всякаго рода американскаго люда) просто запоетъ учатся, преимущественно въ Едо. Слова нѣтъ, что по численности грамотныхъ какъ между мужескимъ, такъ и женскимъ населеніемъ Японіи, эта страна не уступитъ какому угодно европейскому государству, а нашу Русь въ этомъ отношеніи и въ сравненіе нельзя ставить. Японскій народъ вообще очень воспріимчивъ и живъ; въ средѣ простаго класса можно подмѣчать частое явленіе, что женщины умнѣе и воспріимчивѣе мужчинъ. Въ характерѣ японцевъ есть огромная доля скрытности, лукавства и лжи; впрочемъ склонности къ надувательству и обману, что у китайцевъ вы видите сплошь и рядомъ, у японцевъ почти нѣтъ, по крайней мѣрѣ въ такихъ разсчитанныхъ и вѣрныхъ приемахъ, какъ у китайцевъ. Японецъ не скоро раскроетъ вамъ свою душу, и вы не легко его изучите; но у васъ очень мало опасеній относительно того, чтобы онъ съ разсчитанною еврейскою (а здѣсь китайскою) систематичностью обманулъ васъ. Обыкновенно, японецъ очень часто не

сдержитъ своего слова; но это—по обычной своей безпечности и подчасъ—самонадѣянности. Русское «авось» въ жизни японца мнѣ кажется, обнимаетъ гораздо болѣе обширную сферу, чѣмъ у насъ. Японцы, особенно чиновничій классъ, весьма способны къ отвлеченнымъ разсужденіямъ, и по силѣ возраженій, дѣлаемыхъ японскими учеными христіанскому ученію, мало чѣмъ уступаютъ европейскимъ и особенно нашимъ доморожденнымъ рационалистамъ. И васъ удивитъ, что рядомъ съ подобными возраженіями въ японцѣ уживаются самыя дикія и съ здравымъ смысломъ несообразныя буддистическія космологическія понятія... Если у ученаго японца прежде было какое-либо вѣрованіе, онъ его отстоитъ до послѣдней возможности, до тѣхъ поръ, пока вы будете въ состояніи окончательно поколебать его систему и религіозныя воззрѣнія; въ послѣднемъ случаѣ—онъ весь вашъ, даже до пожертвованія семьей и родней, только не отечествомъ, которое со времени обращенія дѣлается для японца—христіанина предметомъ особенныхъ заботъ и желаній—все сдѣлать христіанскимъ.

Свѣденія объ Японіи и японскомъ народѣ, гораздо болѣе удовлетворительныя. Вы, вѣроятно, встрѣчаете въ газетахъ. О Миссіяхъ нашей и другихъ, полагаю, не такъ много пишутъ; и мнѣ, если писать, то, разумѣется, сподручнѣе о Миссіи, особенно нашей, писать.

Въ «Русскомъ Вѣстникѣ», въ одной изъ книжекъ настоящаго года была статья о нашей Миссіи. Статья эта написана діакономъ одной изъ Московскихъ церквей, усерднѣйшимъ сотрудникомъ Миссіи; она (статья т. е.) составлена по отчету о. Николая за 1871 годъ и по его письмамъ. Если Вы читали эту статью, то могли замѣтить, что надежды православія главнымъ образомъ сосредоточены на княжествѣ Сендай. Хотя первый православный христіанинъ вышелъ изъ Хакодате, но въ этомъ городѣ, какъ прежде, такъ и теперь, нѣтъ

особенно благоприятной почвы для проповѣди христіанской вѣры вообще. Съ прискорбіемъ нужно сознаться, что одними изъ непрямыхъ, но тѣмъ не менѣе глубочайшихъ препятствій для успѣха этой проповѣди и въ Хакодате и въ другихъ открытыхъ иностранцамъ портахъ Японіи служатъ эти-же иностранцы; жизнь ихъ, въ огромномъ большинствѣ, мало чѣмъ отличается отъ языческой, а иногда, по безчестнымъ торговымъ и другому рода дѣйствіямъ, положительно хуже жизни язычниковъ. При такихъ, постоянно предъ глазами японцевъ, примѣрахъ особенно трудно разсчитывать на успѣхи христіанства въ открытыхъ портахъ. Умные японцы, конечно, понимаютъ, что эти примѣры не исходятъ изъ началъ религіи; но эти же японцы,—и умные и еще болѣе это нужно сказать о неспособныхъ понимать дѣло,—эти же японцы, говорю, мало видя хорошихъ примѣровъ въ массѣ дурныхъ, не могутъ въ душѣ не думать и гласно не высказывать, что «если человѣкъ хорошъ, то онъ во всякой вѣрѣ хорошъ, а если дурень, то и христіанство его не исправляетъ.» Поэтому-то и православные и римско-католическіе вѣропроповѣдники направляютъ свою дѣятельность во внутрь страны. Съ самаго начала и нашъ Павелъ Савабе пошелъ въ Сендай и здѣсь проповѣдь о Христѣ принялась болѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. И до настоящаго времени Сендайское княжество остается главнымъ мѣстомъ православной проповѣди; есть здѣсь и католики и протестанты. Теперь и въ другихъ мѣстахъ замѣтно движеніе въ пользу христіанства, особенно въ княжествѣ Намбу; но здѣсь до послѣдняго времени дѣйствовали одни только римско-католическіе катихизаторы. По недостатку средствъ нашей Миссіи, мы не могли туда послать своихъ катихизаторовъ; только нѣсколькими днями тому назадъ и мы отправили троихъ, хотя съ ущербомъ для Сендая и Хакодате. Въ самомъ Хакодате православная Миссія дѣйствуетъ; но изъ природныхъ хакодатцевъ, едва ли

наберется принявшихъ св. крещеніе душъ 10. Въ настоящемъ году напр. въ Хакодатскомъ станѣ окрещено 138 душъ; но изъ этого числа природныхъ хакодатцевъ только трое.— О. Николай теперь совсѣмъ устроился въ Едо; онъ отправился туда въ концѣ февраля прошлаго года, чрезъ мѣсяцъ послѣ своего прїѣзда сюда. Въ Едо желающихъ слушать христіанскую проповѣдь также не особенно много, и никто изъ христіанскихъ проповѣдниковъ не можетъ похвалиться большими пріобрѣтеніями; но Едо—важный пунктъ, какъ столица, и малая сѣмена, здѣсь посѣяныя, имѣютъ значеніе по крайней мѣрѣ для будущаго. Кромѣ того о. Николаю, хорошо знакомому съ языкомъ, исторіей, нравами и политикою страны, имѣющему въ столицѣ нѣкоторыхъ знакомыхъ государственныхъ людей (японцевъ, конечно), необходимо тамъ жить, хотъ бы для того одного, чтобы слѣдить за тѣми или другими признаками и мѣрами относительно христіанства, принимаемыми японскимъ правительствомъ. Христіанская вѣра формально еще не разрѣшена въ странѣ; но ея проповѣдники пользуются большою свободою, особенно съ прошлаго года. За всѣми нами мѣстныя власти, конечно, зорко слѣдятъ, и онѣ хорошо знаютъ напр. успѣхи наши и успѣхи римско-католиковъ; но совершенно ничего не говорятъ. Другое препятствіе для христіанской проповѣди составляетъ еще то, что иностранцамъ запрещенъ въѣздъ во внутрь страны, гдѣ по преимуществу могла бы образоваться многочисленная и прочная христіанская община. Въ настоящее время окрещенныхъ въ православную вѣру японцевъ есть болѣе 300 человекъ, но всѣ они разбросаны по разнымъ мѣстамъ; болѣе всего христіанъ нашихъ, живущихъ въ одномъ мѣстѣ и могущихъ составить нѣсколько правильно организованную христіанскую церковь,—въ Хакодате; потому что, кромѣ численности, здѣсь есть и церковь и священникъ. Впрочемъ нужно сказать, что сравнительно мно-

гочисленное христіанское общество въ Хакодате есть именно потому, что здѣсь священникъ.

Будь у насъ по крайней мѣрѣ одинъ японецъ—священникъ, число окрещенныхъ японцевъ было бы по крайней мѣрѣ вдвое, если не больше. Первое доказательство—Сендай. Тамъ теперь около 300 человекъ давно уже ждутъ св. крещенія, но ни я, ни о. Николай не можемъ туда проникнуть, японца же священника у насъ нѣтъ. Священникъ изъ японцевъ необходимымъ преимущественно для восполненія этой потребности,—именно для крещенія наученныхъ вѣрѣ внутри страны и для преподаванія имъ благодатныхъ таинствъ. Если бы въ слѣдующемъ году Господь послалъ въ намъ Преосвященнаго Камчатскаго,—это было бы великимъ счастьемъ для православной церкви въ Японіи.

Еще придаетъ печали у нашей Миссіи: двѣ вакансіи миссіонеровъ остаются по сю пору незамѣщенными. О. Григорій Воронцевъ, котораго Вы видѣли, подвергся такъ называемой болѣзни, »home Sickness« и долженъ былъ возвратиться въ отечество; оставалась была надежда на давшаго обѣщаніе, обучавшагося въ нашей Академіи, студента Павла Забѣлина; но, по послѣднимъ извѣстіямъ, онъ, или вслѣдствіе болѣзненности или нежеланія, отказался отъ службы въ японской Миссіи. Вмѣсто ихъ еще ни о комъ не слышно. И сколько ущерба отъ этого для православной проповѣди! Вѣдь до настоящаго времени православная проповѣдь могла бы дѣйствовать еще въ двухъ изъ открытыхъ портовъ Японіи. Католическіе и протестантскіе миссіонеры вездѣ тутъ есть, и не по одному только въ каждомъ открытомъ портѣ, а по два и по нѣскольку; православныхъ же только двое. Не больно-ли видѣтъ такое равнодушіе въ вѣрѣ у нашихъ богослововъ? Въ подобныхъ же случаяхъ у насъ обыкновенно употребляютъ выраженіе, что у насъ у самыхъ есть много язычниковъ, требующихъ свѣта

Христовъ. Но если присмотрѣться къ тѣмъ, кто, говоря это, отрицаетъ возможность и нужду слать своихъ вѣропроповѣдниковъ въ другія страны,—то ни одного изъ нихъ не увидите миссіонеромъ и у себя: одни слова, для того только, чтобы въ приличномъ видѣ прикрыть свое равнодушіе вообще. Вѣдь стыдно подумать, что изъ 50 миллионнаго по крайней мѣрѣ православнаго населенія въ Европѣ и Азіи, не находятся дватри человѣка для миссіонерской дѣятельности въ кѣныхъ странахъ. Чѣмъ объяснить это явленіе, если не равнодушіемъ и къ язычникамъ собственной страны? Католики и протестанты, обвиняющіе православіе съ этой стороны, съ своей точки зрѣнія не правы ли? И какъ они иначе могутъ судить, если вѣднѣй дѣятельности православныхъ миссіонеровъ нигдѣ почти не видно? Впрочемъ о посылкѣ миссіонеровъ собственно для показанія себя предъ иностранцами не стоило бы и говорить, если бы въ этомъ случаѣ Слово Божіе не терпѣло бы отъ нашего равнодушія, отъ нашей индеферентности. Будемъ надѣяться,—и православная церковь вся имѣетъ право преимущественно отъ великой и сильной своей отрасли—правовѣрной Россіи требовать и надѣяться,—что наши православныя духовно-учебныя заведенія современемъ по крайней мѣрѣ образуютъ достойныхъ и безкорыстныхъ дѣятелей на нивѣ Христовой, не только для границъ нашего великаго отечества, но удѣлять отъ себя и для другихъ странъ, не вѣдущихъ Бога. Сибирь и Татарскій край—всегда въ нашихъ рукахъ, и католическіе и протестантскіе миссіонеры тамъ не посѣютъ своего ученія безъ нашего дозволенія; а здѣсь, если православіе теперь, съ начала, не будетъ дѣйствовать; то послѣ уже поздно будетъ; не возможно уже будетъ дѣйствовать православной проповѣди тамъ, гдѣ римско-католичество и протестанство пустило корни. Не говоря впрочемъ о чисто-религіозныхъ интересахъ, и въ государственныхъ интересахъ нашего отечества

желательно было бы, чтобы сосѣдняя съ нами страна исповѣдывала единую съ нами вѣру.

Въ Хакодате протестантскаго миссіонера совсѣмъ нѣтъ; за то есть двое римско-католическихъ,—два патера француза изъ «Mission de Paris»; кажется исключительно дѣйствующей во всей Японіи. Мы почти вмѣстѣ и живемъ: насъ разделяетъ только дорога. Наши катихизаторы сходятся съ римско-католическими (эти послѣдніе и у католическихъ патеровъ тоже изъ Сендая и даже изъ одного города съ нѣкоторыми изъ нашихъ) и ведутъ разговоры, или, если угодно,—споры—о римско-католичествѣ и православіи. Но послѣ перваго же разговора нашихъ съ этими, патери запретили послѣднимъ вступать въ пренія съ нашими, а сами патеры ведутъ споръ. Съ перваго же разу католическіе катихизаторы просто рта для опроверженій не могли раскрыть, поспоривъ немного, такъ какъ имъ не дозволяютъ читать св. писанія, а церковной исторіи совершенно не знаютъ, и кромѣ того имѣютъ весьма превратныя понятія о православной церкви, которыя намъ весьма нетрудно опровергнуть очевидными данными. Наши же катихизаторы, при довольно основательномъ знакомствѣ съ св. писаніемъ въ подлинникѣ (на японскомъ языкѣ), знакомы и съ церковной исторіей особенно первыхъ 8-ми вѣковъ и съ католическимъ вѣроученіемъ. При спорахъ патеровъ съ нашими катихизаторами первые не позволяютъ даже своимъ катихизаторамъ, а тѣмъ болѣе ученикамъ, и присутствовать, говоря, что эти послѣдніе хорошо еще не знаютъ католической вѣры. (Здравый смыслъ говорилъ бы, что свѣту нечего бояться, и правда еще лучше выяснится при изслѣдованіи; но вѣдь у Рима логика вообще построена не на общечеловѣческихъ началахъ). Я не могу похвалиться особенно подробнымъ знакомствомъ съ римско-католическимъ ученіемъ и прочимъ, относящимся къ этому предмету; но и столько, сколько передано мною

нашимъ катихизаторамъ, пока достаточнымъ обазывается для веденія спора съ патерами. Нельзя сказать, чтобы эти послѣдніе вели свое дѣло удачно, если они еще ссылаются на «дарственную грамоту Константина», и «Исидоровы декрета-ли», которыхъ подложность весь міръ знаетъ, а наши катихизаторы съ исторіей ихъ довольно обстоятельно ознакомле-ны. А есть вещи, высказываемыя патерами, еще любопытнѣе: при первомъ разговорѣ съ нашими они высказались, что римско-католическая вѣра съ русскою вѣрою только разнятся, но что греческая и римско-католическая и теперь одна и таже. Но когда наши катихизаторы представили имъ доказательства противнаго, патера ужъ больше объ этомъ молчатъ, и пере-несли предметъ рѣчи на другое. Непослѣдовательность въ ве-деніи спора, намѣренное уклоненіе отъ предмета, нежеланіе изслѣдовать его до конца и при освѣщеніи древне-церковныхъ историческихъ фактовъ—отличительныя черты нашихъ нельзя сказать чтобы очень сильныхъ противниковъ. Въ послѣднее время патеры объявили наконецъ нашимъ катихизаторамъ, что съ исторіей они не желаютъ имѣть дѣла; а если наши хотятъ витать въ областяхъ воздушныхъ,—препириться діалек-тически и принимать доказательства, приводимыя ими одними, то пусть приходятъ для разговоровъ. Вообще наши катихиза-торы, послѣ cadaго разговора съ патерами, выносятъ болѣе и болѣе твердое убѣжденіе въ истинности православія; а съ этою преимущественно цѣлію наши катихизаторы ходятъ къ послѣднимъ. Мои личныя отношенія къ па-терамъ по виду не особенно дурны; разъ въ годъ (новый) обмѣниваемся визитами; встрѣчаясь, здоровуемся; но дальше этого наше знакомство что-то не подвигается. Наши катихи-заторы начали собесѣдованія съ патерами только около двухъ мѣсяцевъ тому назадъ; но я гораздо ранѣе еще до этого вре-мени раза три пытался побывать у нихъ; но все сказывались

*

не дома; сами они, очевидно, избѣгаютъ знакомства и съ нами и съ протестантскими миссіонерами вообще. Особенно они не любятъ о. Николая, котораго всѣ здѣшніе римско-католическіе миссіонеры считаютъ чуть ли не за самаго худаго врага себѣ. Съ протестантскими миссіонерами мы сходимся и весьма мирно расстаемся; протестантскіе миссіонеры въ Едо ходятъ слушать проповѣди о. Николая. Когда протестантскому миссіонеру приходится бывать въ Хакодате, онъ непременно заходитъ къ намъ въ церковь и ко мнѣ въ квартиру; спрашиваетъ о нашихъ успѣхахъ и проч. Ничего подобнаго не бываетъ при рѣдкихъ встрѣчахъ съ нашими близкими сосѣдами.

Изъ всѣхъ портовъ Японіи, открытыхъ для иностранцевъ, Хакодате—самый уединенный. Здѣсь и иностранныхъ резидентовъ меньше, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ; но, если есть дѣло, вовсе не скучно. Въ Хакодате христіанъ православныхъ болѣе 150 душъ (у католиковъ окрещено здѣсь 11 или 15 человекъ). Община наша хотя и мала, но управленіе ею совершенно достаточно для того, чтобы отнять возможность скучать. Кромѣ того при мнѣ, въ дворѣ Миссіи, живутъ 26 человекъ катихизаторовъ, учениковъ готовящихся въ катихизаторы и малыхъ дѣтей, обучающихся русскому языку и вмѣстѣ съ тѣмъ поющихъ въ церкви, какъ пѣвчіе, подъ управленіемъ нашего псаломщика. Катихизаторамъ ежедневно нужно читать двѣ лекціи по разбору разностей римско-католическаго ученія съ нашимъ и о протестанствѣ; общая церковная исторія и исторія раздѣленія церквей уже прочитаны и просматриваются (по языку) о. Николаемъ. Эти предметы, послѣ вѣроученія догматическаго,—первѣйшей необходимости, особенно въ виду того, что наши катихизаторы теперь начали дѣйствовать съ римско-католическими проповѣдниками, а послѣ придется дѣйствовать еще и съ протестантскими. Я очень жалѣю, что, находясь въ Россіи, не запасся всѣми, находящимися у

насъ пособіями по этому предмету. Здѣсь есть «обличительное богословіе» Иннокентія (4 т.), «объ отношеніяхъ р. церкви» А. Востокова (преосв. Анатолія), «письма къ отступнику православія», и «слово каеволическаго православія римскому католичеству». Я знаю еще о «правдѣ вселенской церкви» и сочиненіи священника Иванцева—Платонова по этому предмету, но этихъ книгъ здѣсь нѣтъ. Позвольте ли Вы мнѣ, во имя православія, Вами спеціально противъ римско-католицизма побораемаго, обратиться къ Вамъ съ покорнѣйшею просьбой—снабдить насъ этими и другими, по Вашему выбору, наиболѣе нужными для этой цѣли сочиненіями? Можетъ быть, найдутся еще ревнители православія,—и ихъ усерднѣйше просимъ—помочь намъ книгами. Если Вы благоволите сдѣлать эту жертву нашей Миссіи, то эти книги могутъ быть отправлены въ Москву, на имя сотрудника нашей Миссіи, діакона Успенской на Остоженкѣ церкви, о. Гавріила Срѣтенскаго. Онъ найдетъ средство препроводить ихъ сюда. Въ дворѣ же Миссіи есть и школа для дѣтей православныхъ японцевъ, которыя обучаются начальнымъ истинамъ вѣры на родномъ языкѣ; всѣхъ ихъ теперь 38 человекъ; между ними 14 дѣвочекъ; дѣти возрастомъ съ 6 до 14 лѣтъ. Школа выстроена недавно; по вечерамъ она служитъ для катихизацій, и по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ для поученій, предлагаемыхъ христіанамъ послѣ обѣдни. Все почти богослуженіе совершается на японскомъ языкѣ. Изъ воскресной службы успѣли только перевести службу перваго гласа; о. Николай просмотритъ нашъ переводъ и будемъ хотѣть службу перваго гласа по воскресеньямъ употреблять, доколѣне будетъ переведено больше. Ждемъ еще нѣкоторыхъ переводовъ православнаго богослуженія на китайскомъ языкѣ. Съ китайскаго легко передѣлать на японскій; потому что ученые японцы (а всѣ катихизаторы на это мастера) читаютъ китайскіе іероглифы; къ этимъ іероглифамъ

со стороны стоить только приставить японское чтение,—и переводъ готовъ.

Можетъ быть, довольно на первый разъ. Вы извините меня, Многоуважаемый И. И., и за свободу, съ какой я позволяю себѣ обращаться къ Вамъ и за грѣхи и небрежность въ этомъ письмѣ; повѣрьте, что нѣтъ времени передѣлать и переписать его; вполнѣ рассчитываю на Ваше снисхожденіе. Васъ и другихъ воспитателей въ милой и незабвенной нашей «Alma Mater» покорнѣйше прошу предлагать мнѣ больше интересующихъ Васъ вопросовъ о Японіи и особенно о Миссіи; буду съ особеннымъ удовольствіемъ отвѣчать, по моимъ силамъ.

Иеромонахъ Анатолій.

ОТЧЕТЪ

о дѣятельности церковно-археологическаго общества и состояніи церковно-археологическаго музея при Кіевской Духовной Академіи за 187²/₃ годъ.

Отчетный годъ церковно-археологическаго музея и общества при Кіевской духовной Академіи былъ первымъ годомъ ихъ существованія. Поэтому, предварительно сообщенія свѣденія о состояніи и дѣятельности ихъ за этотъ годъ, нужно сказать о началѣ сихъ учрежденій.

Мысль объ основаніи церковно-археологическаго музея и общества при Кіевской духовной Академіи возникла еще въ 1870. году. Она имѣетъ для себя опору въ новомъ академическомъ уставѣ, въ силу котораго открыто при академіяхъ преподаваніе церковной археологіи, какъ науки самостоятельной и предоставлено академіямъ право учреждать ученыя общества для разработки и изданіе источниковъ христіанскаго вѣроученія, памятниковъ и вообще матеріаловъ, относящихся къ исторіи и современному состоянію церкви и проч. Осуществилась же эта мысль слѣдующимъ образомъ. По поводу отношенія Русскаго Археологическаго Общества въ совѣтъ Кіевской духовной Академіи въ 1870 году съ просьбою оказать содѣйствіе предстоявшему въ 1871 году археологическому съѣзду и назначить депутатовъ въ предварительный комитетъ

по этому съѣзду,—Совѣтомъ Академіи постановленіемъ своимъ 19 Мая 1870 года поручилъ профессорамъ Академіи П. Лашкареву, Ф. Терновскому, А. Воронову войти въ соображеніи по предмету предложенія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества и представить оныя въ Совѣтъ Академіи. Эти соображенія представлены были въ Совѣтъ 25 сентября того же 1870 года. Главнымъ образомъ онѣ касались учрежденія церковно-археологическихъ музеевъ, въ видахъ сбереженія церковныхъ древностей и болѣе твердаго и основательнаго изученія церковной археологіи. Какъ на ближайшій источникъ для образованія церковно-археологическихъ музеевъ, составители соображеній указывали на церковныя ризницы и кладовыя. Но при этомъ они прибавляли, что для болѣе цѣлесообразнаго укомплектованія музеевъ потребуются, конечно, и другія средства, общія для нихъ съ другими учрежденіями того же рода. Изысканіе этихъ средствъ для церковно-археологическихъ музеевъ, совмѣстно съ основаніями ихъ существованія и устройства, составители соображеній и предполагали предложить къ обсужденію на археологическомъ съѣздѣ, въ надеждѣ, что въ подобныхъ учрежденіяхъ могутъ быть, не менѣе духовныхъ академій, заинтересованы и другія высшія учебныя и ученныя заведенія и всѣ просвѣщенныя лица, которымъ дороги памятники св. старины русской. Эти соображенія объ учрежденіи церковно-археологическихъ музеевъ препровождены были совѣтомъ Кіевской Академіи въ Императорское Русское Археологическое Общество, которое первымъ изъ общихъ вопросовъ, предложенныхъ къ обсужденію на предстоявшемъ второмъ археологическомъ съѣздѣ, поставило вопросъ о томъ,—какія должны быть приняты мѣры къ сохраненію и приведенію въ извѣстность памятниковъ какъ языческой, такъ и христіанской древности въ Россіи,—вопросъ, занимавшій одно изъ первыхъ мѣстъ въ программѣ и перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ.

Но, поставивъ вопросъ объ учрежденіи церковно-археологическихъ музеевъ, Кіевская Академія не отказалась и отъ попытки рѣшить этотъ вопросъ практическимъ путемъ. Командированный Совѣтомъ Кіевской Академіи въ качествѣ депутата отъ нея для участія въ занятіяхъ предстоявшаго археологическаго съѣзда въ С.-Петербургѣ профессоръ П. Лашкаревъ, до отправления своего въ С.-Петербургъ, вошелъ въ Совѣтъ Кіевской Академіи съ предложеніемъ принять духовнымъ академіямъ на себя починъ въ принятіи практическихъ мѣръ къ приведенію въ извѣстность и сохраненію памятниковъ древности церковной и при этомъ прямо указалъ на § 170 новаго академическаго устава, разрѣшающій духовнымъ академіямъ учреждать ученныя общества. Развивая основанія проектированныхъ прежде церковно-археологическихъ музеевъ, профессоръ Лашкаревъ вмѣстѣ съ тѣмъ проектировалъ въ своемъ предложеніи и основанія церковно-археологическихъ комиссій при духовныхъ академіяхъ, которыя бы имѣли цѣлю какъ приведеніе въ извѣстность памятниковъ церковной древности, насколько они могли сохраниться по монастырямъ и церквамъ, и обращеніе ихъ по возможности въ составъ музеевъ; такъ и вообще принятіе мѣръ къ предупрежденію утраты памятниковъ для науки и къ приобрѣтенію ихъ для музеевъ.

Совѣтъ Кіевской Академіи съ полнымъ сочувствіемъ отнесся къ предложенію профессора Лашкарева и поручилъ ему, вмѣстѣ съ профессорами Терновскимъ и Вороновымъ, составить, на указанныхъ основаніяхъ, проектъ устава музея и церковно-археологической комиссіи при Кіевской Духовной Академіи, для представленія въ свое время на утвержденіе Св. Синода. Вмѣстѣ съ тѣмъ Совѣтъ вмѣнилъ въ обязанность профессору Лашкареву, командируемому на археологическій съѣздъ, воспользоваться для этой же цѣли и тѣми указаніями, какія могли быть даны при разсужденіяхъ по предмету сохра-

ненія и приведенія въ извѣстность памятниковъ христіанской древности на предстоящемъ съѣздѣ.

Такъ какъ второй археологической съѣздъ удовольствованъ въ общемъ предположеніями Совѣта Кіевской духовной Академіи и вопросъ о храненіи и приведеніи въ извѣстность памятниковъ церковной древности нашель этими предположеніями достаточно разъясненнымъ; то въ Январѣ 1872 года профессоры Лашкаревъ, Терновскій и Вороновъ, во исполненіе возложеннаго на нихъ Совѣтомъ Кіевской духовной Академіи порученія, и представили въ Совѣтъ проектъ устава музея и церковно-археологической комиссіи при Кіевской духовной Академіи. Въ основу этого проекта положены соображенія профессора Лашкарева объ учрежденіи церковно-археологическихъ музеевъ при духовныхъ академіяхъ съ примѣненіемъ этихъ соображеній къ одной Кіевской Академіи. Въ силу этого вновь внесены были въ проектъ §§ о выдѣленіи въ музей принадлежащихъ академической библиотекѣ замѣчательныхъ въ археологическомъ отношеніи книгъ, рукописей и вещей, чтобы сразу положить основу предполагаемому музею при Академіи, и другіе.

Въ такомъ видѣ предположеніе объ учрежденіи при Кіевской духовной Академіи церковно-археологическаго музея и такой же комиссіи и проектъ устава сихъ учреждений были рассмотрѣны и исправлены Совѣтомъ Академіи и представлены чрезъ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Кіевского Арсенія въ Св. Синодъ на утвержденіе.

Св. Синодъ нашель предложеніе Кіевского академическаго Совѣта объ открытіи при Академіи церковно-археологической комиссіи и музея заслуживающимъ уваженія; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ призвалъ необходимымъ, на точномъ основаніи § 88 Отд. В, п. 4 и §§ 170—171 Устава Духовныхъ Академій, замѣнить названіе церковно-археологической комиссіи

названіемъ церковно-археологическаго общества и сообразно сему сдѣлать нѣкоторыя измѣненія и дополненія въ проектѣ устава музея и общества, подробно изложенныя въ указѣ Св. Синода отъ 28 Октября 1872 года за № 2171. По смыслу сего указа, церковно-археологическое общество, замѣнившее собою проектированную комиссію, поставлено въ независимость отъ Совѣта Академіи и потому не можетъ пользоваться суммами Совѣта, казенною печатью, печатаніемъ протоколовъ и отчетовъ въ приложеніи къ протоколамъ Совѣта и другими матеріальными пособіями, какъ это предполагалось по первоначальному проекту. Выдѣленіе изъ академической бібліотеки книгъ, рукописей и предметовъ въ музей разрѣшено подъ условіемъ неотчужденія ихъ изъ академической собственности.

Предписывая пересмотрѣть и исправить проектъ устава, согласно сдѣланнымъ замѣчаніямъ, и затѣмъ вновь представить на разсмотрѣніе и утвержденіе Св. Синода, синодальный указъ разрѣшилъ Совѣту Кіевской Академіи немедленно приступить къ устройству при сей Академіи церковно-археологическаго музея и къ образованію при оной церковно-археологическаго общества на основаніи проектированнаго устава сихъ учреждений, съ требуемыми измѣненіями. Во исполненіе сего указа, Совѣтъ Кіевской Академіи протоколомъ своимъ 3 Ноября 1872 года постановилъ: 1) объявить преподавателямъ кафедръ, поименованныхъ § 8 проекта устава церковно-археологическаго музея и общества, что они признаются дѣйствительными членами вновь открываемаго при Кіевской Духовной Академіи церковно-археологическаго общества, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи; 2) сообщить этому обществу копію съ сего указа для руководства и дальнѣйшаго распоряженія по исполненію его; 3) подъ помѣщеніе музея употребить двѣ свободныя комнаты при академической бібліотекѣ, и 4) по предмету выдѣленія изъ этой бібліотеки потребныхъ предме-

товъ для музея представить самому обществу войти въ соображенія которыя и представить въ Совѣтъ Академіи на разсмотрѣніе.

Общество открыло свои дѣйствія 17 Ноября 1872 года и въ первомъ засѣданіи своемъ исправило проектъ устава общества, согласно указаніямъ, изложеннымъ въ помянутомъ указѣ Св. Синода. При этомъ, принявъ во вниманіе, что съ переименованіемъ предполагавшейся Совѣтомъ Академіи церковно-археологической комиссіи въ церковно-археологическое общество и съ отдѣленіемъ его отъ Совѣта Академіи въ учрежденіе, отъ него независимое, кругъ дѣйствій его долженъ расширяться и потребовать усиленныхъ мѣръ къ изысканію средствъ по устройству церковно-археологическаго музея и общества, оно признавало необходимымъ: 1) кромѣ дѣйствительныхъ членовъ, ввести въ свой составъ почетныхъ членовъ изъ лицъ, пріобрѣтшихъ извѣстность своими трудами въ области церковной археологии, или оказывающихъ особое содѣйствіе и покровительство предпріятіямъ его по предмету изысканія, изслѣдованія и обнародованія отечественныхъ древностей; 2) въ помощь предсѣдателю, какъ для облегченія его трудовъ, такъ и на случай его болѣзни или отсутствія, избрать товарища предсѣдателя, и 3) имѣть своего казначея для завѣдыванія суммами общества. Дополнивъ исправленный, по указаніямъ Св. Синода, проектъ устава соответствующими усмотрѣннымъ нуждамъ новыми статьями, церковно-археологическое общество представило этотъ проектъ чрезъ Высокопреосвященнаго Митрополита Кіевскаго Арсенія въ Св. Синодъ на утвержденіе. Св. Синодъ нашелъ, что сдѣланныя въ проектѣ устава церковно-археологическаго музея и общества при Кіевской Духовной Академіи исправленія согласны съ замѣчаніями, изъясненными въ опредѣленіи Св. Синода по сему предмету ^{26 Іюня} _{8 Октября} 1872 г., а проектируемыя въ немъ дополненія, состоящія въ учрежде-

ніи званія почетныхъ членовъ церковно-археологическаго общества и должностей товарища предсѣдателя и казначея общества, соотвѣтствуютъ цѣли учрежденія этого общества а потому опредѣлялъ: представленный проектъ устава церковно-археологическаго общества и музея при Кіевской духовной Академіи утвердить,—о чемъ и дано знать по принадлежности указомъ .Св. Синода отъ 31 января 1873 г. за № 256.

Такъ какъ утвержденный Св. Синодомъ уставъ церковно-археологическаго общества и музея при Кіевской духовной Академіи уже отпечатанъ для общаго свѣденія, то излишне было бы распространяться въ настоящемъ отчетѣ о его содержаніи. Остается только сказать о томъ, на сколько и какъ этотъ уставъ успѣлъ уже осуществиться на дѣлѣ, до 1874 г.

Церковно-археологическое общество при Кіевской духовной Академіи, находящееся подъ главнымъ вѣдѣніемъ и покровительствомъ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Кіевскаго Арсенія, къ концу отчетнаго года состояло изъ предсѣдателя, 17 почетныхъ членовъ, 31 дѣйствительнаго члена, 19 членовъ корреспондентовъ и одного завѣдывающаго музеемъ. Кромѣ того, изъ указаннаго числа дѣйствительныхъ членовъ одинъ состоялъ секретаремъ общества и одинъ назначенъ его. Предсѣдатель общества—Ректоръ Кіевской духовной Академіи Архимандритъ Филаретъ. Почетными членами общества состояли: Высокопреосвященнѣйшіе: Евсевій Экзархъ Грузіи, Платонъ архіепископъ Донской и Новочеркасскій, Нектарій архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, Іоанникій архіепископъ Варшавскій и Новогеоргіевскій; Леонтіи архіепископъ Подольскій и Брацлавскій; Преосвященнѣйшіе: Іоаннъ епископъ Полтавскій и Переяславскій, Гурій епископъ Таврическій, Макарій епископъ Орловскій и Сѣвскій, Θεодосій епископъ Екатеринославскій и Таганрогскій, Павелъ епископъ Кишиневскій и Хотинскій, Александръ епископъ Минскій и

Бобруйскій, его сіятельство графъ Алексѣй Сергѣевичъ Уваровъ и его сіятельство графъ Михаилъ Владиміровичъ Толстой, настоятель Русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ архимандритъ Антонинъ, настоятель Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря архимандритъ Іеронимъ, настоятель Московскаго Данилова монастыря архимандритъ Амфилохій, предсѣдатель Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія протоіерей Іоаннъ Рождественскій. Членами дѣйствительными состояли: инспекторъ и ординарный профессоръ Кіевской Академіи архимандритъ Сильвестръ; ординарные профессора той же Академіи: Д. Поспѣховъ, Ив. Малышевскій, В. Пѣвницкій, К. Скворцовъ, Н. Щеголевъ, В. Модестовъ; экстра-ординарные профессора: священникъ А. Воскресенскій, П. Лашкаревъ, Ф. Терновскій, А. Вороповъ, С. Сольскій, П. Линицкій, Н. Петровъ, І. Олесницкій; доценты: А. Розовъ, священникъ Григорій Малеванскій, М. Ковальницкій, Ѳ. Смирновъ и приватъ-доцентъ Ѳ. Гусевъ; настоятель Кіево-Выдубицкаго монастыря архимандритъ Арсеній; настоятель Мѣлецкаго монастыря архимандритъ Амвросій; настоятель Херсонскаго монастыря архимандритъ Евгений; кафедральный протоіерей Кіево-Софійскаго собора П. Лебединцевъ; ключарь того же собора протоіерей Н. Оглоблинъ; ректоръ Тамбовской семинаріи протоіерей Д. Самбикинъ; законоучитель Кіевской военной гимназіи священникъ П. Троцкій; священникъ Спасской на Берестовѣ церкви К. Ооменко; учитель Кіевской духовной семинаріи П. Розановъ; штабсъ-капитанъ М. Семёновъ и инспекторъ педагогическихъ классовъ въ г. Вѣлой, Сѣдлецкой губерніи, Я. Андриевскій. Въ члены корреспонденты общества поступили: ректоръ Тифлисскаго семинаріи архимандритъ Валентинъ, учитель Курской духовной семинаріи іеромонахъ Анатолій, законоучитель Нѣжинскаго лицея священникъ А. Хойнацкій, протоіерей г. Чернигова Андрей Страдомскій, законоучитель Мо-

зырской гимназіи протоіерей Георгій Тарнопольскій, законоучитель Житомирской гимназіи священникъ Н. Трипольскій; священникъ Кіево-Іорданской церкви Іоаннъ Томашевскій, священникъ Кіево-рождественской церкви Іосифъ Желтоножскій, священникъ м. Ченстохова, Петроковской губерніи Н. Соколовъ, священникъ Острогожскаго Троицкаго собора, Воронежской епархіи І. Поповъ, учитель Подольской семинаріи А. Павловичъ, учителя Кишиневской семинаріи Л. Мацѣвичъ и М. Ганицкій, священникъ Новаго Дашева Августинъ Левитскій, священникъ с. Гребенокъ Іерофей Любанскій, священникъ села Никольской слободки, Черниговской епархіи, Петръ Мазюкевичъ, священникъ с. Михайловки, Подольской епархіи Гр. Борзаковскій, священникъ г. Житомира Теоф. Боцяновскій и монахъ Аѳонскаго Пантелеимонова монастыря Азарія.—Музеумъ завѣдывалъ бібліотекаръ академической бібліотеки К. Думитрашковъ.

Дѣятельность общества въ отчетномъ году выразилась какъ въ матеріальныхъ пожертвованіяхъ, такъ и въ посильныхъ трудахъ членовъ для церковно-археологическаго музея и общества. Матеріальныя пожертвованія были денежные и вещественныя.

Денжныя пожертвованія поступили отъ слѣдующихъ лицъ: отъ высокопреосвященнѣйшаго Платона, архіепископа Донскаго и Новочеркасскаго 25 руб. сер., отъ преосвященнѣйшаго Іозна, епископа Полтавскаго и Переяславскаго, 50 руб. сер.; отъ преосвященнѣйшаго Гурія, епископа Таврическаго, 25 руб. сер.; отъ Инспектора и профессора Кіевской Академіи архимандрита Сильвестра 10 руб. сер.; отъ заслуженнаго профессора той же Академіи Д. Поспѣхова 5 руб. сер.; отъ ректора Тамбовской семинаріи протоіерей Д. Самбякина 10 руб. сер.; отъ законоучителя Керченскаго женскаго института священника Ів. Воскресенскаго 10 руб.,

отъ инспектора Бѣльскихъ педагогическихъ классовъ Я. Андриевскаго 3 руб. сер.,—всего 138 руб. серебр.

Предметами поступили для музея пожертвованія отъ слѣдующихъ лицъ и въ слѣдующемъ, приблизительно, хронологическомъ порядкѣ поступленія:

А) отъ бывшаго заслуженнаго ординарнаго профессора Киевской Академіи Ив. Бобровническаго: книга Вѣнецъ Христовъ, Антонія Радивиловскаго, 1688 г.

Б) отъ заслуженнаго ординарнаго профессора той же Академіи К. Скворцева: 1) антиминь 1666 г., освященный Антиохійскимъ патріархомъ Макаріемъ, съ арабской подписью; 2) рукопись о духоборцахъ Мелитопольскаго уѣзда Таврической губерніи 1841 года.

В) отъ экстра-ординарнаго профессора той же Академіи П. Лашкарева: 1) рукописный сборникъ, заключающій переписку Киевскаго отдѣленія русскаго библейскаго общества за 1817—1819 годы; 2) два мѣдныхъ старинныхъ складня и 3) мѣдный ящичекъ съ священными изображениями и древне-нѣмецкими подписями.

Г) отъ экстраординарнаго профессора той же Академіи Ф. Терновскаго: 1) *Novum Testamentum*, 1580 г.; 2) лексиконъ трехъязычный 1704 г.; 3) народоуѣщаніе, 1787 г.; 4) радостныя чувствованія музъ,—сборникъ стихотвореній студентовъ Киевской Академіи изд. 1796 г.; 5) оды и разныя стихотворенія митрополиту Киевскому Герою, изд. 1796 г.; 6) повѣсть о началѣ и основаніи печерскаго монастыря, изд. 1807 г., съ собственноручными замѣтками митрополита Евгенія; 7) собраніе постановленій великой ложи Петербургской Астреи на француз. языкѣ, изданное въ Лондонѣ, 1817 г., 8) восемь лубочныхъ изображеній Аонскаго издѣлія, повдѣйшаго времени; 9) рукописная киевская реторика 1737 г., съ приложеніями; 10) рукописная степенная книга, начатая составляться

въ 1584 г. и оканчивающаяся избраніемъ Михаила Оводоро-
вича на престоль, переписанная же въ 1759 году; 11) руко-
писный сборникъ сочиненій Дмитрія Ростовскаго, Стефана
Яворскаго, Теофана Прокѣповича и др. XVIII в.; 12) два экз.
рип—наго сборника, подъ заглавіемъ «Страсти Господни» состав-
леннаго въ XVII в., рукописи XVIII в.; 13) трагедокомедія Ла-
шевскаго о тидетѣ міра, съ другими статьями, переписанная до
1776 г.; 14) извѣстіе Шушерина о Никонѣ, рип. 1779 г.;
переписанная до печатнаго изданія втораго сочиненія; 15) ру-
копись Юзефовскаго священника Іоаннѣ Совальскаго, 1781 г.;
заключающая нѣкоторыя сочиненія Ефрема Сиріина, Амвросія
Юшкевича, лечебникъ и др.; 16) мемуары на французскомъ
языкѣ о католическихъ священникахъ въ Иркутскѣ и Томскѣ,
рип., вонца пропята или начала нынѣшняго вѣка; 17) два
извѣстія адмирала Мордвинова: 1) по дѣлу о похищеніи Про-
топоповѣ и 2) о государственныхъ доходахъ и расходахъ,
первой четверти нынѣшняго вѣка.

Д) отъ экстра-ординарнаго профессора той же Академіи
Н. Петрова: 1) пять польскихъ и шведскихъ монетъ XVI и
XVII вв., 2) соборъ Виленскій 1509 г., печ. брошюра, въ-
роятно 1614 года; 3) печатная инструкція Луцкаго бискупа
Якуба Мартусевича депутатамъ духовнымъ по дѣламъ иму-
щественнымъ 1817 г.; 4) рукописная копія буллѣ Урбана
VIII о десятинахъ, 1638 г.; 5) пресвета Чарторыйскаго свя-
щеннику села Адамовки, второй половины XVIII в. и проч.
6) рукописная копія универсала генеральной польской кон-
федерации, 1774 г., о народной переписи и податяхъ; 7) ри-
писанн instrumentum импѣрскаго нотарія Люблинскому-базиліан-
скому настоятелю Савицкому, рукопись 1797 г.; 8) секретное
предписаніе Московскаго митрополита Филарета намѣстнику
Чудова монастыря о выдачѣ ключа отъ государственныхъ ак-
товъ московскому викарію, 23 января (при вошествіи Нико-

лая І на престоль, — 1826 г.); 9) переписка Фаддея Чацкого съ начальствомъ базилианскаго ордена, 1803—1808 гг., въ переводѣ съ польскаго на русскій.

Е) Отъ студента Кіевской Академіи Н. Любимова: 1) рукописный сборникъ, ранѣе 1798 г., съ творениями Ефрема Сирина, выписками изъ пролога и нравоучительными сочинениями неизвѣстнаго пока автора; 2) три сборника молитвъ полу-судѣбнаго характера, переписанныхъ во второй половинѣ XVIII в.; двѣ рукописи нынѣшняго вѣка съ народными заговорами, весьма древними по своему содержанию; 4) три сборника апокрифическихъ и другихъ произведеній, рип. XVIII в.; 5) два сборника кантъ и псалмъ, конца прошлаго и начала нынѣшняго вѣка.

Ж) Отъ священника Волынской епархіи Ф. Бодяновскаго: 1) два антимисса, одинъ 1708 г., а другой печатанный при Елизаветѣ Петровнѣ и подписанный Минскимъ архіепископомъ Викторомъ Садковскимъ; 2) два деревянныхъ креста; 3) мѣдный старинный складень; 4) пергаминая рукопись XIV в., съ канономъ Пресвятой Богородицы, и проч., 5) рукописный апостоль XVIII в.; 6) Триодіонъ, печ., безъ означенія года, XVII в.; 7) Анеологіонъ или Трифологъ Львовскій, изд. 1738 г.; 8) Триодіонъ Погаев., изд. 1747 г.

З) Отъ священника с. Братской Борщаговки, Кіевского уѣзда: 1) оловянная чаша, вѣроятно XVII и XVIII в.; 2) такая же дарохранительница; 3) 10 монетъ XVII и XVIII в.

И) Отъ ординарнаго профессора Академіи Н. Щоголева: историческій русскій альбомъ, Погодина, 1853 г.

І) Отъ священника с. Никольской слободки, Остерскаго уѣзда, Черниговской епархіи: 1) часть кипариснаго креста изъ древняго Пицундскаго храма; 2) Бесѣды Каллиста, гатріарха Константинопольскаго, въ русскомъ переводѣ, Кіевской печати, вѣроятно 1637 года.

Б) Отъ архимандрита Веніаміна, проживавшаго въ Печерской лаврѣ: Евангеліонъ Львовскій 1644 г.;

Л) Отъ ключаря Кіево-Софійскаго собора, протоіерея Н. Оглобина: 1) часословъ Супрасльскій, 1672 г.; 2) литургионъ, си есть служебникъ, 1740 г.

М) Отъ инспектора педагогическихъ классовъ въ г. Бѣлой Андріевскаго: 1) снимокъ съ одного древняго храма, существовавшаго еще въ XVI в.; 2) небо новое, Галатовскаго, 1665 г.; 3) Евхологіонъ си есть требникъ 1695 г.; 4) пять рукописныхъ служебниковъ XVI и XVII в. в.; 5) три отрывка метрическихъ книгъ, XVIII в.; 6) рукописный сборникъ западнорусскихъ кантъ XVIII в.; 7) два документа фамиліи Сапѣгъ, XVI в.; 8) окружное посланіе Спалатенскаго или Салотитанскаго католическаго архіепископа противъ папы въ западно-русскомъ переводѣ, начала XVII в.; 9) рукописный хронографъ XVI—XVII в.; 10) рукописный сборникъ XVII в.; съ сочиненіями Максима Грека и извлеченіями изъ пролога; 11) отрывки изъ календаря и Зелейника, ркп. XVII в.; 12) рукописные пункты для обсуждения на уніатскомъ соборѣ 1647 г.; 13) обязательство Харитоника—Сидорихи объ удлатѣ долговъ ея мужа, ркп. XVIII в.; 15) разговоръ двухъ людей, Поляка и Русина, на польскомъ, при Николаѣ I и австрійскомъ императорѣ Фердинандѣ.

Н) Отъ Высокопреосвященнаго Іоаннція, архіепископа Варшавскаго: 1) христіанскія древности и археологія, Прохорова, въ 4 тетрадахъ, 1871 г.; 2) русскія древности Прохорова въ 4 тетрадахъ, 1871 г.; 3) Воспорское царство, Ашика, въ 3 ч., 1849 г.

О) Отъ Преосвященнаго Іоанна, епископа Полтавскаго: 1) фотографическая копія съ иконы Покрова Божіей Матери, начала XVIII в., находящейся въ Покровской церкви г. Переслава, съ интереснымъ изображеніемъ императрицы Екатерины 1; 2) печатная брошюра объ этой церкви.

*

В) Отъ профессора Киевской Академіи священника А. Воскресенскаго: 1) три мѣдныхъ старинныхъ складня и 2) факсимиле завѣщанія Воронежскаго святителя Митрофана.

Р) Отъ старцевъ Русскаго на Афонѣ Пантелеимонова монастыря: 1) экземпляръ печатнаго изданія актовъ русскаго на св. Афонѣ Пантелеимонова монастыря, 1873 г.; и 2) 42 фотографическихъ снимка, относящихся къ этимъ актамъ.

С) Отъ графа М. В. Толстаго: снимки съ древнихъ ураженій въ книгахъ и рукописныхъ почерковъ, составленные его сіятельствомъ, въ 4 книгахъ.

Т) Отъ настоятеля русской Иерусалимской миссіи архимандрита Антонина: два обаменѣлыхъ гриба; черепаший сосудъ и кувшинчикъ; три глиняныхъ лампы; 19 черепашихъ идольчиковъ, найденныхъ на Моавитской землѣ, сахарный тростникъ и витая конусообразная раковина съ береговъ Чермскаго моря,—всего 28 вещей.

У) Отъ настоятеля Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря архимандрита Геронима: цвѣтная триодъ, Москов. изданія 1636 года.

Ф) Отъ кафедральнаго Киевскаго протоіерея Н. Лебединцева—мѣдное изваяніе идола, найденное въ Новохоперскомъ уѣздѣ, Воронежской губерніи.

Х) Отъ Черниговскаго протоіерея А. Страдомскаго: 1) рукоп. сборникъ сочиненій Сильвестра Кулябки и Сильвестра Добрини, 30-хъ годовъ XVIII в., и 2) факсимиле подписей Владыкъ въ дѣяніяхъ Московскаго собора 1667 г.

Ц) Отъ штабсъ-капитана М. Семенова: 1) Biblia засга 1656 г., и 2) Новый Завѣтъ на чешскомъ языкѣ, пражскаго изд. 1545 г.

Ч) Отъ законоучителя Житомирской гимназіи священника Н. Трипольскаго—двѣ древнія монеты, изъ коихъ одна—татарская тамга.

III) Отъ монаха Аеоискаго Пантелеимонова монастыря Азаріи двѣ греческія монеты, изъ коихъ одна золотая—время Юстиніана.

III) Отъ священника Спасской на Берестовѣ церкви: 1) Антиминсъ XVII в., и 2) образцы древнихъ кирпичей итукатурки съ фресками, оставшихся отъ церкви Спасса на Берестовѣ.

Б) Отъ священника с. Михайловни, Гайсинскаго уѣзда, Подольской губерніи, Григорія Борзакѣеваго: сборникъ 2-й половины XVIII в., частью печатный, частью рукописный, заключающій нѣкоторыя апокрифическія сказанія.

И) Отъ настоятеля Кіевской Златоустовской церкви, предполагаемой, за ветхостію къ уничтоженію, священника Николая Успенскаго: фасады церкви Іоанна Златоустаго (состоящей во 2-й части г. Кіева), перенесенной на Старый Кіевъ въ 1630 г.

В) Отъ Пѣлиискаго Благовѣщенскаго монастыря, чрезъ настоятеля его архимандрита Іероніма: 1) рукописное евангеліе XV в., съ поддѣвншею подписью 1604 г.; 2) рукописная тріодъ постная XVI—XVII в., 3) переписка патріарка Московскаго Іосифа съ Датскимъ вѣрблевицемъ Володежаромъ 1644 г., въ рукописи XVIII в.; 4) летопись св. Дмитрія Ростовскаго, рѣд. XVIII в., съ собственноручной подписью Митрополита Стефана Яворскаго.

Примѣнительно къ отдѣламъ, какіе по уставу, должны входить въ составъ музея, помянутыя пожертвованія могутъ быть распределены, по своей численности, слѣдующимъ образомъ:

Рукописей и рукописныхъ актовъ	—	—	58
Фотографическихъ снимковъ съ актовъ и рукописей,			
гравюръ, и т. п.	—	—	57

Старопечатныхъ книгъ — — — —	22
Архитектуры церковной: а) въ обломкахъ —	1
б) — снимкахъ —	2
Живописи, скульптуры и вазиы: складней, ящичковъ	
фотографическихъ снимковъ съ иконъ — —	7
Различной утвари церковной — — —	9
Памятниковъ не церковныхъ, могущихъ служить въ	
уясненію быта древнихъ, какъ-то языческихъ изваяній,	
урнъ, монетъ и т. п. — — — —	48
<hr/>	
Всего —	204

Всѣ эти предметы имѣютъ подвергнуться тщательному разбору и оцѣнкѣ.

Кромѣ того, общество вошло въ сношенія о приобрѣтеніи для церковно-археологическаго музея: древнихъ иконъ изъ Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія; трехъ древнихъ иконъ изъ бывшей Паланкинской церкви, Подольской епархіи; 155 снимковъ съ древнихъ иконъ Троице-Сергіевой лавры; нѣкоторыхъ священныхъ предметовъ и рукописей изъ Киевскихъ церквей: Десятинной, Старой Вознесенской и старой Богословской; книги Василя Великаго, 1594 года, съ подписью Гришки Отрепьева, изъ Загоровскаго монастыря, Волынской епархіи; полнаго круга униатскихъ богослужебныхъ книгъ изъ склада при св. Синодѣ; униатскаго требника 1739 года, изъ Гуровской церкви, Киевской епархіи, и др.

Труды по дѣламъ музея и общества первоначально падали почти исключительно на дѣйствительныхъ членовъ изъ преподавателей Академіи, потому что до окончательнаго утвержденія Св. Синодомъ устава музея и общества, не было членовъ изъ стороннихъ лицъ, но послѣ окончательнаго утвержденія проекта устава Св. Синодомъ, важное участіе въ

трудахъ общества принимали и члены его, не принадлежащіе къ Академической корпораціи.

Общій итогъ дѣятельности членовъ общества за отчетный годъ опредѣляется слѣдующими числовыми данными. Входящихъ бумагъ поступило 98 NN, а выпущено 202 NN. По поступающимъ дѣламъ въ теченіи года состоялось 7 собраній общества: 17 ноября 1872 года, 12 января, 22 февраля, 26 апрѣля, 7 іюня, 14 сентября и 6 декабря 1873 года. Въ протоколахъ этихъ собраній всего значится 72 статьи.

Главнымъ предметомъ первоначальной дѣятельности членовъ общества была организація самого общества и церковно-археологическаго музея.

Прежде всего приступлено было къ избранію секретаря общества, на каковую должность и избранъ былъ наличными членами экстраординарный профессоръ Киевской Академіи Н. Петровъ, съ порученіемъ ему вести дѣлопроизводство общества и озаботиться пріобрѣтеніемъ необходимыхъ для себя книгъ и предметовъ, какъ-то: книгъ для записи входящихъ и исходящихъ бумагъ, приходо-расходной книги, печати для общества и проч. За тѣмъ, приглашены были къ поступленію въ дѣйствительные члены общества тѣ изъ академическихъ преподавателей, кафедры коихъ не упомянуты въ § 10 устава общества и музея,—и всѣ они отозвались сочувственно на сіе приглашеніе. Казначеемъ общества, по окончательномъ утвержденіи проекта устава, избранъ доцентъ Академіи А. Розовъ. Но избраніе товарища предсѣдателя отложено до начала слѣдующаго за отчетнымъ годомъ.

Со времени же окончательнаго утвержденія проекта устава Св. Синодомъ, общество заботилось о привлеченіи въ свой составъ стороннихъ лицъ, не принадлежащихъ къ академической корпораціи. Въ своихъ приглашеніяхъ къ этимъ лицамъ оно имѣло въ виду какъ личныя достоинства пригла-

шасмихъ лицъ, или извѣстныхъ своею любовью въ археологическимъ изысканіямъ, или уже оказавшихъ услуги церковно-археологическому музею и обществу, такъ и необходимость для него открытъ сношенія съ болѣе или менѣе важными, въ археологическомъ отношеніи, пунктами бывшаго Кіевскаго духовно-учебнаго округа.

Соотвѣтственно тремъ разрядамъ членовъ общества,—членамъ почетнымъ, дѣйствительнымъ и корреспондентамъ, для нихъ требовались троякаго рода документы: дипломы для почетныхъ членовъ, членскіе листы для членовъ дѣйствительныхъ и корреспондентовъ, и инструкція для членовъ—корреспондентовъ. Составленіе формы дипломовъ для почетныхъ членовъ общества поручено было членамъ профессорамъ И. Мальшевскому и Ф. Терновскому; форма членскаго листа составлена была членомъ профессоромъ П. Лашкаревымъ и пересмотрѣна примѣнительно въ вновь утвержденному проекту устава музея и общества секретаремъ Н. Петровымъ; составленіе же инструкціи для членовъ—корреспондентовъ возложено было на членовъ профессора П. Лашкарева и доцента Э. Смирнова. Дипломы для почетныхъ членовъ и членскіе листы составлены, отпечатаны и разосланы по принадлежности. Отпечатанъ также уставъ музея и общества и разосланъ какъ всѣмъ членамъ общества, такъ и во всѣ редакціи епархіальныхъ вѣдомостей въ предѣлахъ бывшаго Кіевскаго духовно-учебнаго округа, съ просьбою отпечатать сей уставъ для свѣденія мѣстнаго духовенства. Что же касается инструкціи для членовъ—корреспондентовъ, то, хотя она и составлена была членомъ доцентомъ Э. Смирновымъ, но, при окончательномъ пересмотрѣ ея, печатаніе ея признано преждевременнымъ. По отзыву члена профессора П. Лашкарева, въ настоящее время эта инструкція можетъ быть составлена только а priori, безъ указаній опыта, а потому не будетъ вполне соотвѣтствовать

мѣстными условіями и характеру церковныхъ древностей въ предѣлахъ бывшаго Кіевскаго духовно-учебнаго округа и своро можетъ потребовать существеннаго намѣненія. Во избѣжаніе сихъ неудобствъ, профессоръ Лашкаревъ находилъ нужнымъ замѣнить инструкціи, прибрѣсть покупкою 100 экземпляровъ, «записки для обзорѣнія русскихъ древностей», изданной въ 1851 году Императорскимъ Русскимъ Археологическимъ Обществомъ, для разсылки членамъ—корреспондентамъ нашего общества съ тѣмъ, чтобы они временно руководствовались узаваніемъ сей записки при обзорѣнии монастырей и церквей. Впослѣдствіи времени, на основаніи данныхъ, какія могутъ быть сообщены членами—корреспондентами, удобнѣе было бы, по отзыву члена Лашкарева, составить трабуемую инструкцію. Согласно симъ соображеніямъ, церковно-археологическое общество просило Императорское Русское Археологическое Общество о высылкѣ изданныхъ имъ записокъ для обзорѣнія русскихъ древностей, въ количествѣ 100 экземпляровъ ¹⁾.

Что касается устройства церковно-археологическаго музея при Кіевской Академіи, то начало ему положено было вышеприведеннымъ постановленіемъ Совѣта Кіевской Академіи объ отводѣ 2-хъ комнатъ для музея въ библиотечномъ зданіи и о порученіи самому обществу войти въ соображенія относительно выдѣленія изъ академической библиотеки книгъ и вещей для музея. Вслѣдствіе этого постановленія церковно-археологическое общество въ первомъ же собраніи своемъ постановило составить комиссію изъ членовъ общества: профессоровъ—священника А. Воскресенскаго, П. Лашкарева, Ф. Терновскаго, А. Воронова, Н. Петрова и доцента Ф. Смирнова, поручивъ ей войти въ соображенія о томъ, какіе предметы могутъ быть выдѣлены для музея изъ академической

¹⁾ Получены въ началѣ наступившаго послѣ—отчетнаго года.

библіотеки съ тѣмъ, чтобы соображенія свои коммиссія представила обществу, для разсмотрѣнія и представленія въ Совѣтъ Академіи. Вслѣдствіе этого помянутая коммиссія предположила въ выдѣленію изъ академической библіотеки для музея:

Рукописей	—	—	—	—	—	—	413
Фотографическихъ снимковъ съ актовъ и рукописей гравюръ и т. п.	—	—	—	—	—	—	54
Старопечатныхъ книгъ	—	—	—	—	—	—	151
Архитектуры церковной (въ обломкахъ и снимкахъ)	—	—	—	—	—	—	2
Живописи, скульптуры и ваанія	—	—	—	—	—	—	28
Памятниковъ нецерковныхъ	—	—	—	—	—	—	325

Такимъ образомъ, если взять совокупность какъ выдѣленныхъ изъ библіотеки предметовъ, такъ и поступившихъ непосредственно въ музей путемъ пожертвованій,—то въ этомъ музей въ концу истекшаго отчетнаго года числилось:

	Муз.	Библ.	Всего.
Рукописей	58	413	471
Фотографическихъ снимковъ съ актовъ и рукописей, гравюръ и т. п.	57	54	111
Старопечатныхъ книгъ	22	151	173
Архитектуры церковной (въ обломкахъ и снимкахъ)	3	2	5
Живописи, скульптуры и ваанія	7	28	35
Различной утвари церковной	9	—	9
Памятниковъ нецерковныхъ	48	325	373
Итого	204	974	1177

Описаніе всѣхъ рукописей, какъ выдѣленныхъ изъ академической библіотеки, такъ и пожертвованныхъ въ музей, готовится членомъ секретаремъ Н. Петровымъ и имѣетъ

быть окончено въ началу слѣдующаго года. Описаніе монетъ, предвзначенныхъ къ выдѣленію изъ бібліотеки въ музей представлено въ Совѣтъ Академіи профессоромъ свящ. А. Воскресенскимъ и повѣрено по документамъ профессоромъ Ф. Терновскимъ.

Съ окончаніемъ домашнихъ работъ по устройству музея и общества и съ приглашеніемъ въ его составъ по утвержденіи устава, стороннихъ для Академіи членовъ, началась дѣятельность общества внѣ предѣловъ Академіи.

Сюда относятся ученыя порученія членамъ общества въ предѣлахъ Кіева и его окрестностяхъ, имѣвшія въ виду изученіе и приведеніе въ извѣстность церковныхъ древностей г. Кіева и его окрестностей. Съ этою цѣлію членъ профессоръ Лашкаревъ предложилъ собранію общества составить комиссію для осмотра и описанія всѣхъ кіевскихъ церквей въ археологическомъ отношеніи съ тѣмъ, чтобы собранная ею свѣденія она представила въ церковно-археологическое общество. Вслѣдствіе сего предложенія нижеслѣдующіе члены добровольно приняли на себя этотъ трудъ и раздѣлили его между собой такимъ образомъ: ключарь Кіево-Софійскаго собора протоіерей Н. Оглобинъ взялъ на себя описаніе Кіево-Софійской ризницы; священникъ К. Фоменко описаніе пещерскихъ приходскихъ церквей и Звѣринцевой церкви; профессоръ И. Малышевскій и священникъ П. Троцкий описаніе монастырей Выдубицкаго и Пустынно-Николаевскаго и церквей Кирилловской и Іорданской; профессоръ священникъ А. Воскресенскій, еще раньше представившій свѣденія о нѣкоторыхъ свящ. древностяхъ Межигорской церкви, обѣщавъ болѣе подробное описаніе ея; профессоръ Ф. Терновскій и учитель Кіевской семинаріи. П. Резановъ взяли на себя описаніе старокіевскихъ церквей; профессоръ П. Лашкаревъ—описаніе Кіево-подольскихъ церквей. Кроме того вслѣдствіе сообщенія председателя

общества е согласіи Пресвященнаго Викарія Київскаго Нарфірія допустити членовъ общества къ осмотру и описанію предметовъ, находящихся въ распоряженіи Его Пресвященства, этотъ трудъ приняли на себя И. Мамышевскій и А. Вероновъ. Нѣкоторые изъ помянутыхъ членовъ уже исполнили данное имъ порученіе въ отчетномъ году. Профессоръ Ф. Терновскій и учитель семинаріи П. Розановъ представили довольно полное описаніе староніевскихъ церквей; священникъ К. Оменко представилъ такое же описаніе приходскихъ вечерскихъ церквей, Звѣринецкой церкви и Троицкой на новомъ строеніи.

Командированъ въ отдаленныя отъ Кіева мѣста не было въ истекшемъ отчетномъ году. Были только двѣ побѣдки одного члена въ Подольскую епархію, но не по порученіямъ общества. Членъ и секретарь общества Н. Петровъ, дважды отправлявшійся въ вакаціонное время въ подольскую епархію по семейнымъ обстоятельствамъ, нашелъ возможнымъ вести путевыя замѣтки о видѣнныхъ или слышанныхъ имъ церковныхъ и общихъ древностяхъ и, по возвращеніи изъ отпусковъ, сообщалъ о нихъ обществу. Въ первый разъ сообщеніемъ, между прочимъ, свѣденія о Грановскомъ монастырѣ, подольской епархіи, и находящимся въ немъ свящ. предметахъ; во второй—о трехъ Палавинскихъ часоваяхъ, упомянутыхъ выше.

Но недостатокъ командировокъ съ ученою цѣлію въ отдаленныя отъ Кіева мѣста значительно вознаграждается, какъ можно надѣяться, сообщеніями иногородныхъ членовъ общества о свящ. древностяхъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ въ высшей степени сочувственные отзывы приглашаемыхъ къ члену общества лицъ, такъ и положительныя обѣщанія многихъ изъ нихъ содѣйствовать дѣламъ общества и музея. Такъ напр. Пресвященный Феодосій, епископъ Екатеринославскій имѣ

ящій въ виду составить возможно—полное и обстоятельное описание Екатеринославской епархіи, общается обществу, при изысканіи матеріаловъ для своего труда, подѣлиться съ нимъ тѣмъ, что окажется пригоднымъ для цѣлей нашего общества. Членъ общества инспекторъ Бѣльскихъ педагогическихъ классовъ Я. Андриевскій изъявилъ готовность заняться исследованиемъ старинныхъ рукописей Православнаго Яблочинскаго монастыря, Сѣдлецкой губерніи.

Вполнѣ сочувствуя этимъ заявленіямъ и готовности отдельныхныхъ членовъ трудиться для музея и общества, церковно-археологическое общество съ своей стороны желало бы расширить кругъ подобныхъ общаемыхъ занятій и сдѣлать ихъ болѣе систематическими, т. е. оно желало бы, чтобы подобныя свѣденія о церковныхъ древностяхъ собраны и доставлены были не по одной только извѣстной мѣстности или епархіи, но по всемъ епархіямъ бывшаго Киевскаго духовно-учебнаго округа. На первый разъ эти свѣденія могли бы быть заимствованы изъ мѣстныхъ губернскихъ и епархіальныхъ вѣдомостей, историко-статистическихъ описаній епархій, памятныхъ книжекъ и т. п. мѣстныхъ источниковъ. Но желаемыя свѣденія почти невозможно собрать въ Киевѣ, по недостатку источниковъ, какъ показалъ опытъ. Секретарь Общества Н. Петровъ, представивъ собранію Общества опытъ сдѣланнаго имъ извлеченія свѣденій изъ подольскихъ епархіальныхъ вѣдомостей о церковныхъ древностяхъ подольской епархіи, вмѣстѣ съ тѣмъ присовокупилъ, что онъ не имѣлъ возможности воспользоваться подольскими епархіальными вѣдомостями за всѣ годы ихъ изданія, а тѣмъ болѣе подольскими губернскими вѣдомостями и другими мѣстными источниками, и потому находить болѣе полезнымъ и удобнымъ—предложить иноподобнымъ членамъ, какъ болѣе близкимъ къ мѣстнымъ источникамъ и часто лично знакомымъ

съ многими мѣстностями въ епархіи, собрать возможные свѣденія о мѣстныхъ святыняхъ и древностяхъ не только подольской, но и другихъ епархій, бывшаго Кіевскаго духовно-учебнаго округа для представленія въ общество. Собраніе общества согласилось съ предложеніемъ члена и секретаря Н. Петрова и постановило пригласить иногородныхъ членовъ общества собрать свѣденія о мѣстныхъ церковныхъ древностяхъ по Кіевскому духовно-учебному округу.

Для записи поступившихъ и ожидаемыхъ сообщеній членовъ общества о церковныхъ и общихъ древностяхъ, не поступившихъ или не могущихъ поступить въ составъ музея, заведена, по предложенію Предсѣдателя Общества, особая книга, въ которую и занесено нѣсколько свѣденій о церковныхъ древностяхъ въ предѣлахъ бывшаго Кіевскаго духовно-учебнаго округа.

Движеніе суммъ общества въ отчетномъ году было слѣдующее. Въ истекшемъ году поступило въ приходъ 138 р.

Изъ нихъ израсходовано:

На печать, 4 книги и канцелярскіе расходы	8 р. 70 к.
На переписку бумагъ — —	8 — —
На почтовую бумагу, бланки и марки, бѣловую книгу для записи членовъ — —	2 — 82 —
На канцелярскія принадлежности и письменство — — — — —	10 — 95 —
За бумагу для членскихъ листовъ —	6 — 25 —
За дестъ Брестольскаго картона для дипломовъ почетнымъ членамъ — —	4 — — —
За брошуровку 2,000 экземпляровъ устава общества 476 членскихъ листовъ —	12 — 38 —
На бумагу и отпечатаніе бланковъ для отношеній и писемъ — — — —	3 — 50 —

На запечаніе дипломовъ, укупорку и проч.	16 р. 94 к.
За отпечатаніе членскихъ листовъ —	4 — — —
<hr/>	
Всего —	77 р. 54 к.
Осталось —	60 р. 46 к.

Подлинный подписали:

Предсѣдатель церковно-археологическаго общества,
Ректоръ Академіи Архимандритъ Филаретъ.
Секретарь Николой Петровъ.

8) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Киевской духовной Академіи первыхъ XXIV курсовъ (1819—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсъ 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

10) Яковъ Космычъ Амфитеатровъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 фунтъ.

11) Послѣдніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Киевскаго. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

12) Описаніе 50-ти лѣтняго юбілея Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита Киевскаго и Галицкаго. Ц. безъ пересылки 50 к.; вѣсъ 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редакция дѣлаетъ уступку съ цѣны книгъ и съ пересылочной сумми: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе, чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсъ 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герминеистики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсъ 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсъ 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

21) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсъ 1 ф.

22) Михаилъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

23) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсъ 1/2 ф.

24) Киевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академію. Два тома. Ц. 2 р. 50 к. вѣсъ 4 ф.

25) Снайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсъ 1 ф.

26) Записки по церковному законодѣнію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е, Ц. 90 к., вѣсъ 1 ф.

27) Историческое обзорніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

28) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

29) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

30) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к. вѣсъ 1 ф.

31) О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

32) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Киевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсъ 1 ф.

33) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

34) Виблейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

35) Руководство къ начальному обученію. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

36) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Киевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архим. Θεοφана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсъ 3 ф.

37) Мелетій Пыгасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й, Ив. Иг. Малишевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой—4 р.

35) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архим. Сильвестра. Ц. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

39) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и отличіи ея отъ православной, И. М. Бобринскаго. Ц. съ эстампалью безъ пересылки 65 к., съ пересылкою 80 к.

40) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Посилькова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

41) Путешествіе во св. землю и другія мѣста Востока. Изъ набожннскаго дневника Василія Логановича. Ц. 70 к., вѣсь 1 ф.

42) Обь отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству П. А. Лашкарева. Ц. 30 коп. съ пересылкой 40 к.

43) Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 коп. вѣсь 1 ф.

44) Русская проповѣдь при Петрѣ I. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 к. вѣсь 1 ф.

45) Беконъ Веруламскій Куно-Финера (съ портретомъ Бекона). Ц. 40 к. съ пересылкою.

На пересылку редакція проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый фунтъ, по разстоянію:

	коп.		коп.
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	—
— Астрахани	—	— Пензы	—
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	—	— Перми	—
— Вильно и въ губернію	10	— Петрозаводска	16
— Витебска	10	— Полтавы	10
— Владимира	15	— Пскова	10
— Владикавказа	16	— Ревеля	15
— Вологды	15	— Риги	10
— Воронежа	10	— Рязани	10
— Вятки	16	— Самари	16
— Гельсингфорса	16	— С.-Петербурга	15
— Троице	10	— Саратова	15
— Екатеринодара	15	— Симбирска	16
— Екатеринослава	10	— Симферополя	10
— Житомира	10	— Смоленска	10
— Кавани	16	— Ставрополя	15
— Калуги	10	— Тамбова	10
— Каменецъ-Подольска	10	— Твери	10
— Кишинева	10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	16
— Ковно	10	До Тулы и въ губернію	10
— Кострома	15	— Уральска	16
— Курска	10	— Уфы	16
— Мннска	10	— Харьковова	10
— Могилева	10	— Херсона	10
— Москви	10	— Чернигова	10
— Нижнего-Новгорода	15	— Ярославля	15
— Новгорода	15	Въ Сибирь западную	15
— Новочеркасска	15	— Сибирь восточную	20
— Оренбурга	16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. *Шляпкинъ*.

ТРУДЫ

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1874.

М А Й.

СОДЕРЖАНІЕ:	страницъ.
I. Книга Эсфири. Переводъ съ греческой рукописи Преосвященнаго <i>Иорфурія</i>	144—161
II. Богъ Слово. Протоіерея <i>Скрина</i>	162—194
III. Древній Канонарь синайской библіотеки: <i>А. Антонима</i>	195—216
IV. Древнѣйшая бытовая исторія Славянъ вообще и Чеховъ въ особенности. Пер. съ Чеш. <i>Н. Задерацкаго</i>	217--249
V. Логика. Перев. съ нѣмецкаго <i>Богоявленскаго</i>	250—345
VI. Описаніе рукописей. <i>Н. Петрова</i>	49—80
VII. Руководство къ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейла</i> . (Переводъ съ нѣмецкаго).	545--560
VIII. Объявленія	

КІЕВЪ.

Тип. С. Т. Еремѣева, Библицовскій бульваръ, особн. домъ

1874.

Труды будутъ выходитьъ ежемѣсячно книжками отъ 12 до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рублей, съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца А. Н. Орапонтова, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Литова.

Въ редакціи можно получать »Труды Кіевской духовной Академіи« прежнихъ годовъ (1860—1873 г.) и »Воскресное Чтеніе« за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VIII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63), которые раскуплены.

»Труды Кіевской духовной Академіи« продаются по уменьшенной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 р.; а за 1870—1873 гг. по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за годовой экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ »Трудовъ« и »Воскреснаго Чтенія« дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели »Воскреснаго Чтенія« получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. с. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

- 1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского. Ц. 3 р., вѣсъ 3 фунта.
- 2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 4) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 5) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, 28 сентября 1869 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсъ 1 фунтъ.
- 6) Исслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 7) 9-ть историческихъ книгъ св. Писанія ветхаго завета, въ русск. перекл. съ евр., М. Гулаева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсъ 2 фунта.

КНИГА ЕСФИРИ.

Переведена съ греческой рукописи 6529—1021 года, хранящейся въ библіотекѣ Аббатства Лавриотской монашеской.

Г Л А В А I.

Во второй годъ царствованія Ассуира великаго въ одинъ изъ дней мѣсяца Адаръ Нисана, который есть Дистросъ, Ксантисъ¹⁾, сонъ видѣлъ Мардохей сынъ Іаира, сына Семей, сына Киссея, изъ племени Веніамина, человекъ великій въ томъ плѣну, который плѣнилъ Навуходоносоръ, царь Вавилонскій съ Іехонією царемъ Іудейскимъ.

И таковъ его сонъ.—И вотъ голосъ и гулъ шумный, грома и землетрясеніе и смятеніе на землѣ. И вотъ два змѣя, и оба сошлись биться, и былъ ихъ свистъ такой, что все переполошилось отъ гула свиста сего: (свистъ) слышимый всѣмъ людямъ. День былъ темный и мрачный, и шумъ бранный, и готовился весь народъ воевать. И воззвали мы ко Господу по причинѣ голоснаго гула его. И появилась нѣтъ источника малаго вода большая, потоки великій.—Свѣтъ: Солнце возсіяло. И потоки вывершились и потопили славныхъ».

¹⁾ Адаръ по Персидски, Нисанъ по Еврейски, Дистросъ, Ксантисъ, по Греко-Македонски, есть одинъ и тотъ же мѣсяць, движущійся между 22 днемъ февраля и 25 марта.

И вставъ Мардохей отъ сновидѣнія своего, разсуждалъ: что значить сонъ его, и что Сильный готовится совершить. И этотъ сонъ его затаенъ былъ въ сердцѣ его. И во всякое время онъ поджидалъ: смыслъ его не объяснится ли ему: (*поджидалъ*) даже до того дня, въ который спалъ Мардохей во дворцѣ царя съ Астасемъ и Фелевтомъ, съ этими двумя евнухами царя.—И слышалъ онъ разглагольствія ихъ и заговоры ихъ: какъ замыслили они напасть на Ассиура царя съ тѣмъ, чтобы убить его. Заблагоразсудивъ Мардохей, донесъ на нихъ. И пыталъ царь этихъ двухъ евнуховъ и повѣрялъ слова Мардохея. И сознались евнухи, и были они казнены.

И записалъ Ассиуръ царь происшествія эти. И записанъ былъ Мардохей въ книгѣ царя, напоминающей о событіяхъ сихъ. И приказалъ царь касательно Мардохея, чтобы онъ служилъ во дворцѣ царя, и всякую дверь явно стерегъ. И придалъ ему для сего же *дѣла* Амана Амадаеу Македонца, *служившаго* предъ лицомъ царя.

И искалъ Аманъ, какъ бы погубить Мардохея и весь народъ его за то, что онъ наговорилъ царю о евнухахъ такъ, что они были умерщвлены.

И было послѣ этихъ происшествій. Во дни Ассиура царя великаго подчинялись ему отъ Индіи до Эѳіопіи сто двадцать семь областей съ той поры, когда Ассиуръ сѣлъ на престолѣ царства своего. И сдѣлалъ царь пиръ для князей дворца, Персовъ и Мидянъ: съ ними и князи областей предъ лицомъ его: дабы выказались богатство славы царя и прехвальная честь его, въ теченіи ста осмидесяти дней. По окончаніи же сихъ дней сдѣлалъ царь всѣмъ, находившимся въ городѣ Сузахъ, отъ великаго до малаго, пиръ въ теченіи седми дней, внутри царскаго дворца, совершая жертвы о спасеніи своемъ,

ἄψιν τὰ στήρια αὐτοῦ. Были же завѣсы виссонныя и тонко-полотняныя ¹⁾, и яхонтоваго и краснаго цвѣта съ протѣянными цвѣтами, и шатеръ укрѣпленный вервѣями виссонными и дурпуровыми на петляхъ серебряныхъ и на столпахъ изъ Пароскаго мрамора съ позолотою, и ложи золотыя на лиеостротохъ изъ смарагдовъ, и чаши золотыя иностранныя, и вино царское, которое царь пьетъ. А пиршество было по установленію ²⁾. Ибо такъ приказала царь удовлетворить волю людей.

И Уастина царица сдѣлала угощеніе велеи всѣмъ женамъ во дворцѣ царя.

Было же въ день седьмый: когда развеселился царь отъ вина, сказала царь чадцамъ своимъ ³⁾, чтобы они привели Уастина царицу на настоящій пиръ въ вѣнцѣ царственности ея предъ лице воинства его. И не захотѣла Уастина исполнить волю царя, по манію евнуховъ. Но какъ только услышала царь, что отинула Уастина волю его, опечалился весьма, и гнѣвъ воспламенился въ немъ. И сказала царь всѣмъ мудрецамъ, вѣдущимъ законъ и судъ: что сдѣлать царицѣ за то, что она не захотѣла исполнить волю царя. И подошли къ нему князи Персовъ и Мидянъ, и видящіе лице царя, и живущіе въ царскихъ палатахъ. И увлекъ его Вугеецъ, говоря: не царя одного обидѣла Уастина царица, но и князей Персовъ и Мидянъ; и всѣхъ народовъ обидѣла ея коснулася, такъ какъ она отинула приказаніе царя. Посему, ежели угодно государю нашему и согласно съ умомъ его, пусть будетъ отписано во всѣ области и всѣмъ народамъ, и да будетъ опо-

1) Καρπάσινα, тканья, по всей вѣроятности, на архипелагскомъ островѣ Кάρπαξ, изъ тонкихъ нитокъ льняныхъ.— Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης ὑπὸ Σχαρλάτου τοῦ Βυζαντίου. Ἀθήνησι. 1889.

2) Народное,вольное, безъ принужденія и стѣсненія.

3) Разумнѣе дворцовыхъ чиновниковъ.

вѣщена нарушительница слова царя Уастинь: царственности же твоей да дастся другая, лучше ея, и да явится послушна голосу царя, и да творить благое всѣмъ царствамъ. Тогда всѣ жены воздадутъ почтеніе и славу мужьямъ своимъ, какъ бѣдныя, такъ и богатныя. И понравилось это слово сердцу царя; и поступилъ онъ немедленно по слову сему. И такъва памятная запись объ Уастинь и о томъ, что она сдѣлала Ассурю царю.

Г Л А В А П.

И сказали служившіе у царя: понцемъ дѣвиць красивыхъ видомъ; и пусть отдадутся онѣ подъ присмотръ Гога евнуха, женскаго стража; и та дѣвица, которая понравится царю, будетъ поставлена вмѣсто Уастини. И сдѣлали это немедленно.

И былъ мужъ Іудейскій, въ городѣ Сусахъ. Имя ему Мардохей сынъ Іавра, сына Семая, сына Киссея, изъ племени Веніамина. И былъ онъ добрый воспитатель Есѣри дочери брата отца своего. А чадица эта была весьма хороша по виду и красива лицомъ. И взята была дѣвица сія въ домъ царя. И увидѣлъ Гога евнухъ стражъ женъ дѣвицу сію; и понравилась ему болѣе всѣхъ женщинъ. И обрѣла Есѣрь благоволеніе и милость предъ лицомъ его; и онъ поусердствовалъ покровительствовать ей, и приставилъ къ ней служанокъ болѣе семи дѣвиць. А когда введена была Есѣрь въ царю, то полюбилась ему вельми, и, когда наступалъ вечеръ, приводилась, а утромъ отпускала. Когда же позналъ царь всѣхъ дѣвиць, тогда оказалась наилучшею Есѣрь; и она обрѣла благоволеніе и милость предъ лицомъ его. И возло-

жилъ онъ вѣнецъ царицынъ на голову ея. И совершилъ царь бракосочетаніе знатное. И далъ льготы всѣмъ областямъ.

Г Л А В А Ш.

И было послѣ произшествій сихъ: возвеличилъ царь Ассиръ Амана Амадаѳу Вугѣйца, и превознесъ его и поставилъ сѣдалище его выше друзей своихъ, такъ что сгибались и кланялись ему до земли всѣ. Но когда всѣ кланялись ему по приказанію царя, Мардохей не кланялся ему. И видѣли чадцы царя, что Мардохей не кланяется Аману, и говорили Мардохею: почему ты не слушаешь царя и не кланяешься Аману. А какъ услышалъ Аманъ, разсердился на Мардохея, и гнѣвъ воспылалъ въ немъ. И искалъ онъ погубить Мардохея и весь народъ его въ одинъ день. И возревновавъ Аманъ и будучи движимъ полнымъ гнѣвомъ своимъ, багровымъ сдѣлался, гоня его съ глазъ своихъ. И отъ сердца развращеннаго наказывалъ царю худое объ Израилѣ, говоря: есть народъ разсѣянный во всѣхъ царствахъ, народъ сварливый и упрямый, странные законы имѣющій, законамъ же твоимъ, государь, не повинующійся, извѣстный всѣмъ народамъ, какъ сущій лукавый, и повелѣнія твои отвергающій въ униженію славы твоей. И такъ, если угодно царю и благъ судъ въ сердцѣ его, да будетъ отданъ мнѣ этотъ народъ на погубленіе; и я впишу въ казну тму талантовъ (10,000) серебра. И сказалъ ему царь: серебро имѣй ты; съ народомъ же симъ поступи, какъ тебѣ угодно. И снялъ царь перстень съ руки своей и подалъ Аману, говоря: пиши во всѣ города и области, и печатай этимъ перстнемъ царскимъ; ибо нѣтъ такого *человѣка*, который не признаетъ печати. И пошелъ Аманъ къ богамъ сво-

имъ, дабы узнать день смерти ихъ (Иудеевъ). И бросаетъ жребіи на тринадцатый день мѣсяца Адара—Нисана для избіенія всѣхъ Иудеевъ мужскаго и женскаго пола и для разхищенія дѣтей ихъ. И поспѣшилъ—подписалъ повелѣнное письмо, и отдалъ въ руки конниковъ. А содержаніе его было таково:

»Царь великій Ассуръ князьямъ и сатрапамъ ста двадцати седми областей отъ Индіи до Эіоіи пишетъ такъ: надъ многими владычествуя народами, и всю обдержа вселенную, я восхотѣлъ, не смѣлостію власти превозносясь, а милостиво и кротко управляя подданными, навсегда сдѣлать жителство ихъ безмятежнымъ, царство же *свое* соблюдая тихимъ и проходимымъ даже до предѣловъ его, возобновить всѣмъ людямъ вождѣнный миръ. Когда же я спросилъ моихъ совѣтниковъ: какъ привести это въ исполненіе; *тогда* отличающійся у насъ мудростію, благоволеніемъ *моимъ* неизмѣннымъ, и непоколебимою вѣрностію, и вторую царственную честь получившій, Аманъ объяснилъ намъ, что между всѣми племенами во вселенной замѣшался одинъ переселенный народъ, по законамъ своимъ противоположный всякому народу, царскія же повелѣнія обходящій постоянно, дабы царство никогда не достигало благосостоянія. И такъ узнавъ, что только одинъ этотъ народъ, всегда враждебно относящійся ко всякому человѣку, по причинѣ соблюденія странныхъ законовъ и думнаго противленія нашимъ повелѣніямъ постоянно, причиняетъ навреднѣйшее зло, такъ что никогда не помогаетъ управляемой нами монархіи, мы повелѣли вамъ указанныхъ вамъ въ грамотахъ Амана, завѣдывающаго грамотами и втораго отца нашего, до корня истребить съ женами и дѣтьми, вражескими мечами, безъ всякой жалости и пощады, въ четырнадцатый день мѣсяца двѣнадцатаго, (это мѣсяць Адаръ, онъ же и Дистрость) убить всѣхъ Иудеевъ, а дѣтей отторгнуть. Эти люди, прежде и нынѣ враждебные, въ одинъ день отправившись въ адъ,

въ послѣдующее время будутъ смиренны, и окончательно не станутъ докучать намъ дѣлопроизводствами.—Въ Сусахъ состоялось дѣло сіе.

Г Л А В А IV.

Мардохей, же узнавъ все это бывшее. И городъ Сусы былъ въ смятеніи отъ бывшаго. И у всѣхъ Іудеевъ была печаль великая и горькая во всякомъ городѣ. Мардохей же, пришедши въ домъ свой, одѣлся во вретиче, и посыпавъ себя пепломъ, вошелъ во внѣшній дворъ (царскій) и сталъ *тутъ*, потому что не могъ войти въ царскіе ворота во вретичѣ, и позвалъ одного евнуха и послалъ его къ Есфирі, и сказалъ: царица пусть одѣнется во вретиче и введетъ его. Когда же она не пожелала; онъ сказалъ: такъ скажите ей: не откажись войти къ царю и поцеловать лице его за меня и за народъ, вспомнишь дни смиренія своего, въ кои воспитывалась рукою моею. Ибо Аманъ, вторствующій, наговорилъ царю на насъ смертельное. Посему, призвавъ Бога, поговори о насъ царю, и избавь насъ отъ смерти. И повѣдалъ ей скорбь Израиля. И послала сказать ему на это: ты знаешь лучше всѣхъ, что если кто войдетъ къ царю незванный, и къ кому не склоняетъ онъ жезла своего золотого, тотъ повиненъ бывать смерти. А я не звана къ нему уже тридцать дней: какъ же войду теперь незванная.—И послалъ къ ней Мардохей сказать ей: если же презрѣніемъ презришь вародъ твой, чтобы не помочь ему, то Богъ будетъ ему помощь и спасеніе: ты же и домъ отца твоего погибнете. И кто знаетъ,—не для настоящаго ли времени ты воцарилась? И послала царица сказать: заповѣдуйте Службу (молитвенную), и молитесь Господу долго; и я и дѣвицы мои, мы сдѣлаемъ тоже; и я войду къ царю

незванная, зоти бы надлежало мнѣ и умереть.—И сдѣлалъ такъ Мардохей, и молился Господу, вспоминая дѣла его, и глаголаше: Владыко вседержителю, у него же во власти все: и нѣтъ того, кто воспротивится тебѣ, когда ты восхощешь спасти домъ Израиля. Ибо ты сотворилъ небо и землю и все дивно въ поднебесной. И ты обладаешь всемъ. Ты все вѣдаешь, и родъ Израильскій ты знаешь, и то, что я не для обиды я не по олаволюбію дѣлалъ, что не поклонялся необрузанному Аману, когда согласился онъ цѣловать слѣди ногъ его ради Израиля: но дѣлалъ это, дабы никого не предпочесть славы твоей, Владыко, и никому не поклониться, кромѣ тебя, Истиннаго; я не ввезъ его (Амана) въ искушеніе. И нынѣ Господи, содержай завітъ съ Авраамомъ, пощуди народъ твой; ибо обрекли насъ на погубель, и хотять стереть и истребить исконное наслѣдіе твое. Не презри достоинства твоего, которое освободилъ ты изъ Египта. Услышь моленіе наше, и умилосердись надъ наслѣдіемъ твоимъ, и обрати сѣтованіе наше въ веселіе, да живые восноемъ тебя. И не погуби уста восхваляющіе тебя.—И Есфиръ царица прибѣгала къ Господу, тугою смерти объята. И сняла съ себя одежды славы и всякій знакъ величества своего, и облеклась въ скорбь и сѣтованіе, и вмѣсто лоснящихся благовоній непломъ и мотыломъ покрыла голову свою, а тѣло свое изнуряла вельми, и всякое украшеніе и торжественное отличіе замѣнила распущенными волосами въ знакъ униженія. И помолилась Господу и глаголаше: Господи царю! Ты еси единый помощникъ. Помози мнѣ смиренной и не имѣющей помощника, кромѣ тебя. Ибо бѣда моя уже въ рукѣ моей. Я слышала изъ отеческой книги моей, что ты избралъ Израильтянъ изъ всѣхъ народовъ, и отцевъ нашихъ—изъ предковъ ихъ, взявъ себѣ Израильтянъ въ наслѣдіе вѣчное, и сдѣлалъ для нихъ то, о чемъ глаголашъ имъ, и даровалъ все, чего они просили.

Согрѣшили мы предъ тобою; и ты предалъ насъ въ руки враговъ нашихъ за то, что мы чтили боговъ ихъ. Проведенъ ты Господи. А иныи они не удовольствовались горечью рабства нашего, но положили руки свои на руки идоловъ своихъ, чтобы уничтожить законъ устъ твоихъ, истребить наслѣдіе твое и заградить уста хвалящихъ тебя, и угасить славу храма твоего и жертвенника твоего, и открыть уста враговъ на похвалу суетныхъ боговъ, и чтобы дивенъ былъ только плотскій царь во вѣкъ. Не предай Господи скинетра твоего ненавидящимъ тебя врагамъ, и пусть они не радуются паденію нашему. Обрати замыслы ихъ на нихъ самихъ: начавшаго же злое противъ насъ предай позорѣ. Явись намъ Господи, и дай себя знать намъ во время скорби нашей, и не порази насъ. Даруй слово благоумное устами моими, и облагодетельуй рѣчи мои предъ лъвомъ сямъ, и измѣни сердце его такъ, чтобы онъ возненавидѣлъ поборающаго насъ на погибель ему и единомышленникамъ его. Насъ же избавь рукою твоею державною, и помоги миѣ. Ибо ты всевидѣніе имѣешь и знаешь, что я гнушаюсь ложемъ необрѣзаннаго, и возненавидѣла славу беззаконнаго ¹⁾, и всякаго инороднаго. Ты, Господи, знаешь стѣсненіе мое, что миѣ противенъ знавъ превозношенія, который на головѣ моей; и я ношу его только во дни появленія моего, и гнушаюсь имъ, какъ исподницею очищающейся жены. И не вкушала раба твоя отъ трапезы ихъ вмѣстѣ съ ними, и не дорожила пиршествами даря, и не пила вина возлиянія: И не веселилась раба твоя во дни пережѣны моей, развѣ только о тебѣ, Владыко. И пниѣ, Сильный надъ всеми, услышь вопль отчаянныхъ, и избавь насъ отъ руки злоумышляющихъ на насъ и изми изъ руки того, кого я страшусь.

¹⁾ То есть, не соблюдаю закона Моисеева.

Г Л А В А V.

И было въ день третій: какъ перестала Есөирь молиться, сняла одежды молитвенныя, и одѣлась въ одежды славы, и сдѣлавшись блестящею, и призвавъ Всевѣдца и Спасителя Бога, взяла съ собою двухъ служанокъ, и на одну опиралась, какъ разнѣженная: а другая слѣдовала *за нею*, поддерживая одежду ея. Она румяна была въ цвѣтѣ красоты своей, и лице ея было любезное, но сердце стѣсненное. И прошедши всѣ двери, она стала предъ царемъ. А царь сидѣлъ на престолѣ царства своего, во все убранство величія облеченный, весь въ золотѣ и въ многоцѣнныхъ камяхъ, и грозенъ вельми. И повысивъ лице свое, пламенѣвнее отъ славы, онъ взглянулъ на нее, какъ волъ въ пылу ярости его. И устрашилась царица, и измѣнилась въ лицѣ своемъ отъ ослабленія, и склонилась на голову служанки предшествовавшей. И перемѣнилъ Богъ духъ царя, и превратилъ гнѣвъ его въ кротость. И понудивъ себя царь, быстро сошелъ съ престола своего, и принявъ ее въ объятія свои, и приласкавъ ее и сказалъ: что, Есөирь? Я есмь братъ твой. Дерзай. Не умрешь. Ибо обще дѣло наше, и не для тебя гроза. Вотъ скипетръ въ рукѣ моей. И поднявъ скипетръ, склонилъ его на шею ея, и поцѣловалъ ее и сказалъ: говори мнѣ. И сказала она: я увидѣла тебя, какъ ангела Божія, и истаяло сердце мое отъ грознаго гнѣва твоего, государь. А на лицѣ ея—часть пота. И смутился царь, и—всѣ слуги его, и утѣшали ее. И сказалъ царь: что Есөирь? повѣдай мнѣ, и я сдѣлаю тебѣ: даже половицу царства моего дамъ. И сказала Есөирь: завтра у меня день нарочитый; итакъ, если угодно царю, приди ты съ Аманомъ другомъ твоимъ на пиръ, который сдѣлаю завтра. И сказалъ царь: поторопите Амана, да исполнимъ слово Есөири. И приходятъ оба на пиръ, который сдѣлала Есөирь, пиръ роскошный. И сказалъ царь

Есѣири при питіѣ вина: что Есѣирь царица? какая просьба твоя? и какое предложеніе твое, хоть бы до половины царства? и будетъ тебѣ, какъ предложишь. И сказала Есѣирь: вотъ просьба моя и предложеніе мое: ежели я обрѣла смѣлость у тебя, царь, и ежели отъ царя зависить воздать благо ради просьбы моей и исполнить предложеніе мое, то пусть придетъ царь съ Аманомъ на пирь, который я сдѣлаю завтра. Ибо и завтра сдѣлаю то же самое. И сказалъ царь: исполню желаніе твое. И оповѣстилъ о семъ Амана, а этотъ удивился. Царь же, ушедши, почилъ.

Аманъ же возвратился въ домъ свой, и созвалъ друзей своихъ и сыновъ своихъ и Зосару жену свою, и хвалился говоря, что нивого не позвала царица въ нарочитый день ея, а только царя и меня одного; и на завтра приглашенъ я. Одно только огорчаетъ меня: когда я увижу Мордохея Иудейнина во дворѣ царя, онъ не кланяется мнѣ. И сказала ему Зосара жена его: отродье онъ Иудейское; а такъ какъ дозволилъ тебѣ царь истребить Иудеевъ, и дали тебѣ боги день погубленія на отмщеніе имъ, то пусть вырубятъ дерево въ пятьдесятъ локтей и поставятъ: а ты повѣсь его на этомъ деревѣ; утренняя же у царя поговоришь ему о семъ; теперь же иди и веселись у царя. И понравилось это Аману, и онъ поступилъ такъ.

ГЛАВА VI.

Но Сильный отнялъ сонъ у царя въ ночь сію; и онъ бодрствовалъ. И позваны были чтецы, и памятная книга была читаема ему. И представилось дѣло евнуховъ и то благодѣаніе, которое сдѣлалъ Мардохей царю. И внялъ царь умомъ своимъ вельми, говоря: вѣренъ мужъ Мардохей въ охраненіи души моей; ибо онъ сдѣлалъ то, что я живъ донынѣ и сижу

теперь на престолѣ моемъ, а не наградилъ его ничѣмъ. Не-
право поступилъ я. И сказалъ царь чадцамъ своимъ: что
сдѣлаемъ Мордохею охранителю за все это? И въ разумѣн
юноши завидовали ему: да и страхъ отъ Амана гнѣзился въ
утробахъ ихъ. И думалъ царь. И настало утро. И спросилъ
царь: кто находится внѣ? А былъ тамъ Аманъ. Онъ утрен-
невалъ, чтобы доложить царю о повѣщеніи Мордохея. И ска-
залъ царь: что сдѣлаемъ мужу, царя почитающему, котораго
царь хочетъ прославить? И подумалъ Аманъ, говоря въ себѣ:
кого хочетъ царь прославить, если не меня. И сказалъ Аманъ:
человѣку, котораго царь хочетъ прославить, пусть дается одежда
царская и конь царскій, на которомъ царь ѣздитъ; и одинъ
изъ знатныхъ друзей царя пусть возьметъ это, и одѣнетъ его
и посадитъ на сего коня, и обойдетъ городъ впереди его,
возглашая: такъ будетъ тому, кто почитаетъ царя, и кого царь
хочетъ прославить. И сказалъ царь Аману: скоро бѣги и возми
коня и одежду, какъ ты сказалъ, и сдѣлай это Мордохею
Иудеянину, сидящему у воротъ; и да не убавится слово твое.
А какъ узналъ Аманъ, что не онъ—этотъ прославляемый, а
Мордохей; то сокрушилось сердце его вельми, и измѣнился
духъ его отъ ослабленія. И взялъ Аманъ одежду и коня, сты-
дясь Мордохея, потому, что въ этотъ день присудилъ повѣ-
сить его. И сказалъ Мордохею: скинь вретнице. И смутился
Мордохей, какъ умирающій, и печально скинулъ вретнице, и
надѣлъ одежды славы; и казалось Мордохею, что онъ видитъ
чудо; и сердце его *обратилось* къ Господу, но осталось без-
гласно. И поспѣшилъ Аманъ посадить его на коня, и вызвелъ
Аманъ коня со двора, и предшествовалъ ему, возглашая: такъ
будетъ мужу, почитающему царя, котораго царь хочетъ про-
славить. И возвратился въ домъ свой печальный. А Мардо-
хей ушелъ въ домъ свой. И разсказалъ Аманъ женѣ своей
все бывшее съ нимъ. И сказала ему жена его, и сказали

мудрецы его: съ поры, когда заговоришь о нихъ худое, пред-варяетъ тебя худое; перестань; ибо съ ними Богъ. И когда еще они разговаривали, явился нѣкто и торожилъ его на пирь; и такимъ образомъ онъ успокоился. И пошедши возлегъ съ ними въ тотъ часъ:

Г Л А В А VII.

А какъ наступило питье вина, сказалъ царь Есѣири: какая опасность? И затруднялась Есѣири говорить; потому что непріятель былъ въ'виду ея. Но Богъ далъ ей смѣлость, послѣ того, какъ она призвала его. И сказала Есѣири: если угодно царю, и милостивъ судъ въ сердцѣ его, то отдастся народъ мой просьбѣ моей, народъ племени моего. Ибо проданы мы, я и народъ мой, на переключку, εἰς θύλωσιν, а дѣти обречены на расхищеніе. И я не хотѣла повѣдать сею, да не огорчу государя моего. Ибо пришлось бы пасть человѣку, озлобившему насъ. И разгнѣвался царь и сказалъ: кто есть сей, который дерзнулъ унижить знамя царства такъ, что явился страхъ твой? А какъ замѣтила царица, что это ужаснымъ показалось царю и ненавистнымъ, сказала: не гнѣвайся государь; довольно и того, что я сподобилась милости твоей. Пируй царь. А я исполню глаголь твой завтра. И замялъ ее царь указать ему дерзнувшаго сдѣлать сіе, и съ клятвою обѣщался сдѣлать ей, чего бы ни захотѣла она. И ободрившись Есѣири сказала: Аманъ другъ твой, вотъ этотъ лживый, этотъ лукавый человѣкъ! Тогда воспылалъ царь и, исполненный гнѣвомъ, вскочилъ и ушелъ прохаживаться. А Аманъ смутился и припалъ къ ногамъ Есѣири царицы, еще возлежавшей на ложѣ. Царь же возвратился пировать, и увидѣвъ это, сказалъ: мало тебѣ было сдѣлать грѣхъ государственный, а еще

и жену мою нудишь въ моемъ присутствіи. Взять Амана! Не жить ему! И онъ взятъ былъ. И сказалъ Гавуеа, одинъ изъ чадцовъ его: вотъ дерево на дворѣ его въ пятьдесятъ локтей; его срубилъ Аманъ, дабы повѣсить Мардохея, говорившаго доброе о царѣ. И такъ повели государь повѣсить на немъ Амана. И сказалъ царь: да будетъ повѣшенъ па немъ. И снялъ царь перстень съ руки своей: и была опечатана имъ жизнь Амана. И сказалъ царь Есѳири: и Мардохея хотѣлъ онъ повѣсить? спасшаго меня отъ руки евнуховъ? Развѣ не зналъ онъ, что отеческое рождіе его есть Есѳиръ? И позвалъ царь Мардохея, и подарилъ ему все Аманово, и сказалъ ему: чего хочешь? я сдѣлаю тебѣ. И сказалъ Мардохей: отмѣни писаніе Амана. И вручилъ ему царь принадлежности царственныя, та *κατὰ τὴν βασιλείαν*. И сказала Есѳиръ царю: позволь мнѣ наказать враговъ моихъ смертію. Говорила же царица Есѳиръ царю о дѣлахъ Амана, да умрутъ и они съ матерію ихъ. И сказалъ царь: пусть будетъ: и поразилъ множество враговъ. А въ Сусахъ согласился царь съ царицею избить мужчинъ, и сказалъ: вотъ дозволяю тебѣ повѣсить ихъ. И было такъ. И подписать предложенное ему посланіе.

»Царь великій Ассуръ князьямъ и сатрапамъ ста двадцати семью областей отъ Индіи да Эѳіопіи единомысленнымъ съ нами обрадованіе. Многіе, по величайшей добротѣ благодѣтелей, часто награждаемые почестями, задумавъ о себѣ многое, не только подданнымъ нашимъ стараются причинить зло, но, не могши сносить пресмыщенія, и благодѣтелямъ своимъ покушаются строить козни, и не только теряютъ человѣческую благодарность, но и кичась надменностію неопытныхъ въ добрѣ, думаютъ избѣжать зло—ненавидящаго суда праведнаго Судьи, надъ всѣмъ владычествующаго. Многократно, будучи облечены властію, дабы устроить дѣла довѣряющихъ имъ друзей, дѣлаютъ ихъ повинными въ невинной крови и под-

вергаютъ бѣдствіямъ неизлечимымъ, хитросплетенною ложью обманывая неспорченное благомысліе предержавныхъ. Пользоваться же надобно такими преданными намъ исторіями, и вѣда, что бываетъ у ногъ по свирѣпости властителей, должно заботиться о послѣдующемъ, и царство безмятежное устроить для всѣхъ народовъ, съ миромъ, не допуская наветовъ, а все, что представляется воззрѣнію, производя съ справедливостію. Таѣвъ, принятый нами, какъ гость, Аманъ Амодоу Вугеець, постигнѣ чуждый умственного склада Персовъ, и много далекій отъ нашей благодати удостоился сущей у насъ ко всякому народу человѣческой любви на столько, что былъ провозглашенъ отцомъ нашимъ и поклоняемъ отъ всѣхъ, служа вторымъ при царскомъ престолѣ; но, не умиривъ гордости, замышляя лишитъ насъ власти и души, а нашего спасителя навсегда Мардохея и неуворизненную его общицу Есеирь, со всѣмъ народомъ ихъ, многосплетенными способами домогался погубить. Такимъ образомъ онъ думалъ, схвативъ насъ одиновицъ, учинить предательство Персидской державы Македонцамъ. ¹⁾ И таѣвъ этимъ злодѣемъ отданныхъ вамъ Іудеевъ мы признаемъ не какъ преступниковъ, а какъ живущихъ по справедливѣйшимъ законамъ, какъ чадъ единого истиннаго Бога, направляющаго наше царство понынѣ наилучшимъ образомъ. Посему хорошо вы сдѣлаете, не внявъ предпосланнымъ вамъ отъ Амана грамотамъ, таѣвъ какъ самъ онъ, пожелавшій сего, у воротъ Суескихъ распять, *ἐσταυρόθη*, по волѣ воздавшаго ему достойную казнь, все называющаго всегда Судин. Списокъ же съ сего посланія вы

¹⁾ Съ этой главной точки зрѣнія смотри на все это означенное повѣствованіе, и государственно разсуждай о заговорщикахъ, казенныхъ по указаніямъ Мардохея и Есеирь. Тогда ни онъ, ни она не покажутся тебѣ лютыми, жестокими; и ты скажешь со мною: *ratio status hoc exproscerat*—сего требовала безопасность государства.

ставить на всякомъ мѣстѣ, а Іудеямъ оставить ихъ законы и поддержать ихъ, дабы они во время скорби назераннимъ на нихъ отстали. Рѣшено же, чтобы Іудеи въ царствѣ праздновали четырнадцатый день мѣсяца, который есть Адаръ, а пятнадцатый праздновали; ибо въ эти дни Вседержитель устроилъ имъ спасеніе и веселіе. И нынѣ и послѣ—спасеніе благодѣтельнымъ Персамъ! А навѣтникамъ—память о погибелѣ! Городъ же и околотокъ, не исполнившіе сего, конемъ и огнемъ истребятся простою, и не только для людей, но и для звѣрей и птицъ непроходимымъ сдѣлается.»

Выставлено же было и въ Сусахъ объявленіе, содержащее все это, и царь поручилъ Мардохею написать все, что хочетъ. Сообщилъ же Мардохей посредствомъ грамотъ, запечатанныхъ царскимъ перстнемъ, чтобы народъ его проживалъ, каждый, въ области своей и праздновалъ Богу. Писаніе же, которое разослалъ Мардохей, содержало вотъ что: «Аманъ послалъ вамъ грамоты слѣдующаго содержанія: народъ Іудейскій непокоренъ. Постарайтесь же скоро послать его во мнѣ на погибель.—А я Мардохей извѣщаю васъ, что сдѣлавшій это повѣшенъ у воротъ Сусскихъ, и домъ его истребленъ. Ибо онъ хотѣлъ умертвить насъ въ тринадцатый день сего мѣсяца, который есть Адаръ.»

И вышелъ Мардохей, одѣтый въ царскую одежду, въ золотомъ вѣнцѣ и мантии виссонной, пурпуровой. Увидѣвъ его Сусяне возрадовались. А у Іудеевъ—освѣщеніе, пиршество, питье; и многіе изъ Іудеевъ обрѣзались; и никто не возсталъ противъ нихъ, потому что боялись ихъ. Князи же, и тираны, и сатрапы и царскіе книжочіи чествовали іудеевъ. Ибо страхъ Мардохейскій попалъ на нихъ; и начали въ Сусахъ и во всемъ царствѣ называться Аманами противники. И умертвили Сусскіе іудеи семь сотъ мужей, и Фѣрсана и брата его, и Афарнара, и Гагафардава, и Мармасема, и Изаоуеа;

и десять сыновъ Амана Амадаеу Вогѣйца, врага Іудеевъ, и взяли все имущество ихъ.

И сказалъ царь Есѣири: сколько бы здѣсь и въ окресткѣхъ избить? И сказала Есѣири: да будетъ позволено іудеямъ умерщвлять и расхищать, сколько захотятъ. И позволилъ царь. И погубили они семь, темъ и сто мужей. (70,100.)

Описалъ же Мардохей происшествія эти въ книгѣ, и разослалъ къ іудеямъ, которые были въ царствѣ Асеуира, дальнимъ и ближнимъ, дабы они проводили сіи дни въ пѣснопѣніяхъ и веселіи вмѣсто сѣтованій и печали, именно, четырнадцатый и пятнадцатый, и послалъ подаянія, *меріда*, бѣднымъ. И исполнили они *это*. Посему прозваны эти дни Фарза отъ жребіевъ, павшихъ на эти дни, памяти ради.

И описалъ царь предѣлы земли и моря, и могущество свое, и богатство и славу царства своего. И прославленъ былъ Мардохей, и записанъ въ книгахъ Персовъ и Мидянъ памяти ради. Мардохей же намѣстничалъ, *дидеухето*, у царя Асеуира, и былъ великъ въ царствѣ и любимъ всѣми Іудеями, и управлялъ ими, и славу народу своему доставилъ. И сказалъ Мардохей: отъ Бога было это. Ибо вспомнилъ сонъ, который видѣлъ, и который исполнился, и сказалъ: малый источникъ есть Есѣири, а два змѣя—я и Аманъ; потоки—язычники, приглашенные погубить іудеевъ; солнце и свѣтъ—прославленіе бывшее Іудеямъ.—Божій судъ тутъ. И сотворилъ Богъ знаменія и чудеса сіи, какихъ не бывало у язычниковъ, и приготовилъ два жребія, одинъ народу Божію, а другой язычникамъ. И выпали оба эти жребія въ часы во время, и въ дни владычества Вѣчнаго надъ всѣми народами. И вспом-

вилъ Богъ народъ свой, и оправдалъ наслѣдіе свое. И весь народъ возопилъ голосомъ сильнымъ и сказалъ: Благословенъ еси Господи, помянувшій заветы съ отцами нашими. Аминь. И будутъ имъ дни сіи въ мѣсяцѣ Адарѣ, четырнадцатый и пятнадцатый сего мѣсяца, дни синагоги и радости и веселія предъ Богомъ, въ роды во вѣкъ, въ народѣ его Израилѣ. Аминь.

КОНЕЦЪ КНИГИ ЕСОИРИ.



Переводъ конченъ 27 марта 1874 года
въ великую среду въ Киево-Михайлов-
скомъ монастырѣ.

БОГЪ—СЛОВО.

Общій взглядъ св. Евангелиста Иоанна на Божественное лице Господа Иисуса Христа и Мессіанское служеніе Его чело-вѣческому роду. (1. 1—19).

1) Началомъ своего евангелія св. евангелистъ Іоаннъ рѣзко отличается отъ прочихъ евангелистовъ. Изъ нихъ двое, св. Матвей и Лука, начинаютъ свое евангеліе родословіемъ Господа Иисуса Христа, какъ Богочеловѣка: первый возводитъ это родословіе до Авраама, которому дано было обѣтованіе о Немъ, какъ о сѣмени, въ которомъ благословятся всѣ народы; а другою, т. е. св. Лука—до Самаго Бога, но не непосредственно, а чрезъ Адама, которому первоначально обѣщано было, что Сѣмя жены сокрушитъ главу змія—искусителя. Св. Маркъ начинаетъ свое евангеліе появленіемъ при Іорданѣ Предтечи Господня и крещеніемъ отъ него Господа. Святый же Іоаннъ начинаетъ свое повѣствованіе о земной жизни Господа временемъ еще позднѣе Марка, и именно свидѣтельствомъ о Немъ Предтечи Его сперва предъ посланными отъ великаго Синедріона изъ Іерусалима спросить его, кто онъ,—самъ ли Христосъ, или посланный предъ Нимъ пророкъ; потомъ, на другой день послѣ сего, предъ бывшимъ у него народомъ, когда увидѣлъ идущаго къ нему Иисуса, но не для крещенія, а ужъ по крещеніи Господа, ибо говорилъ: я видѣлъ Духа уже съ небесъ

*

сходящаго на Него, какъ голубя, и пребывающаго на Немъ (1.32), — что было, какъ извѣстно, при крещеніи Господа, а на слѣдующій послѣ сего день — предъ двумя только изъ учениковъ своихъ (когда опять увидалъ Его проходящаго близъ Иордана), которые съ тогоже времени изъ учениковъ Предтечи Господа сдѣлались учениками Самаго Господа. Итакъ вотъ съ чего Іоаннъ начинаетъ свое повѣствованіе о земной жизни Спасителя, — съ явленія Его на Иорданѣ, и при томъ не вскорѣ по крещеніи, а послѣ уже сорокадневнаго пребыванія въ пустынѣ и искушенія отъ діавола. По всему этому онъ предпосылаетъ нѣчто въ родѣ введенія въ свое Евангеліе, въ которомъ изображаетъ лице Господа, какъ предвѣчное Слово Божіе, имъ же вся быша, какъ вѣчную жизнь, которая, бывъ у Отца небеснаго, съ небесъ низошла на землю, чтобъ спасти насъ отъ грѣха и смерти, какъ *свѣтъ*, сошедшій во тьму просвѣтитъ грѣхомъ омраченнаго человѣка, для чего это Слово воспріяло естество человѣческое, содѣлалось подобнымъ намъ — человѣкамъ, но такимъ, въ которомъ всѣ бывшіе съ Нимъ въ общеніи видѣли славу единороднаго Сына небеснаго Отца и чрезъ котораго всѣ увѣровавшіе въ Него содѣлались чадами Божіими. Говоря вообще, три отличительныя черты евангелія отъ Іоанна: во первыхъ, въ началѣ своего евангелія онъ называетъ Господа Иисуса Христа не Христомъ, не Сыномъ Божіимъ, какъ это дѣлаютъ прочіе евангелисты, а *Словомъ*; возводитъ Его родословную не къ Аврааму и не къ Адаму, а къ Самому Богу, и не чрезъ Адама, какъ это дѣлаетъ св. Лука, а непосредственно къ Богу; и, наконецъ, предпосылаетъ ему такое введеніе, которое можно назвать сокращеніемъ всего евангелія и сущностію всего христіанскаго вѣроученія, или самой важной части христіанской догматики.

II) Вотъ расположеніе этой вводной части евангелія св. Іоанна: сперва евангелистъ изображаетъ Господа Иисуса Христа,

какъ самоличное Слово Божіе само въ себѣ, безъ *отношенія къ міру*; потомъ—*по отношенію къ міру*, и особенно къ роду человѣческому. Благовѣствуя о томъ, что это Слово было само по себѣ, безъ отношенія къ міру, онъ говоритъ, что оно было въ Богѣ изначала, отъ вѣчности, и по существу своему было Богомъ: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово* ¹⁾).

Говоря объ отношеніи Его къ міру вообще онъ учитъ, что Слово это есть истинная, творческая причина всего существующаго, что *Имъ вся быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* ²⁾), наконецъ, раскрывая отношеніе Его къ роду человѣческому, въ особенности благовѣствуетъ: а) что въ Немъ т. е. Слово была жизнь и свѣтъ человѣкамъ, свѣтящій во тьмѣ, такъ что никакая тьма не могла его поглотить: *въ томъ животъ бѣ и животъ бѣ свѣтъ чловѣкамъ и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма ея не объятъ* ³⁾); б) что хотя и былъ чловѣкъ, посланный отъ Бога,—т. е. тоже посланникъ Божій, которому имя Іоаннъ, и котораго многіе принимали за самаго Христа, но не въ его лицѣ свѣтилъ этотъ свѣтъ: Іоаннъ былъ посланъ только свидѣтельствовать о томъ свѣтѣ, чтобъ чрезъ него ясѣ въ Него увѣровали. То былъ свѣтъ истинный, которому надлежало просвѣщать всякаго чловѣка, приходящаго въ міръ. Этотъ-то свѣтъ былъ въ мірѣ, и Его-то міръ Его не позналъ, но всѣмъ увѣровавшимъ въ Него Онъ далъ власть содѣлаться сынами Божиими: *Бысть чловѣкъ посланъ отъ Бога. Имя ему Іоаннъ. Сей прииде во свидѣтельство, да свидѣтельствуеть о свѣтѣ, да вси вѣру имутъ ему. Не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуеть о свѣтѣ. Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго чловѣка явдущаго въ міръ. Въ міръ бѣ и міръ тьмѣ бысть и міръ Ею не позна. Емцы же прияша Ею, даде*

¹⁾ Іоан. 1, 1.

²⁾ Іоан. 2, 8.

³⁾ Іоан. 4, 5.

имъ область чадомъ Божиимъ быти, — впрующимъ во имя Его, иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася ¹⁾; в) что Слово, какъ свѣтъ чловѣковъ, явилось въ мірѣ въ собственномъ лицѣ, само облеклось плотію и жило съ нами, какъ чловѣкъ, въ которомъ однакожь просіявала слава, приличная только едиnorodному Сыну Божію, какъ объ этомъ свидѣтельствуеъ и Его Предтеча, называя Его старшимъ себя. И Слово плоть бысть и видѣхомъ славу Его, славу, яко едиnorodнаго отъ Отца, исполнь благодати и истины. Иоаннъ свидѣтельствуеъ о Немъ, глаголя: сей бѣ, Егоже рѣхъ, иже по мнѣ урядый предо мною бысть, яко первѣе мене бѣ ²⁾; наконецъ г), что оно такъ было полно благодати и истины, что отъ полноты Его мы приняли такое обиліе благодати, съ какимъ не сравнится ничто, что намъ не было дано въ законѣ Моисея. И отъ исполненія Его мы пріяхомъ благодать възблагодать, яко законъ Моисеомъ данъ бысть, благодать же и истина Исусъ Христомъ бысть (такъ какъ) Бога никтоже видѣ нидѣ же: едиnorodный Сынъ сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда ³⁾.

III) Хотя нами и замѣчено уже, что здѣсь именемъ Слова св. Евангелистъ называетъ Господа Исуса Христа, но далеко не излишне будетъ показать и доказать это изъ словъ самаго Евангелиста такъ, чтобы не было въ томъ никакого сомнѣнія. Далѣе, если окажется несомнѣннымъ что св. Евангелистъ дѣйствительно называетъ здѣсь Словомъ Господа Исуса Христа, то спрашивается: въ какомъ смыслѣ онъ называетъ Его такъ, и въ какомъ отношеніи причествуеъ ему это наименованіе? Заимствовалъ ли онъ откуда либо такое для Него названіе, или самъ, по внушенію Духа Божія, далъ Ему такое наименованіе? Если самъ, то какъ объяснить то, что онъ начинаеъ свое евангеліе такимъ

¹⁾ Іоан. 1, 6—18. ²⁾ Іоан. 14, 15. ³⁾ Іоан. 1, 16—18.

новымъ, до него никому изъ первыхъ его читателей современниковъ неизвѣстнымъ, наименованіемъ Иисуса Христа, не предваривъ о томъ, кого онъ разумѣетъ подъ именемъ Слова? Вотъ что требуетъ здѣсь нѣкотораго болѣе или менѣе обстоятельнаго объясненія.

1) Изъ чего видно, что подъ Словомъ св. Евангелистъ Иоаннъ разумѣетъ Господа Иисуса Христа? Изъ первыхъ словъ евангелія еще не видно ясно, о какомъ это Слово́ благоговѣствуетъ Евангелистъ, говоря: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу*. Но уже слѣдующее за сямъ выраженіе: *и Богъ бѣ Слово* показываетъ, что Евангелистъ разумѣетъ подъ Словомъ не отвлеченный предметъ, а существо живое, личное, даже Божественное. А далѣе, и именно съ 6-го стиха, гдѣ онъ противопоставляетъ Ему Иоанна Предтечу и говоритъ, что *Иоаннъ посланъ былъ отъ Бога, да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ Слова, а Слово называетъ свѣтомъ, просвѣщающимъ всякаго чловѣка, грядущаго въ міръ*, уже ясно даетъ разумѣть, что подъ Словомъ онъ разумѣетъ именно Господа Иисуса Христа, о которомъ свидѣтельствовалъ Предтеча,—Христа, который и самъ, какъ видно изъ бесѣды Его съ народомъ, приводимыхъ далѣе тѣмъ же Евангелистомъ, называлъ себя *свѣтомъ міра*.—Въ слѣдующихъ за тѣмъ стихахъ станоятся еще виднѣе, о комъ онъ говорить; слова его: *и Слово плоть бытъ и вселися въ ны и видѣхомъ славу Его, яко единороднаго отъ Отца*, ясно показываютъ, что рѣчь идетъ здѣсь о пришествіи на землю Сына Божія. Наконецъ, въ самомъ послѣднемъ стихѣ своего введенія въ евангеліе онъ уже и прямо называетъ Слово Иисусомъ Христомъ, когда противопоставляетъ Его Моисею. Оно, т. е. Слово, говоритъ, *обитало съ нами, полное благодати и истины; и отъ исполненія Его мы приняли благодать на благодать* и, доказывая, что отъ него, т. е. отъ воплотившагося и поселившагося между

насъ Слова, мы приняли несравненно болѣе даровъ Божіихъ, чѣмъ сколько отъ Моисея, продолжаетъ: *яко законъ Моисеевъ бысть, благодать же и истина* (слѣдовало бы сказать: *чрезъ Слово*, о которомъ идетъ вся рѣчь, а онъ говорить) *Иисусъ Христомъ бысть*. Послѣ этого не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что подъ именемъ Слова св. Евангелистъ разумѣетъ Господа Иисуса Христа?

2) Если же несомнѣнно, что Слово, о которомъ благовѣствуетъ св. Евангелистъ Іоаннъ, есть дѣйствительно Господь нашъ Иисусъ Христосъ, то спрашивается: почему онъ далъ Ему такое наименованіе, въ какихъ отношеніяхъ оно прилично Ему? Кажется, въ послѣднемъ стихѣ своего введенія онъ отчасти и самъ объясняетъ это,—и именно: объясняя, почему воплощенное Слово исполнено благодати и истины, такъ что мы приняли чрезъ Него всякую благодать отъ Бога, онъ продолжаетъ: *Бога никтоже видѣ, ни дѣже; единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда* ¹⁾. Не служить ли это вмѣстѣ объясненіемъ и того, почему онъ назвалъ Его Словомъ Божіимъ? И не въ этомъ ли только отношеніи онъ и назвалъ Его словомъ—т. е. не въ томъ ли, что какъ сый въ лонѣ Отчи, одинъ знающій Отца, Онъ въ истинномъ словѣ *повѣдалъ* намъ какъ о существѣ своего Отца, такъ и объ Его святѣйшей волѣ относительно и насъ и самаго Его, какъ нашего Спасителя? Не въ томъ же ли самомъ отношеніи, въ какомъ послѣ называетъ Его и *свѣтомъ*, который въ нѣкоторомъ смыслѣ такъ же можно назвать словомъ, хоть и безгласнымъ? и *жизнію*, такъ какъ все, чему Господь насъ научалъ, все это ведетъ насъ въ жизни вѣчной, въ какомъ смыслѣ св. Іоаннъ въ первомъ своемъ посланіи и называетъ Его еще *Словомъ жизни*? ²⁾ Можно бы подумать, что Евангелистъ называетъ Господа

¹⁾ 1. Іоанн. 1. 2. ²⁾ Іоан. 1, 1.

Иисуса Христа Словомъ Божиимъ въ смыслѣ единственнаго пророка, единственнаго учителя и просвѣтителя рода человѣческаго. Но въ такомъ смыслѣ это наименованіе могло бы Ему приличествовать только *по* воплощенія, а Евангелистъ называетъ Его словомъ и *до* воплощенія, даже и до сотворенія міра, представляя Его сущимъ въ лонѣ Отчемъ, безъ всякаго отношенія къ чему нибудь внѣ Бога, въ отношенія къ единому Богу.

Что такое слово? Извѣстно, что Евангеліе св. Іоанна первоначально написано было на греческомъ языкѣ, а въ греческомъ Новомъ Завѣтѣ, тамъ гдѣ мы читаемъ теперь: *слово* читается λόγος. Это греческое λόγος означаетъ тоже, что на нашемъ языкѣ—*слово*, и значеніе его однакожь обширнѣе и глубже нашего. Мы подѣ словомъ разумѣемъ только внѣшнее выраженіе мыслей, что греки называли ρήμα; а словомъ λόγος они обозначали не только внѣшнее выраженіе мысли, но и самую мысль, какъ опредѣленное выраженіе того, что содержится въ глубинѣ нашей души. Итакъ слово имѣетъ двѣ стороны: *внутреннюю*, обращенную къ тому, чье оно слово, и *внѣшнюю*, въ которой, заимствованное отъ существа того, чье оно слово оно внутреннее содержаніе свое, износить наружу, осуществляетъ, и притомъ какъ? давая всему этому приличную форму, опредѣленность, порядокъ, т. е. все располагая въ извѣстномъ порядкѣ, въ опредѣленныхъ отношеніяхъ. Вотъ каково значеніе слова λόγος у грековъ! Какъ же это названіе можетъ быть приличнымъ лицу Господа Иисуса Христа—Сына Божія? По внутренней сторонѣ своей, слово, какъ мы сказали, и есть откровеніе духа, выраженіе внутренняго существа того, чье оно есть слово. Но что такое всякій сынъ въ отношеніи къ существу своихъ родителей? Не тоже ли, что слово, въ которомъ ихъ природа изрекла въ немъ саму себя? Не каждый ли сынъ, не каждое ли дитя носить на себѣ и въ себѣ образъ существа своихъ родителей, со всѣми ихъ внутренними совершен-

ствами, или недостатками, какія въ нихъ были въ день его зачатія и во все время плодоношенія во чревѣ матери? А слово наше, какъ выраженіе нашего внутренняго, не тоже ли, что порожденіе нашей души въ большей или меньшей мѣрѣ высказывающей въ немъ степень ея развитія, какъ въ умственномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи? Въ нашемъ словѣ не достаетъ только того, противъ раждаемаго по плоти, что плодъ естественнаго рожденія имѣетъ отъ насъ отдѣльное и дѣйствительное бытіе, свою особую жизнь, чего слово, плодъ рожденія духовнаго, не получаетъ. Но за то плотское дитя ваше до тѣхъ поръ не разовѣетъ въ себѣ того, что могло бы придавать ему все достоинство человѣка, созданнаго по образу Божію, пока его не коснется благое слово. Организмъ дитяти развивается самъ собою, силами его природы безъ вѣдома не только вашего, но безъ вѣдома и его самаго; но душа безъ воспитательнаго слова, если и будетъ развиваться, то какъ дикое животное, носящее на себѣ только образъ человѣка, безъ яснаго сознанія самой себя, своего долга, своихъ обязанностей, а слѣдовательно и своего человѣческаго достоинства. Въ немъ будетъ оставаться только наружный видъ человѣка, нето, что мы называемъ личностію человѣческою. А приложите ваше слово къ его воспитанію,—и ваше слово если оно не мертвое слово, а исходитъ изъ глубины вашего сердца, подтверждаемое особенно силою слова Божія, въ сочетаніи съ порожденіемъ вашей плоти, сдѣлается дѣйствительнымъ откровеніемъ, или отраженіемъ вашей личности въ вашемъ дитяти, сдѣлается вторымъ, можно сказать, лицомъ вашего я, не только поплоти, но и по духу, такимъ образомъ ваше плотское порожденіе приобретаетъ себѣ личность отъ духовнаго, а духовное отъ плотскаго дѣйствительность, или, говоря языкомъ школы, реальность.

Слово, мы замѣтили еще, будучи откровеніемъ или выраженіемъ нашего духа, заимствуя отъ него свое содержаніе, даетъ послѣднему приличную форму, опредѣленность, всѣ мы

сли располагаетъ въ извѣстномъ порядкѣ и въ извѣстныхъ отношеніяхъ и въ этомъ отношеніи Сыну Божію прилично наименованіе Слова Божія. *Вся тѣмъ быша*, говоритъ Евангелистъ о Божественномъ Словѣ, *и безъ него ничтоже бысть, еже бысть. Вся тѣмъ быша*. То есть все, что мы посредствомъ своихъ чувствъ теперь сознаемъ, или познаемъ въ себѣ и вокругъ себя въ той или другой формѣ, въ томъ или другомъ порядкѣ, въ тѣхъ, или другихъ отношеніяхъ къ намъ и между собою, все это получило свое бытіе отъ него. *Въ началѣ*, сказано на первыхъ страницахъ Библии, *Богъ сотворилъ небо и землю, но земля была безъ вида и безъ всякаго порядка*; все было въ смѣшеніи. Съ какого жъ момента все получило надлежащій видъ, и устройство? Съ того, когда Слово Божіе приняло участіе въ дѣлѣ творенія,—когда рече Богъ: *да будетъ свѣтъ* и проч.

Весь міръ такимъ образомъ есть откровеніе Бога Слова, осуществленіе Божественныхъ мыслей Бога Отца, есть, такъ сказать, открытая предъ нами живая Божія книга. Хотимъ ли это повѣрить? Очень легко. Кому неизвѣстно, что соединенными силами своего человѣческаго разума, мы, время отъ времени, съ каждымъ вѣкомъ все больше вносимъ въ сокровищницу своего сознанія все существующее со всѣми силами, въ немъ дѣйствующими, и законами, по коимъ въ нихъ бывають тѣ или другія явленія? Не то ли это значить, что мы все это обращаемъ въ свои мысли, заключаемъ въ свое слово и все реальное разрѣшаемъ въ свои идеи? А это что значить? Не то ли, что эти-то идеи и лежатъ въ основаніи всего существующаго и что слѣд. весь міръ дѣйствительно есть твореніе Слова, по подобію котораго мы созданы? Что изслѣдывая жизнь природы во всѣхъ ея проявленіяхъ, разбираемъ въ ней смыслъ Божіей книги? *Вся тѣмъ быша*. Не все ли и наша душа, созданная по образу и по подобію Божію, тво-

рять и дѣлаетъ чрезъ свое слово? Предпринимается ли у насъ что безъ его участія? Никогда; чтобы мы когда ни предпринимали, въ чему бы когда ни приступали, ни на что не рѣшаемся, напередъ не переговоривъ, такъ сказать, сами съ собой, или съ людьми болѣе насъ свѣдующими. Чѣмъ правильнѣе, ближе къ своему подлиннику развивается наше слово, тѣмъ болѣе, время отъ времени, всякаго рода понятія въ родѣ человѣческомъ выясняются; упорядочивается не только частная, но и общественная жизнь человѣческая; люди сближаются, организуются въ правильныя общества, съ каждымъ почти вѣкомъ во всѣхъ сферахъ своей жизни мало по малу восходятъ къ высшему совершенству. И вотъ въ мѣрѣ физическомъ создается и организуется новый мѣръ, въ которомъ всѣ явленія и событія движутся подъ вліяніемъ воли чловѣка, мѣръ историческій. Не имѣй мы дара слова, мы нивогда не имѣли бы своей исторіи, и жизнь наша отъ сотворенія міра доселѣ мало бы чѣмъ отличалась отъ жизни животныхъ; мы вѣчно стояли бы на одной ступени развитія, ни въ чемъ не подвигаясь впередъ, тогда какъ даръ слова, способствуя развитію нашихъ мыслей и время отъ времени, по мѣрѣ развитія мыслей, развиваясь самъ, все дальше и дальше подвигаетъ наши успѣхи во всѣхъ нашихъ начинаніяхъ,—въ области науки, искусства и цивилизаціи, во многомъ къ лучшему измѣняетъ даже и самую окружающую насъ природу,—въ царствѣ жизни не только животной, но и растительной, посредствомъ своей культуры. Безъ дара слова мы походили бы на глухонѣмыхъ. А что говорятъ объ ихъ умственной и нравственной жизни наблюдавшіе ихъ? Это человѣческія существа поистинѣ жалкія, въ которыхъ духовная человѣческая природа почти совсѣмъ подавлена животною. Глухонѣмые, говоритъ одинъ Лейпцигскій наблюдатель ихъ, не получивши образованія, живутъ въ одномъ мѣрѣ чувственно-

сти; для нихъ не существуетъ ни добродѣтели, ни порока; руководясь одними ощущеніями, производимыми у нихъ внѣшними предметами и страстями, зарождающимися въ сердцѣ, они не сознаютъ ни законовъ, ни обязанностей, ни справедливости, ни зла ¹⁾. Но съумѣйте ввести въ ихъ темную натуру какія нибудь истины человѣческаго слова, и они совершенно во всемъ измѣнятся, какъ воскресіе изъ мертвыхъ. Вотъ что значить слово! Но, судя по естественной поврежденности человѣка въ самомъ существѣ его духа, по коей всякій изъ насъ ищетъ только своего, чего бы добраго можно было ожидать и отъ его слова, какъ выраженія такого духа, если бы въ смѣшеніи человѣческихъ голосовъ, по временамъ не раздавался державный голосъ Того, Который, *нося*, по выраженію апостола Павла, *всяческая славою силу свою* ²⁾, одинъ даетъ направленіе всѣмъ событіямъ какъ въ мірѣ физическомъ, такъ и въ обществахъ человѣческихъ? *Возшумѣли народы*, читается въ одномъ псалмѣ, *двинулись царства*, но вотъ *Онъ подалъ гласъ Свой и разтама земля* ³⁾, т. е. все улеглось, какъ пролитая вода.

Но Слово Божіе, по благовѣстію Евангелиста, есть не только творческая сила, призвавшая все къ бытію; но въ Немъ же заключается и *жизнь* всего сотвореннаго; оно есть какъ бы душа все животворящая; а для людей, какъ разумныхъ существъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и *свѣтъ*, ихъ освѣщающій. Возжегши свѣтъ перваго дня для жизни физической, оно же первое возжгло свѣтъ и духовной жизни въ человѣкѣ. Пробужденіе и раскрытіе въ первомъ человѣкѣ разумной жизни нѣтъ возможности объяснить безъ воздѣйствія на него Божія Слова.

Подобно тому, какъ и теперь дѣти пріучаются и мыслить

1) Université Catholique liv. XI Sentembr 1846 г.

2) Евр. 1. 1.

3) Псал. XCV 7.

и говорить подъ вліяніемъ слова родителей и воспитателей такъ своихъ, и первіе люди на землѣ научились мыслить и говорить, по внушенію создавшаго ихъ разума и Слова Божія, такъ что на первыя мысли и слова ихъ можно смотрѣть именно какъ на отголоски Божьяго слова. Но и послѣ того, какъ человѣкъ вышелъ изъ области этого Божественнаго свѣта и голосомъ діавола отвлеченъ былъ во тьму, Слово Божіе не переставало освѣщать его. И *свѣтъ*, говоритъ Евангелистъ, *во тьмѣ свѣтитъ и тьма его необъятъ*. Оно продолжало вразумлять родъ человѣческой чрезъ избранныхъ своихъ патріарховъ, а когда развращенные люди перестали ихъ слушать, оно подало голосъ бездушнѣйшей природѣ, и гласы противниковъ замерли подъ водами потопа. Послѣ потопа оно непрерывало своихъ рѣчей чрезъ своихъ избранныхъ до тѣхъ поръ, пока само *стало плотию*. Какъ ни велика была въ это время тьма отъ развращенія рода человѣческаго, *но тьма Его необъяла*, не поглотила. *Міръ Его не принялъ, но кто принялъ Его, тьмѣ Оно даровало возможность содѣлаться сынами Божиими*. Преобразовавъ и по душѣ и по тѣлу въ себѣ самогъ естество человѣческое, при содѣйствіи того же Духа, который, во дни творенія, вливалъ жизнь во всѣ роды и виды по слову Божію возникающихъ тварей, оно и нынѣ продолжаетъ дѣло возрожденія и будетъ продолжать его до послѣдняго дня, когда по гласу Его всѣ мертвые воскреснутъ и преобразится вся земля. Исполненіе словъ Его пророковъ и собственныхъ Его словъ до разоренія Иерусалима ручается, что и все, что ни возвѣщалось Имъ о послѣднихъ дняхъ, въ свое время до іоты исполнится. Оно—истинно есть алфа и омега всей исторіи человѣчества. Слѣдовательно и въ отношеніи къ міру Сыну Божію весьма прилично наименованіе Слова Божія.

Какъ оно прилично Ему по воплощеніи, объ этомъ мы частію уже сказали выше. Но къ вышесказанному можно прибав-

вить и еще нѣчто. Слово въ насъ есть откровеніе, или отраженіе нашего дѹха. Но по воплощеніи Сына Божія чѣмъ стало принятое Имъ наше человѣческое естество, какъ не откровеніемъ, отраженіемъ Божественнаго естества? *Божество*, по выраженію ап. Павла, во Иисусѣ Христѣ *обитало тѣлесно* 1). Значить, самое человѣческое естество наше стало въ Немъ выраженіемъ и какъ бы словомъ Божественнымъ. Почему Господь и самъ о себѣ сказалъ однажды, когда Оома по одному случаю просилъ Его, чтобы Онъ показалъ своего Отца: *Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ; видѣвшій меня видѣлъ и Отца* 2). То есть въ Немъ чрезъ естество человѣческое просіявало естество Сына Божія, а въ Сынѣ Божіемъ видѣнъ былъ и Отецъ Его. Какъ въ Богочеловѣкѣ, въ Немъ во всей полнотѣ проявлялись и всѣ Божественныя свойства Отца, какія только могли просіявать сквозь человѣческое естество,—Его всевѣденіе, Его Божественная любовь, всемогущество слова, которому покоряется все; Онъ говоритъ, какъ власть имѣющій надъ душами слышавшихъ Его, или, по выраженію нѣкоторыхъ, какъ никакой человѣкъ; словомъ Своимъ Онъ исцѣляетъ различныя недуги человѣковъ, воскрешаетъ мертвыхъ, владычествуетъ надъ стихіями природы, останавливая на морѣ бурю и усмиряя волны.

3) Если же между прочими наименованіями Господа Иисуса Христа Ему прилично и наименованіе *слова*, то естественно возникаетъ вопросъ: откуда св. Евангелистъ заимствовалъ такое наименованіе,—изъ священныхъ ли книгъ Ветхаго Завѣта, или самъ нашелъ приличнымъ приписать Ему такое имя? Въ св. книгахъ Ветхаго Завѣта Богу дѣйствительно приписывается слово, напримѣръ: *рече Богъ, да будетъ свѣтъ*,

1) Кол. II, 9.

2) Іоан. XIV, 9.

да явится суша и т. д.; а передъ сотвореніемъ человѣка Богъ представлялся совѣтующимся съ кѣмъ-то, какъ бы съ другимъ лицомъ, Ему подобнымъ: *сотворимъ человека по образу и по подобію нашему*. Въ одномъ изъ псалмовъ слову Его усвоится творчески зиждительная сила: *словомъ Господнимъ*, сказано, *небеса утвердишася и духомъ устъ Его вся сила ихъ* ¹⁾; а въ другомъ, и по сотвореніи міра, все приводящая въ движеніе и все животворящая сила: *послетъ глаголъ свой, и быстро течетъ слово Его*; чрезъ него-то Онъ *дастъ сыръ, какъ волну, то сылетъ имей, какъ пепель, то ледъ бросаетъ кусками, а пошлетъ еще глаголъ свой и все разтаетъ: дхнетъ духомъ своимъ и потекутъ воды* ¹⁾. Замѣчая параллелизмы въ еврейской письменности, многіе полагаютъ, что въ этихъ псалмахъ *глаголъ Иеговы* и *духъ устъ Его* одно и тоже. Но стоитъ обратиться къ первой страницѣ нашей библіи, чтобы видѣть, что слово, или глаголъ Иеговы и духъ Господень не одно и тоже. Сказавъ, что новозданная земля была безъ вида и устройства, бытописатель продолжаетъ: *и Духъ Божій носился надъ этою бездною*, и потомъ уже *сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ* и до тѣхъ поръ продолжалось это: *да будетъ*, пока этотъ духъ носившійся надъ бездною, не вдохнулъ Богъ въ ноздри созданнаго человѣка. Слѣдовательно *слово*, или глаголъ Божій и *духъ* Божій—не одинъ дѣятель въ образованіи земныхъ твореній и, если духъ Божій имѣетъ таинственное значеніе, то и глаголъ долженъ имѣть значеніе ему соотвѣтственное, хотя они вездѣ и всегда дѣйствуютъ совмѣстно, подобно тому, какъ и въ насъ слово съ дыханіемъ. Въ книгахъ Премудрости Соломона и сына Сирахова слово, *воинъ* Богъ все сотворилъ и все содержитъ, замѣняется словомъ: *премудрость*, и премудрость эта представ-

¹⁾ Псал. CXLVII, 4.

ляется рожденною отъ Бога, прежде вѣкъ изшедшею изъ устъ Вышняго, участницею Его въ твореніи, имѣющею престолъ свой на облакахъ. Богъ, говоритъ въ нихъ, въ началѣ всего, прежде вѣкъ изъ устъ своихъ породилъ премудрость; она есть сіяніе Его присносущаго свѣта, или Его образъ; она была съ Нимъ и все устроила, была участницею въ Его твореніи и Онъ излилъ ее на всѣ дѣла свои, всякой плоти удѣлилъ ее, по своему изволенію ¹⁾. Она и по сотвореніи обитаетъ въ совѣтѣ, присуща при разсудительныхъ рѣшеніяхъ; отъ ней въ совѣтахъ благоразуміе и сила; чрезъ нее управляютъ цари, законодатели издають справедливыя постановленія и власти-тели совершаютъ правосудіе (притч. VII. 12—16). Въ этихъ книгахъ въ изображеніи мудрости или Слова Божія можно бы видѣть, пожалуй, только олицетвореніе отвлеченнаго понятія, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пятокнижія Моисея, она видимо выступаетъ уже какъ существо личное, и именно въ наименованіяхъ провозвѣстника, или ангела Іеговы, и при томъ такого, которому усволяется и имя самаго Іеговы ²⁾, ибо вѣстникъ, ангелъ Іеговы съ именемъ Іеговы не то же ли, что живое, самоличное слово Іеговы? А такъ какъ, а) все приписываемое слову и премудрости въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ Новомъ усволяется Сыну Божію; б) такъ какъ подъ именемъ Ангела Іеговы, особенно Ангела завѣта, въ пророческой книгѣ Малахіи разумѣется, очевидно, никто иной какъ Онъ же, въ качествѣ пророка, по слову Моисея, ему подобнаго—такого же; т. е. посредника, какимъ былъ Моисей,—посредника Новаго Завѣта, тѣмъ болѣе, что упоминая объ этомъ ангелѣ завѣта, пророкъ Малахіа прибавляетъ: *котораго вы ожидаете* ³⁾ в) да и вообще все

¹⁾ Притч. Сол. VII, 12—16. VIII. 22. С. Сир. 1. 1—11.

²⁾ Быт. XVI. 7—13. XXIII. 11—15. 17. 20. 21. XVIII, 1, 2, 13, 16, 22. Исх. III. ч. XIV, 14. XXIII. 3, 20 21.

³⁾ Малах. III 1.

ветхозавѣтное было тѣнію новозавѣтнаго: то какъ первоначальное ветхозавѣтное наименованіе 3-го лица св. Троицы *Духъ Святый* и въ Новомъ Завѣтѣ осталось неизмѣннымъ, Евангелистъ Іоаннъ на томъ же основаніи могъ удержать первоначальное наименованіе и 2-го лица Св. Троицы, т. е. *Слова*, чтобы показать, что какъ *Духъ Святый* въ Вет. Зав. означалъ не простое дыханіе, котораго Богъ имѣть не можетъ и не силу только Божію, такъ и подъ *Словомъ* Іеговы нужно разумѣть не обыкновенное слово, зараждающееся въ душѣ и по произношеніи теряющееся въ воздухѣ, а живое, самоличное слово, само, такъ сказать, отъ себя говорящее. Что прежде, въ Ветхомъ Завѣтѣ принято было только за символы Божественныхъ, теперь въ Новомъ Завѣтѣ стало именами ихъ. Но ближайшее основаніе къ наименованію Сына Божія Словомъ Евангелистъ могъ имѣть и въ собственномъ откровеніи, бывшемъ ему на островѣ Патмосѣ, за нѣсколько лѣтъ до написанія Евангелія, въ которомъ ему возвѣщено о сынѣ Божіемъ, что *нарицается ему имя «Слово Божіе»*. *И видѣлъ я*, говоритъ онъ, описывая это видѣніе, *отверстое небо и се конь бѣлый и сѣдящій на немъ называется вѣрный и истинный... на голову Его много діадимъ и имя было написано, котораго никто не зналъ, кромѣ Его самого: Слово Божіе; Онъ былъ облеченъ въ одежду обогрѣнную кровію* ¹⁾. Множество на головѣ Его діадемъ и одежда Его обогрѣва кровію... По этимъ двумъ чертамъ, кто не узнаетъ въ Немъ Сына Божія, Господа Іисуса Христа?

4) Если это наименованіе Сына Божія Господа Іисуса Христа *Словомъ—λόγος*—было такъ ново, что открыто въ видѣніи только одному Евангелисту, то какъ же онъ начинаетъ имъ свое Евангеліе такъ просто, какъ бы оно было уже извѣстно современнымъ ему читателямъ? На это мы можемъ замѣтить, что евангеліе Іоанна написано было спустя

¹⁾ Апок. XIX, 11—13.

нѣсколько лѣтъ (около 10-ти) послѣ Апокалипсиса, въ которомъ описаны его видѣнія; поэтому и наименованіе слова какъ одного изъ именъ Господа Иисуса Христа, должно бы быть уже извѣстно между церквами, въ которыхъ писано было евангеліе. Кромѣ того оно могло быть имъ извѣстно и изъ другихъ источниковъ. Хотя св. Евангелистъ Іоаннъ, описывая бывшее ему откровеніе на островѣ Патмосѣ, въ которомъ онъ видѣлъ всадника на бѣломъ конѣ съ мечемъ въ устахъ, выходящаго съ избранными своими противъ враговъ Христовой церкви, на которомъ было написано имя: *Слово Божіе*, и замѣчаетъ, что этого имени *никто не зналъ кромѣ самого Ело*; но, кажется, это выраженіе его нужно принимать съ ограниченіемъ, и именно относительно только невѣрующихъ, враговъ, противъ какихъ онъ выступилъ съ своими избранными, такъ какъ иначе они не дерзали бы выходить противъ Него на брань. Къ словамъ Евангелиста: *никто не зналъ* (имени этого), *кромѣ Ело самою*, по всей вѣроятности, нужно прибавить: и тѣхъ, кому Онъ самъ благоволилъ явить его, подобно тому, какъ Самъ Онъ говорилъ о никому недовѣдомомъ существѣ своего Отца. *Никто же знаетъ Отца, кромѣ Сына и кому Онъ благоволилъ явить* о Немъ ¹⁾ иначе было бы непонятно для чего же бы это имя и написано было, если бы никто не зналъ его. Или же нужно объяснять эти слова Евангелиста относительно не самаго имени, которое было въ то время извѣстно, но относительно глубины и силы его значенія, такъ что хотя объ этомъ имени и говорили въ то время многіе, но никто не разумѣлъ его вполне какъ слѣдуетъ, такъ какъ прилагали его къ тому, къ чему оно не приложимо, подобно тому, какъ надобно разумѣть слова Апокалипсиса, сказанныя о другомъ его таинственномъ имени, которое Богъ въ день воздаянія и славы дастъ каждому изъ

1) Матв. XI, 27.

святѣхъ побѣждающему вкусить сокровенную манну, дастъ ему и бѣлый камень съ надписаніемъ на немъ имени ^аиже, которое никто не знаетъ, кромѣ того, кто получаетъ 1),—гдѣ очевидно нужно разумѣть не самое имя, а его значеніе, котораго, конечно, никто не можетъ такъ разумѣть какъ самъ тотъ, кому оно дано, такъ какъ всего, что таится въ душѣ человека, никто не можетъ знать, какъ только духъ ея 2). Главное же, что не дозволяетъ упомянутому въ Апокалипсисѣ замѣчанію о таинственномъ имени Слова Божіа понимать бивальдо, это свидѣтельство исторіи, что понятіе о *Словѣ Божіемъ*, было извѣстно въ мірѣ еще до воплощенія Бога Слова.

На всемъ Востокѣ мы находимъ слѣды древнѣшаго преданія, сохранившагося въ чистомъ видѣ только въ первой священнои книгѣ Вет. Зав.—въ книгѣ Бытія, о сотвореніи міра Словомъ Божіимъ. Такъ у Персовъ, по ученію Зароастра, Богъ произнесъ какое-то святое, быстроедѣйствующее слово: *Гаироверъ*, въ силу котораго съ 4 первостихіями—свѣта, тьмы, огня и воды явилось множество духовъ. Высочайшіе изъ нихъ *Ормуздъ* и *Ариманъ*. Когда Ариманъ отпалъ отъ Вѣчнаго и для веденія борьбы, съ нимъ Ормузду поручено было создать новый міръ по образцу перваго, то и Ормуздъ при сотвореніи этого міра произноситъ тоже слово: *Гаироверъ* и въ 6-тъ Божескихъ дней кончаетъ твореніе всѣхъ существъ небесныхъ. Но вотъ странность. Средствами для огражденія себя отъ Аримана человеку предлагается, между прочимъ, чтеніе св. книгъ и молитва. Почему? потому, что въ тѣхъ книгѣхъ заключается то самое слово *Ормузди*, которымъ онъ создалъ нашъ міръ, которое и нынѣ постоянно имъ изрывается въ храненіи и воспроизведеніи имъ сотворенныхъ существъ, что и молитва ка-

1) Апок. 11. 17. 2) Кор. 11. 11.

кимъ-то образомъ есть продолженіе того же *божественнаго слова*: возвышая душу къ созерцанію чистаго свѣта, откуда она сведена на землю, она, по ихъ вѣрованію, даетъ душѣ силу освобождаться отъ навожденій Аримана и духовъ, имъ сотворенныхъ (дивовъ). По вѣрованіямъ Индійцевъ вѣчный духъ, самъ по себѣ непостижимый, соединяясь съ природой, которая сперва носилась предъ нимъ, какъ еще призракъ, является въ мірѣ троевиднымъ—какъ *Брама, Сива и Вишну*, и это троевидное божество, какъ его откровеніе, называется у нихъ *первымъ его словомъ*. Но это слово, какъ у Персовъ, такъ и у Индійцевъ не непосредственно рождается изъ существа вѣчнаго. Непосредственно изъ его природы происходятъ у Персовъ первостихіи міра духовнаго: первосвѣтъ, перво-мравъ, перво-огнь и перво-вода. Изъ нихъ Вѣчный прежде всего создалъ міръ духовъ-фертеровъ, между коими Ормуздъ и Ариманъ были только высшими и начальственными. А у Индійцевъ Вѣчный сперва воздѣйствовалъ на природу, въ которой какъ въ зеркалѣ увидалъ себя и при этомъ, ощутивъ въ себѣ чувство любви къ ней, породилъ отъ сочетанія съ ней по числу трехъ ея свойствъ, свое *тримутри*, называемое Его *словомъ*. Когда же духи ближайшіе къ Тримутри, по зависти къ ней и по своей гордости, отказались повиноваться Вѣчному, то Вѣчный, послѣ напрасной попытки вразумить ихъ чрезъ Брамю, чрезъ Сиву низринувъ ихъ въ вромѣнную тьму, но потомъ, сжалясь надъ ними, по ходатайству неотпадшихъ духовъ, поручилъ Брамѣ сотворить, по образцу духовнаго, новый міръ—матеріальный, чтобы отпадшіе, воплощаясь въ немъ и въ соединеніи съ плотію претерпѣвая наказанія, постепенно, въ постоянной борьбѣ съ нею могли очищаться въ немъ отъ своихъ грѣховъ. Онъ погрузилъ Брамю въ воды, въ коихъ были производительныя сѣмена. Изъ этихъ водъ образовалось подобіе огромнѣйшаго яйца, въ которомъ Брама про-

бывъ цѣлый божественный годъ и получивъ въ немъ форму человѣка силою одной мысли, или слова своего, раздвинуть его на двѣ половины, .отъ чего въ срединѣ между ними образовалась пустота; на небѣ образовались звѣзды, со множествомъ разныхъ живыхъ существъ, а на землѣ земныя творенія до человѣка.

По вѣроученію Египтянъ, также какъ и по вѣрованію индійскому, міръ вышелъ *изъ устъ* сокровеннаго божества, Амуна, только въ видѣ не слова, а, по образному ихъ представленію, міроваго *яйца* (какъ у Индійцевъ). Обнимая это яйцо совнѣ божество вошло внутрь его, пока матерія въ немъ еще не отвердѣла и образовало различныя одушевленныя и разумныя существа (небесныя тѣла, силы и пространство). Какъ образователь міра, оно называется *Амуи-кисфъ*; а по отношенію къ первому міровому духу, со внѣ движущему весь небесный сводъ, вторымъ *кисфомъ*, иначе Ментомъ,—вторымъ божествомъ, отцемъ боговъ. Это второе божество въ центрѣ міра прежде всего возбудило огонь (бога *фоа*), образователя собственно вещественнаго міра. Кромѣ боговъ это божество образовало безчисленное множество демоновъ и душъ; какъ? посредствомъ какихъ-то таинственныхъ, могущественныхъ словъ. Первый изъ великихъ боговъ взялъ часть своего дыханія и соединивъ его со огнемъ и другими натурами произнесъ нѣсколько словъ,—и вотъ явилась тонкая, ему только видимая, матерія, изъ которой образовалось безчисленное множество подобныхъ ему духовъ, а смѣшавъ другіе элементы—воды и земли, онъ произнесъ не столь уже могущественныя слова, и дыханіемъ произвелъ множество душъ. Эти души, какъ и демоны, должны были обитать между небомъ и землей, но какъ они оказали въ чемъ-то неповиновеніе божеству, то въ наказаніе и введены въ земныя тѣла, чѣмъ и положено начало всему органическому царству и человѣческому роду ¹⁾.

¹⁾ Постепенное развитіе древнихъ философ. ученій и вѣрованій Понциаго 1860 г.

Изъ этихъ вѣроученій древнихъ Восточныхъ народовъ мы видимъ, какую чрезвычайную силу они приписывали первому слову; это слово они называли Божиимъ словомъ и приписывали ему могущественную силу даже и въ человѣкѣ, когда онъ чистотою своей жизни приближается къ Богу, или уподобляется Ему. Такъ какъ въ глубинѣ нашего существа по ученію индѣйской философіи Патавджали, присутствуетъ самъ Брами, то чѣмъ болѣе человѣкъ отрѣшается отъ призрачныхъ явленій внѣшней природы и углубляется въ себя, тѣмъ болѣе приобретаетъ могущества въ своихъ мысляхъ и своемъ словѣ. Для мысли самоуглубленнаго человѣка всякій предметъ ясенъ; предъ ней вскрываются мысли постороннихъ людей; она видитъ внутреннее устройство своего тѣла; она можетъ выходить изъ своего тѣла въ тѣло другихъ и дѣйствовать такъ какъ въ собственномъ своемъ; подобно легкому дереву такой человѣкъ можетъ свободно, по своей волѣ, не только плавать по водѣ, но и ходить по волнамъ, подобно птицѣ подыматься на воздухъ и летать; вообще, воля такого человѣка становится непреоборимой¹⁾. Не въ этой ли вѣрѣ во всемогущество первоначальнаго Божественнаго слова надо искать начала происхожденія всѣхъ заговоровъ, наговоровъ, напечтываній, заклинаній и всякой ворожбы?

Почти за 400 лѣтъ до Р. Хр. таинственное ученіе о словѣ съ востока проникло и на западъ, въ философію грековъ. Первый ввелъ это ученіе въ свою философію ученикъ Сократа Платонъ. До него, одни изъ философовъ греческихъ полагали въ основаніе природы единство, а другіе—множественность. Анаксагоръ примирилъ эти два противоположныя ученія, признавъ бытіе чисто духовнаго начала и разумнаго духа, который привелъ въ порядокъ и цѣлесообразное движеніе

1) Очерки инд. философіи въ жур. Мин. Народ. Просвѣщенія 1844 г.

хаотическое состояніе первобытнаго вещества, какъ начала множественности и разнообразія. Платонъ, по возвращеніи изъ восточныхъ странъ, въ своей цволѣ открытой въ Аеннахъ, сочеталъ эти противоположности другимъ образомъ. Между божественнымъ умомъ и совѣчнымъ Ему неразумнымъ веществомъ, онъ призналъ необходимымъ, какъ посредствующее начало, еще первоначальное откровеніе божественнаго разума въ *словѣ* (λόγος), въ которомъ Божественный умъ отъ вѣчности вскрывается самъ для себя въ безконечномъ разнообразіи существъ, существующихъ независимо отъ матеріи. Это міръ мыслимыхъ сущностей, въ отношеніи къ которому матеріальный міръ есть только отпечатокъ или слабая копія его. Въ *словѣ* все безконечное множество божественныхъ идей пронизается одной идеей, которая разлагается на множество видовъ, какъ свѣтъ солнца на безконечное множество цвѣтовъ, или какъ и въ нашемъ словѣ одна мысль на безконечное множество частныхъ мыслей, не теряя однакожь при семъ своего единства. Но изъ всего ученія Платона о словѣ не видно однакожь, что онъ разумѣлъ подъ *словомъ*: личное ли это было существо, или коллективное, т. е. совокупность разумныхъ существъ, такъ какъ представляетъ его заключающимъ въ себѣ цѣлый міръ такъ называемыхъ у него идей, подъ которыми разумѣетъ онъ какъ бы живыя какія-то мысли, или разумныя силы, кои, соединяясь съ вѣчною, но неразумною матеріею, послѣ образовали настоящій видимый міръ, полный гармоніи, красоты, жизни и разума ¹⁾. Незадолго предъ Р. Хр. это ученіе Платона возоб-

1) Подъ міромъ идей Платонъ, нужно полагать, разумѣетъ систему такихъ мыслей, на которыя Божественный умъ разрѣшился въ моментъ откровенія своего въ своемъ словѣ, и по которымъ потомъ далъ образованіе и жизнь мертвой неразумной, совѣчной Ему матеріи. А какъ онъ допускалъ предсуществованіе нашихъ душъ и всѣ наши познанія о томъ, что есть міръ самъ въ себѣ во всѣхъ царствахъ природы, что мы должны признавать въ немъ за истинно прекрасное, а въ себѣ за истинно доброе; то нельзя не видѣть, что міръ идей не чистю иде-

новилъ въ Александріи ученый еврей Филонъ, послѣдователи котораго оттуда перенесли его сперва въ Самарію, а потомъ и во всю Іудею. Вида, что между учеными греками, со временъ Александра Македонскаго сдѣлавшимися господствующимъ племенемъ надъ всѣми восточными народами, въ такомъ уваженіи философія, и желая рельефнѣе выставить предъ ними достоинство Божественнаго ученія своего народа, доказать имъ, что въ этомъ ученіи давно уже сказано все, чѣмъ такъ гордится ихъ греческая философія, онъ старался начало господствовавшей въ то время въ Александріи философіи Платона отыскать въ своихъ св. книгахъ и по образцу этой философіи училъ, что Богъ, какъ высочайшій разумъ, единъ и есть отецъ всего. Плодотворная, или неистощимая Его премудрость прежде всего, говоритъ, породила изъ себя единственнаго и возлюбленнаго сына. Кто жъ это сынъ? Въ общемъ смыслѣ, отвѣчаетъ онъ, это весь міръ, по его выраженію *νοῦτός*, т. е. разумный или мыслимый (вѣроятно тоже, что у Платона міръ идей). Это, продолжаетъ онъ, типъ *первообразъ, идея всѣхъ идей*, т. е. заключающій въ себѣ всѣ идеи, слово Божіе—*λόγος*.—Но этотъ сынъ; это слово, прибавляетъ, есть нѣчто и *особое* (особое т. е. отъ міра); онъ есть вмѣстѣ и сила Божія, проникающая и оживляющая весь «духовный міръ»—первообразъ этого міра,—образъ Божій (*σμίά*), изъяснитель, ангелъ, посредникъ (вѣроятно изъяснитель или осуществитель въ мірѣ Его Божественныхъ идей и въ этомъ-то смыслѣ посредникъ)—второй Богъ. Отражая въ себѣ образъ отца, это слово само отражается во всемъ духовномъ мірѣ и есть самый этотъ міръ, въ томъ вѣроятно смыслѣ, что онъ,

альный, а состоялъ изъ живыхъ существъ, низшедшихъ въ нашъ вещественный міръ, чтобъ опечатлѣть въ немъ идеи того горняго, въ наукѣ, искусствахъ, въ художествахъ, особенно въ разныхъ сферахъ своей жизни какъ внутренней такъ и внешней—семейной, гражданской, государственной.

какъ говорится за симъ, есть его *правитель*, какъ бы душа его (χορηγητής τῆ παντός τῶν ὄλων ψυχῆ). Нашъ же мiръ есть произведенiе не самаго верховнаго Бога, а Его слова и только копiя, слабое подобiе мiра духовнаго; душа наша (которую онъ называетъ *νῦς*—разумомъ) произошла отъ перваго Бога, какъ часть мiра духовнаго; по волѣ слова Божiя она низошла сюда, въ мiръ физическiй, но со временемъ отсюда снова должна возвратиться въ свое отечество, къ сыну или слову Божiю, какъ живое Его подобiе и подобно ему отражающее въ себѣ образъ отца всего. На всѣ эти выраженiя, въ какихъ Филонъ живописуетъ свое слово, можно бы смотрѣть какъ на метафоры, олицетворяющiя голую, отвлеченную мысль; но какъ между различными другими названiями, онъ называетъ его еще ангеломъ, *посредникомъ* (μεσότης), приспособляясь вѣроятно къ тому божественному лицу, которое въ законѣ Моисеевомъ называется *Ангеломъ Геговы*, съ именемъ самаго Геговы, явившимся древнимъ патриархамъ, а у пророка Малахи *Ангеломъ завета*, *котораго ожидали Евреи* въ обѣтованномъ Мессii, то онъ, надобно бы полагать, разумѣлъ подъ своимъ словомъ личное Божественное существо, хотя и не видно, чтобъ это существо было тождественно съ ожидаемымъ Мессиею. Но чего не сдѣлалъ онъ, то докончили выродившiеся изъ его школы гностики, т. е. люди, подобно многимъ изъ нашихъ ученыхъ, величавшiе себя людьми науки и знанiя. Они явились уже по пришествiи Христовомъ, сперва въ Самарiи, на примѣръ Симонъ волхвъ, а потомъ и въ малоазiатскихъ церквахъ, для которыхъ св. Иоаннъ и писалъ свое евангелiе. Смѣшивая каждый по своему ученiе Филона съ восточнымъ ученiемъ объ истеченiи всего сущаго изъ самаго существа Божiя съ своимъ еврейскимъ ученiемъ объ ожидаемомъ Мессii и съ христіанскимъ—до воплощенiя самаго Сына Божiя въ качествѣ Мессii, иные изъ нихъ сами себѣ приписывали имя

тайнственного слова, выдавая себя за Мессію, другіе же, увѣровавшіе во Христа, это тайнственное наименование стали присвоить истинному своему Мессіи—Христу. Изъ этихъ послѣднихъ одни утверждали, что Онъ явился только въ подобіи человѣческой плоти, или въ какомъ-то небесномъ тѣлѣ, извлеченномъ изъ сущности всего міра, или не въ собственномъ тѣлѣ, а въ лицѣ праведнаго человѣка Иисуса, сошедши на него при крещеніи на Іорданѣ. Такимъ образомъ и до Апокалипсиса наименование *слова*, въ различномъ значеніи его, могло быть извѣстнымъ между христіанами современными Евангелисту, какъ тайнственное наименование Мессіи—Христа. Поэтому не слѣдуетъ ли заключать, что, хотя св. Іоаннъ и въ книгахъ Ветх. Завѣта находитъ основаніе для наименованія Сына Божія Словомъ Божиимъ, но какъ это слово въ его время имѣло тайнственное значеніе не только между язычниками, но и между іудеями и даже между христіанами, то и не считалъ неприличнымъ прилагать это имя къ лицу Господа Иисуса Христа. Вотъ можетъ быть почему Евангелистъ Іоаннъ и началъ свое евангеліе благовѣствованіемъ о Словѣ прямо, какъ уже объ извѣстномъ, не объяснивъ предварительно, что это—Сынъ Божій, Господь Иисусъ Христосъ. Что въ такомъ значеніи *λόγος* употреблялось еще ранѣе появленія евангелія отъ Іоанна, это можно видѣть частію и изъ евангелія св. Луки, который такъ же употребляетъ это наименованіе безъ всякаго объясненія, что онъ разумѣетъ подъ этимъ Господа Иисуса Христа, когда пиша его для какого-то уже наставленнаго въ хр. вѣрѣ Теофила, для большаго въ ней утвержденія, очевидцевъ Господа Иисуса Христа и служителей Его называетъ въ немъ *самовидцами и служителями Слова*. Поелику уже многіе—такъ, обращаясь въ этому Теофилу, онъ начинаетъ свое евангеліе,—стали описывать извѣстныя между нами (христіанами) происшествія, какъ объ нихъ передали намъ

первоначальные *самовидцы и служители Слова*, то, по точномъ разслѣдованіи всего, разсудилось и мнѣ съ (самаго) начала, по порядку описать тебѣ, достопочтенный Теофилъ, чтобы удостовѣрить тебя въ томъ, чему ты былъ (уже) наученъ ¹⁾. Если бы Апостолы здѣсь были названы только *служителями слова*, то еще можно бы было думать, что онъ ихъ такъ называетъ, какъ проповѣдниковъ; но когда при этомъ называетъ ихъ еще и *самовидцами слова*, то подъ этимъ словомъ очевидно нельзя уже разумѣть здѣсь слова проповѣдническаго, а, конечно, тоже самое таинственное Слово, о которомъ и Евангелистъ Іоаннъ въ первомъ своемъ посланіи къ Малоазіатскимъ церквамъ выражается такъ: о томъ, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали и даже осязали руками, — (т. е.) о *Словѣ жизни*, ибо самая жизнь (самый податель жизни) явилась и мы видѣли и свидѣтельствуемъ объ этой вѣчной жизни, которая была у Отца (Бога) и потому явилось и къ намъ, — о томъ (говорю), что мы сами видѣли и слышали вамъ проповѣдуемъ, дабы и вы одно съ нами имѣли общеніе со Отцемъ и *Сыномъ Его, Иисусомъ Христомъ* ²⁾. Если такъ, если т. е. и св. Евангелистъ Лука, обращаясь съ евангельскимъ благовѣстіемъ о Христѣ къ своему достопочтенному Теофилу, со всѣмъ не разъясняетъ ему, о какомъ онъ словѣ намѣренъ повѣствовать ему, то не очевидно ли, что Теофилъ уже зналъ, что это слово есть Господь Іисусъ Христосъ, что онъ, можетъ быть до обращенія ко Христу, принадлежалъ уже къ какой нибудь изъ сектъ, вѣровавшихъ въ сошествіе въ міръ ожидаемаго Слова, но неодинаково толковавшихъ, гдѣ и въ комъ искать Его. Вотъ объясненіе на то, почему и св. Іоаннъ начинаетъ свое бла-

1) Лук. 1. 1—4.

2) Іоаннъ 1. 1—8.

говѣстіе ученіемъ о Словѣ, какъ о-чемъ-то уже извѣстномъ
его читателямъ.

Протоіерей М. Скр—нъ.

1874 года 4 Февраля. Воронежъ.

Древній Канонарь синайской бібліотеки.

Съ древнѣйшихъ временъ вошло въ обычай у христіанъ четыре евангельскія повѣствованія объ Іисусѣ Христѣ, принятыя всею церковію, издавать и употреблять въ видѣ одной книги, получившей и своею—у грековъ—название: *четверо-евангелія* (Τετραεὐαγγέλιον, или короче Τετραεὐαγγέλιον). Древнѣйшій также обычай христіанскихъ обществъ требовалъ, чтобы при совершеніи всенароднаго богослуженія, средоточившагося всегда на божественной литургіи, слышалось евангельское чтеніе. Надобно думать, что при семъ изъ всего евангельскаго текста выбиралось что нибудь близкое и соотвѣтствующее тому случаю, по которому совершалось богослуженіе. Для сего искусными вѣддами слова Божія отыскивалось въ священной книгѣ подходящее мѣсто и читалось, а отысканное и прочитанное разъ, обычаемъ и подражаніемъ, такъ сказать, пріурочивалось уже къ извѣстному случаю, и мало по малу переходило во всеобщую практику церкви. Случаи, по которымъ совершалось всенародное богослуженіе, по началу, конечно, не могли быть разнообразны, и приспособленное къ нимъ евангельское чтеніе отыскивалось легко. Но съ развитіемъ богослужебной стороны въ общественной жизни древнихъ христіанъ, они естественно умножились, и для удобства

отыскиванія подходящихъ къ каждому изъ нихъ евангельскихъ чтеній потребовалось дѣлать въ божественной книгѣ необходимыя отмѣтки. Глубочайшее благоговѣнне передъ словомъ Божиимъ не позволяло вносить эти приписки въ самый текстъ евангелія, и они обыкновенно дѣлались на поляхъ книги.

Съ теченіемъ времени, соотвѣтственно періодическому обращенію *физическаго* и *гражданскаго* года, возымѣлъ мѣсто въ жизни обществъ и *церковный годъ*, имѣвпій свои отдѣльные начало и конецъ, и слагавшійся изъ непрерывной послѣдовательности седмицъ и дней седмичныхъ, получившихъ каждый свое имя и свою особность. Вслѣдствіе сего, найдено было приличнымъ и каждому дню церковнаго года придать особое евангельское чтеніе. Отъ сего самаго, священная книга должна была упростриться еще болѣе указательными и руководственными замѣтками и притомъ двойкаго порядка, — относившимися во 1-хъ, къ послѣдовательному чтенію евангельскаго текста въ теченіи цѣлаго года, и во 2-хъ, къ извѣстнымъ днямъ или случаямъ, требовавшимъ каждый своей поддержки изъ св. текста. По мѣрѣ умноженія такихъ отмѣтокъ, хотя болшею частію въ отличіе отъ самаго текста дѣлаемыхъ несхожимъ съ нимъ характеромъ и цвѣтомъ письма, но все же мѣшающихъ или вниманію чтущаго или ясности, или какъ бы цѣлости, чюмаго, особенно же въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ того и другаго порядка отмѣтки припадаютъ на одно и то же чтеніе, стала открываться надобность всѣ подобныя замѣтки или приписки убрать съ полей божественной книги въ особый сборникъ, на особую тетрадку, которую и помѣстить при евангеліи или въ началѣ, или въ концѣ его. Такъ какъ сборники подобнаго рода имѣли своимъ назначеніемъ указывать правила (*καὶ νόμος*), каковымъ должно слѣдовать при выборѣ евангельскихъ чтеній для того или другаго богослуженія въ теченіе всего церковнаго года (*ἐμαυτοῦ*), то они и получили

типическое имя *Канонарей* (*Κανονάρειον* или *Κανονάριον*—скороговорочно). Естественно, канонари сии распадались на два отдѣла. Одни указывали седмичную послѣдовательность евангельскихъ чтеній на цѣлый годичный періодъ, начинающійся Пасхою и оканчивающійся Великимъ Постомъ. Другой слѣдовали распредѣленію тогоже года не по седмицамъ, а по дневнымъ числамъ, въ которыя указывалось совершать божественную литургію; и слѣдовательно читать соотвѣтственные выдержки евангельскаго текста. При семъ, для удобства избирался мѣсячный порядокъ дней тогдашняго гражданскаго года. Вѣроятно, древнѣйшіе Канонари сего отдѣла были весьма кратки, т. е. содержали въ себѣ только тѣ дни, въ которые полагалось евангельское чтеніе, напр. праздничные. Но потомъ они перешли въ настоящіе *мѣсяцословы* или *святцы*, обозначая различно и праздничные и простые дни—всѣ до одного—всѣхъ 12 мѣсяцевъ, и приводя на каждый день мѣсяца имя чествуемаго или воспоминаемаго подъ тѣмъ числомъ святаго. Отъ сего случайнаго обстоятельства, прибавочныя эти къ древнимъ евангеліямъ, статьи или тетрадки получаютъ нерѣдко гораздо большую историческую цѣнность, чѣмъ сама евангелія, особенно, когда онѣ представляютъ въ себѣ памятники церковной практики первыхъ вѣковъ христіанства. Къ сожалѣнію, такой досточтимой древности подобныхъ записей мы не имѣли и имѣть не надѣемся. Приходится довольствоваться сравнительно новѣйшими сборниками мѣсяцесловныхъ замѣтокъ о святыхъ и (рѣдко) о чинѣ положенной имъ службы. Если окажется гдѣ нибудь подобный письменный памятникъ изъ перваго христіанскаго тысячелѣтія, то это уже находка для науки церковныхъ древностей, и имъ слѣдуетъ дорожить.

Синайская бібліотека рукописей богата греческими тагъ называем. *Тетравангеліями*, коихъ насчитывается 56 номеровъ; чуть не всѣ они писаны на пергаментѣ; это одно уже говорить доста-

точно въ пользу ихъ. Хотя нѣтъ между ними ни одного унциального письма, но весьма многіе несомнѣнно могутъ быть отнесены къ XI вѣку, а нѣкоторые и къ X. Въ числѣ послѣднихъ обращаетъ на себя вниманіе своею полнотою и сохранностію номеръ 150-й новаго каталога бібліотечнаго. Это довольно толстый кодекс пергаментный, въ большую четвертку, писанный въ два столбца, по 25 строкъ на страницѣ, ровнаго и чистаго *прямаго* письма, совершенно полный и какъ бы совсѣмъ не бывшій въ церковномъ употребленіи ¹⁾. 900 лѣтнее (или около того) существованіе его отразилось на немъ только тѣмъ, что онъ потерялъ свои обѣ доски, и значительно поворобился. Отъ множества другихъ, подобныхъ ему, онъ отличается тѣмъ, что не имѣетъ впереди текста евангельскаго извѣстныхъ симфоническихъ таблицъ четырехъ евангелистовъ, а въ замѣнъ того гдѣ нибудь на поляхъ—обыкновенно на нижнемъ полѣ страницы—текста въ самой книгѣ имѣетъ выметочныя указанія параллельныхъ мѣстъ другихъ евангелистовъ. Равномѣрно отличается и тѣмъ, что при немъ есть подробный канонарь, *современнаго* письма и одного и того же съ нею почерка, слѣдовательно несомнѣнно принадлежащій X вѣку. Сообразно тому, что выше сказано о составѣ и видѣ канонарей, онъ раздѣленъ на двѣ части или на два отдѣльныхъ канонарей. Одинъ—*наскальный*—помѣщенъ впереди, а другой—*мѣсяцесловный*—въ концѣ книги. Признавая его любопытнымъ памятникомъ церковной жизни X вѣка, мы рѣши-

¹⁾ Это та самая рукопись, въ которой находится памятная замѣтка (см. первое путешествіе въ Синайскій монастырь. С.-Петербургъ. 1856. стр. 209) подъ 86 стихомъ евангелія отъ Іоанна, (по древнему дѣленію его) на повѣствованіи о *жени, ятой въ прелюбодѣяніи*. Въ бібліотекѣ пишущаго сіе есть дѣйствительно одинъ экземпляръ греческаго тетраевангела, въ которомъ нѣтъ „пераломн“ о жени грѣшницѣ.

лись передать его въ точномъ переводѣ на русскій языкъ для свѣдѣнія занимающихся церковными древностями.

Въ то время, какъ производилась переноска канонаря, удалось между множествомъ разрозненныхъ листовъ и цѣлыхъ тетрадей библиотечныхъ отыскать остатки одного четвероевангелія, судя по письму еще болѣе древняго, тѣмъ № 150. Самаго евангелія не оказалось, нашлись только приставки къ нему передній и задній, заключающіе въ себѣ канонари пасхальный и мѣсяцесловный; то были тетради, in 8°, желтаго и весьма покоробленнаго пергамента, съ мелкимъ, тонкимъ и чистымъ, *прямымъ*, въ 2 столбца, письмомъ, перемежаемымъ строками косаго унциальнаго письма краснаго цвѣта (рубриками), явно выносящими время написанія книги въ IX-й вѣкъ. Въ первой тетрадѣ было 18 листовъ. Судя по принятой ими фигурѣ, тетрадка та стояла въ началѣ не существующаго болѣе ¹⁾ евангелія. Во второй тетрадѣ было 32 листа. По сличеніи этихъ канонарей съ таковыми же номера 150, оказалось, что въ общемъ они совершенно сходны между собою, но въ частностяхъ есть и не мало значительная разница, и что вновь найденный представляетъ въ себѣ гораздо болѣе ученаго интереса. Рѣшено было, потому, избрать послѣдній для перевода и обнародованія, первый же имѣть въ виду только въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ расходится въ чемъ нибудь существенно съ тѣмъ. Издаваемый нами, какъ древнѣйшій, мы, гдѣ нужно, будемъ обозначать буквою А. Другому же приурочимъ букву Б.

Въ той области церковной археологіи, къ которой отно-

¹⁾ Заявляемъ надежду, что оно не пропало вовсе, а находится гдѣ нибудь въ рукахъ, знающихъ ему цѣну. Намъ припоминается, видѣнное нами въ 1861 г. въ Константинополѣ, греческое четвероевангеліе небольшого формата, весьма похожее письмомъ на канонарь. Но, разумеется, мы не можемъ утверждать *дѣйствительнаго* родства его съ канонаремъ.

сятся сообщаемыя канонаремъ свѣдѣнія, пользуются наибольшою извѣстностію и авторитетомъ два сборника историческихъ, частіе—біографическихъ, замѣтокъ,—греческій *Синаксарь* и латинскій *Мартирологъ*. И тотъ и другой составлялись вѣками,—первый по преимуществу въ Константинополѣ, а послѣдній въ Римѣ. Первый легъ въ основаніе главнѣйшей изъ богослужебныхъ книгъ православной церкви—*Миней*, второй—таковой же книги латинской церкви—*Breviaria*. Съ ними мы и будемъ постоянно сличать издаваемый нами Канонарь, основаніемъ которому въ свое время несомнѣнно служили тѣже Синаксарь и Мартирологъ—въ тогдашнемъ ихъ составѣ и объемѣ. Но такъ какъ въ ученое міръ пользуется еще немалымъ авторитетомъ извѣстный *Мѣсяцословъ* (Минологъ) *Императора Василія II, Порфиророднаго* (976—1025), представляющій въ себѣ особенности, несходныя не только съ Мартирологомъ, что еще легче объяснить, но и съ минейнымъ Синаксаремъ, то, при сличеніи издаваемого нами Канонаря со святыми вообще, мы и его постоянно будемъ имѣть въ виду. Съ другими же, извѣстными въ западной церковно-исторической литературѣ, древними мѣсяцесловами *Узуарда, Адона* и др. мы не считаемъ нужнымъ справляться частію потому, что они суть болѣе или менѣе только разныя редакціи римскаго Мартиролога, а частію потому, что далеко новѣе Канонаря, и мало имѣютъ къ нему отношенія.

*

*Канонарь собраний и праздниковъ и памятей святыхъ, начинающийся отъ мѣсяца Сентября до мѣсяца Августа, содержащій все послѣдованіе *).*

МѢСЯЦЪ СЕНТЕМВРІЙ.

1. Начало *индикта*. Память совершаемъ св. мученицы *Калисты* и *Евдои* и *Ермогена* и *Стеона* Столпника. И явленіе святыхъ семи *отроковъ Эфесскихъ*. И *Исуса Навина*. И святыхъ 40 *дѣвъ*. Прим. Тоже, только въ другомъ порядкѣ, и въ *Синаксарѣ*, *Минологѣ* умалчиваетъ о мученикахъ. *Мартирологъ* ставитъ ихъ подъ 2-мъ сентября, а къ *Исусу Навину* присовокупляетъ еще *Гедвона*, къ чему чуть ли не подало повода приводимое въ сказаніи объ *Исусѣ*, имя: *Гаваонъ*. Святыхъ 40 *дѣвъ*. *Мартирологъ* называетъ «*Иракліи-сними*» и присовокупляетъ къ нимъ имя учителя ихъ *дѣкона Аммона*.

2. Святыхъ *Іоанна* и *Павла*, епископовъ *Константинопольскихъ*. И св. муч. *Маманта*. *Синаксаръ* и *Минологъ* говорятъ объ одномъ *Іоаннѣ*, и называютъ его *Постмникомъ* (+595). Какого *Павла* разумѣетъ *Канонарь*? Конечно не *исповѣдника*, а вѣроятно *новаго*, празднуемаго, кромѣ того, еще 30 августа, въ которомъ ученый *Никодимъ* *святогорецъ*

*) *Κανονάρην Συνάξεων καὶ ἑορτῶν καὶ μνημῶν τῶν Ἁγίων, ἀρχόμενον ἀπὸ μηνὸς Σεπτεμβρίου ἕως μηνὸς Αὐγούστου, ἔχῳ (sic) πᾶσαν Ἀκολουθίαν.*

видитъ Павла II (+654), боровшагося съ Монофелитами. Мартирологъ не знаетъ ни Іоанна, ни Павла.

3. Св. великомученика *Емилиана*, *Фавста*, *Евтиха* и *Картерія*. И преподоб. *Феооктиста*, и *Іоанна* купчина. И *Аноима* Никомидійскаго. А. Въ Б. число это совсѣмъ опущено. Имя св. *Емилиана* не встрѣчается подъ этимъ числомъ ни въ какихъ святцахъ, а равно—и св. великомуч. *Фавста*, *Евтиха* и *Картерія*. Имена эти занесены (и не разъ) подъ другими числами, но порознь, а не вмѣстѣ; такъ что нельзя угадать, тѣ ли это самыя святые, или другіе, имъ соименные. О св. *Феооктистѣ* говоритъ Синаксарь, умалчиваетъ Митрологъ и ничего не знаетъ Мартирологъ. Послѣдній св. *Аноима* заноситъ подъ 27 апрѣля. Память св. *Іоанна Купчина* (15 января) тоже не встрѣчается нигдѣ подъ симъ числомъ.

4. Память *Моисея* законоположника. И св. священном. *Вазилы* и съ нимъ трехъ отроковъ. Сходно со всѣми другими.

5. Пророка *Захаріи*. И *Вуоамла* и *Веси*. И св. *Евдоксія* и *Христини*. Послѣднихъ двухъ нѣтъ въ Синаксарѣ, если не считать приводимое тамъ имя *Харитины* за вариантъ *Христини*. Св. *Евдоксій*, впрочемъ, указывается подъ завтрашнимъ числомъ. Мартиролъ его одного упоминаетъ сего дня; обо всѣхъ же прочихъ, не исключая и пр. *Захаріи*, умалчиваетъ. Но за то завтра у него является пророкъ *Захарія*, хотя и не отецъ Предтечи. Канонарь тоже не опредѣляетъ, кто именно его *Захарія*.

6. Св. муч. *Евдоксія* и *Евтихія*. *Перпетуи* и *Фелициты*, который нибудь изъ *Евдоксіевъ*, или вчерашній или нынѣшній занесенъ по ошибкѣ. Объ *Евтихіи* никто, кромѣ Канонаря, не говоритъ. Святые *Перпетуя* и *Фелицита* по Синаксарю—1 февр. по Март.—7 марта.

7. Св. муч. *Созонта*. И св. *Евтихія*. *Перпетуи* и

Фелициты. Въмѣсто Евтихія, конечно, надобно читать, согласно съ Синакс. и Март. *Евксихія*. Мученицы внесены явно но невниманію писца.

8. Рождѣство всесвятыхъ (*Богородицы*. В.) А. Прокименъ вчерашній: *Преславная глаголашася о Тебѣ, граде Бога нашего*. Стихъ: *любитъ Господь врата Сиона паче всѣхъ селеній Иаковлихъ*. Пророчества, тропарь, апостолъ и евангеліе указаны тѣ же, что и нынѣ читаются. Причастіе: *Чашу спасенія прииму.. Б.*

9. Св. *Іоакима* и *Анны*, родителей Владычицы. И *Севириана* мученика. Согласно съ другими.

10. Св. *Варисава* и *Горюнія*. И дѣвъ *Минодоры*, *Митродоры* и *Нимфодоры*. А. Согласно съ другими, исключая св. *Горюнія*, котораго Мартирологъ ставитъ подъ 9-е число с. м. а Синаксарь возноситъ въ декабрь мѣсяцъ подъ 28-е число.

11. Св. *Зимона*, епископа Неапольскаго. И *Петра* митрополита. И свв. *Прота* и *Іоакима* А. Ни одного изъ нихъ не знаютъ подъ симъ числомъ ни Синаксарь ни Митрологъ. Мартирологъ упоминаетъ о послѣднихъ двухъ. О св. *Зимонѣ* Неапольскомъ, вообще, ничего не извѣстно. Тоже надобно сказать, и о св. *Петрѣ* митрополитѣ. Наименованіе его митрополитомъ, не обычное въ древней церкви, усугубляетъ сію невѣдѣнность.

12. Св. *Автонома* священномученика. И *Корнота* и *Никодима*. А. *Корнотъ* названъ въ Синаксарѣ *Курнутомъ* а въ Мартирологѣ *Курнономъ*. О св. *Никодимѣ* и комину нѣтъ ни въ какихъ святцахъ. Не описка ли, вмѣсто: *Македонія*, упоминаемаго Синаксаремъ?

13. Св. *Воскресенія*, т. е. обновленія его. И св. священномучениковъ *Ольгіана* и *Макровія*, и *Лукии* и *Темниа-*

на сына ея. Ни. Мисологъ ни. Мартирологъ не знаютъ праздника «обновленія» Иерусалимскаго храма Воскресенія. Синакс. и Мисол. вмѣсто *Ольвіана* читаютъ *Гордіана*, а Мартирологъ—*Юліана*. Но Юліанъ, по Мисологу, есть особая отъ Гордіана личность. Св. *Луція* съ сыномъ показаны въ Синакс. подъ 17-мъ, а въ Мартир. подъ 16-мъ сентября.

Примѣч. Есть упоминаніе о Субботѣ и Недѣлѣ «предъ Воздвиженіемъ». Въ послѣднюю указанъ прокимень (вечерній или литургійный—не видно): *пойте Богу нашему пойте..* и проч.

14. Воздвиженіе честнаго и животворящаго креста. Вечерній прокимень: *Позна Господь спасеніе свое, предъ языки откры правду свою.* Стихъ: *Воспойте Господеву пѣснь нову, яко дивна сотвори.* Другой (прокимень): *Даль еси (спасеніе) боящимся тебе знаменіе..* Стихъ: *Боже! отринулъ ны еси, и низложилъ еси насъ.*

Послѣдованіе воздвиженія честнаго и животворящаго креста. Послѣ: *Слава въ вышнихъ Богу*, восходятъ іереи на амвонъ, и начинаютъ пѣть всѣ нижеслѣдующіе тропари св. Воздвиженія: *Спаси Господи люди твоя... животворящій крестъ Твоя благодати.. Днесъ пророческое.. Точію водрузися древо креста Твоего...* разъ на верху іерей, и разъ на низу народъ, по разу каждый (тропарь). Во время же послѣдняго тропаря восходитъ на амвонъ архіепископъ, а передъ нимъ крестъ и кадильщикъ. И творить (архіепископъ) трижды колѣнопреклоненіе, въ какой бы день ни случилось Воздвиженіе. И, стоя къ востоку, знаменуетъ трижды крестомъ, молча и творя *первое* Воздвиженіе. Начинаетъ діакопъ: *Господи помилуй* удивленно (*ὀκρυακτικῶς*) вмѣстѣ съ народомъ трижды, а остальные 22 раза напѣвомъ просительнымъ (*εἰς μέλος παρακλητικόν*.) Начинаетъ же воздвиженіе креста отъ груди. Народъ же вричитъ

другіе 25 разъ: *Господи помилуй*, до тѣхъ поръ, пока крестъ съ протяженіемъ рукъ архіерея не станетъ выше головы его. А когда сейчасъ же архіерей будетъ опускать крестъ съ высоты, народъ исполняетъ (остальные) 50 разъ, крича: *Господи помилуй*, и на *второмъ* воздвиженіи къ востоку (?) подобнымъ же образомъ (сперва начинаетъ діаконовъ удивленно трижды и народъ удивленно же 50 разъ и 50 (разъ) просительно, и исполняетъ 100. Второе воздвиженіе бываетъ къ югу, третіе къ западу, а четвертое—къ сѣверу Б.) 50 разъ вопить (народъ): *Господи помилуй*, послѣ того, какъ прежде начнетъ діаконовъ, какъ было рѣ началѣ. И на третьемъ также какъ на второмъ. Второе же бываетъ на полдень. Третично и оно ¹⁾: Третіе же къ западу. Третично и оно. Четвертое же—къ сѣверу—третично, какъ и прочія. И сей часъ начинаемъ поклоненіе кресту, поя: *Вознесійся на крестъ волею, до тѣхъ поръ, пока поклонится весь народъ* (А. Б.). Евангеліе на литургіи положено читать, Іоан. гл. 102 (по древнему размѣченію текста) Рече Господь: *Отче прослави Сына Твоего... сынове свѣта будете*. Причастенъ: *Знаменася на насъ*.

Указываются также Суббота и Недѣля »по Воздвиженіи».

15. Св. царей *Константина* и *Елены*. И св. отцевъ 6-го Собора. И св. *Никиты*.—Любопытное это указаніе на празднованіе св. Константину и Еленѣ и отцамъ Собора не встрѣчается болѣе нигдѣ.

16. Св. всехвальной *Евфиміи*.—Указано евангеліе, Лук. гл. 74. *Во время оно моляше нѣкій отъ фарисей...вѣра твоя спасе тя. Иди въ миръ*. Причастенъ: *Радуйтеся*.

17. Св. муч. *Луки* вдовицы. И свв. *Вѣры*, *Любви* и *Надежды* и матери ихъ *Софіи*. И св. муч. *Евламнія*, *Мі-*

¹⁾ Τρίτον καὶ αὐτή.. Не ясно, что именно означается этимъ.

рты и *Θεοκλίи*.—Минологъ ставитъ св. мученицъ подь 16-е число. Мартирологъ заноситъ св. *Софіи* подь 30-е число с. м. а дочерей ея подь 1-е августа. Обь *Евлампиѣ*, кромѣ Канонаря, нигдѣ не упоминается подь числомъ этимъ. Можетъ быть надобно читать: *Харалампія*, о которомъ упоминаетъ сегодня Синаксарь. *Миронъ*, священномученикъ Кипрскій есть въ Синаксарѣ. О св. *Θεοκλίи* ничего не извѣстно, если только она не есть одно съ *Алавокліей*, указанной сегодня въ Мартирологѣ и вчерашнимъ числомъ въ Минологѣ, и отнесенной на завтра Канонаремъ.

18. Св. *Алавокліи*. И св. *Кастора* и *Ираклидія*. А. Мартирологу неизвѣстны ни тотъ ни другой мученикъ. Въ Синаксарѣ упоминаются оба сегодня же.

19. Св. муч. *Трофима*, *Савватія* и *Доргмедонта*. А. Согласно съ другими.

20. Св. *Евстагія* мученика и *Θεописты*, и чады ихъ *Аганія* и *Θεописта*. А. Мартирологъ называетъ мученика *Евстагіемъ*.

21. Св. пророка *Іоны*. И св. *Исаака* епископа. И *Осимеона* апостола. А.—И Синаксарь съ Мартирологомъ указываютъ пророка *Іону* подь симъ же числомъ, а греческ. святцы, согласно съ Минологомъ, выносятъ его подь 22-е сего же мѣсяца. *Исаакъ* во всѣхъ другихъ называется *Исаакіемъ*. Симеонъ названный апостоломъ, надобно думать, есть епископъ Іерусалимскій, *сродникъ* Господень. Въ Минологѣ онъ указанъ подь 18 числомъ с. м. Мартирологъ ставитъ его подь 18-е февраля, а Синаксарь съ нашими святцами—27 апрѣля.

22. Св. муч. *Фоки*. *Приска* и *Θеодоры*. А.—Въ Синакс. Прискъ стоитъ подь 21 сентября, а въ март.—подь 20-мъ. О св. *Θеодорѣ*—полное молчаніе у другихъ. Не надобно ли

читать: *Федора*, занесеннаго Миннологомъ подъ 21 сентября вмѣстѣ съ *Прискомъ*.

23. Зачатіе св. *Елисаветы*, когда зачала Предтечу, т. е. новый годъ. А. Б.—Никакого объясненія словъ: *Новый годъ*, мы не можемъ дать. Мартурологъ, вмѣстѣ со всею Римскою церковію, не знаетъ праздника зачатія св. Предтечи.

24. Св. первомученицы *Феклы*. И преп. *Евсевія* Б.—Въ Март. св. *Фекла* указана подъ 23 сентября. О преп. *Евсевіи* ничего неизвѣстно. Не вѣроятно, чтобы это былъ Папа Римскій, стоящій въ Март. подъ 26 числомъ с. м.

25. Св. *Паома* и *Пафнутія*.—Имени *Паома* ни въ какихъ святцахъ не встрѣчается. *Пафнутій* есть извѣстный преподобномуч., судя по Миннологу. Впрочемъ Синаксарь подъ симъ же числомъ ставитъ и другаго преп. *Пафнутія*, отца преп. *Евфросины*.

26. Св. *Иоанна* Богослова. И преп. *Арсенія* (А. Б.). Появленіе имени *Арсенія* при имени Евангелиста не слѣдуетъ ли объяснять забывчивостію писца, имѣвшаго въ виду другой праздникъ Богослова, 8-е мая?

27. Св. *Епихаріи*. И св. *Каллистрата*.—Послѣдняго Мартурологъ празднуетъ вчерашнимъ числомъ.

28. Преп. отца нашего *Харитона*. И *Валентія*. И *Адельфія*. О двухъ послѣднихъ мученикахъ, кромѣ Канонаря, никто не упоминаетъ. Въ Миннологѣ и Синаксарѣ упоминается сегодня муч. *Алфей*. Не одно ли и то же лице?

29. Св. *Петронія* мученика. Въ Синаксарѣ читается женское имя *Петроніи*. Мартурологъ совсѣмъ не знаетъ св. *Петроніи*, а двухъ св. *Петроніевъ* указываетъ подъ 6-мъ сент. и 5-мъ октября.

30. Преп. отца нашего *Григорія*, архіепископа Вели-

кой Арменіи. Согласно со всѣми другими. Странно, что Армянская церковь имѣетъ память сего святаго нѣсколько разъ въ году, и все подѣ другими числами.

МѢСЯЦЪ ОКТОВРІЙ.

1. Св. апостола *Анани* священномученика. И св. *Ареои* и дружины его. И св. *Романа*, творца кондаковъ. Синаксарь указываетъ св. Ареоу подѣ 24 числомъ с. м. согласно съ Мин. и Март. Но въ Мартурологѣ, кромѣ того, и подѣ первымъ октября положена также память св. муч. *Ареты*. Ибо читается: *Beati Agetae Martyris*. Но такъ какъ мѣсто страданія сего святаго указывается въ Римѣ, а не въ Аравіи, то ясно, что это другой мученикъ, тезоименный Омиритскому. Св. Романа «сладкопѣвца» Мартурологъ не знаетъ.

2. Св. священномуч. *Купріана* и *Юстины* дѣвицы и мученицы. Тоже и въ Минологѣ и въ Синаксарѣ. Но въ житіи святыхъ по той и другой редакціи оказывается существенная разница. Первый называетъ мучениковъ Антиохійскими, и хотя считаетъ Купріана епископомъ, но мѣстомъ мученія его назначаетъ Антихію. Синаксарь въ смѣшеніи двухъ личностей идетъ далѣе, и считаетъ Купріана архіепископомъ Карфагенскимъ. Мартурологъ прямо раздѣляетъ двухъ одноименныхъ святыхъ, Карфагенскаго ставитъ подѣ 14 сентября, а сего, пострадавшаго вмѣстѣ съ св. Юстиною, подѣ 26 тогоже мѣсяца, только мѣстомъ страданія его указываетъ не Антихію, а Никомидію.

3. Св. *Діонисія* Ареопагита. И *Кесарія* діакона и мученика. Еще разъ смѣшеніе именъ и преданій. И Минологъ и Синаксарь имѣютъ св. *Діонисія* Ареопагита подѣ симъ же числомъ, а умалчиваютъ оба о его пребываніи и мученической воицѣ въ Парижѣ. Между тѣмъ *Михаилъ Опивкаль (+836)*

въ своемъ панигирикѣ св. Діонисію утверждаетъ это, согласно съ западными преданіями и Мартирологомъ.—Но сего св. Діонисія Мартирологъ имѣетъ подѣ 9-мъ октября, а сегодня указываетъ другаго св. *Діонисія* мученика съ 8-ю другими, пострадавшими (неизвѣстно гдѣ) при Деціѣ. Св. *Кесарія* Синаксаръ указываетъ 7 октября, а Мартирологъ 1 ноября.

4. Св. *Дометія*. И *Диогена*. И *Теотекна*. И *Петра* Капитолійскаго. О свв. *Доментіи* и *Диогенѣ* ни откуда ничего неизвѣстно. *Теотекнъ* упомянуть въ Синаксарѣ подѣ 3 октября и долженъ быть одно лицо съ этимъ. Рядомъ съ нимъ поставленное тамъ, имя *Теогена* не есть ли вариантъ *Диогена*? О св. *Петрѣ* всѣ согласно говорятъ подѣ симъ же числомъ.

5. Св. *Христины*. И св. апостола *Героея*. Во всѣхъ другихъ Христина называется *Харитиной*. Оттого показаніе Канонаря надобно считать ошибочнымъ. Такую же описку надобно видѣть и въ указаніи дня памяти св. *Героея*.

6. Св. апостола *Томы*. Март.—21 декабря.

7. Свв. *Сергія* и *Вакла*.—Согласно съ другими.

8. Преподобной *Пелагии*.—Тоже.

9. *Авраама* патриарха и *Лота*. И св. *Іакова* Алфеева апостола (въ Б. его нѣтъ). Объ *Авраамѣ* говорится и въ Синаксарѣ и въ Мартирологѣ, а о *Лотѣ* только въ первомъ. Въ Март. нѣтъ сегодня памяти Апостола, да и ни подѣ какимъ другимъ числомъ ея нѣтъ.

10. Свв. *Евламтія* и *Евлампиі*.—Тоже и другіе.

11. Св. отецъ нашихъ, патриарховъ *Нестарія*, *Арсакія*, *Аттика* и *Сисинія* (А. Б.) И св. *Викторины* (Б.)—Въ Синакс. нѣтъ имени *Аттика*. Мартирологъ не знаетъ ни одного изъ нихъ. О св. *Викторинѣ* ничего неизвѣстно.

12. Св. дѣвомученицы *Анастасіи*. И *Домнины*. Март ставитъ память св. *Анастасіи* подѣ 28-е число с. м. Синакс.

и Мин. согласны съ Канонаремъ. Относительно св. *Домнины* всѣ согласны.

13. Свв. великомуч. *Пангла* и *Карпа* и другихъ съ ними. *Анаодора* и *Анаоникіи*. Март. имѣеть всѣхъ ихъ подѣ 15 апрѣля. Синаксарь и Мин. согласны съ Канонаремъ.

14. Свв. мучч. *Назарія*, *Ервасія*. *Протасія* и *Кельсія*. Мартурологъ перваго и послѣдняго ставить подѣ 28-е іюля, а *Гервасія* и *Протасія*—подѣ 19-е іюня.

15. Св. муч. *Домнина* Сотника. Въ Синакс. и Мин. онъ стоитъ днемъ позже. Мартурологъ имѣеть его 15 марта.

16. Св. священномуч. *Лукіана*. И *Каллиника*. Синакс. и Мин. указываютъ св. Лукіана вчера. О св. Каллиникѣ не упоминають. Изъ двухъ Каллиниковъ мучениковъ Мартуролога ни одинъ не близокъ къ сему числу.

17. Св. муч. *Терентія*, *Дометія* и *Мавра*. И пророка *Осіи*. Синакс. ставить св. *Терентія* и *Дометія* подѣ вчерашнимъ числомъ. Св. муч. *Маверъ* указывается въ Синаксарѣ 19 марта, а въ Мартурологѣ 29 января. Тотъ ли этотъ самый, неизвѣстно. Пророкъ *Осія* Мартурологомъ отнесенъ къ 4 іюля.

18. Св. апостола *Луки*.—По Мартурологу апостоль по чилъ въ Вивиніи, а по Синакс. и Мин.—въ Фивахъ Віотійскихъ. Разногласіе можно объяснять опискою Мартуролога, прочитавшаго Витхуніа вмѣсто Воеотіа.

19. *Мнасона* епископа. И пророка *Іоуля*. Синаксарь имѣеть *Мнасона* вчерашнимъ числомъ. По Март. пророкъ *Іоуль*—13 іюля, вмѣстѣ съ *Ездру*, не внесеннымъ въ наши святцы.

20. *Корнилиа* сотника и *Артемона*. Такъ и въ Мин., только вмѣсто *Артемона*, читается *Артемія* чудотворца. По Синакс. память *Корнилиа* 17 сентября, а по Март. 2 февраля.

21. Преп. отца нашего *Иларіона*. Согласно со всеми другими.

22. Св. *Авергія* чудотворца. И св. *Безсребренниковъ*. Впрочемъ, безъименные „безсребренники“ суть тѣ самые, которые упоминаются въ Синакс. и Мин. 17 числа сего же мѣсяца, а въ Март. 27 сентября, т. е. такъ называемые *Аравійскіе* 5 братьевъ, изъ коихъ двое тоже носили имена *Козмы* и *Даміана*, а остальные назывались: *Леонтій*, *Анѳимъ* и *Евпреній* (или *Евтропій*—по инымъ).

23. Св. *Іакова* брата Божія. (А. и Б.). И св. седемь *отроковъ Ефесскихъ* (А.) Мартурологъ празднуетъ память св. апостола 1 мая, смѣшивая его съ ап. *Іаковомъ Алфеевымъ*. Синаксарь и Минологъ идутъ согласно съ Канонаремъ. Память «явленія» 7 отроковъ по Минологу сегодня же. Синаксарь ставитъ ее подъ вчерашнее число, а Мартурологъ подъ 27-е іюля.

24. *Прокла*, архіепископа Константинопольскаго. (А и Б.). И св. *Аревы* съ другими (А.). *Пана*, епископа Квуръ (*) Квирскихъ. И св. муч. *Платона* и *Гмкеріи*.—О св. *Проклѣ* подъ симъ же числомъ упоминаютъ и Мин. и Март. Но въ Синаксарѣ онъ поставленъ подъ 20 ноября. О св. *Панѣ*—полное молчаніе въ греч. и лат. святцахъ. За то о немъ говорить, хотя и не подъ числомъ, панѣ русскій мѣсяцесловъ (Вершинскаго), называя его епископомъ «Кирскимъ». О св. *Платонѣ* и *Гмкеріи* ни откуда, кромѣ Канонаря ничего не извѣстно.

(*) Написано укороченно: *схидр.*. Такого собственнаго имени во всей номенклатурѣ древняго Квпра не отыскивается. Варгидій упоминаетъ о Квирскомъ городѣ: *Cythera* (Кѳѳтра). Въ одной рукописной Нотидіи епархіи архіепископа Квирской встрѣчается городъ: *Кѳѳроі*. Несомнѣнно, его разумѣть Каронарь.

25. Св. Нотаріевъ *Маркіана* и *Мартурія*, и другихъ мучениковъ. Тоже—Синакс. и Мнн. Мартирологъ ихъ не знаетъ совсѣмъ.

26. Св. муч. *Димитрія* Солунскаго. И на день *трасенія*. Мартирологъ имѣетъ св. Димитрія 8 октября, и называетъ его Проконсуломъ.

27. Св. *Капетулины*. И положеніе честной главы Предтечи *Іоанна*.—Относительно св. *Капетолмы* согласны всѣ. Указанія же празднованія св. Предтечѣ подь симъ числомъ не встрѣчается нигдѣ, кромѣ Канонаря. Оно требуетъ объясненія.

28. Св. муч. *Терентія* и *Неонилы* и чады ихъ. И св. *Павла*. то *πρόβατονίου*. Что надобно понимать подь этимъ прибавочнымъ словомъ, неизвѣстно. Едва ли не надобно читать: то *πρό Ἀντωνίου*,—который жилъ прежде *Антонія* (Великаго), т. е. *Павла Фивейскаго*. Его дѣйствительно нѣтъ въ Канонарѣ подь 15-мъ января, когда ему положена вообще въ церкви память.

29. Св. *Дюмида*. И *Савина* муч. И св. муч. *Анастасіи*. И преподобнаго *Авраамія*. О святыхъ *Анастасіи* и *Аврааміи* говорятъ подь симъ же числомъ и Синаксарь. Минологъ упоминаетъ объ одномъ *Аврааміи*. Мартирологъ—ни о комъ изъ нихъ сегодня. Но подь вчерашнимъ числомъ указываетъ св. *Анастасію* «старшую». Святые *Дюмидъ* и *Савинъ* не встрѣчаются подь симъ числомъ ни въ какихъ другихъ святцахъ.

30. Преп. отца нашего и священномученика *Маркіана*, епископа Сиракузскаго. И св. *Епифанія*. И *Квриака* патріарха.—Относительно св. *Маркіана* Синаксарь согласенъ съ Канонаремъ. Мартирологъ выноситъ его въ 14 іюня. О св. *Епифаніи* никто не упоминаетъ подь числомъ этимъ. Не на-

дбно ли читать *Епимаха* вмѣсто Епифаній? Св. *Куріака*. Синакс. и Минологъ указываютъ 28 октября, и называютъ тѣмъ, при которомъ обрѣтено древо крестное. Но кромѣ сего Іерусалимскаго, Синаксарь знаетъ еще (подъ 27 чис. с. м.) Св. *Куріака*, патріарха Константинопольскаго. Такъ какъ о первомъ Канонарь упоминаетъ еще дважды (31 март. и 15 апр.), то нынѣшняго *Куріака* можно считать Константинопольскимъ.

31. Св. муч. *Зимовія* и *Зимовію*. *Ираклія*, *Епимаха*, *Германа* и др. И св. *Романа* и *Ниссія*. И св. муч. *Клавдія*, *Астерія* и *Неона*. Синаксарь ставитъ св. *Зимовія* и *Зимовію* на одинъ день ранѣе, тоже и св. *Клавдія*, *Астерія* и *Неона*. О прочихъ кромѣ св. Епимаха молчитъ. Минологъ согласенъ съ Канонаремъ относительно *Зимовія* и сестры его, а *Клавдія* и другихъ выноситъ [въ 29-е число. О прочихъ также умалчиваетъ, кромѣ *Епимаха*, о которомъ говоритъ подъ 30 числомъ. Мартирологъ изъ всѣхъ ихъ приводитъ (30 числа) только св. *Германа* епископа, о которомъ говорится въ житіи св. Венедикта.

МѢСЯЦЪ НОЕМВРІЙ.

1. Св. безсребрениковъ *Космы* и *Даміана*. Тоже Синаксарь и Минологъ. Оба называютъ ихъ *Асійскими*, дѣтьми нѣкоей *Феодоты*. Мартирологъ знаетъ только *Аравійскихъ*, о которыхъ Канонарь упоминалъ 22. октября, и тѣхъ ставитъ подъ 27 сентября.

2. Св. *Акундина*, *Афвоіія*, *Писасія*, *Елтидифора* и *Анемподиста*.—Согласно со всѣми другими.

3. Св. *Кепсимы*, *Іосифа*, *Анѳала*, *Амвросія*, епископа Медиоланскаго. Мартирологъ полагаетъ память персидскихъ священномучениковъ 22 апрѣля. Синакс. и Мин. согласны съ Канонаремъ. О св. *Амвросіи* подъ числомъ симъ нигдѣ болѣе не встрѣчается. Въ Март. 2 ноября положена память

Ambrosii abbatis. Не она ли звела въ ошибку канонариста нашего?

4. Св. священномуч. *Никандра*, епископа Муръ и *Эрмиса* старца (или пресвитера). И св. *Феодоты* мученицы. Минологъ умалчиваетъ о св. *Никандры* и *Эрмисъ* (или Эрмѣ). Синакс. и Март. согласны съ Канонаремъ. О св. *Феодотѣ* нигдѣ болѣе не упоминается подъ этимъ числомъ.

5. Св. муч. *Домнина*.—Упоминается въ Синакс., Мин. и Март.

6. Св. *Павла* исповѣдника.—Согласно съ Син. и Мин. Мартирологъ говоритъ о немъ подъ 7 июня.

7. Св. 33-хъ *Мелетинскихъ* (мучениковъ). И *Ольвиана* муч. Последнее имя написано неразборчиво, и за вѣрность чтенія не ручаемся. Синаксарь упоминаетъ о священномученикѣ *Ольвианѣ* подъ 29 мая.

8. На Соборъ архистратига *Михаила*. И св. *Картерисія*. И преп. *Матроны* (А и Б.). И *Мароны* (Б.), Минологъ называетъ праздникъ »Соборомъ Архангеловъ«. Мартирологъ не знаетъ сего праздника. О св. *Картерисіѣ* никто болѣе не говоритъ. Преп. *Матрона* Минологомъ занесна подъ сіе же число, а Синаксаремъ подъ 9-е. Март. и не знаетъ. Имени *Мароны* нѣтъ въ святцахъ.

9. Св. муч. *Сисроея*. *Нарсія* и *Азриппина* (Ы?). Въ Синакс. есть свв. *Нарсисъ* и *Артемонъ*. Не однѣ ли и тѣже лица?

10. Память *Феодота* великаго царя. И *Нилья* преподобнаго, монаха.—Феодотъ—очевидно описка. Читатъ слѣдуетъ конечно: *Феодосія*. Но изъ двухъ императоровъ сего имени, занесенныхъ въ Синаксарь, память перваго »великаго«, положена 17 января, а втораго или »младшаго«—29 июля, вѣро-
14

тно въ дни ихъ кончины. Неидеть ли дѣло тутъ о Θεодосіѣ III, можетъ быть именовавшемся въ монашествѣ Θεодотомъ. Преп. *Нилъ* указывается Синаксаремъ 12 числа сего мѣсяца.

11. Св. *Мины, Виктора и Викентія. Аванасія и Стефаниды*. И священномуч. *Мартини*; объ Аванасіѣ не знаемъ что сказать. *Мартинъ*, епископъ по Синакс. Таракинской, а по Мин. Франкійскій, по Март. Туронскій, въ Март. стоятъ подъ симъ же числомъ, а въ другихъ—подъ 12-мъ.

12. Преп. отца нашего *Іоанна* милостиваго. И *Θеодора* Студита. Относительно перваго не раздѣляются Синакс. и Мин., но Март. ставитъ его подъ 23 января. Преп. *Θеодоръ* указанъ Синакс. и Мин. 11 ноября св. *Θеодоръ* преставился въ 826 г. Канонарь нашъ, значить, позднѣе сего года.

13. Успеніе преп. отца нашего *Іоанна* Златоустаго.— Въ Мин. праздникъ названъ: «вспоминаніемъ изгнанія» Златоустаго, и прямо говорится, что онъ почилъ 14 сентября. Подъ этимъ числомъ его и знаетъ Мартирологъ.

14. Св. апостола *Филиппа* малаго.—Странное это приращеніе. Оно должно означать, конечно, что апостоль былъ изъ числа 70, а не 12-ти. Между тѣмъ по Синакс. и Мин. прямо выходитъ, что это былъ одинъ изъ 12 учениковъ Христовыхъ. Мартирологъ память сего послѣдняго полагаетъ 1 мая, а св. Филиппа одного изъ 7 діаконовъ—6 іюня.

15) Св. апостола *Іакова*. И св. исповѣдниковъ *Самона, Гурія и Асига*.—И Минологъ тоже подъ этимъ числомъ по мѣщаетъ ап. *Іакова*. Судя по нему, это долженъ быть *Іаковъ Зеведеевъ*, празднуемый теперь Восточною Церковію 30 апрѣля. Но и 30 апрѣля тоже въ Канонарѣ значится св. ап. *Іаковъ* и, конечно, *Зеведеевъ*.

16. Св. ап. *Маттея*. Согласно съ Син. и Мин. Мартирологъ имѣетъ его подъ 21 сентября.

17. Преподобнаго отца нашего *Григорія* чудотворца.—
Тоже и всѣ другіе.

18. Св. *Юанна* и *Аркадія* и *Маріи*, матери ихъ. (А).
Ни у кого, кромѣ Канонаря, не встрѣчается подобное указа-
ніе. Такъ какъ и 26 января онъ тоже говоритъ о преп. Ксе-
нофонтѣ и *чадахъ* его, то можно бы думать, что подъ симъ
числомъ означаетъ какой нибудь особенный случай изъ жизни
преподобныхъ или посмертное обстоятельство, напр. открытіе
или перенесеніе ихъ мощей.

19. Св. муч. *Платона*.—Вчера—по Синакс. и Мин.
Мартирологъ же имѣетъ его подъ 22 іюля.

20. Св. *Максима*, *Анастасія* и *Апанія*.—Въ Синаксарѣ
Максимъ указанъ 17, а *Апаній*—19 с. м. Мартирологъ и 18
и 19-го имѣетъ по Максиму. *Апанія* же «Палестинскаго» ука-
зываетъ подъ симъ самымъ числомъ, равно и *Анатолія*. По-
слѣдній и въ Синаксарѣ значится также 20 ноября.

21. Св. *Богородицы*, когда принесена была въ храмъ
Божій трехлѣтняя.—Никакой службы не положено на сей
день, въ удивленію.

22. Св. *Кикеліи* въ Римѣ. И преп. отца нашего *Ам-
филохія* Иконійскаго. И *Емилиана* муч. (или *Ольвіана*). Си-
наксаръ и Март. имѣютъ св. *Цецилію* подъ симъ же числомъ,
а Митрологъ выносить ее въ 24-е. Св. *Амфилохій* въ Синакс.
и Март. положенъ 23 числа. О третьемъ святомъ никакой
нельзя имѣть догадки.

23. Св. муч. *Прокопія* въ Персидѣ.—Въ Синаксарѣ онъ
поставленъ вчерашнимъ числомъ. Въ Митрологѣ его нѣтъ.
Мартирологъ знаетъ только муч. Прокопія 8 іюля, съ кото-
рыми Синаксаръ, по видимому, смѣшиваетъ нынѣшняго, назы-
вая и того и другаго Палестинскимъ и пострадавшимъ въ
Кесаріѣ.

24. Св. *Григорія*, епископа Акраканесскаго. И *Григорія*скаго (нельзя разобрать, какого). И Минологъ ставитъ святаго Агригентскаго подъ симъ же числомъ. Синакс. и Март. подъ вчерашнимъ. О другомъ *Григоріи* ничего гадать нельзя.

25. Св. *Климента* Римскаго. И *Петра* Папы Александрийскаго. И *Меркурія* муч. И св. двомученицы *Екатерины*. Точно такъ же и въ Минологѣ. Синаксарь только *Меркурія* и *Екатерину* имѣетъ подъ симъ числомъ, а *Климента* и *Петра* указываетъ вчера. Мартирологъ *Климента* ставитъ 23 числа, *Каварину* и *Меркурія*—25, а *Петра* 26. Наши славянскіе святцы размѣщаютъ святыхъ еще инымъ способомъ.

26. Сего числа нѣтъ вовсе ни въ томъ. ни въ другомъ Канонарѣ.

27. Св. *Иакова* Персидскаго. Св. апостола *Симы* (В).— Относительно св. *Иакова* всѣ другіе согласны. Объ ап. *Симѣ* никто другой не упоминаетъ.

28. Св. муч. *Иринарха*. И *Масрикія* царя.—Объ *Иринархѣ* согласно говорятъ Син. и Мин. Мартирологъ же ставитъ его подъ вчерашнее число. Кончина Имп. *Масрикія* послѣдовала 27 ноября по Лебб, а по De-Strada, въ 8-й день декабрскихъ календъ, слѣд. 24 ноября. Память его не встрѣчается нигдѣ, кромѣ Канонаря.

29. Св. *Сатурнина*.—Синаксарь знаетъ четырехъ мучениковъ сего имени, поставленныхъ всѣхъ подъ другими числами. Вѣроятно ни одного изъ нихъ не имѣетъ въ виду здѣсь Канонарь. Надобно думать, что онъ и здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, слѣдуетъ Мартирологу, который подъ нынѣшнимъ числомъ имѣетъ двухъ *Сатурниновъ*, да подъ 27 еще одного.

30. Св. Апостола *Андрея*. Согласно со всѣми другими.

МѢСЯЦЪ ДЕКЕМВРІЙ.

1. Св. *Димитрія, Трисхалея* и *Каллиника*.—*Δημητρίου τρισχάλειου*... Можно переводить и Трисхальскаго. Собственное имя *Трисхалея* неизвѣстно. Ни мѣстности какой нибудь съ этимъ именемъ древняя географія тоже не представляетъ. Никакого *Димитрія* никакіе мѣсяцесловы не имѣютъ въ декабрѣ мѣсяцѣ. Въ Синак. (15 ноября) значитса, впрочемъ, св. муч. Димитрій. А въ мѣсяцесловѣ Узуардовомъ занесенъ подь 21 ноября мученикъ Антиохійскій Димитрій вмѣстѣ съ другими девятью. Имѣлъ ли котораго нибудь изъ нихъ въ виду Канонарь, не знаемъ. Имя *Каллиника* написано усѣченно, такъ что можно читать и *Каллиники*.

2. Преподобнаго *Отисифора*. И *Амвакума* пророка.— Ни одинъ мѣсяцесловъ не знаетъ Преподобнаго сего имени. Мартирологъ имѣетъ пророка *Хибакума* 15 января.

3. *Софоніи* Пророка. Св. муч. *Варисія*. И св. мученицы *Меланія*. И св. *Григорія* Арменскаго. Относительно пр. *Софоніи* всѣ согласны, о *Варисіи* ничего неизвѣстно. *Меланія* между мученицами тоже неизвѣстна. Но какъ и почему очутился тутъ св. Григорій Армянскій, нельзя догадаться. Армяне празднуютъ ему нѣсколько разъ въ году. Отъ нихъ какъ нибудь перешло въ Канонарь и здѣсь его имя.

4. Св. двѣомученицы *Варвары* и *Юліаніи* (А и Б.) Св. *Іоанна* Мансура (А).—Мянологъ имѣетъ св. Іоанна *Мансура* или *Дамаскина* 29 ноября, а Мартирологъ—6 мая. Относительно мученицъ нѣтъ разногласія. Мартирологъ мѣстомъ страданія св. Варвары считаетъ Никомидію, вопреки другимъ.

5. Преп. отца нашего *Слоу*. И *Авертія* муч. И обновленіе св. *Христини* (Б).—Въ Синаксарѣ св. мученикъ наз-

вант *Аверкіємъ*. О праздникѣ освященія храма св. Христини ни откуда нельзя узнать ничего.

6) Преп. отца нашего и архіерея *Николая*, (А и В), архіепископа Мвръ (Б).

7. Преп. отца нашего *Амаросія*, епископа Медиоланскаго.—И Минологъ называетъ его также «преподобнымъ» равно какъ и св. Николая. По Март. праздникъ его собственно 4 апрѣля, а подъ симъ числомъ только *Ordinatio in episcopum* святителя. Занесеніе его Канонаремъ вторично подъ 3-мъ ноября не имѣетъ ли отношенія къ сему двойственному празднику святаго на Западѣ?

8. Зачатіе св. *Анны*, когда зачала св. Богородицу. (А). Видно ли и въ этомъ случаѣ вліяніе Мартиролога на Канонарь, или надобно счесть опискою, постановку праздника Зачатія Богородицы подъ 8-мъ числомъ, неизвѣстно. По видимому, тутъ имѣло мѣсто послѣднее обстоятельство. 9-е декабря совсѣмъ пропущено въ Канонарѣ А. Въ Канонарѣ Б. праздникъ указанъ 9 числа.

10. Св. добропобѣдныхъ мучениковъ, родныхъ братьевъ *Алфія*, *Филадельфа* и *Курима*. И св. *Епифаніи*.—Память мучениковъ самобратій по Синакс. 10 мая. Св. Куринъ названъ тамъ *Куримомъ*, а святогорець Никодимъ зоветъ его *Куримомъ*. Канонарь, ставя ихъ также подъ 10-е число, едва ли не ошибся въ мѣсяцѣ. О св. Епифаніи ничего неизвѣстно. Даже имени такого нѣтъ въ православныхъ святцахъ. Въ одномъ Мартирологѣ встрѣчается (12 іюля) Св. *Ерпана* мученица, изъ Сициліи. Можетъ быть надобно было написать: *Теофаніи*, жены Льва Мудраго, которой память положена въ Синаксарѣ 16 декабря.

11. Св. *Терентіи* и сына его (А).—Сего имени святыхъ не знаютъ святцы. Конечно, это есть св. мученикъ *Те-*

рептій Персидскій, упоминаемый подъ сямъ же числомъ Синаксаремъ.

12. Преп. отца нашего *Стуридона*. И св. седми дѣвъ въ Коринѣхъ. О памяти св. *Стуридона* нѣтъ разногласія у восточныхъ. Но Мартирологъ выноситъ его подъ 14-е число. О св. дѣвственницахъ и мученицахъ не упоминаютъ сегодня ни Синакс., ни Мин. ни Март. Съ 7-ю святыми дѣвами происходитъ нѣчто, похожее на обстоятельства 7-ми отроковъ Эфесскихъ. Онѣ также не одинъ разъ приводятся въ святцахъ и все съ различными именами. Кромѣ *Кориноскиль*, есть еще *Анкирскія*. По Синакс. память первыхъ 6 ноября, а вторыхъ 18 мая. При тѣхъ и другихъ упоминается св. *Феодотъ*, то ворчемникъ, то епископъ Анкирскаго. Третія седмица дѣвъ, на половину съ тѣми же именами, празднуется 20 марта.

13. Св. *Евстратія*. *Авксентія*, *Евгенія*, *Мардарія* и *Ореста* (А. и Б.) И св. *Лукіи* дѣвы. (А). Согласно со всѣми другими.

14. Св. великомучениковъ *Фурса*, *Лекція* и дружины ихъ.—Мартирологъ имѣетъ ихъ 28 января.

15. Св. муч. *Елевоерія*. И св. *Сосанны*.—Мартирологъ ставитъ память св. Елевоерія подъ 18 Апрѣля. Прочіе идутъ согласно съ Канонаремъ. О св. *Сосаннѣ* говоритъ Синаксарь, умалчиваетъ Минологъ и ничего не знаетъ Мартирологъ.

16. Св. *Марина*.—Согласно съ Синакс. и Мѣн. Мартирологъ имѣетъ его подъ 26 числомъ с. м.

17. Св. пророка *Даніила*. И св. трехъ отроковъ, *Ананіи*, *Азаріи* и *Мисаила*. И св. *праотцевъ*. Мартирологъ по обычаю разнорѣчитъ, ставя память св. отроковъ однимъ днемъ ранѣе, а—Даніила пророка вынося въ іюль мѣсяцъ, въ 21 число. Какіхъ *праотцевъ* разумѣетъ Канонарь, можно видѣть

нѣ словъ *Минолога*, который надъ 17 числомъ замѣчаетъ: «въ воскресный день, если случится, память св. отцевъ *Авраама, Исаака и Иакова*».

18. Св. *Аполлонія*.—Въ *Синакс.* онъ стоитъ подъ 14 декабря а *Март.*—8 марта,

19. Св. *Ромилла*. Ни откуда ничего о немъ неизвѣстно. Въ *Синакс.* подъ 18 декабря есть св. *Ермиѳа*,

20. Св. *Инатія* богоносца. Согласно съ другими.

21. Св. *Θемистокла*. И *Иоанна* отшельника.—О *Θемистоклѣ* говорятъ и другіе всѣ. Что же касается *Иоанна* отшельника, то это вѣроятно бывший епископъ Колонійскій, подвизавшійся въ Лаврѣ св. Саввы, помѣщенный *Синаксаремъ* подъ 3-мъ а *Минологомъ* подъ 9-мъ числомъ сего мѣсяца, а *Мартирологомъ* вознесенный въ Май мѣсяцъ въ 13 день.

22. Св. мученицы *Анастасіи*. Согласно съ *Синаксаремъ* и *Минологомъ*. *Мартирологъ* говоритъ о ней подъ 25 декабря.

23. Св. десяти мучениковъ *Критскихъ*. Такъ и въ другихъ.

24—25. На канунѣ Рождества Христова, вечерній прокъменъ: *Господь рече, ко мнѣ: сынъ мой еси ты. Азъ днесъ родихъ тя*, и 8 чтеній. Послѣ третьяго, тропарь, гл. 2. *Тайно родилася еси въ вертепѣ, но набо Тя, всѣмъ проповѣда...* Стихъ: *Основанія ево на цорахъ святыхъ ево*. Послѣ шестаго, тропарь: *Возсіялъ еси Христе отъ Дѣвы умное солнце правды*. Стихъ: *Господь воцарися, въ тьмоту облещя... до: не подвижится*.—Обозначены и самыя чтенія пророческія. Послѣ 7-го замѣчено: *Надобно знать; если канунъ приходится въ постный день, читается и 8-е пророчество*. Если жѣ будетъ суббота или воскресенье, не читается, но сейчасъ начинается божественная Литургія. И нѣтъ нужды шѣтъ на стиховнѣ стихиры. Ибо такъ слѣдуетъ поступать во всякій канунъ. Ве-

чернее Евангеліе отъ Луки, а утреннее отъ Маттея. (А и В).
О самой службѣ праздничной ничего не сказано.

26. Соборъ св. *Богородицы. Давида* пророка. *Иосифа* обручника и *Иакова* брата Божія.

27. Св. Первомученика *Стефана*.

28. Св. *Анѳими*, архіепископа. И св. 20,000. И св. *Стефана* чудотворца.—Подъ 31 марта Синаксарь упоминаетъ, безъ дальнихъ объясненій о «*Стефанѣ* чудотворцѣ». Можетъ быть это есть тотъ самый, о которомъ говоритъ здѣсь Канонарь.

29. Св. *Младенцевъ. И Маркелли*.—Март. имѣетъ св. младенцевъ подъ вчерашнимъ числомъ. Относительно преподобнаго *Маркелла* всѣ согласны.

30. Св. *Феофила* и *Дорофея*.—О нихъ упоминаютъ 28 числа с. м. Синаксарь и Минологъ, называя перваго діакономъ, а втораго препозитомъ. Они были сострадальцами Никоидійскихъ двухъ темъ мучениковъ.

31. Въ Канонарѣ нѣтъ сего числа.

(Окончаніе будетъ).



Древнѣйшая бытовая исторія славянъ вообще и чеховъ въ особенности.

(Сочиненіе Яна Эразма Воцеля, профессора пражскаго университета).

(Продолженіе).

II.

Въ индоевропейскихъ языкахъ сбереглись слѣды общаго происхожденія ихъ.—Языкъ Славянъ установился еще въ то время, когда они имѣли жилища свои между Балтійскими и Чернымъ морями. Распространеніе славянскихъ племенъ къ югу и къ западу.—Названія понятій и предметовъ, одинаковыя по звукамъ, во всѣхъ славянскихъ языкахъ, происходятъ изъ эпохи общей жизни Славянъ въ ихъ европейской прародинѣ. Изъ славянскихъ языковъ можно видѣть уровень цивилизаціи, на которомъ стояли Славяне въ своей перво-бытной европейской родинѣ. Картина всеславянской цивилизаціи, составленная на основаніи данныхъ языка: земледѣліе, знакомство съ металлами и въ особенности съ желѣзомъ, ремесла, орудія, утварь, матеріалъ одежды, украшенія, и пр., домашнія животныя и растенія, извѣстныя перво-бытнымъ Славянамъ; письмо, музыкальныя орудія, религиозные обряды, семейные и юридическіе обычаи, существовавшіе у

нихъ.—Предметы, появившіеся въ позднѣйшую историческую эпоху, имѣютъ различныя наименованія въ славянскихъ языкахъ. Значеніе многихъ имѣетъ всеславянскій.—Доказательство, что абориены Чехии не были Славяне.—Въ письменныхъ источникахъ являются только смутныя извѣстія о культурныхъ условіяхъ славянскихъ народовъ. Славянскій языкъ является богатымъ и чистымъ источникомъ, изъ котораго можно черпать свѣдѣнія о древнѣйшей цивилизаціи Славянъ.

Считается несомнѣннымъ фактомъ, что была пора, когда индо-европейское поколѣніе, заключающее въ себѣ племена: индійское, аракійское, кельто-нѣмецкое и виндское, (въ которое входило и племя славянское), обитало нераздѣльно въ азіатской прародиѣ народовъ, создало себѣ свой особый языкъ и достигло кое-какого, конечно, еще первобытнаго, уровня цивилизаціи, пока, по прошествіи многихъ вѣговъ, большая часть этихъ племенъ, отдѣлившись отъ индѣйскаго, стала прокладывать себѣ путь къ западу и наконецъ поселилась въ различныхъ, другъ отъ друга отдаленныхъ областяхъ. Этотъ путь былъ избранъ и виндскимъ племенемъ, которое впоследствии является въ исторіи Европы подъ именами Литовцевъ и Славянъ.

Вообще полагаютъ, что виндское племя двигаясь изъ гористой средней Азіи къ сѣверо-востоку, перешло въ Европу черезъ Кавказскія горы. Какимъ образомъ произошло, что одна часть этого племени, именно племя литовское, отдѣлившись отъ славянскаго, проникло далѣе на сѣверъ, къ восточному берегу Балтійскаго моря,—нельзя сказать ничего опредѣленнаго; тѣмъ не менѣе языковѣдѣ, какъ истолкователь нѣко-

торыхъ историческихъ эпохъ, погруженныхъ въ непроглядную тьму забвенія, указывая близкое родство литовскаго языка со славянскимъ, ясно увязываетъ на прежнюю тѣсную связь обонихъ этихъ племенъ.

Хотя съ теченіемъ вѣновъ каждое изъ индоевропейскихъ племенъ приобрѣло своеобразный національный отбѣнокъ, но вообще они сохранили въ отроб своихъ языковъ память общаго происхожденія и корня. Но такъ-какъ развитіе языка сливается въ одно съ развитіемъ цивилизаціи рода человѣческаго, очевидно, что изслѣдованіе языка ведетъ не только къ знакомству съ прогрессомъ, сдѣланнымъ отдѣльными племенами на пути цивилизаціи, но и къ знакомству съ предметами, знаніе которыхъ принесли народы изъ общей своей прародины въ позднѣйшія мѣста своего жительства.

Общее знакомство съ предметами и понятіями, принесенное изъ азіатской прародины, является въ индоевропейскихъ языкахъ главнымъ образомъ въ корняхъ очень многихъ словъ, означающихъ родственныя отношенія, каковы: отецъ, мать, сынъ, братъ, сестра и пр.¹⁾; затѣмъ въ словахъ, означающихъ части человѣческаго тѣла: глазъ, ухо, носъ и пр.²⁾; въ кор-

¹⁾ *Отецъ*, староч. ot, otchik, mox, ойциц, илвр. otad, еравн. греч. *πάτερ*, лат. *pater*, санскр. *pitr*, перс. *padar*, зенд. *pata*, gael. *athair*, got. *fa-
dar*, нѣм. *Vater* и др.—*Мать*, ч. п. *matka*, мате, нл. *magi*, гр. *μήτηρ*, л.
mater; санскр. *mâtr*, перс. *mader*, зенд. *mata*, лит. *mote*, gael. *mathair*, нѣм.
Mutter и т. д.—*Сынъ*, р. ч. п.; нл. *син*, сравн. гр. *υἱός*, сан. *sūnu*, лит. *sunus*,
mōzog, *sunus*, нѣм. *Sohn* и пр.—*Дочь*, ч. *дцера*, староч. *дци*, п. *дурка*, нл. *кди*,
г. *δουτήρ*, зенд. *dughda*, mōzog. *dauhtar*, лит. *dukte*, нѣм. *Tochter* и пр.—
Братъ—р. п. нл.; чеш. *братръ*, лат. *frater*, зенд. *brāta*, перс. *brāder*, gael.
brathair, mōzog. *brothar*, нѣм. *Brüder* и пр.—*Сестра*,—р. ч. нл.; пол. *ciōstra*,
санскр. *svast*, лат. *soror*, ант. *sessū*, mōzog. *suistar*, нѣм. *Schwester*.

²⁾ *Око*—р. п. ч. нл.; лит. *okis*; лат. *oculus*, ср. гр. *ὄφθαλμος*, mōzog. *augo*,
нѣм. *Auge* и пр.—*Ухо*—р. п. ч. нл.; уго, гр. *οὖς*, л. *auris*, лит. *ausis* mōzog.
auso, нѣм. *Ohr* и пр.—*Носъ*—р. п. ч. нл.; санск. *nasa*, лит. *novis*, лат. *nasus*,
нѣм. *Nase* и пр.

ныхъ словъ, которыми обозначены самыя рѣзкія явленія природы, каковы: день, ночь, солнце, вѣтеръ, море и пр. 1); такъ же въ названіяхъ нѣкоторыхъ животныхъ: туръ, овца, вепрь, гусь и пр. 2); затѣмъ въ глаголахъ, выражающихъ самыя обыкновенныя дѣйствія человека: видѣть, стоять, пить, ѣсть, сидѣть и пр. 3); въ личныхъ именахъ и, наконецъ, въ числительныхъ. Но такъ какъ въ индоевропейскихъ языкахъ есть извѣстныя грани, въ области которыхъ заключены корни различныхъ языковъ, такъ что за предѣлами ихъ (граней) уже нельзя встрѣтить тождества корней, то, на основаніи этого, можно думать, что такія слова самостоятельно сформированы у отдѣльныхъ народовъ уже въ то время, когда явилось у нихъ

1) *День*, ч. ден, н. дзѣнь, нл. дан, санск. dina, лит. diena, лат. dies, нѣм. Tag и т. д. *Ночь*, ч., н., ноц, нл. ноць, гр. νύξ, лат. nox, нѣм. Nacht и пр. *Солнце*, ч. слунце, н. словьце, нл. сунце, лит. saule, англос. suna, старогѣм. sunna, н. sonne и пр. *Мѣсяць*, ч. мѣсяць, н. мѣсѣнцъ, нл. мѣсецъ, санск. masah, гр. μήν, лат. mensis, лит. mėnu, англос. moon, англ. moon, нѣм. Mond, Monat и пр. *Вѣтеръ*, ч. вѣтр, н. вѣтр, нл. вѣтар, санск. vātri, сравн. греко-лат. aether, др.-нѣм. Wetter, Wind и пр. *Море*, ч., н.—морже, нл. море, лит. jūras, дат. mare, англос. mere, нѣм. Meer и пр.

2) *Туръ*—р., ч., н., нл.; гр. ταῦρος, лат. taurus, сан. sthorin, нсл. thior, нѣм. Ur, Auer и пр. *Овца*—р., н., нл.; ч. овце, санск. avis, гр. οἴς, л. ovīs, лит. avis, англос. ewe, др.-нѣм. ouve, англ. ewe и пр. *Вепрь*, н., ч., вепрь; нл. вешар, гр. κάπρος, л. арет, нѣм. Eber, (др.-нѣм. erag) и пр. *Мышь*, ч., н. миш, нл. миш, гр. μῦς, л. mus. н. Maus и пр. *Муха*—р., н., ч.; нл. муга, гр. μύγα, л. musca, др.-нѣм. musca, нѣм. Mücke и пр. *Гусь*, ч. гуса, н. гѣсь, нл. гуска, лат. anser, англ. goose (выгов. гус), нѣм. Gans и пр. *Звѣрь*, ч. звѣрже, н. звѣрж, нл. звѣр, гр. θήρ, л. fera, лит. žvėris, и. Thier и пр.

3) *Видѣть*, ч., нл., видѣти, н. видѣць, лат. videre, гр. ἰδεῖν, лит. veizdmi, нсл. vīta (eg veit), дат. vide, véd, сравн. нѣм. wissen, (ульф. vitan) и пр. *Стоять*, ч., нл., стати, н. стаць, л. stare, гр. ἵστασθαι, н. stehen и пр. *Сидѣть*, ч. сѣдѣти, н. сѣдѣць, нл. сидѣти, л. sedere, гр. ἕζεσθαι, н. sitzen и пр. *Пить*, ч., нл., пѣти, н. пиць, гр. πίνειν, лат. bibere и пр.

Сравн. статью Воцемя; *О доисторическихъ обитателяхъ Чехии и распространеніи индоевроп. народовъ*. Журналъ Чех. Музея. 1850, 246—268 стр.

знакомство съ предметами, въ которыхъ относятся такіа названія. Смотри на славянскіе языки съ этой точки зрѣнія, мы можемъ, разумѣется, придти къ очень важнымъ выводамъ.

Предки славянъ поселились въ древнѣйшую эпоху между Дономъ и Вислой, гдѣ съ теченіемъ времени народная самобытность и языкъ ихъ развились и, до извѣстной степени, выработались.

Изъ этой общеевропейской родины въ позднѣйшее время отдѣльныя вѣтви этого племени, двинувшись на западъ и на югъ, заняли закарпатскія области до Богемскаго лѣса и Заала (р. въ Саксоніи), на сѣверѣ до впаденія Эльбы въ Сѣверное море, а на югѣ земли, расположенныя отъ тирольскихъ Альпъ вглубь Иллирскаго треугольника. Что русскіе и польскіе Славяне до сихъ поръ занимаютъ исконныя мѣста жительства своихъ предковъ,—видно изъ первой главы настоящаго сочиненія.

Изъ основательнаго изслѣдованія Шафарика видно, что къ V, VI, VII столѣтіямъ по Р. Х. относится переселеніе различныхъ славянскихъ племенъ,—т. е. Чеховъ, Лужичанъ, Лютичей, Бодричей, Хорутанъ, Сербовъ, Хорватовъ, Далматинцевъ и болгарскихъ Славянъ,—изъ первобытной всеславянской родины, между Понтомъ и Балтійскимъ моремъ, въ новыя области, расположенныя на югѣ и западѣ, гдѣ каждое изъ этихъ племенъ положило основы самостоятельной исторической и общественной жизни. Принимая во вниманіе географическія, политическія и общественныя условія, господствовавшія въ средневѣковой, христіанскій періодъ, мы не можемъ не подтвердить того, что въ это время не было тѣснаго единенія, основаннаго на сознаніи общаго происхожденія, между Славянами русскими и хорутанскими, между Поляками и Сербами, между Чехами и иллирско-болгарскими Славянами; да даже извѣстно, что сношенія Славянъ съ сосѣдями, Славянами же, скорѣе были основаны на враждѣ, чѣмъ на дружбѣ.

скомъ сближенія. Какъ же предположить, что въ то время, т. е. въ IX, X, XI вѣкахъ, могли быть сдѣланы какіе-нибудь договоры или соглашенія для установленія общаго обозначенія такихъ предметовъ и понятій, которые вошли въ употребленіе въ позднѣйшее время у отдѣльныхъ, далеко поселившихся другъ отъ друга племенъ? Намъ извѣстно, какія трудности встрѣчаются при подобномъ починѣ, направленномъ къ объединенію Славянъ, даже въ наше время, когда литература, печать, наука, и улучшеніе путей сообщенія чрезвычайно облегчаютъ подобныя предпріятія. Принимая въ соображеніе высказанное выше, мы должны придти къ заключенію, что названія понятій и предметовъ во всѣхъ славянскихъ языкахъ, одинаковыя по звукамъ и значенію, произошли у славянъ уже прежде, чѣмъ они изъ первоначальной славянской родины выслали часть своихъ соплеменниковъ на западъ и на югъ, чтобы тѣ остались тамъ какъ новыя славянскія разветвленія.

Итакъ, прослѣдивъ общія всѣмъ Славянамъ названія, относящіяся къ домашней жизни, къ ремесламъ, искусству, праву и религіи, мы будемъ до извѣстной степени въ состояніи нарисовать себѣ картину цивилизаціи и жизни Славянъ во время ихъ совмѣстнаго пребыванія.

Посмотримъ же на общія всеславянскія названія, относящіяся къ соціальной жизни и ремесламъ. Прежде всего мы найдемъ, что Славяне въ то время имѣли постоянныя жилища, какъ то указываютъ общія всѣмъ славянскимъ языкамъ названія: рус. *весь*, чеш. *ves*, ил. весница, въ др.—цер.—сл. *вѣсь* (*praedium, vicus*), пол. *вѣсь*, луж. *вѣс*. ¹⁾; равно какъ р.

1) Подобное же названіе въ языкѣ Готовъ *weihw*, старонѣм. *wich*, указываетъ на то, что Готы заимствовали его или отъ Латинянъ (*vicus*) или въ IV в. по Р. X. отъ Славянъ, такъ какъ слово *вѣсь* (село) происходитъ отъ *вѣсь* [опшнѣ]; ср. Словарь Юнгманна.

и др.—сл. *домъ*, ч. дум; ил., пол., луж. дом. 1). Равно и части дома: р. и др. бол. *стрѣха*, ц. и ч. стрѣха, луж. тсѣха, ил. стрѣга; *стѣна*, *кровь*, *окно* и пр. общее всѣмъ славянскимъ языкамъ.—Знали Славяне того времени и известъ, р., ч., ил. *вапно*, серб. япно, др.—сл. *вапно* и пр., а, что употребляли *вапную известъ* для окраски стѣнъ, видно изъ др. сл. слова *ванъ*—краска [Миллошичъ. Lexicon palaeoslov. color] 2).—Что Славяне въ древнѣйшія времена строили города, подтверждаетъ общее всѣмъ слово *градъ*, городъ и глаголъ городить, *градити*. городица, какъ и слово *окопъ* (Schanzengraben mit einem Walle).

Всѣмъ извѣстно, что названіе орудія, очень важнаго въ цивилизаціи человѣчества, т. е. *пуга* 3) обще всѣмъ славянскимъ языкамъ; но и другой родъ пуга, *рало* (Hackenpflug). славяне знали уже во время совмѣстной жизни, что подтверждается всеславянскимъ названіемъ этого орудія: р., бол. словин. и ил., др.—бол. *рало*, чеш. и пол. *радо*, болг. *орало* (отъ *орати*): Всеславянское же слово *лемезиъ*. Mater Verborum (culter agrari).

Большое значеніе имѣеть *знакомство съ желѣзомъ*, распространенное въ славянствѣ уже до эпохи раздѣленія отдѣльных племенъ: р., др.—ил., бол., луж., *жестьзо*, въ пол. *жемязо*; съ этимъ сходно литовское *geležis*, показывающее невоинное родство культурныхъ условій обоихъ народовъ вид-

1) Корень этого слова въ санск. *domas*, гр. *δέμα*, *δέματα*, *modificare*, лат. *domus*.

2) Нѣм. Kalk, ансак. chalk показываетъ, что германцы и предметъ, и имя заимствовали отъ Римлянъ (calx). Тацитъ, Germania. 16. говорить: ne cementum quidem apud illos aut regulatum usus. Въ новоболг. *вансума*, *краску*—гр. *βάφα*, *βάπτω*, которое, заключаая въ себѣ корень *ван* указываетъ на происхожденіе свое отъ слав. *вапно*.

3) Слово *пуга* скорѣе произошло отъ *пугати*, какъ *слухъ* отъ *слухати*, чѣмъ отъ нѣм. Pflug, которое перешло въ Нѣмцамъ отъ земледѣльческихъ Славянъ.

племени 1). Такъ какъ Славяне того времени знали уже железо, нечему удивляться, что въ славянскихъ языкахъ являются общія названія орудій, приготовляемыхъ изъ этого металла, напр. чеш. *p.*, ил., рус., болг. др.,—сл. *косякъ*; рус. *долото*, др.—сл. и чеш. *длато*, п. *длото*, ил. и бол. *длѣтѣ* = *scarpitum*; *кльщи*, ч., п., ил. и бол. *луж. клеще*, др.—сл. *кльщца*. *Съжира* ч., п. *съжера* 2).

Не желая здѣсь распространиться объ общихъ всѣмъ Славянамъ названіяхъ металлическихъ орудій, каковы: ножъ, серпъ, мотыга, пила, копье, ратище (*hasta*), стрѣла, мечъ, стремя, острога и пр., я кочу только припомнить, что названіе *кота* *anchora* (откуда нѣм. *Anker*), которое употребляется при плаваніи съ большими лодками и кораблями, звучитъ одинаково во всѣхъ славянскихъ языкахъ: *кота*, въ пол. *котвица* 3). Слово *корабль* тоже всеславянское: ил. *кораблија*, болг. *корабъ* 4),

1) Въ словѣ *железо*, по мнѣнію Миклошича, ядается близость съ гр. *σίδηρος*, что указываетъ на переходъ названій отъ Грековъ къ Славянамъ, жившимъ къ сѣверу отъ Чернаго моря.

2) Слово *съжира* является уже у Геродота, который (I. гл. 215) говоритъ о Массаетахъ, что военное оружіе называется у нихъ *саиры* (*σαῦρες νόμι* *ῥούτες*); онъ же упоминаетъ (IV гл. 70), что Скиевъ, заключая договоры; обмакиваютъ въ вино, смѣшанное съ кровью, мечи, стрѣлы и *скары*. Сравни лат. *vesigia*, что указываетъ на очень древнее и очень обширное распространеніе этого слова. (Изъ дружеской переписки съ Юс. Иречкомъ).

3) Интересно наблюдать психологическое происхожденіе словъ, такъ какъ многія славянскія слова созданы по сходству съ нѣкоторыми звѣрями, такъ *кота* отъ р. *котъ*, п. *котка*, ч. *кочка*, такъ какъ *кота*, подобно *кошки*, дѣлается своими когтями. Также *коса* отъ клюва птицы того же имени, и орудія *баранъ*, *коза*, и т. п.

4) У нынѣшнихъ Болгаръ корабль называется *имидя* отъ турецкаго *ими*; но въ народныхъ болг. пѣсняхъ сохранилось древнее названіе *кораб*, напр.

Млад Деспот се возеше
Во двѣ злати *кораби*
Се свои те синоји (вм. синове).

чеш. *кораб.*; недостаетъ его только въ польскомъ. Итакъ, Славянамъ въ первобытное время вообще были извѣстны металлы, о чемъ свидѣлствуютъ всеславянскія слова: *кожъ* и *кожанъ*; извѣстны были имъ *золото*, *серебро*, *мѣдь* и *олово*, названія которыхъ во всѣхъ славянскихъ языкахъ одинаковы 1).

Изъ большого числа очень древнихъ, свидѣтельствующихъ о всеславянскомъ происхожденіи названій орудій и утвари, мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя: *иლა*, *ложка* 2), *лопата*, *возъ*, *колесо*, *столъ*, *стулъ*, *дѣбанъ*, *котелъ* и пр.

Матеріаль одежды и самую одежду Славяне называли въ старыя времена *рубъ*, *рубы*, въ рус. *рубаха*, *рубашка*, пол. = *ребы*, серб. *руб* = *rapnus*, болг. *руба* (одежда), словин. *робе*, ил. *руб* = *linteum*, ст. сл. *рѣб* — *rapnus*, *vestis* (Mikl. Lex. palaeosl. psalt. saec. XII). Сравн. слова Зеленогорской Рукописи: «*жены рубы строја*»:

Полотно есть слово общее всѣмъ Славянамъ: ст. сл., ил., болг., чеш. *платно*, луж. *плат*, пол. *плотно*; равнымъ образомъ *сукно* (Miklosich, Lex. pal. — *vestes laneae*, *rapnus*). Изъ сукна приготовляли *плащъ*, общее всѣмъ нарѣчіямъ, въ стсл. *плащь*; изъ полотна же — *ризу*, названіе общее всѣмъ Славянамъ. (Mater Verborum: *giza* — *vestis*, *replum*; сравн. Зеленогорскую рук. «*ступи княжна в блестящии ризе*»).

Украшеніемъ плечъ и рукъ были у Славянъ *обручи*; р., ч., ил. *обручъ*, п. *обреч*, въ Mat. Verb. = *armilla*. Встрѣчается всеславянское *перстенъ* въ ч. *прстен*, п. *пррцитънь*, ил. *пар*

Народныя пѣсни болг. братьевъ *Миладиновъ*. Загребъ. 1861. — Сообщ. В. Стояновича.

1) О названіяхъ металловъ подробнѣе сказано въ статьѣ: *Опредѣлительныя обитательствъ Чехин.* Жур. Чеш. Муз. 1850, стр. 263.

2) *Дошка*, ч. *ложка*, п. *ложка*, ил. *жамца*, бол. *ложница*, луж. *ложка*; германскіе языки въ названіи этомъ расходятся: *Löffel*, дат. *skoe*, англ. *spoon*, только въ голланд. *lepel*.

стен и т. д., да даже печать является такимъ же: ч. *печеть*, ил. *печат*, п. *печець* и пр., что очень важно для исторіи древнеславянской культуры ¹⁾.

Славяне знали въ древнѣйшую эпоху *стекло*, что доказываютъ общія всѣмъ Славянамъ названія: ил. *стакло*, болг. *стжкло*, р. и словин. *стекло*, ч. *скло*, п. *шкло*, дрсл. *стѣкло*, въ литов. языкѣ *stiklas*.

Замѣчательно, что со словомъ *ремесло* мы встрѣчаемся почти во всѣхъ славянскихъ языкахъ, а именно: п. *ржемислю*, дрсл. *ремесло*, агз. *тѣхут*; почему и многія названія ремесленниковъ общи всѣмъ Славянамъ: *кузнецъ*; малор. и пол. *коваль*, чеш. *коварж*, луж. *ковар*, ил. и бол. *ковач*; *золотарь*, ч. *златник*, п. и луж. *злотник*, ил. *златар*, болг. *злитарѣ*; *юмчарь*, ч. *ирничръ*, п. *гарничарж*, луж. *юрничер*, ил. *фрнчар*, бол. *транчер*; *суконщикъ*, ч. *сукеник*, п. *сукенник*, луж. *сукельник*, ил. *сукнар*, болг. *сукнарѣ*; *ткачъ*, ч. *ткадлец*; п. *ткач*, луж. *ткальи*, ил. *ткалаи*, болг. *тъналем*, и многія другія.

Были извѣстны и содержались у Славянъ во время общаго ягъ жгтя почти всѣ домашнія животныя, подтвержденіе чему мы находимъ во всеславянскихъ названіяхъ: *волъ*, *быкъ*, *буйволъ*, *овца*, *коза*, *конь*, *кусь*, *корова* и пр.; слова *волна* (*вална*, *вона*, *вална*), *молоко* (*млеко*) и *масло*, какъ извѣстно, общи всѣмъ Славянамъ. О томъ, что они занимались *пчеловодствомъ*, свидѣтельствуетъ всеславянское названіе *пчела*, ч. *вчела*, п. *пцола*, ил. *пчела*, бол. *вчела* (выговаривается: *пчела* и *пчила*), словин. *чела* и пр.; также слово *медъ*, равно какъ *воскъ*, *улей*, *пчельникъ* и пр.

¹⁾ Корень слова *печатъ* въ славянскомъ *пеку* = *verwahren*, *пекулъ* = *vorhen* (Юнгманъ, Словарь), смыслъ его тотъ же, что и лат. *sigillum*, *signum*; такъ мы находимъ у Цицерона: „*volumen epistolatum sub signo habeo*“, „*sub signo claus-trisque*“, т. е. подъ печатью. Сравни. Cic. Acad. 1У. 26. Cat. III. 6.

Что Славяне употребляли для освѣщенія *свѣчи*, и, несомнѣнно, *свѣло* (въ чеш., рус., пол., нл., бол. и луж. одинаково) доказываетъ всеславянское слово *свѣча*: ч. *свѣчка*, п. *свѣца*, бол. *свѣшча*, кельт. и *подсвѣчникъ*, ч. *свѣщен*, п. луж. *свѣчник*, нл. *свѣчникъ*, бол. *свѣшникъ* ¹⁾.

Славяне имѣли и пили также *вино*, знакомство съ которыми позаимствовали отъ южныхъ народовъ (гр. *οἶνος*, евр. *יַיִן*, лат. *vinum*); потому-то вино имѣетъ одинаковое названіе во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ: въ пол., рус., ст. сл., луж., нл. и болг. У нихъ были *виноградники*, что доказываютъ общія названія: ст. сл., пол., чеш., нл. *виноградъ*, *виноградъ*, рус. *виноградникъ*. Извѣстенъ былъ Славянамъ *хмель*, потому-что слово это встрѣчается въ пол., нл., рус. и проч. нарѣчіяхъ.

Что земледѣльческіе Славяне изстари имѣли общія названія различныя родовъ хлѣба,—видно изъ слова *жито* ²⁾ (сравни. гр. *σῖτος*—жито, *σῖτος*—почти житье, кормить) въ пол., луж., нл. и болг., рус.; *пшеница* одинаково въ рус., пол., луж., нл., болг.; *ячмень* въ рус. и илпр., *ječмень* въ чеш., пол., луж.; въ болг. *ječумин*; *овесъ* въ рус., чеш., пол., болг., въ нл. *овасъ*; *просо* одинаково звучитъ въ рус., чеш., пол.; нл., болг. и пр.; *горохъ*, въ чеш., нл., *грахъ*, въ пол., луж. *эротъ*; *чечевича* (*чочка*, *сочевича*), *макъ* встрѣчаются во всѣхъ славянскихъ языкахъ. Очевиднымъ доказательствомъ тому, что Славяне въ общей прародинѣ своей были земледѣльческіе народомъ, служитъ слово *внопъ*, одинаковое въ рус., чеш., пол., луж., нл. и болг. нарѣчіяхъ.

1) Въ герм. языкахъ названія *свѣчи* и *подсвѣчника* различны: нѣм. *Kerze*, дат. *lys*, англ. *taper*, *candle* (*candela*), гол. *kaars*. Нѣм. *Leuchter*, англ. *candlestick*, дат. *lysestage*, гол. *kandelmar*.

2) Во всѣхъ герм. языкахъ обще слово *Korn*; но въ названіяхъ *пшеницы*, *ячменя* и пр. она расходятся. *Weizen*, англ. *wheat*, гол. *weit*, дат. *hvede*; *Gerste*, англ. *barley*, дат. *byg*, гол. *gerst*.

Слово *овощь* имѣеть одинаковое значеніе во всѣхъ слав. языкахъ: въ чеш. *ovose*, пол. *owoc*, ил. *owoc*; болг. *owocnik*, (дерева) и пр. Изъ плодовыхъ деревъ у Славянъ были *яблоня* (*яблоко*), чеш., пол. (*jablono*, *jablono*), ил. *jablon* (*яблоня*); болг. *jablonica*; *груша*, въ чеш. пол. *gruska*, ил. *krusica*, луж. *gruska*, болг. *gruska*, ст.—сл. *grusna*; *вишня*, пол. *wisnia*, луж. *wisnia*, въ ил., бол., чеш. какъ въ рус. (*черашня* въ рус., пол. и луж., въ чеш. *trjeskino*); *слива* во всѣхъ, кромѣ луж. *словака*; *орѣхъ* въ рус. и болг., *оржехъ* въ чеш. и пол., *орехъ* въ ил. ¹⁾; *дыня* въ рус., чеш., пол., въ ил. *dynia*.

Исслѣдуя далѣе названія растеній въ славянскихъ языкахъ, мы находимъ, что названія деревьевъ, растущихъ въ Европѣ въ поясѣ между 45—60°,—слѣдовательно въ странахъ, гдѣ обитали въ то время Славяне, гдѣ господствовали ихъ языкъ,—общіи всѣмъ славянскимъ племенамъ, тогда какъ названія деревьевъ, произрастающихъ въ болѣе южныхъ областяхъ, славянскія нарѣчія заимствовали изъ греческаго либо изъ латинскаго языка. Напр:

Дубъ—рус., чеш., ил., болг. *дѣб*, пол. *дуб*; *желудъ*, чеш. *жалудъ*, пол. *жалудъ*, ил. *желудъ*.

Липа—въ рус., чеш., пол., ил., болг.

Букъ—въ тѣхъ же, въ илир. *бука*.

Яворъ—также, въ болг. *яворъ*.

Осика—также, въ илир. *јасика*.

Верба, чеш. *врба*, пол. *вержба*, ил. *варба*, болг. *врба*.

Елка, чеш. *једле*, пол. *јодла*, ил. *јела*.

Сосна, *боръ*, въ чеш. *боровице*, въ чеш. пол. *сосна*, *боровы мѣсъ*, и пр.

Въ противоположность этому помѣщаемъ названія нѣкоторыхъ деревьевъ, растущихъ въ болѣе тепломъ поясѣ:

¹⁾ Германци не имѣють коренного слова, которымъ бы обозначался орѣхъ: Nuss (дат. not, англ. nut, гол. nott) произведено отъ лат. nux.

Пальма во всѣхъ нарѣчїяхъ, въ илвр. *паома* (лат. *palma*).

Каштанъ—тоже, въ илвр. *кастемъ* (лат. *castanea*, греч. *καστανόν*).

Цитронъ (лимонъ) въ пол. *цытрына*, ил. *цетрунъ* (лат. *citrus*, гр. *κίτρον*).

Кипарисъ, чеш. *цыпржкыс*, пол. *цыпрыс*, ил. *чепрыс*, (лат. *sopressus*, гр. *χοπάριος*).

Перецъ, чеш. *пепржъ*, ил. *папаръ*, (гр. *πέπερος*, л. *pirer*).

Дальнѣйшими сравненїями сходныхъ названїй можно открыть цѣлый отдѣлъ естественныхъ произведенїй, уже искони извѣстныхъ славянскимъ племенамъ, и самостоятельно ими названныхъ,—и вмѣстѣ съ тѣмъ увидѣть, какія понятїя Славяне позаимствовали отъ сосѣднихъ народовъ и внесли въ область своего языка. Не нужно добавлять, что чрезъ это открывается предъ нами новая и важная сторона культурной славянской исторїи.

Со словомъ *писатьъ* мы встрѣчаемся во всѣхъ славянскихъ нарѣчїяхъ, а именно: пол. и луж. *писаць*, чеш. *писати*, ил. и ст. сл. *писати*; равнымъ образомъ во всѣхъ находится слово *письмо*, а также *перо*, какъ орудїе, служащее для письма. Изъ славянской древности идетъ и слово *книга* въ чеш., ил., болг. (въ послѣднемъ означаетъ книгу и бумагу) ¹⁾.

Славяне умѣли дѣлать рисунки: супрасльская рукопись (XI вѣка) имѣетъ: *образовати*, *figurare*, а слово *образъ* находится въ языкѣ русскихъ, польскихъ и южныхъ Славянъ.

Слова: *уденїе*, *удци*, *удба*, *цусли* находятся во всѣхъ

1) *Книга* первоначальное дерево на которомъ писали (доска), сравн. чеш. *пемъ* и *кмаје* (дѣса). Точно также чеш. рѣки *Кмажма*, *Кмажлице* означали *Кмажнице*. Что книга означало *письмено* или тѣмъ же путемъ, что и въ *буквар*, гдѣ происхожденїе отъ *бука* очевидно. (Прим. Иречка).

СЛАВ. ЯЗЫКАХЪ: ВЪ СЛ. *цѣсти cithara cantare* (въ чеш. густн) *цѣденіе citharae. pulsatio*, *цѣдьць citharodius*; *цѣсль cithara*, всего чаще употреблявшееся во множ. *цѣсле*; отсюда *цѣслыникъ*, нѣтъ чего можно заключать, что въ давнія времена скomorохн сопровождали музыкою свои скomorощества (сравн. пол. *цуслиць*, ил. и рус. *цусли*). *Труба* въ луж., ил., чеш., въ пол. *траба* и пр: *Бубень* въ чеш., въ пол. *бебенъ*, луж. *бубонъ*, ил. *бубнѣа* ¹⁾.

Религіозные обряды языческихъ Славянъ объясняются нѣсколько чрезъ сравненіе общихъ названій, относящихся къ этимъ обрядамъ, напр. *обѣтъ*, собственно вещь, обѣщанная богамъ, *votum*; ст.-сл. *обѣтъ*, *promissio*, *обѣщати*, *polliceri* (Cod. supras.), пол. *обѣщываць*, *обѣщць*, ил. *обѣщати*, рус. *обѣщать*—*polliceri*, *ἐπαγγέλλασθαι* (сравн. Рукопись Краледвор., Забой: „*богомобѣщати обѣтъ*.. Въ томъ же смыслѣ является слово *обѣтъ* (*об-вѣтити*, обязаться обѣщаніемъ) въ Псалт. Чеш. Музея 39. 7: „*сплннлз обѣтъ соу*“; *persolvit votum*. Равнымъ образомъ и самое исполненіе обѣта или обѣщанія называлось у Славянъ *обѣтомъ*, *sacrificium*. Сжигаемый обѣтъ, *holocaustum*, Славяне называли *жертвою*; *Mater verborum*: *жертва*, *sacrificium*, *holocaustum*, ст.-сл. *жртва*, пол. *жартва* (сравн. рус., ил. *жарь*); [сюда же ст.-сл. *жртвище*, рус. *жертвенникъ*—*altare*. *Вѣщтыць*—*вѣдець*, *vates*, ил. *вештац* (*вешт*—искусный) *magus* (сравн. ст.-сл. *вѣште*, *consilium*, *вѣщцоу*) ²⁾. *Жрецъ*, ст.-сл. *зритель* отъ *зрѣти*,

1) Корень слова *бубень* есть *буб*, отсюда *бубражити*, *набубражити*, въ болг. *набѣбрусам*—пыхнуть, отекать.

2) *Вѣщтыць* отъ *вѣща*—*вѣдѣніе*; на то, что вѣща первоначально значило вѣдѣніе, какъ указываетъ на это и этимологія, мы находимъ доказательство въ Оломуцкой библіи (1417 г.), гдѣ лат.: *quia Deus scientiarum dominus est* (I, Цар. 2,3) передано: *неб всіе вѣщты буюг дан ест*. Сраа. Іос. Пречеа, *Муз.* 1864, стр. 148.

videre. Нужно упомянуть, что слово *могила* находится во всех славянских языках: ст.-сл. *могила*, *югила*—*gol-
lis*, *tumulus*, серб., ил. *югила*, рус., пол. *могила* (отъ *моги*,
мошти, *могъ*, *сгесоеге*, Миклошичъ, *Lexicon palaeosloven.*).

Всеславянское название *рай*, *paradisus*, очевидно свидѣ-
тельствуе́тъ объ общемъ всѣмъ Славянамъ понятіи о будущей
жизни; такъ какъ въ чеш., пол., луж., ил., болг., рус. и ста-
росл. языкѣ звучитъ одинаково: рай. И слово *небо* было обще
всѣмъ Славянамъ: пол., рус., ил., ст.-сл. *небо* луж. *небо*, болг.,
чеш. *небе*. Общи всѣмъ Славянамъ также слово *молитва* рус.,
ил., болг., *молитва* въ пол. и луж.; а также слово *молиться*,
корень его скрывается въ словѣ *идла*, *idolum*.

На первоначальное устройство славянскаго общества ука-
зываютъ всеславянскія названія: *племя*, *родъ*, *община* и пр.

Памятники общественныхъ учреждений и юридическихъ
обычаевъ, съ древнѣйшихъ временъ общихъ всѣмъ Славянамъ,
являются въ языкахъ всѣхъ славянскихъ племенъ, а именно:
князь, *кметъ*, *воевода*, *владыка*, *староста*, о чемъ здѣсь было
бы излишне распространяться.

Что славянская община уже въ первоначальной родинѣ
своей управлялась законами, что уже тамъ имѣли силу права и со-
вершались *суды*, свидѣтельствуе́тъ дождество названій и значенія
словъ: *законъ*, который является уже у Константина Порфирород-
наго: *κατὰ τὰ ζῆχονα* (*De adm. imp.* 8; 38) ст.-сл., рус., пол. *законъ*—
nomos, *lex*; *права*, (правда=*lex divina*, *Mat. verb.*), *aequitas*,
justitia; *судъ*, *judicium*. Наконецъ Гермен. Иречекъ факти-
чески доказалъ, что права отдѣльныхъ народовъ можно счи-
тать за одно общеславянское право. (Г. Иречекъ, *Слов. право
в Чехах.*).

Къ коммерціи, процвѣтавшей между Славянами въ очень
давнія времена, относятся многія всеславянскія слова, напр.
мѣра въ рус., луж., ил., *мира* въ чеш., *мяра* въ пол. и болг.;

торгъ, (*триъ*, *таргъ*), *ломать*, чеш. *ломати*, пол. *ломачъ*, луж. *лохе*, ил. *лакотъ*, болг. *лакътъ*; *пльнъ*, чеш. *пльнъ*, пол. *пльнъ*, луж., ил., болг. *пльнъ* ¹⁾).

Просматривая въ памятникахъ славянскихъ языковъ названія такихъ вещей, о которыхъ мы знаемъ, что онѣ были открыты или сдѣланы известны народамъ средней Европы только въ позднѣйшее время, то есть тогда, когда различные славянскія племена уже давно заняли свои нынѣшнія жилища, мы замѣчаемъ, что такія названія въ славянскихъ языкахъ или совершенно различны, или выкованы изъ названій того народа, отъ котораго Славяне заимствовали знакомство съ известнымъ предметомъ. Слѣдуетъ, впрочемъ, упомянуть, что нѣкоторые названія общи Чехамъ и Полякамъ, отступая отъ наименованій тѣхъ же предметовъ въ языкѣ Русскихъ и Югославянъ, у которыхъ за то есть одинаковыя названія, отличныя отъ названій тѣхъ же предметовъ въ языкѣ Чеховъ и Поляковъ. Изъ очень большаго числа такихъ словъ приведемъ здѣсь хотя нѣкоторые.

Бумага, чеш., пол. *папиръ*, ил. *картия*, болг. *книга*.

Часы, чеш. *юдины*, пол. *зеларъ* (*Zeiger*), ил. *ури*, болг. *сагатъ* (изъ турец.).

Желтая мѣдь, чеш. *мосазъ*, пол. *мосадзъ*, ил. *пириначъ*, *мѣдь жути*.

¹⁾ Слово *raepning*, *ræping* находится уже въ законникѣ западныхъ Готтовъ, а также у Оттфрида; но происхожденіе перваго слога этого слова до сихъ поръ не могли объяснить нѣмецкіе филологи. Славянскій же корень этого слога, или какого-нибудь другаго языка, но вѣрно то, что названіе *пльнъ* было у Славянъ въ употребленіи уже въ очень давнее время. Сношеніями Славянъ съ Готами, особенно же съ тѣхъ поръ, когда въ IV вѣкѣ было основано Эрманрихомъ большое Готское государство между Чернымъ и Балтійскимъ морями, заключавшее въ себѣ многія славянскія племена, объясняется сходство этого, какъ и нѣкоторыхъ другихъ названій, въ обихъ языкахъ, въ германскомъ и славянскомъ.

*Картина, астамы, чеш. ритина съ мѣды, пол. мѣдвіо-
рытъ, ил. бакропътъ.*

*Проволока, чеш. дратъ, пол. дромъ, ил. жима, вѣлка, болг
тедј (якъ тур.).*

*Ружья, чеш. ручнице; пол. флинта, фузья (изъ фр.
fusil), ил. пушка (Vísčve, оттуда и въ чешскомъ пушка).*

Пушка, чеш. дѣло, пол. дзя.ю, ил. топъ (изъ тур.).

*Мостовая, чеш. длажба, пол. брукъ, (бруковаць), ил.
тараць (кальдарма, п.ючникъ).*

*Ландкарта, чеш., пол. жча, ил. карта земліописна,
країобразъ.*

Булакъ, сталь, чеш. оцель, пол. сталь, ил. надо.

*Бархатъ, чеш., пол. аксамитъ, ил. баршутъ, болг. ка-
дифе (тур.).*

*Тумовая ягода, чеш. маруше, пол. морва, ил. дудъ, дуда,
болг. яодиница.*

*Чай, чеш. те (лат. thea), пол. гербата (herba), ил. чай
(изъ китайск.).*

*Хлопчатая бумага, чеш. баольна, пол. бавельна, ил. па-
мукъ, бумбакъ, магезъ.*

*Индійскій пѣтухъ, чеш. кроцанъ, моракъ (Kalekutischer
Hahn, truthahn), пол. индыкъ, ил. рутакъ, пурамъ, буданъ,
туканъ.*

Подобныхъ этимъ примѣровъ можно бы привести огром-
ное множество, и число ихъ значительно увеличилось бы, если
бы къ нимъ присоединить и названія изобрѣтеній новѣйшей
эпохи, и соединенныхъ съ ними названій ремесленниковъ, ар-
тистовъ и заведеній, названія которыхъ Славяне или просто
займствовали изъ иностранныхъ языковъ, или создали изъ соб-
ственного нарѣчія, но совершенно своеобразнымъ способомъ.
Напр. типографичкъ, пол. друкаржъ, чеш. тискаржъ, (печа-

татъ, пол. *дружоваць*); *переплетчикъ*, чеш. *книжаржъ*, пол. *ин-тралмажоръ* и пр.

Должно упомянуть, что глаголъ *наследствовать*, *hereditatem accipere*, и существительное *наследникъ*, *heres*, разнобразны въ славянскихъ языкахъ, а именно, въ чеш. *дѣдичи* пол. *дѣдичыне*, дух. *намырки достаць*, ил. *баштинити*, болг. *мерецъ* (тур.) *жимати*, рус. *наследствовать*. Причина этого различія основана на томъ, что древнiе Славяне не знали наследственности въ смыслѣ римскаго и вѣмецкаго права, такъ какъ владѣнiе принадлежало общинѣ и завѣдывающимъ былъ староста, по смерти котораго члены семьи выбирали себѣ новаго старосту. (Объ этихъ отношенiяхъ будетъ рѣчь въ одной изъ слѣдующихъ главъ). Общаго слова, означающаго римское *hereditas*, у Славянъ не было, и этимъ объясняется, почему понятiе это различнымъ способомъ выражено въ славянскихъ языкахъ: рус. *собственность*, пол. *власносць*, дух. *вобседженство*, ил. *своцна*, чеш. *имѣти*.

При критикѣ общихъ всѣмъ Славянамъ названiй, должно строго различать названiя, заимствованныя изъ иностранныхъ языковъ, отъ тѣхъ, которыя по корню и звукамъ проявляютъ свое славянское происхожденiе. Зная, напр., что чеш. *варшмы* очевидно образовано изъ лат. *organum*, мы найдемъ, что названiе военнаго *бубна* идетъ изъ первоначальной эпохи славянской исторiи, такъ какъ, будучи одинаково по звукамъ во всѣхъ славянскихъ нарѣчiяхъ, не сходится ни съ однимъ словомъ подобнаго же значенiя въ иностранныхъ языкахъ. Взглядъ этотъ подтверждаетъ и историческое изслѣдованiе, указывая вмѣстѣ съ тѣмъ путь, какимъ Славяне могли познакомиться съ этимъ орудiемъ. Аполлодоръ въ своей мифологической библиотекѣ рассказываетъ, (I. 9. 7.), что Сальмонеусъ, царствовавшiй сначала въ Тессалии, потомъ въ Элидѣ, желая сравняться съ верховнымъ Зевсомъ, возилъ на колесницѣ котель,

обтянутой кожей, и звукъ, издаваемый этимъ, называлъ громомъ. Юстинъ пишетъ о Парсахъ, что они не подаютъ сигнала къ битвѣ трубою, но *бубномъ* (*-signum his in proelio non tuba, sed tympano datur.* Just. XLII. 2.). Парсы были, какъ полагаетъ Юстинъ ЖМ. 1. и Исидоръ Orig. IX. 2., скипские бѣглецы, а скипы были соседями Славянъ на сѣверѣ отъ Эвксинскаго Понта. Такимъ образомъ Славяне могли познакомиться съ бубномъ уже въ очень давня времена при посредствѣ этихъ своихъ соседей и не должны были ждать, пока знакомство съ бубномъ впоследствии въ средніе вѣка перейдетъ къ нимъ отъ Магометанъ или отъ Нѣмцевъ 1).

Изъ вышеприведеннаго, хотя и неполнаго, обзора всеславянскихъ названій, относящихся къ цивилизаціи, видно, что Славяне уже въ первоначальныхъ мѣстахъ жительства своего въ Европѣ достигли довольно высокой степени развитія. У нихъ уже и въ то время были всѣ орудія, нужныя для постройки жилищъ, для занятія ремеслами и сельскимъ хозяйствомъ, равно какъ и матеріи для одежды, орудія и вещи, бывшія въ употребленіи въ древнѣйшій средневѣковой періодъ. Они управлялись правами и законами, были знакомы съ письмомъ, да даже языкъ ихъ указываетъ стремленія, проявлявшіяся въ области искусства. Такимъ образомъ чрезъ это выясняются нравы и обычаи, господствовавшіе во всеславянскомъ мірѣ, и образъ тогдашней его цивилизаціи, выдѣляясь изъ ту-

1) Общеизвѣстный фактъ, что г. Бюдингеръ думалъ найти доказательство поддѣлки Кралеводворской Рукописи между прочимъ въ томъ, что будто бы древніе Чехи не знали *бубновъ*, о которыхъ упоминается въ названной рукописи: но еслибы этотъ Аристархъ былъ способенъ хотя нѣсколько осмотрѣться въ области славянскихъ языковъ, онъ открылъ бы цѣлый запасъ аргументовъ противъ высказаннаго имъ. См. напр. *Иос. и Герм. Ирешковъ: Die Echtheit der Königinh. Handschrift. 144 и слѣд. стр.*

манной неопредѣленности, приобретаетъ въ вторую конкретность. Въмѣстѣ съ этимъ, чрезъ сравненіе названій, общихъ всѣмъ славянскимъ языкамъ, возникаетъ убѣжденіе, что Славяне знали почти всѣ предметы, которые являются существенными въ жизни такъ устроенной, какъ она была въ эпоху X и XI вѣка въ средней Европѣ, конечно, съ исключеніемъ тѣхъ элементовъ цивилизаціи, происхожденіе которыхъ кроется въ христіанской религіи.

Свидѣтельства, взятые изъ славянскихъ языковъ, относятся къ образу жизни и цивилизаціи нашихъ языческихъ предковъ; слушая вмѣстѣ съ тѣмъ могучей защитой противъ хищническихъ набѣговъ на Славянъ вообще и Чеховъ въ особенности, которые (набѣги) такъ нравились всегда и нравятся доселѣ противникамъ славянской народности. Я не стану здѣсь распространяться объ этихъ набѣгахъ; я хочу только упомянуть, что и нѣкоторые туземные писатели, даже расположенные къ славянскому элементу, сбѣгъ съ толпу или религиозными предрассудками, или недостаткомъ достовѣрныхъ историческихъ извѣстій и лживыми выводами древнѣйшихъ писателей, составили себѣ очень жалкое представленіе объ образѣ жизни языческихъ Чеховъ и выпустили его въ свѣтъ. Какъ странно напр. представляется, рядомъ съ внешнеприведенными лингвистическими доказательствами, известное мѣсто въ первой книгѣ Козьмы Пращакаго, который такимъ образомъ описываетъ жизнь чешскихъ праобитателей: «Cereris et Bacchi munera haud potant, quia neque erant... Sera prandia solvebant glande et ferina carne.—Lanae vel lini eis usus ac vestis ignotus; hieme ferinis aut ovinis pellibus utuntur pro vestibus... nullius gentis arma videte, tantummodo sagittas et has propter feriendas feras habere». Но свидѣтельству Козьмы, Чехи предъ эпохой Крома, отца князья Любуца, питались желудями, не знали ни хлѣба, ни вина; шерсть и ленъ были предметами имъ не-

знакомыми, въ звѣриныя кожи они одѣвались единственно зимою, лѣтомъ же ходили нагіе; кромѣ стрѣлъ, не употребляли другого оружія, да и тѣ служили имъ только для ловли звѣрей.

Въ названіяхъ, которыя употребляются чешскимъ народомъ съобща съ другими славянскими племенами, мы находимъ очевиднѣйшее доказательство, что *Чехи не были исконными обитателями или автохтонами Чехіи*, какъ предполагаютъ нѣкоторые писатели, но поселились въ этой странѣ въ позднѣйшую историческую эпоху. Пропуская мимо другія всеславянскія названія, обратимъ вниманіе только на *жельзо и орудія, приготовляемая изъ этого металла*. Первымъ металломъ, изъ котораго люди приготовляли оружіе и орудія различнаго рода, была мѣдь, затѣмъ стали употреблять бронзу, составленную изъ мѣди и цинка; знакомство же съ желѣзомъ только въ первомъ вѣкѣ до Р. Х. перешло отъ южныхъ народовъ къ обитателямъ болѣе сѣверныхъ областей Европы. Какъ же могло случиться, что, — если Славяне, сосѣдственныя Греками, отъ нихъ позаимствовали знакомство съ желѣзомъ, которое было навѣрно извѣстно Грекамъ въ IV вѣкѣ до Р. Х., — Чехи въ Богеміи назвали общеславянскимъ словомъ упомянутый металлъ? Простою случайностью, конечно, не могло быть, чтобы не только этотъ металлъ, но и орудія, изготовляемыя изъ желѣза: коса, клещи, пила, долото и т. д., получили общее имя у всѣхъ славянскихъ народовъ, распространенныхъ на безмѣрномъ пространствѣ земли. Должны были ученые различныхъ славянскихъ племенъ на какомъ-то филологическомъ съѣздѣ условиться о такихъ всеславянскихъ названіяхъ, что, конечно, не допускаетъ здравый смыслъ. Конечно, славянская вѣтвь, выступающая впоследствии подъ именемъ Чеховъ, усвоила знакомство съ желѣзомъ и желѣзными орудіями уже во время пребыванія своего въ закарпатской

прародинѣ и принесла это знаменство въ страну, въ которой впоследствии самостоятельно развилась социальная и политическая жизнь Чеховъ.

Наконецъ, должно упомянуть, что для знакомства съ духовнымъ развитіемъ древнихъ Славянъ нѣсколько содѣйствуетъ и сравненіе *древнихъ личныхъ именъ, общихъ всемъ Славянамъ*. Въ древнихъ чешскихъ, польскихъ, русскихъ и югославянскихъ памятникахъ и въ документахъ, относящихся къ балтійскимъ и полабскимъ Славянамъ, встрѣчается очень много личныхъ именъ, одинаковыхъ по звукамъ и значенію, напр. Болеславъ, Владиславъ, Владиміръ, Доброславъ, Гостимилъ, Гостивитъ, Ярославъ, Святославъ, Яроміръ, Вячеславъ, Радванъ, Ратиборъ, Собѣславъ, Будиміръ и т. д. Эти имена и очень многія имъ подобныя, встрѣчающіяся въ письменныхъ памятникахъ русскихъ, польскихъ, балтійскихъ, илирскихъ и чешскихъ Славянъ, несомнѣнно многозначительны, такъ какъ говорятъ о благородствѣ міровоззрѣнія и чувствъ изящнаго въ народѣ, который создалъ себѣ такіа имена или, по крайней мѣрѣ, выработалъ ихъ по изящнымъ античнымъ образцамъ. Изъ извѣстій Геродотовыхъ и другихъ древнихъ писателей, о которыхъ говорено въ предыдущей главѣ, видно, что греческіе колонисты при Черномъ морѣ вели торговлю съ славянскими племенами, обитавшими далѣе къ сѣверу, и что въ землѣ Будиновъ былъ городъ, заселенный греческими колонистами. Отсюда вышло, что многія названія въ славянскомъ языкѣ, относящіяся къ цивилизаціи, произошли изъ греческихъ корней, равно какъ видно, что въ образованіи личныхъ именъ въ греческомъ и славянскомъ языкахъ обнаруживается бьющая въ глаза родственность, напр. Доброславъ = Ἀγαθοσλᾶς, Святославъ = Ἁεροκλᾶς, Болеславъ, Вячеславъ = Πολυκλᾶς, Πολυκρατῆς, Гостивитъ, Гостимилъ = Φιλόζωνος, Εὐζωνος, Премысль = Ἐπιφρων, Προμηθεός, Ἐπιμηθεός, Доброслава = Εὐδοξία и пр. Я не

думаю, чтобы напр. имя ранскаго князя Гостимила, который погибъ въ войнѣ съ императоромъ Лотаремъ въ 840 г., и имя чешскаго языческаго князя Гостивита на Балтійскомъ морѣ и въ Чехіи впервые было создано по античнымъ образцамъ; не допускаю, чтобы имена: Болеславъ, Собіславъ, Радованъ, Радославъ и пр. перешли въ первый разъ къ Чехамъ отъ Югославянъ; не полагаю, чтобы Русскіе имена своихъ Ярославовъ, Святополковъ, Владиміровъ и Вячеславовъ примѣняли у себя по образцу, принятому у Чеховъ и Полабавъ: всѣ эти имена относятся по происхожденію своему несомнѣнно къ первобытнымъ временамъ славянской жизни. Тоже относится къ многочисленнымъ однозвучнымъ именамъ областей и поселеній, названныхъ или по мѣстнымъ особенностямъ, или по племеннымъ родоначальникамъ, и имена эти оказываются въ различныхъ, значительно другъ отъ друга отдаленныхъ окраинахъ, на которыхъ живутъ, большею частію, и до сихъ поръ славянскіе народы. Очень много доводовъ на этотъ счетъ представилъ Шафарикъ въ знаменитыхъ своихъ «Древностяхъ», и мы обратимся къ нимъ впоследствии, когда окажется надобность.

На низвахъ, удобныхъ для земледѣлія, между Чернымъ и Балтійскимъ морями, проявляется при первомъ разсвѣтѣ исторіи первоначальное ядро Славянства, изъ котораго втеченіе многихъ столѣтій развились безчисленныя силы славянскихъ народовъ и расселились по отдаленнымъ странамъ. Исторіи даетъ только нѣкоторыя смутныя извѣстія о томъ, когда и съ-за какихъ причинъ стремились дальше волны славянскаго разлива, улавывая тѣмъ не менѣе опредѣленно на единственный источникъ его—восточный склонъ Карпатской возвышенности.

Объ образѣ жизни и нравахъ древнихъ Славянъ мы хотя и находимъ въ письменныхъ источникахъ нѣкоторыя важныя

и интересны известія, но это—только отрывочныя упоминанія, недостаточныя для того, чтобы мы по нимъ могли составить себѣ до известной степени ясную картину, социальнаго развитія славянскихъ предковъ. Являются эти известія въ сочиненіяхъ иностранцевъ, которые смотрѣли съ гордостью на Славянъ, какъ на варваровъ и враговъ своихъ, тѣмъ не менѣе восхваляли ихъ нравственный характеръ, передавая, въ качествѣ непредубѣжденныхъ свидѣтелей, достовѣрныя свидѣтельства позднѣйшимъ столѣтіямъ; но, не имѣя самихъ близкихъ свидѣній о домашней жизни и культурныхъ условіяхъ славянскаго народа, сдѣлали о нихъ только смутныя упоминанія.

Древнѣйшее, хотя краткое и темное известіе о характерѣ Славянъ (Винидовъ) мы находимъ въ *Тацитовой Германи*, изъ которой видно, что Виниды, въ отличіе отъ кочевыхъ Сарматовъ, стремились дома и сражались пѣшие, вооруженные щитами, тогда какъ Сарматы проводили жизнь на лошадяхъ и на вогахъ (Герм. 46.). Одно это свидѣтельство Тацита относится къ древнѣйшей доисторической эпохѣ Славянства, всѣ остальные письменныя известія, относящіяся къ славянскимъ дѣламъ, относятся къ позднѣйшей исторической эпохѣ, начиная съ VI вѣка по Р. X. Только пять вѣковъ спустя послѣ Тацита Проконій Кесарійскій и императоръ Маврикій помѣстили въ своихъ сочиненіяхъ нѣкоторыя упоминанія о характерѣ и нравахъ Славянъ.

Прокопій Кесарійскій говоритъ, что Славяне, не имѣя общаго повелителя, управляются демократическимъ образомъ и объ общихъ дѣлахъ толкуютъ на сеймахъ¹⁾. Поклоняются

1) Τα γὰρ ἔθνη ταῦτα, Σκλαβηνοὶ τε καὶ Ἄνται, οὐκ ἄρχονται πρὸς ἀνδρὸς ἑνὸς, ἀλλ' ἐν δημοκρατίᾳ ἐκ παλαιοῦ βιοτεύουσι καὶ διὰ τοῦτο αὐτοῖς τῶν πραγμάτων δεῖ τατα εὐμφορα καὶ

они, говорить они дала, единому богу, творцу неба и гес-
педу вселенной, принося ему въ жертву животныхъ. Въ судь-
бу (*fatum, εἰμαρμένη*) они никогда не вѣрили, не допуская
даже, чтобы она оказывала нѣкоторое вліяніе на жизни смерт-
ныхъ. Почитали также рѣки и вѣль (*υἰμός*) и другія свя-
щенныя существа, принося имъ жертвы. Жили же они въ от-
даленныхъ одна отъ другой жилищахъ; въ битвахъ сражались
пѣшие и почти нагіе, вооруженные кривой и широкимъ. Воѣ,
по словамъ Прованія, говорятъ общими варварскими языкомъ;
будучи схожи другъ съ другомъ, тѣлеснымъ смѣломъ, през-
вычайно сильны и высокаго роста; несомненно бѣлаго цвѣта
кожи и съ нѣскольکو бѣлокурыми волосами. Образъ жизни ихъ
грубъ и простъ, подобно какъ и Массагетовъ, и они, подобно
тѣмъ, покрыты грязью. Наконецъ, Славяне по характеру не
злы и не хитры.*

Императоръ Маурикій (582—602 г.) говоритъ, что у
вѣхъ Славянъ и Антовъ царствуютъ одинаковыя нравы и
обычаи, особенно же они больше всего любятъ свободу и ни-
какимъ образомъ не поддаются крѣпостничеству и рабству¹⁾.
Они чрезвычайно выносливы, легко переносятъ холодъ и жаръ.
Относительно пришельцевъ чужеземцевъ они пріятливы, значи-
тельно заботятся о нихъ и провожаютъ ихъ съ мѣста на мѣ-
сто, и, если случится, что произойдетъ обида чужеземцу по
винѣ того, кому онъ былъ прешорученъ, то виновному сосѣду
объявляетъ войну. Плѣнныхъ они не держатъ въ вѣчномъ
плѣну, какъ другіе народы, но только определенное время,

τὰ δούσκολα ἐς κοινόν ἄγεται. Proc. Caes. De bello Goth. (ed.
Pag. I, 498).

¹⁾ Τὰ ἔθνη τῶν Σλάβων καὶ Ἀντῶν ὁμοδοῦνται τε καὶ ὁμό-
τροπα εἰσὶ καὶ ἐλεύθερα, κρανατῆος δουλοσύμης ἢ ἀρχαῶσας πωδὸ-
μενα. Maur. Strateg. I. XL. 9, 5.

предоставляя потомъ ихъ выбору, или, откупившись, вернуться на родину, или остаться у нихъ какъ свободнымъ и друзьямъ.—У нихъ много хлѣба всякаго сорта, особенно проса (*κέρυρον* *milii* καὶ ἔλμον *panici*). Женщины ихъ нерушимо хранятъ цѣломудріе и супружескую вѣрность, такъ что многія изъ нихъ, по смерти своихъ супруговъ, сами себя убиваютъ. Они живутъ въ трудно доступныхъ мѣстахъ, въ лѣсныхъ дѣбряхъ, подлѣ рѣкъ и озеръ, дѣлая въ строеніяхъ своихъ множество выходовъ ради разныхъ случаевъ, могущихъ произойти. Имущество свое они прячутъ въ землѣ, не имѣя ничего лишняго и проводя жизнь, какъ разбойники. Съ неприятелями встрѣчаются въ непроходимыхъ ущельяхъ и тѣснинахъ, употребляя при этомъ частыя хитрости и подкормы.—Затѣмъ Маврикій обширно описываетъ, какъ отлочно умѣютъ они плавать и долго оставаться подъ водою; затѣмъ онъ продолжаетъ: «Каждый изъ нихъ вооруженъ двумя коньями, а нѣкоторые—очень тяжелыми щитами; употребляютъ они также деревянные луки и маленькія стрѣлы, наосенненныя ядомъ. У нихъ не бываетъ общаго вождя и вслѣдствіе взаимной ненависти—никакого порядка.»¹⁾ Затѣмъ писатель рассказываетъ, что Славяне даютъ битвы въ лѣсныхъ чащахъ и на трудно доступныхъ мѣстахъ, употребляя при этомъ различныя военныя хитрости. Далѣе онъ говоритъ о нихъ, что не легко бываетъ сдѣлать съ ними договоръ, и что они скорѣе могутъ быть подчинены угрозами, чѣмъ уступками и подарками, «такъ-какъ, будучи противнаго другъ съ другомъ мнѣнія, они не сходятся на общемъ приговорѣ, а если это и сдѣлается, то остальные возстаютъ противъ этого, и одинъ другому не желаетъ покоряться.» Но такъ какъ у нихъ много начальниковъ (*ῥηγῶν*), неладящихъ другъ съ другомъ, то Маврикій совѣ-

¹⁾ *Ἀναρχα δὲ καὶ μισάλληλα ὄντα οὐδὲν τάξιν γινώσκουσιν.*

тусть, чтобы въ войнахъ со Славянами обращено было вниманіе на то, чтобы нѣкоторые изъ этихъ воеводъ перешли бы или въ силу договора, или при посредствѣ подарковъ на сторону Римлянъ, только бы помѣшать соединенію ихъ подъ начальствомъ общаго вождя.—Разсказанное здѣсь Маврикіемъ относится къ славянскимъ племенамъ, обитавшимъ въ то время по Дунаю въ сосѣдствѣ съ Византіей, такъ какъ онъ говоритъ, что рѣки страны, на которыхъ они живутъ, впадаютъ въ Дунай, прибавляя, что жилища ихъ тянутся вдоль рѣкъ, такъ что одно соприкасается съ другимъ, тогда какъ остальная часть страны переполнена лѣсами, болотами и кустарниками.

Только въ самомъ концѣ IX вѣка опять появляются нѣкоторыя извѣстія, касающіяся славянскихъ нравовъ и обычаевъ, а именно въ сочиненіи императора Льва VI (886—911) ¹⁾. Но царственный писатель во многомъ только повторяетъ то, что Маврикій помѣстилъ въ своихъ сочиненіяхъ о Славянахъ и Антахъ. Но такъ-какъ южные Славяне въ IX вѣкѣ были обращены въ христіанство и жили въ дружественномъ союзѣ съ Византійцами, имп. Левъ сглаживаетъ миролюбіемъ нѣкоторыя жесткости въ замѣчаніяхъ давняго предшественника своего по византійскому престолу, говоря, между прочимъ, что Славянскіе народы (τὰ Σκλάβικα ἔθνη), будучи цивилизованы и свободны, никоимъ образомъ не могли быть подчинены и охотно сносили владычество своихъ вельможъ, чѣмъ подчинялись римскимъ законамъ. Затѣмъ онъ изображаетъ ихъ удивительную тѣлесную выносливость, гостепримство и безпримѣрную заботливость о пришельцахъ и чужеземцахъ, заботливую обходительность съ плѣнными, расхваливая вѣрность и предан-

1) Leonis Imp. *Tactica sive de re militari liber.*

ность славянскихъ жевъ совершенно такъ, какъ рассказываетъ объ этомъ Маврикій.

Итакъ у насъ есть только темное извѣстіе Тацита и знаменательныя сообщенія Прокопія и Маврикія, относящіяся къ нравамъ и обычаямъ древнихъ Славянъ, тогда какъ имп. Левъ VI, изображая славянскіе нравы древнѣйшаго времени, повторяетъ только обширнѣе то, что о нихъ написано Маврикіемъ. Встрѣчаются еще богатые извѣстія и упоминанія о Славянахъ въ сочиненіяхъ Византійцевъ; но они изображаютъ только военныя предпріятія Славянъ и рассказываютъ, какимъ образомъ тѣ предпринимали гибельные походы на Византійскую имперію, опустошая области отъ Дуная до южнаго побережья Пелопоннеса. Многія славянскія племена, на которыя уже въ IV вѣкѣ было взвалено готское, а потомъ гуннское иго, принимали, конечно волей неволей, участіе въ воинственныхъ набѣгахъ этихъ хищниковъ, и болѣе всего правдоподобно, что многочисленныя орды Славянъ, желая освободиться отъ давленія своихъ побѣдителей, сильно напирала въ половинѣ VI вѣка на Византійскую имперію, лишь бы добыть себѣ новую родину, почему и исторія того времени дѣлаетъ частыя упоминанія о военныхъ дѣйствіяхъ Славянъ и Антовъ въ этихъ странахъ. Они покорили себѣ силою земли отъ Истра до Адриатическаго моря и поселились тамъ въ прежней Дарданіи, преимущественно при Охридскомъ озерѣ. Въ 546 году Анти покорили Фракію, и вслѣдъ за тѣмъ Иллирію; въ 550 году Славяне снова разорили Фракію и, опустошая области огнемъ и мечемъ, дошли до самаго Царьграда; потому-то современнѣйшій Иорданъ говоритъ: «Славяне, мстители за грѣхи наши, всадѣ нынче свирѣпствуютъ», и оканчиваетъ свое сочиненіе «De regnorum successione» словами: «Таковы причины упадка Римскаго государства, а кромѣ ихъ—безпрестанные набѣги Болгаръ, Сербовъ и Славянъ». Во время Юстина, преемника

Юстинианова, Славяне снова громили Фракийскую землю, а въ царствованіе Тиберія наводниди страну эту войскомъ, простиравшимся до ста тысячъ человекъ.

Хотя главные племена Славянъ остались въ исконной своей закарпатской родинѣ, но, будучи впоследствии подчинены жезлу Аваровъ и силою связаны съ этими мироборцами, какъ извѣстно, громили народы и земли.

Выходить за предѣлы нашей задачи подробно говорить о тѣхъ жестокихъ схваткахъ и потрясеніяхъ V и VI вѣка, въ которыхъ Славяне принимали немалое участіе; адѣсь только нужно вспомнить, что Славяне не были исключительно миролюбивымъ народомъ, но предпринимали частыя войны и покоряли себѣ страны. Что и болѣе сѣверныя вѣтви Славянъ отличались въ бояхъ, напирая вооруженною рукою на востокъ, это признаетъ самъ Шафарикъ, говоря: «Конечно, ужъ въ ту пору на Вислѣ, Березинѣ и Днѣпрѣ не обходилось безъ лютыхъ и кровавыхъ битвъ; и если намъ современная исторія не говоритъ о нихъ, причина тому въ недостаткѣ туземной исторіографіи, въ отдаленности сѣвера отъ исторической арены Грековъ и Римлянъ, въ недоступности закарпатскихъ областей со стороны Европы,—словомъ, должно искать въ недоступности великихъ и славныхъ туземныхъ событій для южныхъ европейцевъ.» Тѣмъ не менѣе должно упомянуть о ясномъ изъ историческихъ источниковъ фактѣ, что Славяне не были понуждаемы къ разбойническимъ предпріятіямъ, подобно дикимъ Гуннамъ и Аварамъ, уже своимъ природнымъ характеромъ, не чувствовали при этомъ особой прелести въ насильственномъ захватѣ чужихъ земель и распространенія своего владычества, подобно германцамъ; но, тѣснимые напоромъ Готовъ и аварскимъ насиліемъ, нѣкоторыя славянскія племена оставили свою родину и стали вооруженною рукою искать себѣ новыхъ жилищъ, а нѣкоторыя были принуждены принять

участіе въ погромѣ стражъ и народовъ выѣсть со своими свер-
шенными притѣлователями. Затѣмъ видно изъ современной исто-
рии, что въ то время, когда германскія племена оставили свои
жизнища, чтобъ обрушиться на одряхлѣвшую Римскую импе-
рію, другія отрасли Славянъ, подвинувшіяся до верхней Вѣ-
сли, двигаясь за Германцами, заняли оставленныя области при
Герцинскихъ лѣсахъ. •

Наконецъ изъ вышеприведеннаго видно, что Славяне были
благороднаго характера и во многихъ отношеніяхъ превосхо-
дили нравственно Грековъ и Римлянъ, что видно изъ записокъ
Византійцевъ, свидѣтельствующихъ о необыкновенной любви
Славянъ къ гражданской свободѣ, о гуманномъ обхожденіи
съ плѣнными, объ уваженіи къ законамъ гостепримства, о
вѣрности и цѣломудріи славянскихъ женщинъ и пр. Напро-
тивъ того, тѣ же свидѣтели укоряютъ Славянъ за ихъ ссоры
и несогласія, вытекавшія изъ излишняго ихъ стремленія къ
личной независимости, которое не допускало подчиненія от-
дѣльныхъ племенъ общему вождю, и это зло было главною
причиною гибели многихъ славянскихъ племенъ. Изъ тѣхъ же
историческихъ источниковъ мы ничего не узнаемъ о томъ, что-
бы Славяне особенно заботились объ обработкѣ почвы, зани-
мались ремеслами и вообще возвысились до нѣсколько высшей
степени цивилизаціи. Шафарикъ выводитъ изъ словъ Тацита
«domos fingunt», что «постройка домовъ привязываетъ людей
къ опредѣленному мѣсту, ограничиваетъ дѣятельность ихъ тѣс-
нымъ кругомъ прилежащей земли, при чемъ только обработка
почвы можетъ доставить и обезпечить предметы потребленія»¹⁾;
но вѣдь Тацитъ же пишетъ, что Славяне (Venedi) сильно про-
никлись сарматскими нравами, толкаясь между Певдиннами и
Вастернами подобно разбойникамъ, и онъ же сближаетъ ихъ
съ Германцами на томъ основаніи, что они строятъ дома по

¹⁾ Шафарикъ, *Државство*, 483 чл. 1-я.

германскому способу ¹⁾; и следовательно выводъ Шафарика можетъ относиться и къ германцамъ, да и вообще ко всѣмъ дикимъ народамъ, о которыхъ извѣстно, что они живутъ въ избахъ, а не въ пещерахъ. Еще меньше вѣсу имѣеть выводъ Шафарика, сдѣланный на основаніи упоминанія Геродота о Будинахъ: «Въ этой прародинѣ Винидовъ уже во времена Геродота процвѣтали земледѣліе и торговля хлѣбомъ; въ области Будиновъ находился большой деревянный городъ, посѣщаемый и, главнымъ образомъ, населенный одними греческими купцами. Съ такою наклонностію и знаніемъ земледѣлія», продолжаетъ Шафарикъ, «выступили славянскіе народы въ концѣ этого періода изъ своихъ первоначальныхъ жилищъ». Но въ Геродотѣ говоритъ о Гелонахъ, обитавшихъ въ томъ деревянномъ городѣ, что эти греческіе поселенцы занимались земледѣліемъ и торговлею; о Будинахъ же ясно говоритъ, что они, различаясь въ образѣ жизни отъ Гелоновъ, были вочевыми праобитателями (αὐτόχθονες νομάδες) этой земли; потому то всякое толкованіе, благопріятное Будинамъ, Геродотова текста является натянутымъ и противорѣчающимъ правдѣ.—О земледѣліи въ славянскихъ странахъ первый пишетъ Маврикій, упоминая преимущественно о просѣ, которое встрѣчалось въ этихъ странахъ въ изобиліи.

Изъ всего, что сказано, можно заключить, что Славяне въ Геродотову эпоху и позднѣе, въ эпоху Тацита, находились

¹⁾ Pęcinatorum, Venedorumque et Fęnorum nationes Germanis an Sarmatis adscribam, dubito; quamquam Pęcini, quos quidam Bastarnas vocant, sermone, cultu, sede ac domiciliis, ut Germani agunt; sordes omnium ac torpor procerum, connubiis mixtis nonnihil in Sarmatorum habitum foedantur. Pęcidi multum ex moribus traxerunt: nam quidquid inter Pęcinos Fęnosque silvarum ac montium erigitur, latrociniis pererrant. Hi tamen inter Germanos potius referuntur, quia et domos fingunt, et scuta gestant et pedum usu ac pernicitate gaudent, quae omnia diversa Sarmatis sunt, in plastro aequoque vivuntibus. Tac. Germ. 46.

въ персидскомъ состояніи отъ кочевой жизни къ земледѣльческой, или, что болѣе правдоподобно, древніе греческіе и римскіе писатели недовольно подробно знали нравы, обычаи и домашнюю жизнь славянскихъ племенъ. Да и не могли они имѣть болѣе основательныхъ свѣдѣній о нравахъ и домашней жизни Славянъ и потому, что извѣстія о Славянахъ доходили къ нимъ издалека, а Византіяцы лишь настолько обращали на нихъ вниманіе, насколько вынуждены были на это напоромъ вооруженной силы этихъ народовъ. Потому-то тѣ, которые писали въ наше время, на основаніи старыхъ свѣдѣтельствъ, о цивилизаціи древнихъ Славянъ, очень часто выводили ложныя умозаключенія, и фактъ общезвѣстный, что люди, которые искали преимущественно темныхъ сторонъ въ жизни славянскихъ предковъ, такіе люди дѣйствительно нашли ихъ тамъ и, преувеличивая и искажая ихъ, создали мрачную картину древней славянской цивилизаціи; вотъ откуда происходитъ, что нѣкоторые русскіе писатели и знаменитый чехъ Добровскій выпустили въ свѣтъ весьма неблагоприятныя вещи о нравахъ и образѣ жизни древнихъ Славянъ.

Наоборотъ, благоприятныя Славянамъ возрѣнія другихъ писателей не въ силахъ окончателно разбить доводы противной стороны, такъ какъ защитники Славянъ доселѣ заимствовали свои доказательства также болшею частію изъ тѣхъ же письменныхъ источниковъ, которые, какъ сказано выше, не обладаютъ оружіемъ въ конецъ одолѣть силу противниковъ. Но чего недостаетъ для защиты чести и цивилизаціи нашихъ славянскихъ предковъ въ письменныхъ источникахъ, то мы находимъ, какъ сказано выше, въ древнѣйшемъ, доселѣ живомъ памятникѣ славянской древности, то есть *въ славянскомъ языкѣ*.

Итакъ изъ исторіи не блещетъ свѣтъ, озаряющій начала цивилизаціи народовъ вообще и Славянъ въ особенноти; ис-

кры его таятся тамъ и самъ въ пещерѣ могилъ; полнѣе же просвѣчиваетъ и льется для этого струя въ живомъ источникѣ языка. Языкъ все таки является вѣрнѣйшею картиною народной цивилизаціи; свѣдѣнія о прогрессѣ и переменахъ въ матеріальной и нравственной жизни человѣчества находятся въ языкѣ, какъ бы сложенныя въ архивѣ; и изъ этихъ памятниковъ потомство будетъ черпать свѣдѣнія, относящіяся къ такимъ вѣкамъ, о которыхъ въ исторіи царствуетъ мертвая тишина. И источникъ этотъ будетъ струиться и искряться до тѣхъ поръ, пока люди будутъ говорить языкомъ предковъ на родной славянской землѣ.

(Продолженіе будетъ).

ЛОГИКА

ИЛИ

НАУКА О МЫШЛЕНІИ.

(Продолженіе).

§ 21. Превращеніе сужденій.

У двухъ сужденій можетъ быть одинаковая матерія, и различіе ихъ заключается не только въ количествѣ и качествѣ, но и въ измѣненіи отношенія между субъектомъ и предикатомъ. Отсюда происходитъ превращеніе сужденій. *Превращать* сужденіе значитъ *принимать* подлежащее за сказуемое, а сказуемое за подлежащее. Если при этомъ измѣненіи отношенія между субъектомъ и предикатомъ, какъ качество, такъ и количество сужденія остаются безъ измѣненія, то оно называется простымъ или прямымъ превращеніемъ (*Conversio simplex*); если же качество остается неизмѣннымъ, а количество измѣняется, то оно называется превращеніемъ не прямымъ, обусловленнымъ особеннымъ случаемъ (случайнымъ) (*Conv. per accidens*). Но когда измѣняется качество и притомъ чрезъ двойное отрицаніе, то такое превращеніе называется *противоположеніемъ* (*Contra positio* или *Conv. per contra-positionem*), которое въ свою очередь можетъ быть и *простое*

и случайное, смотря потому, остается ли неизмѣннымъ, или измѣняется количество сужденія ¹⁾.

2. Превращеніе, не лишающее превращенное сужденіе правильности, совершается всегда по слѣдующимъ правиламъ:

а) Обще-утвердительное сужденіе ($S \text{ a } P$) какъ категорическое, такъ и гипотетическое можетъ быть превращаемо вообще только per accidens ($S < P$; $1/p < S$. $S \infty P$; $1/p \infty S$) ²⁾. Простое превращеніе здѣсь тогда только возможно, когда предикатъ субъекту, или слѣдствіе причинѣ принадлежить исключительно ³⁾, слѣдовательно всегда при тождественныхъ и раздѣлительныхъ (дизъюнктивныхъ) сужденіяхъ.

б) Частно—утвердительное сужденіе ($S < P$) можетъ быть превращаемо всегда *просто*, хотя принимаемое въ строгомъ смыслѣ количество не всегда остается здѣсь тѣмъ же самымъ ($1/s < P$; $1/p < S$. $1/s \infty P$; $1/p \infty S$) ⁴⁾.

Изъ превращенія частно-утвердительноаго сужденія можетъ происходить и обще-утвердительное, если именно предикатъ подчиненъ субъекту, слѣдовательно объемъ P подходит подъ объемъ S . ⁵⁾

¹⁾ Напр. противоположеніе сужденія „растенія суть органическія существа“ совершается посредствомъ двойнаго отрицанія, именно: сперва измѣняется качество, а потомъ дѣлается субъектомъ противорѣчивая противоположность его предиката: „неорганическія существа не суть растенія.“

²⁾ Всѣ болѣзни неприятны; нѣчто неприятное—болѣзни. Всѣ люди суть чувственныя существа; нѣкоторые чувственныя существа суть люди. Всякій разъ, если бываетъ солнечное затмѣніе, бываетъ новолуніе; иногда, когда бываетъ новолуніе, бываетъ и солнечное затмѣніе.

³⁾ Всѣ квадраты суть равносторонніе и прямоугольныя четырехугольнички; всѣ равносторонніе и прямоугольныя четырехугольнички суть квадраты.

⁴⁾ Нѣкоторые умныя нравственныя; нѣкоторые нравственныя умны. Нѣкоторые собаки суть вѣрные сторожа; нѣкоторые вѣрные сторожа суть собаки.— Иногда, говорящій неправду пользуется довѣріемъ; иногда пользующійся довѣріемъ говорить неправду.

⁵⁾ Нѣкоторые жалкія существа суть животныя; всѣ животныя суть живыя

е) Обще-отрицательное суждение ($S \text{ e } P$) может быть превращаемо всегда и просто и *per accidens*. ($S \text{ e } \neg P$; $P \text{ e } \neg S$ и $\frac{1}{p} \text{ e } \neg S$. $S \text{ o } \neg P$; $P \text{ o } \neg S$ и $\frac{1}{p} \text{ o } \neg S$).¹⁾

Частно-отрицательное суждение ($S \text{ o } P$) не может быть превращаемо по общим логическим правилам. Из суждения $\frac{1}{s} \text{ e } \neg P$ не может с достоверностью слѣдовать ни $\frac{1}{p} \text{ e } \neg S$, ни также $P \text{ e } \neg S$. Выше (§ 16, 14, d) мы видѣли, что отношеніе между объемами S и P может быть тройное; именно: S и P или всецѣло исключаются, или P заключается въ S , или S и P частью включаются; частью исключаются. Вслѣдствіе этого и превращеніе здѣсь бывает неодинаково, и только когда въ данномъ сужденіи вѣдѣны встрѣчающіяся при этомъ отношенія между S и P , возможно бывает правильное превращеніе. Сужденіе: «нѣчто полезное неприятно», гласитъ наоборотъ: «нѣчто неприятное полезно». Напротивъ, правильное превращеніе сужденія: «нѣкоторые животныя не суть птицы» было бы такое: «всѣ птицы суть животныя».

3. Для противоположенія существуютъ слѣдующія правила:

а) Обще-утвердительное сужденіе можетъ быть противоположаемо просто или прямо ($S \text{ e } P$; и $P \text{ e } \neg S$ т. е. ни одно не P не есть S (Все, что не $= P$ не есть S); равнымъ образомъ $S \text{ e } P$; и $P \text{ e } \neg S$)²⁾.

существа. Нѣкоторые растенія суть деревья; всѣ деревья суть растенія. Иногда если бываетъ полнолуніе, бываетъ лунное затмѣніе; всякій разъ, когда бываетъ лунное затмѣніе, бываетъ полнолуніе.

1) Ни одинъ человекъ не свободенъ отъ заблужденій; ни одно изъ существъ, свободныхъ отъ заблужденій, не есть человекъ. Никогда не свѣтитъ ночь, если свѣтитъ солнце; никогда не свѣтитъ солнце, если бываетъ ночь.

2) Всѣ растенія суть организмы; все, что не есть организмъ, не есть и

b) Обще-отрицательное сужденіе можно противополлагать только *per accidens*, ($S < -P$; $\frac{1}{n} P < S$ т. е. (по крайней мѣрѣ) нѣкоторыя не $\equiv P$ не суть S ; равнымъ образомъ $\frac{1}{s} \Omega - P$; $\frac{1}{n} P \infty S$) ¹⁾.

c) Частно-отрицательное сужденіе можетъ быть противополгаемо только *просто*. Количество не всегда остается здѣсь неизмѣннымъ. ($\frac{1}{s} < -P$; $\frac{1}{n} P < S$; равнымъ образомъ $\frac{1}{s} \Omega - P$; $\frac{1}{n} P \infty S$) ²⁾.

Для частно-утвердительнаго сужденія нѣтъ общаго логическаго правила противоположенія, и притомъ по той же самой причинѣ, почему не существуетъ для частно-утвердительнаго сужденія и общаго правила превращенія. При противоположеніи частно-отрицательнаго сужденія всегда измѣняется качество, значить изъ частно-отрицательнаго является частно-утвердительное сужденіе, и потому превращается (но при этомъ противорѣчивая противоположность предиката дѣлается субъектомъ).

растеніе. Всѣ квадраты суть параллелограммы; всѣ не параллелограммы, не суть и квадраты. Все дѣйствительное есть и возможное; все, что не можетъ быть возможнымъ, не можетъ быть и дѣйствительнымъ. Всякій разъ, когда наступаетъ весна, развертываются деревья; если неразвертываются деревья, не бываетъ и весны.

¹⁾ Ни одинъ камень не есть живое существо; по крайней мѣрѣ нѣчто изъ того, что не подходитъ подъ названіе живаго существа, есть камень. Ни одно животное не подлежитъ вибляемости; по крайней мѣрѣ нѣчто изъ неподлежащаго вибляемости есть животное. Никогда, во время солнечнаго затмѣнія не бываетъ полнолунія; иногда, когда не бываетъ полнолунія, бываетъ солнечное затмѣніе.

²⁾ Нѣчто полезное не красиво; нѣчто некрасивое полезно. Нѣкоторыя растенія не суть цвѣты; нѣчто изъ того, что не принадлежитъ къ разряду цвѣтовъ, есть растеніе. Многія наслажденія не позволительны; многое непозволительное составляетъ наслажденіе. Иногда вине, будучи подверженъ опасности, не погибаютъ отъ ней; иногда, вине, непогибая отъ опасности, бываетъ подверженъ ей.

С. Словесное выражение сужденія.

§ 22.

1. Разсмотрѣніе словеснаго выраженія сужденія нужно здѣсь для того, чтобы отличить, что относится къ логикѣ и что—къ грамматикѣ. Логическое сужденіе есть простой мысленный актъ утвержденія и отрицанія. Языкъ выражаетъ этотъ актъ посредствомъ простаго предложенія, состоящаго изъ субъекта, предиката и связки, и выражаетъ при томъ или *можно*, если обозначены всѣ три части, или же *нельзя*, если высказаны не всѣ упомянутыя части. Предложеніямъ соединительнымъ, желательнымъ, повелительнымъ и т. п. въ логикѣ нѣтъ соответствующихъ формъ. Предложеніе вопросительное выражаетъ только требованіе высказать сужденіе.

2. Предложенія бываютъ или простыя, или сложныя; логическія сужденія всегда суть простые мысленные акты. Предложеніе *просто*, если оно выражаетъ одно только сужденіе; оно *сложно*, если въ немъ соединено нѣсколько сужденій. Такъ посредствомъ одного предложенія одному и тому же субъекту можетъ быть приписано (или отнято у него) нѣсколько предикатовъ: А есть и В, и С, и D; А не есть ни В, ни С, ни D¹⁾. Равнымъ образомъ многимъ субъектамъ можно приписать (или отнять у нихъ) одинъ общій предикатъ: какъ А, такъ и В и С суть D; ни А, ни В, ни С не суть D²⁾. Тоже самое видимъ мы и въ гипотетической формѣ: если есть А, то есть и В, и С, и D. Такія (словесныя) сужденія назы-

1) Напр. человекъ есть столько же чувствующее, сколько мыслящее и свободное существо. Животное не есть ни разумное, ни неорганическое существо.

2) И философія, и математика, и естествознаніе суть науки. Ни Меркурій, ни Венера, ни земля не имѣютъ собственнаго слѣда.

ваются *соединительными* (copjunctiva) и притомъ утвердительныя формы ихъ *сочетательными* (copulativa), а отрицательныя *разъединительными* (repositiva). Они суть только словесное соединеніе простыхъ категорическихъ (или гипотетическихъ) суждений. Для ихъ вѣрности не требуется, чтобы непременно сполна перечислены были всевозможныя части объема субъекта, или, все части содержанія предиката ¹⁾; и этимъ отличаются они отъ (логическихъ) дизъюнктивныхъ суждений, правильность которыхъ требуетъ подробнаго перечисленія въ одномъ мысленномъ актѣ всѣхъ раздѣлительныхъ членовъ.

3. *Сложныя* предложенія, бываютъ сложны или явны или скрыты. Къ первымъ относятся упомянутыя соединительныя и компаративныя (сравнительныя) предложенія; а къ послѣднимъ—предложенія исключенія и ограниченія. Эти предложенія для обнаруженія скрытыхъ въ нихъ суждений требуютъ разложенія.

1) Исключеніе здѣсь, составляетъ условно-соединительное сужденіе, и только въ томъ случаѣ, когда содержаніе основанія состоитъ изъ отдѣльныхъ частныхъ условий. Возьмемъ напр. сужденіе $S \supset P$. Если S состоитъ здѣсь изъ нѣсколькихъ частныхъ условий $S^1 S^2 S^3$, то послѣднія, естественно, должны быть вчислены сполна, потому что въ противномъ случаѣ S не будетъ доставлять нужныхъ условий. Такъ, если есть и S^1 , и S^2 , и S^3 , то есть и P .

2) И растения, и животныя, и люди суть живыя существа. Добродѣтель лучше, чѣмъ богатство.

3) Одинъ только Богъ всемогущъ. Одинъ только ангелъ чистые духи.

4) Кромѣ Бога все невѣчно. Все земныя существа, кромѣ человека, лишены разума.

5) Какъ человекъ, и царь есть рабъ. Человекъ, какъ человекъ, достоинъ высокаго уваженія. Человекъ, какъ духъ, божественъ.

III. УМОЗАКЛЮЧЕНІЕ.

§ 23. Непосредственное умозаключение.

1. Когда нельзя бываетъ опредѣлить одно понятіе по-мощію другаго непосредственно, т. е. когда не сразу замѣтна бываетъ соподчиненность или несоподчиненность того и другаго, тогда нужно бываетъ для этого опредѣленія прибѣгать къ посредству третьяго понятія.

Такое *посредственное опредѣленіе понятія* называется *умозаключеніемъ*. Оно состоитъ *въ выводъ* сужденія изъ одного или нѣсколькихъ другихъ сужденій.

2) Если изъ *одного* сужденія выводится другое, то та-кого рода выводъ называется *непосредственнымъ* умозаключе-ніемъ. Оно не есть собственно посредственное опредѣленіе по-нятія и потому можетъ быть названо умозаключеніемъ толь-ко въ несобственномъ смыслѣ. Такія умозаключенія бываютъ:

а) Умозаключенія *тождества* или *равносильности*. Изъ правильности одного сужденія слѣдуетъ, правильность тоже-ственного или равносильнаго ему сужденія. Поэтому, если субъекту придается извѣстный предикатъ, то необходимо дол-жна быть отрицаема противорѣчивая его противоположность. S есть P, — слѣдовательно S не есть не=P (Слич. § 20, 2).

б) Умозаключенія *подчиненія* (subalternatio). Изъ пра-вильности подчиняющаго слѣдуетъ правильность подчиняемаго, и изъ неправильности подчиняемаго слѣдуетъ неправильность и подчиняющаго сужденія. Но изъ неправильности подчиняю-щаго ничего не можетъ вытекать для подчиняемаго, равно какъ изъ *правильности* подчиняемаго ничего нельзя выводить для подчиняющаго. (Слич. § 20, 3).

в) Умозаключенія *противоположности* (oppositio). Изъ правильности сужденія слѣдуетъ неправильность противорѣ-

чиво-противоположнаго ему, и наоборот (§ 20, 4).—Далѣе: изъ правильности сужденія слѣдуетъ неправильность противно-противоположнаго ему. Но если известное, сужденіе неправо, то отсюда ничего нельзя вывести для противно-противоположнаго ему сужденія (§ 20, 5. а) Наконецъ: изъ неправоности сужденія слѣдуетъ правильность подпротивно-противоположнаго ему; если же сужденіе право, то для подпротивно-противоположнаго ничего неможетъ отсюда слѣдовать (§ 20, 5, 6).

d) Умозаключенія *превращенія* (conversio). Если сужденія превращаются по изложеннымъ въ § 20 правиламъ, то изъ правильности одного всегда слѣдуетъ правильность другаго сужденія, и наоборотъ.

e) Умозаключенія изъ степени достовѣрности сужденій или такъ-называемой модальности. Можно заключать отъ необходимости къ дѣйствительности и возможности, равно какъ отъ дѣйствительности къ возможности; но нельзя заключать отъ возможности къ дѣйствительности и необходимости, ни отъ дѣйствительности къ необходимости.—Затѣмъ можно заключать отъ невозможности къ недѣйствительности и не необходимости, равно какъ отъ недѣйствительности къ ненеобходимости; но нельзя заключать отъ ненеобходимости къ недѣйствительности и невозможности; ни также отъ недѣйствительности къ невозможности.

Посредственное умозаключеніе или силлогизмъ.

§ 24 Опредѣленіе его.

1. Въ отличіе отъ непосредственнаго или несобственнаго умозаключенія существуетъ умозаключеніе собственное,

посредственное, т. е. выводъ одного сужденія изъ нѣсколькихъ другихъ сужденій. Последнiя, такъ какъ изъ совершенно различныхъ сужденій, конечно, ничего не можетъ быть выведено; необходимо должны имѣть нѣчто согласное (общее). благодаря чему только и дѣлается возможнымъ тотъ выводъ. Это согласіе состоитъ въ томъ, что два понятія (субъектъ и предикатъ выводимаго сужденія) соединяются, каждое само по себѣ, съ однимъ и тѣмъ же третьимъ (вспомогательнымъ) понятіемъ и, такимъ образомъ, самі собою сливаются въ одно третье (заключительное) сужденіе (*conclusio*). И такъ какъ въ такомъ сужденіи субъектъ опредѣляется предикатомъ при посредствѣ третьяго понятія, то собственное умозаключение можетъ быть названо также и *посредственнымъ опредѣленіемъ понятія*.

2. Умозаключение (*sylogismus*) состоитъ, слѣдовательно, изъ трехъ понятій, именно: изъ высшаго понятія (*terminus major*—P), низшаго понятія (*terminus minor*—S) и среднего понятія (*terminus medius*—M), равно какъ изъ трехъ сужденій, именно изъ большаго предложенія (*propositio major*), въ которомъ показывается отношеніе между P и M, изъ меньшаго предложенія (*propositio minor*), въ которомъ выражается отношеніе между S и M и изъ (выведеннаго) заключительнаго предложенія. Чтобы можно было высшее понятіе приложить къ низшему, для этого оба они необходимо должны быть сличены сперва съ среднимъ понятіемъ. Сличеніе среднего понятія съ высшимъ происходитъ въ большемъ предложеніи; сличеніе среднего понятія съ низшимъ происходитъ въ меньшемъ предложеніи. (Объ основаніи наименованій: >высшее, низшее и среднее понятія ср. въ § 25, 4). Первое (большее) и послѣднее (меньшее) предложенія называются посылками (*propositiones praemissae*) заключенія. Три понятія и составленное изъ нихъ сужденіе представляютъ *матерію* заключенія, а образъ

* ..

или способъ, посредствомъ котораго послѣдовательно выводится изъ посылки заключеніе, составляетъ его *форму*. Въ этой послѣдовательности состоитъ только формальная истина заключенія. Но чтобы заключеніе имѣло доказательную силу (т. е. матеріальную истину), для этого необходимо должны быть вѣрными самия посылки; потому что изъ несправедливаго можно и выводить только несправедливое, хотя съ формальной стороны такой выводъ можетъ быть и правильнымъ.

3. Такъ какъ сужденіе бываетъ или категорическое, или условное (гипотетическое), или раздѣлительное, то такіе же виды имѣетъ и умозаключеніе. Въ слѣдующихъ параграфахъ мы изложимъ сначала простыя (категорическія, условныя и раздѣлительныя) умозаключенія, потомъ умозаключенія сложныя, и наконецъ словесное выраженіе умозаключенія.

A). Простое категорическое умозаключеніе.

§ 25. Основная форма его. Правила заключенія.

1. Простое категорическое заключеніе есть такое, въ которомъ изъ двухъ категорическихъ посылокъ выводится одно категорическое положеніе. Здѣсь выводъ дѣлается изъ постепеннаго подчиненія трехъ понятій. Такъ какъ S заключается въ M, а M въ свою очередь содержится въ P, то и S необходимо долженъ заключаться въ P (утвердительное категорическое умозаключеніе). Или: такъ какъ S заключается въ M, а M не заключается въ P, то и S не можетъ заключаться въ P (отрицательное категорическое умозаключеніе).

$M < P$	Всѣ люди смертны	{	$M < \neg P$	Никакое животное не разумно;
$S < P$	ученые — люди		$S < \neg M$	собака—животное
$S < P$	ученые смертны		$S < \neg P$	собака не разумна.

2. Вѣрность этой формы умозаключенія видна съ перваго взгляда. Ибо что приличествуетъ или противорѣчитъ подчиняющему понятію (М), то необходимо должно приличествовать, или противорѣчить и подчиненному, по положенію: *nota notaе est nota rei; nota repugnans notaе repugnat rei* (слич. § 12, 2). Если, следовательно, Р есть признакъ (nota) М, а М есть признакъ S, то и Р есть признакъ S. 1) Древніе главное правило умозаключенія называли *dictum de omni et de nullo*, т. е. что относится въ цѣлому роду, то необходимо должно относиться и въ его видамъ и ихъ экземплярамъ; и что не относится въ роду, то не можетъ относиться и къ его видамъ и экземплярамъ.

3. Въ частности могутъ быть указаны слѣдующія правила для умозаключенія:

а) Посылки заключенія должны содержать въ себѣ только *три понятія* (высшее, нисшее и среднее понятія); заключеніе не должно содержать въ себѣ средняго понятія и оба другія понятія должно брать не въ болѣе обширномъ объемѣ, чѣмъ какою имѣютъ они въ посылкахъ.

б) Одна изъ двухъ посылокъ и при томъ всегда большая необходимо должна быть *общая*: изъ двухъ частныхъ посылокъ выводъ невозможенъ.

в) Посылки не должны быть *объ отрицательныя*. Если и большее и меньшее понятія не соединены съ среднимъ понятіемъ, то для взаимнаго отношенія ихъ ничего не можетъ быть выведено. Напротивъ меньшая посылка, такъ какъ посредствомъ ея частное подводится подъ общее правило, вы-

1) Въ отношеніи къ S (который обозначаетъ здѣсь *res*) среднее понятіе есть *nota* а высшее понятіе *notaе*. Напр. все растенія (*nota*) суть органическія существа (*nota notaе*); дѣнь (*res*) есть растеніе; следовательно дѣньтъ есть органическое существо.

сказываемое въ большей посылкѣ, необходимо должна быть утвердительная.

d) Заключение въ отношеніи къ своему количеству должно быть однородно съ меньшей посылкою, а въ отношеніи къ своему качеству— съ большею посылкою, такъ какъ оно субъектъ свой беретъ изъ меньшей посылки, а предикатъ изъ большей.

Древніе эти правила выражали посредствомъ слѣдующихъ восьми стиховъ, изъ которыхъ первые четыре относятся къ тремъ понятіямъ, а послѣдніе четыре къ тремъ сужденіямъ.

1. Terminus esto triplex, medius majorque minorque.
2. Latius hos quam praemissae conclusio non vult.
3. Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
4. Nequaquam medium capiat conclusio fas est.
5. Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.
6. Pejorem semper sequitur conclusio partem.
7. Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.
8. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

4. Означенная форма категорическаго умозаключенія есть главная форма, которая постоянно употребляется, и къ которой сводятся всѣ остальные формы. Отъ этой формы получили свое названіе и «большее, среднее и нисшее понятія», такъ какъ здѣсь дѣйствительно среднее понятіе по объему занимает среднее мѣсто между большимъ или высшимъ и меньшимъ или нисшимъ понятіемъ.

§ 26. Фигуры умозаключенія.

1. Но показанная выше форма категорическаго умозаключенія не есть единственная возможная форма его. Такъ какъ заключеніе выводится при посредствѣ средняго понятія,

то съ переменною мѣста послѣдняго измѣняется и образъ (фигура) заключенія. Среднее же понятіе можетъ имѣть четвероякое положеніе. Оно можетъ быть или субъектомъ въ большей посылкѣ и предикатомъ въ меньшей, или предикатомъ въ обѣихъ посылкахъ, или субъектомъ въ обѣихъ посылкахъ, или предикатомъ въ большей и субъектомъ въ меньшей. Отсюда выходятъ слѣдующія четыре фигуры категорическаго умозаключенія:

I	II	III	IV
M P	P M	M P	P M
S M	S M	M S	M S
<u>S P</u>	<u>S P</u>	<u>S P</u>	<u>S P</u>

2. Чтобы, теперь, видѣть значеніе и логическую правильность каждой изъ этихъ фигуръ, намъ необходимо при каждой изъ нихъ обращать вниманіе на отношеніе большаго и меньшаго ихъ понятія къ среднему.

а) Первая фигура—это основная форма, изложенная въ предыдущемъ §, и въ ней приложимы тѣже самыя правила которыя показаны въ этомъ §. Въ этой фигурѣ меньшая посылка, слѣдовательно, должна быть всегда *утвердительная*, потому что иначе меньшее понятіе не подходило бы подъ объемъ средняго понятія, а потому не могло бы быть посредствомъ него поставлено въ связь съ большимъ понятіемъ. Далѣе, большая посылка должна быть всегда *общею*, потому что въ противномъ случаѣ среднее понятіе входило бы въ нее не цѣлымъ своимъ объемомъ и, слѣдовательно, меньшее понятіе могло бы подходить подъ ту именно часть средняго понятія, которая была бы исключена въ высшей посылкѣ.—*Sit minor affirmans, nec major particularis.*—Среднее понятіе, конечно, можетъ быть и въ обѣихъ посылкахъ единичнымъ, но определенное единичное понятіе логически равно общему понятію, потому что оно берется въ цѣломъ его объемѣ.

б) Во второй фигурѣ среднее понятие, какъ предметъ, подчинено бываетъ сколько большому, столько же и меньшему понятию. Но если одно понятие подчиняетъ два другія понятія, то отсюда о взаимномъ отношеніи обоимъ послѣднихъ понятій съ достовѣрностью ничего нельзя заключать. Ибо они могутъ въ свою очередь включать или исключать, или включать и исключать друга друга. Поэтому чтобы логическое заключеніе было возможно, для этого среднее понятие непременно должно одно изъ двухъ другихъ понятій включать, подчинять себя, а другое исключать. Такъ:

$P < \rightarrow M$ Ни одинъ минералъ не есть органическое вещество.

$S < M$ Всѣ растенія органическія вещества.

$S < \rightarrow P$ Ни одно растеніе не минералъ.

$P < M$ Всѣ цвѣты можно видѣть.

$S < \rightarrow M$ Никакого звука видѣть нельзя.

$S < \rightarrow P$ Ни одинъ звукъ не цвѣтъ.

Это значитъ: если одно понятие (S) заключается въ другомъ (M), то оно отрѣшено отъ всего, что не подходитъ подъ M; или: если одно понятие (S) не заключается въ другомъ (M), то оно не заключается и во всемъ томъ, что содержится въ M.—Слѣдовательно въ этой фигурѣ послыки всегда должны быть отрицательныя. Такъ какъ вслѣдствіе этого бываетъ отрицательное и заключеніе, то большая послыка необходимо должна быть общаю; въ противномъ случаѣ большее понятие въ большей послыкѣ было бы частное, а въ заключеніи общее (слич. § 16, 1).—Una negans esto, major vero generalis.

с) Въ третьей фигурѣ среднее понятие, какъ субъектъ, подчинено какъ большому, такъ и меньшему понятию. $M < P$ и $M < S$. Если же $M < S$, то очевидно $M = \frac{1}{2} S$; и это $\frac{1}{2} S$ входитъ, по этому, и въ P.

$M < P$.Всѣ люди одарены разумомъ,

$M < S$.Всѣ люди ходятъ прямо.

$1/s < P$ Нѣкоторые изъ ходящихъ прямо одарены разумомъ.

$M < \neg P$ Никакое серебро не кремень.

$M < S$ Всякое серебро есть минераль.

$1/s < \neg P$ Нѣкоторый минераль не кремень.

То есть: если одно понятие подходит подъ два друга, то оба послѣднія необходимо имѣютъ одну часть общую, именно ту часть, которую обнимаютъ собою третье общее понятие. А если одно понятие, заключаясь въ другомъ, исключается изъ третьяго, то оба послѣднія никакъ не могутъ имѣть общей части. Въ этой фигурѣ заключеніе, слѣдовательно, бываетъ всегда *частное*, а меньшая посылка *утвердительная*. Ибо если бы меньшая посылка была отрицательною, то и заключеніе необходимо было бы отрицательнымъ, а большая посылка утвердительною. Но въ такомъ случаѣ большее понятие въ большей послылкѣ было бы частнымъ, а въ заключеніи общимъ, (слич. § 16, 1)—*Sit minor affirmans, conclusio particularis*.

d). Изложенныя три фигуры принадлежатъ Аристотелю. Галенъ къ нимъ присовокупилъ четвертую фигуру, въ которой среднее понятие служитъ предикатомъ въ большей и субъектомъ въ меньшей послылкѣ. Эта фигура есть только перестановка первой фигуры и даетъ частно-утвердительное, равно какъ обще и частно-отрицательныя заключенія.

$P < M$ Всякая соль есть минераль

$M < S$ Всякій минераль—неорганическое вещество.

$1/s < P$ Нѣчто изъ неорганическаго есть соль.

$P < M$ Всѣ улитки суть моллюски

$M < - S$ Моллюски не суть насѣкомыя

$S < - P$ Низкое насѣкомое не есть улитка.

Правила для четвертой фигуры слѣдующія: 1) *Major ubi affirmat, generalem sume minore.* Если большая посылка утвердительная, то меньшая посылка должна быть общою, дабы не встрѣтилось два раза частнымъ среднее понятие. 2) *Si minore affirmat, conclusio sit specialis.* Если меньшая посылка утвердительная, то меньшее понятие въ немъ бываетъ частнымъ, поэтому частнымъ необходимо должно быть и заключеніе. 3) *Quando negans modus est, major generalis habetur.* Если заключеніе бываетъ отрицательное, то большее понятие въ немъ должно быть общее, отсюда необходимо должна быть общою и большая посылка.

§ 27. Способы умозаключенія.

1. Посылки категорическаго умозаключенія могутъ быть вообще различаемы по количеству (общія и частныя) и по качеству (утвердительныя и отрицательныя). По этому для каждой фигуры существуютъ различныя способы (*modi*) заключенія.

а) Въ первой фигурѣ большая посылка (всегда общая) можетъ быть утвердительною (а) и отрицательною (е), также какъ (всегда утвердительная) меньшая посылка можетъ быть общою (а) и частною (і). По этому здѣсь возможны четыре способа умозаключенія:

$\underline{M a P}$	$\underline{M e P}$	$\underline{M a P}$	$\underline{M e P}$
$\underline{S a M}$	$\underline{S a M}$	$\underline{S i M}$	$\underline{S i M}$
$S a P^1)$	$S e P^2)$	$S i P^3)$	$S o P^4)$

б) Во второй фигурѣ большая посылка (всегда общая) можетъ быть утвердительною (а) и отрицательною (е); а такъ какъ обѣ посылки всегда должны быть отрицательными, то меньшая посылка бываетъ обще или частно-отрицательною (е или о), если большая посылка—обще-утвердительная (а). Но если большая посылка обще-отрицательная (е), то меньшая посылка бываетъ обще или частно-утвердительною (а или і). Поэтому и здѣсь также возможны четыре способа умозаключенія.

$\underline{P a M}$	$\underline{P a M}$	$\underline{P e M}$	$\underline{P e M}$
$\underline{S e M}$	$\underline{S o M}$	$\underline{S a M}$	$\underline{S i M}$
$S e P^1)$	$S o P^2)$	$S e P^3)$	$S o P^4)$

в) Въ третьей фигурѣ большая посылка можетъ имѣть всѣ четыре формы (а, е, і, о), меньшая (всегда утвердительная), посылка можетъ быть а и і, а (всегда частное) заклю-

1) Всѣ преступленія подлежатъ наказанію; всякій обманъ есть преступленіе: слѣдовательно, всякій обманъ подлежитъ наказанію. Всѣ люди способны ошибаться; ученые люди: ученые способны ошибаться.

2) Человѣкъ не всевѣдущъ; всѣ ученые люди: ни одинъ ученый не всевѣдущъ. Ни одно конечное существо не свободно отъ заблужденій; всѣ люди конечныя существа: ни одинъ человѣкъ не свободенъ отъ заблужденій.

3) Всѣ млекопитающія животныя теплокровны; нѣкоторыя изъ морскихъ животныхъ млекопитающія: нѣкоторыя изъ морскихъ животныхъ теплокровны. Все чувственное тѣнно; нѣкоторыя блага чувственны: нѣкоторыя блага тѣнны.

4) Ни одна планета не есть самосвѣтщее тѣло; нѣкоторыя изъ небесныхъ тѣлъ—планеты: нѣкоторыя изъ небесныхъ тѣлъ не суть самосвѣтющія тѣла. Ничто изъ тѣннаго не имѣетъ абсолютнаго достоинства; нѣкоторыя блага тѣнны: нѣкоторыя блага не имѣютъ абсолютнаго достоинства.

ченіе—і (и, о). Откуда ждѣсь возможны слѣдующіе шесть модусовъ.

I	II	III	IV
М а Р	М а Р	М е Р	М е Р
М а S	М і S	М а S	М і S
S і P ¹⁾	S і P ²⁾	S о P ³⁾	S о P ⁴⁾

1) Все непогрѣшимое совершенно; ни одинъ человѣкъ не непогрѣшимъ ни одинъ человѣкъ не совершенъ; ни одинъ человѣкъ не непогрѣшимъ. Все матеріальное дѣйимо; ничто простое не дѣйимо; ничто простое не матеріально.

2) Всѣ неподвижныя звѣзды самосвѣтщи; нѣкоторыя изъ звѣздъ не самосвѣтщи; нѣкоторыя звѣзды не неподвижныя звѣзды. Каждый нравственный человѣкъ отвращается лжи; нѣкоторые изъ дипломатовъ не отвращаются лжи; нѣкоторые изъ дипломатовъ безнравственны.

3) Герои не трусы; каждый суевѣръ трусъ; суевѣры не герои. Жесты не заслуживаютъ довѣрія; каждый правдивый человѣкъ достоинъ довѣрія; ни одинъ правдивый человѣкъ не лжець.

4) Ни одинъ преступникъ не имѣеть полного душевнаго покоя; нѣкоторые изъ людей пользуются полнымъ душевнымъ спокойствіемъ; нѣкоторые люди не преступники.

1) Всѣ птицы несутъ яйца; всѣ птицы позвоночныя животныя; нѣкоторыя изъ позвоночныхъ животныхъ несутъ яйца. Всѣ ветхозавѣтные пророки знали будущее; всѣ ветхозавѣтные пророки были люди; нѣкоторые люди знали будущее.

2) Всѣ бабочки летаютъ; нѣкоторыя бабочки суть весьма красивой наружности наѣкомыя; нѣкоторыя изъ прекрасныхъ наружностью наѣкомыхъ летаютъ. Всѣ люди—чувственные существа; нѣкоторыя люди добродѣтельны; нѣкоторые изъ добродѣтельныхъ людей—чувственные существа.

3) Ни одинъ человѣкъ не всевѣдущъ; всѣ люди разумныя существа; нѣкоторыя изъ разумныхъ существъ не всевѣдущи. Ни одна змѣя не имѣеть ногъ всѣ змѣи—животныя; нѣкоторыя животныя не имѣють ногъ.

4) Ни одно изъ млекопитающихъ животныхъ не несетъ яицъ; нѣкоторыя изъ млекопитающихъ суть морскія животныя; нѣкоторыя изъ морскихъ животныхъ не несутъ яицъ. Никакое человеческое произведеніе не есть продуктъ природы; нѣкоторыя человѣческія произведенія прекрасны; нѣчто изъ прекраснаго не есть произведеніе природы.

V	VI
M i P	M o P
M a S	M i a S
S i P ⁵⁾	S o P ⁶⁾

d) Для четвертой фигуры изъ вышеизложенныхъ для нее правилъ вытекають слѣдующіе пять модусовъ умозаключенія, которые, какъ модусы первой фигуры, еще Теофрастъ въ существенномъ ставиль на ряду съ четырьмя Аристотелевыми:

P a M	P a M	P i M
M a S	M e S	M a S
S i P ¹⁾	S e P ²⁾	S i P ³⁾

5) Нѣкоторыя растенія ядовиты; всѣ растенія—органическія вещества: Нѣчто изъ органическаго ядовито. Нѣкоторые изъ нечестивцевъ богаты; всѣ нечестивцы несчастны; нѣкоторые изъ богатыхъ несчастны.

6) У нѣкоторыхъ амфибіи нѣтъ ногъ; въ амфибіи—животныя: у нѣкоторыхъ животныхъ нѣтъ ногъ. Нѣчто изъ прекраснаго не человѣческое произведеніе; все прекрасное безусловно правится; нѣчто изъ безусловно правящагося не человѣческое произведеніе.

1) Всѣ виды желѣза суть металлы; всѣ металлы суть минералы; нѣкоторые минералы суть виды желѣза. Всѣ рыбы питаются жабрами; всѣ животныя, питающіяся жабрами, имѣютъ холодную кровь; нѣкоторыя животныя, питающіяся жабрами, суть рыбы.

2) Всѣ люди ошибающіеся существа; ни одно изъ ошибающихся существъ не заслуживаетъ безусловнаго авторитета; существо, незаслуживающее безусловнаго авторитета, есть человекъ; Кто добросовѣстно выполняетъ свои обязанности, тотъ добродѣтель; ни одинъ добродѣтельный не достоинъ порицанія; ни одинъ изъ достойныхъ порицанія не выполняетъ своихъ обязанностей добросовѣстно.

3) Нѣкоторыя звѣзды суть планеты; всѣ планеты вращаются вокругъ солнца; нѣкоторыя изъ вращающихся вокругъ солнца планетъ суть звѣзды. Нѣкоторыя растенія ядовиты; все ядовитое смертоносно; нѣчто изъ смертоноснаго есть растеніе.

Р е М
Р а S

S o P⁴)

Р е М
М i S

S o P⁵)

Для наглядности фигуръ и способовъ умозаключенія весьма встать объемы встрѣчающихся здѣсь понятій и ихъ отношеніе другъ къ другу представляютъ посредствомъ круговъ. Объ этомъ см. у Ибервега, а частію у Линднера.

2. Что касается, наконецъ, значенія фигуръ, то первая фигура есть самый естественный и самый простой способъ умозаключенія. Она дѣлаетъ выводъ чрезъ *подведение* частнаго подъ общее и доставляетъ заключенія всякаго количества и качества (обще—и частно-утвердительныя, равно какъ обще—и частно-отрицательныя). Она способствуетъ прямому, положительному доказательству. Четвертая фигура можетъ имѣть значеніе не болѣе, какъ только побочная фигура первой. Вторая фигура дѣлаетъ заключеніе чрезъ противоположеніе; она даетъ, слѣдовательно, только отрицательныя заключенія и можетъ доказывать только не прямо, отрицательно. Въ третьей фигурѣ дѣлается выводъ *чрезъ замѣщеніе*; она не имѣетъ сродства съ индуктивнымъ заключеніемъ (объ этомъ рѣчь будетъ послѣ) и даетъ только партикулярныя (частныя) заключенія.

⁴) Ни одна артерія не есть вена; всѣ вены суть кровеносные сосуды; нѣкоторые кровеносные сосуды не суть артеріи. Ничакое растеніе не есть животное; всѣ животныя суть органическія существа; нѣкоторыя органическія существа не суть животныя.

⁵) Ни одинъ печальный не бываетъ покоенъ; нѣкоторые изъ пользующихся спокойствіемъ скучаютъ; нѣкоторые изъ скучающихъ не печальны. Ни одно изъ неорганическихъ тѣлъ не есть живое существо; нѣкоторыя изъ живыхъ существъ полезны; иное полезное не есть неорганическое тѣло.

Вѣрность этого умозаключенія основывается на томъ правилѣ, что съ принятіемъ или утверженіемъ *условія надобно принять и условливаемое, и съ отрицаніемъ условливаемаго нужно отрицать и условіе; но въ обоихъ случаяхъ нельзя дѣлать наоборотъ*. Только въ томъ случаѣ, когда большая посылка обуславливаетъ меньшую исключительно, можно поступать наоборотъ, т. е. можно дѣлать заключеніе и отрицательно отъ большей посылки къ меньшей, и утвердительно отъ меньшей къ большей ¹⁾.

3. Для вѣрности смѣшаннаго гипотетическаго умозаключенія требуется, чтобы гипотетическая *большая посылка была общею*. Меньшая посылка можетъ быть здѣсь и частною. Ближе всего подходятъ сюда *modus ponens* (утвердительный способъ) первой фигуры и *modus tollens* (отрицательный способъ) второй фигуры категорическаго умозаключенія. Напримѣръ:

$$\begin{array}{ccccc}
 S \supset P & S \supset P & S \supset \neg P & S \supset P & S \supset \neg P \\
 \cdot S & \cdot \frac{1}{s} & \cdot S & \cdot P & \cdot P \\
 \cdot P^1) & \cdot \frac{1}{p^2)} & \cdot \neg P^3)} & \cdot \neg S^4)} & \cdot \neg S^5)} \text{ и т. д.}
 \end{array}$$

³⁾ Если есть солнечное затмѣнiе, то есть и полнолуиe; но полнолуиe нѣтъ: слѣдовательно нѣтъ и солнечнаго затмѣнiя.

¹⁾ Если термометръ повышается, то дѣлается теплѣе; но термометръ не повышается: слѣдовательно не становится теплѣе. Если есть гроза, то сверкаетъ молнiя и гремитъ громъ; но молнiя сверкаетъ и громъ гремитъ: слѣдовательно гроза есть.

²⁾ Если есть полнолуиe, то ночи свѣтлы; но полнолуиe есть: слѣдовательно ночи свѣтлы.

²⁾ Если идетъ дождь, то земля дѣлается мокрою; но дожда иногда нѣтъ: слѣдовательно земля иногда бываетъ мокрою.

³⁾ Если есть провидѣнiе, то нѣтъ судьбы; но провидѣнiе есть: слѣдовательно судьбы нѣтъ.

⁴⁾ Если топится печь, то комната должна быть теплою; но комната не тепла: слѣдовательно, печь не топится.

⁵⁾ Если нѣкто добродѣтеленъ; то онъ не воруетъ; но онъ воруетъ: слѣдовательно онъ не добродѣтеленъ.

Гипотетическое умозаключение находится въ столь близкомъ сродствѣ съ категорическимъ, что между ними, кажется, существуетъ одно только словесное различіе. Въ отношеніи къ чистому гипотетическому умозаключенію это видно съ перваго взгляда. Но едва ли другое отношеніе имѣть къ категорическому умозаключенію и смѣшанное гипотетическое. Въ самомъ дѣлѣ, гипотетическая большая посылка можетъ принимать и категорическую словесную форму, и положительный (*modus ponens*) и отрицательный (*modus tollens*) способы умозаключенія, какіе имѣютъ мѣсто и при категорическомъ умозаключеніи. Напримѣръ:

$M < P$ т. е. если мыслимо M , то совмѣстно съ нимъ мыслимо и P ($=M \supset P$);

$S < M$ (*mod. pon.*) т. е. но вмѣстѣ съ M мыслимо и S

$\overline{S} < P$ т. е. слѣдоват., вмѣстѣ съ S мыслимо и P .

При смѣшанномъ умозаключеніи способъ заключенія въ сущности тотъ же самый. Превративъ посылки, мы получимъ:

• S т. е. S существуетъ

$S \supset P$; т. е. вмѣстѣ съ S существуетъ и P
($=S < P$):

• P слѣдовательно существуетъ и P .

С. Простое дизъюнктивное (раздѣлительное) умозаключеніе. Дилемма.

§ 29.

1. Въ раздѣлительномъ умозаключеніи большая посылка состоитъ изъ сужденія раздѣлительнаго; меньшая посылка

утверждаетъ одинъ или многіе члены дѣленія; а отсюда, въ заключеніи, дѣлается выводъ, что остальные члены дѣленія необходимо должны быть утверждаемы или отрицаемы. Способовъ, посредствомъ которыхъ дѣлаются такія заключенія, два:

a) Способъ, отрицающій чрезъ утверждение (*modus ponendo tollens*); т. е. изъ утверженія одного изъ членовъ дѣленія въ меньшей посылкѣ слѣдуетъ отрицаніе всѣхъ прочихъ членовъ въ заключеніи, и изъ утверженія всѣхъ членовъ дѣленія за исключеніемъ одного слѣдуетъ отрицаніе этого члена въ заключеніи;

b) Способъ, утверждающій чрезъ отрицаніе (*modus tollento ponens*); т. е. изъ отрицанія одного изъ членовъ дѣленія въ меньшей посылкѣ слѣдуетъ утверженіе одного изъ прочихъ членовъ (но безъ опредѣленія, какого именно?) въ заключеніи, и изъ отрицанія всѣхъ членовъ, кромѣ одного, слѣдуетъ утверженіе этого члена въ заключеніи. (Слич. § 12 З).— *Для вѣрности такого умозаключенія требуется, чтобы члены дѣленія въ большей посылкѣ перечислены были сполна.*

2. Но раздѣлительная большая посылка можетъ быть или раздробительная, или раздѣлительная въ тѣсномъ смыслѣ слова. Въ первомъ случаѣ въ большей посылкѣ (родовое) понятіе опредѣляется въ своемъ объемѣ посредствомъ раздѣленія его на свои виды. Меньшею посылкою въ такомъ разѣ утверждается:

Или а) что одно понятіе изъ заключающихся въ родовомъ понятіи подходитъ подъ одинъ извѣстный опредѣленный видъ его, откуда слѣдуетъ тотъ выводъ, что это понятіе не подходитъ подъ остальные виды его:

$A > B, C, D$. Треугольникъ есть или прямоугольная, или остроугольная, или тупоугольная фигура.

S (т. е. изв. опредѣл. A) < B. Этотъ треугольникъ есть прямоугольная фигура:

Слѣд. S < — C, — D. слѣдовательно онъ не есть ни остроугольная, ни тупоугольная фигура.

Или б) что одно изъ понятій, содержащихся въ родовомъ понятіи, не подходитъ подъ одинъ извѣстный опредѣленный видъ его, откуда въ заключеніи слѣдуетъ, что онъ подходитъ подъ одинъ изъ прочихъ его видовъ (но неизвѣстно, подъ какой именно):

A > B, C, D. Всѣ благородные металлы суть или золото, или серебро, или платина.

S < — B. Этотъ благородный металлъ не золото.

S < C, D. слѣдовательно онъ—или серебро, или платина.

Или с) что одно изъ понятій, заключающихся въ родовомъ понятіи, не подходитъ ни подъ какой изъ его видовъ, за исключеніемъ одного, откуда слѣдуетъ, что оно подходитъ подъ этотъ послѣдній видъ:

A > B; C, D. Всѣ тѣла суть или твердыя, или жидкія, или газообразныя;

S < — B, — C. уголь—тѣло ни жидкое, ни газообразное.

S < D. слѣдовательно уголь—твердое тѣло.

3. Если большая посылка—раздѣлительное сужденіе въ строгомъ смыслѣ слова и, слѣдовательно, понятіе, составляющее въ немъ подлежащее, посредствомъ видовъ высшаго родового понятія, опредѣляется неокончательно (Слич. § 18, 3), то меньшею посылкою рѣшается:

Или а) что это понятіе подлежащаго подходитъ подъ одинъ изъ тѣхъ видовъ, и отсюда въ заключеніи утверждается, что онъ не подходитъ подъ остальные виды:

*

$A < B, C, D$. Ода есть или лирическое, или эпическое, или драматическое стихотворение.

$A < B$ — Ода—лирическое стихотворение.

$A < —C, —D$ Слѣд. ода —ни эпическое, ни драматическое стихотворение.

Или b) что это понятие (подлежащаго) подъ одинъ изъ тѣхъ видовъ не подходитъ, и въ такомъ разѣ является то заключеніе, что оно содержится въ одномъ изъ остальныхъ видовъ (хотя неизвѣстно въ какомъ именно?):

$A < B, C, D$ Этотъ уголь—или прямой, или острый, или тупой;

$A < —B$ Но онъ не прямой

$A < C, D$ Слѣд. онъ—или острый, или тупой уголь.

Или c) что это понятие подлежащаго, кромѣ одного, не подходитъ ни подъ одинъ изъ тѣхъ видовъ, и потому въ заключеніи утверждается, что онъ подходитъ подъ этотъ именно видъ.

$A < B, C, D, E$ Этотъ человекъ или холерическаго, или меланхолическаго, или сангвиническаго, или флегматическаго темперамента;

$A < —B—C—D$ но онъ—ни холерическаго, ни меланхолическаго, ни сангвиническаго темперамента.

$A < E$ Слѣд. онъ флегматическаго темперамента.

4. Раздробительная и раздѣлительная большая посылка можетъ имѣть и условную форму; отсюда происходитъ такъ-называемое *условно-раздѣлительное умозаключеніе*. Въ последнемъ заключеніе дѣлается обыкновенно отъ утвержденія причины къ утверженію раздѣлительнаго слѣдствія, или отъ отрицанія слѣдствія къ отрицанію причины. Такъ:

$$\begin{array}{c|c} A \infty B, C, D & A \infty B, C: D \\ \cdot A & \cdot — B, —C, —D \\ \hline \cdot B, C, D. & \cdot — A. 1) \end{array}$$

1) Если этотъ свидѣтель сказалъ неправду, то онъ или не могъ, или не хотѣлъ сказать правду.

Отрицательная форма (*modus tollens*) условно-раздѣлительнаго умозаключенія служитъ образцомъ для такъ-называемаго *лемматическаго* умозаключенія, которое называется и просто *дилеммою* или *рогатымъ силлогизмомъ* (*sylogismus cornutus*), такъ какъ отдѣльные члены дѣленія въ большей посылкѣ таково умозаключенія представляютъ собою какъ бы острия спицы (рога), посредствомъ которыхъ ниспровергается известная мысль или положеніе. Напр.:

$A \supset B, C$ Еслибы кристаллы были организмы, то они были бы или растенія, или животныя;

$\neg B, \neg C$ Но они ни растенія, ни животныя:

$\neg A$ Слѣд. они—не организмы.

Лемматическое умозаключеніе собственно тогда только называется дилеммою, когда оно заключаетъ въ себѣ только два члена дѣленія, въ противномъ же случаѣ, смотря по числу этихъ членовъ, оно называется трилеммою, тетралеммою, или вообще полилеммою. Условная форма здѣсь—только словесное, стороннее дѣло. Сущность лемматическаго умозаключенія состоитъ въ томъ, что оно имѣетъ своею цѣлью всегда доказать несправедливость какой нибудь мысли (утвержденія). Эта цѣль достигается въ немъ такъ: въ большей послылкѣ его указываются всѣ сопряженныя съ утвержденіемъ или отрицаніемъ известной мысли, слѣдствія; въ меньшей послылкѣ, затѣмъ, всѣ эти слѣдствія отрицаются, а въ заключеніи, наконецъ, отрицается и основаніе. По внутреннему своему свойству, лемматическое умозаключеніе бываетъ всегда отрицательное, такъ какъ оно, какъ мы сейчасъ сказали, исходнымъ пунктомъ своимъ имѣетъ всегда отрицаніе какой нибудь мысли. Но если послѣдняя сама бываетъ отрицаніемъ, то выводъ лемматическаго умозаключенія

Но онъ сказалъ неправду.

Слѣдов., правду онъ или немогъ, или не хотѣлъ сказать.

Но онъ могъ и хотѣлъ сказать правду.

Слѣд. онъ не сказалъ неправды.

ченія, въ такомъ разѣ, будетъ заключать въ себѣ (противоположное) положеніе¹⁾). Иногда лемматическому умозаключенію придаютъ такую форму, что, не высказывая предположенія, перечисляютъ въ большей послылкѣ всѣ взаимно исключаются случаи, возможные въ томъ разѣ, если принять опровергаемое положеніе; потомъ, въ меньшей послылкѣ показываютъ, что все это не соединимо съ этимъ положеніемъ; отсюда сама собою, потомъ, слѣдуетъ и его несправедливость²⁾). Для правильности лемматическаго умозаключенія требуется, чтобы части большей послылки (предъидущее и послѣдующее) находились между собою въ отношеніи послѣдовательности, чтобы члены дѣленія въ большей послылкѣ были сполна перечислены, а въ меньшей всѣ безъ исключенія отвергнуты. Нарушеніе этихъ условій ведетъ къ неправильнымъ заключеніямъ. Лемматическая форма служить самою удобною формою для на-

1) Примѣръ: Если кристаллы суть организмы, то они—или растенія, или животныя; но онини растенія, ни животныя: слѣд. они не организмы. Если міръ не сотворенъ Богомъ, то онъ произошелъ или случайно, или вслѣдствіе необходимости; но онъ произошелъ не случайно и не вслѣдствіе необходимости: слѣдуютъ, онъ сотворенъ Богомъ. Если существующій міръ не есть наилучшій, то Богъ или не зналъ наилучшаго, или немогъ, или не хотѣлъ сотворить такового; но ни того, ни другаго, ни третьяго допустить нельзя (потому что Богъ всевѣдущъ, всемогущъ и всеблагъ): слѣдов. существующій міръ есть наилучшій (Лейбницъ).

2) Напр. Тертуліанъ, доказывалъ, что повелѣніе императора Севера не разскаивать и не дѣлать довозовъ на христіанъ, но явнихъ не оставлять безъ наказанія, несправедливо, говоритъ: христіане или виновны, или невинны; если они виновны, то повелѣніе императора несправедливо, потому что въ такомъ случаѣ ихъ нужно разскаивать; еслиже они невинны, то повелѣніе несправедливо потому, что въ такомъ разѣ они не должны быть наказываемы: слѣдовательно повелѣніе во всякомъ случаѣ несправедливо. Въ собственномъ условно-раздѣлительномъ видѣ, эта дилемма приняла бы слѣдующую, форму: если бы повелѣніе императора было справедливо, то или виновные христіане должны были подвергаться преслѣдованію, или невинные не должны были бы быть наказываемы; но на дѣлѣ нѣтъ ни того, ни другаго: слѣдовательно, повелѣніе несправедливо.

мѣренныхъ фальшивыхъ силлогизмовъ или софизмовъ, такъ какъ фальшь заключеній здѣсь легко можетъ прикрываться.

Извѣстнѣйшіе софизмы у древнихъ были: софизмъ крокодила, 1) и софизмъ Протагора (софиста) и его ученика Эватла 2).

4. Далѣе, заключенія могутъ также быть выводимы изъ соединенія раздробительнаго и раздѣлительнаго сужденій и

1) Крокодилъ похитилъ у одной женщины дитя и обѣщалъ отдать его ей назадъ, если бы она сказала ему объ этомъ правду. Женщина согласилась на это и сказала: „ты не возвратишь мнѣ дитя мое“.

Хорошо, отвѣчалъ крокодилъ: ты сказала или правду, или неправду.

Въ первомъ случаѣ ты не получаешь дитя, потому что въ томъ случаѣ если бы я отдалъ тебѣ его, ты не сказала бы правду.

Во второмъ случаѣ ты не получаешь его по нашему контракту, слѣдовательно ты ни въ какомъ случаѣ не получаешь его.

Мать отразила:

Я сказала или правду, или неправду; если я сказала правду, то я получаю дитя назадъ, по нашему условію; если я сказала неправду, то я получаю дитя потому, что въ такомъ случаѣ противное моей мысли, т. е. что ты отдашь мнѣ его, является правдою.

Слѣдовательно во всякомъ случаѣ я получаю свое дитя.

(Слѣч. Lucian vit auct. 22)

2) Эватлъ бралъ уроки у софиста Протагора съ условіемъ одну половину гонорарія уплатить впередъ, а другую не прежде, какъ когда онъ выиграетъ первый судебный процессъ. По окончаніи уроковъ ему не пришлось взять ни одного процесса, а потому онъ и не заплатилъ своему учителю другой половины гонорарія.

Протагоръ обратился къ нему съ такими словами:

Безумный юноша, ты, во всякомъ случаѣ, долженъ уплатить мнѣ твой долгъ, ибо судья или обвинитъ тебя, или оправдаетъ.

Въ первомъ случаѣ ты долженъ заплатить мнѣ по приговору судьи, а во второмъ—по нашему контракту.

Но Эватлъ возразилъ:

Мудрый учитель, я ни въ какомъ случаѣ не долженъ платить тебѣ, ибо судья или осудитъ, или оправдаетъ меня.

Въ первомъ случаѣ я не долженъ платить тебѣ по нашему контракту, а во второмъ—по приговору судьи.

(Слѣч. Gellius, doct. attic V. 10).

такимъ образомъ, что одна посылка заключаетъ въ себѣ раздѣленіе одного понятія на его виды, другая посылка выражаетъ раздѣлительное подведеніе другого понятія подъ одинъ изъ этихъ видовъ, а заключеніе—подведеніе второго подъ первое понятіе. Такъ напр.

$A > B, C, D$ Всѣ, вслѣдствіе тепла расширяющіяся тѣла суть или твердыя, или жидкія, или газообразныя.

$S < B, C, D$ Вода есть или твердое, или жидкое, или газообразное тѣло:

$S < A$ Слѣд. вода есть тѣло, отъ тепла расширяющееся.

5. Наконецъ заключенія могутъ быть выводимы изъ соединенія *категорическаго* (сочетательнаго и разъединительнаго § 22, 2) и *раздѣлительнаго* или *раздробительнаго* сужденія (*категорически-раздѣлительныя умозаключенія*); въ такомъ случаѣ или большая посылка бываетъ раздробительною и раздѣлительною, а меньшая разъединительною:

$$\frac{A > B, C, D}{S < -B, -C, -D} \quad \Bigg| \quad \frac{A < B, C, D}{S < -B, -C, -D}$$

$$\frac{S < -A^1)}{\quad} \quad \Bigg| \quad \frac{S < -A^2)}{\quad}$$

или большая посылка сочетательною или разъединительною, а меньшая—раздробительною или раздѣлительною:

Какъ B , такъ C и D есть A | Ни B , ни C , ни D не есть A

$$S < B, C, D$$

$$S < A^3)$$

$$S > B, C, D$$

$$S < -A^4)$$

1) Реальныя числа суть или цѣлыя, или дробныя, или ирраціональныя; извѣстные корни вадратовъ суть ни цѣлыя, ни дробныя, ни ирраціональныя числа: слѣдов. извѣстные корни вадратовъ не реальныя числа.

2) Люди суть или нравственно добрыя, или нравственно злыя существа: слѣд., животныя не люди.

3) Зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе могутъ иногда обманывать, всѣ чувства суть или зрѣніе, или слухъ, или обоняніе, или вкусъ, или осязаніе: слѣдовательно всѣ чувства могутъ иногда обманывать.

4) Ни золото, ни серебро, ни платина въ чистомъ своемъ видѣ не испи-

§ 30. Умозаключение чрез замѣщеніе.

1. Еще болѣе употребителенъ способъ выводить заключеніе посредствомъ подведенія частнаго подъ общее. Какъ бы ни было выражено въ сужденіи отношеніе между двумя основными понятіями, во всякомъ разѣ всегда можно на мѣсто *общаго*, не измѣняя его другихъ отношеній, поставить содержащееся въ немъ *частное* понятіе. Напр. принятіе ядовитыхъ веществъ—слѣдовательно и мышьяка—сопряжено съ опасностью жизни. У человѣка есть стремленіе къ самосохраненію—слѣдовательно и къ пищѣ. Это дѣйствіе, сходное съ алгебраическимъ дѣйствіемъ; посредствомъ котораго въ алгебраической формулѣ на мѣсто общаго знака ставятъ опредѣленное количество, называется *умозаключеніемъ чрезъ замѣщеніе*. Въ немъ, какъ и въ простомъ умозаключеніи, слѣдуетъ различать двѣ послыли: *основное сужденіе*, которое показываетъ какое-либо опредѣленное отношеніе между двумя основными понятіями и составляетъ *большую посылку* и *вспомогательное сужденіе*, въ которомъ одно изъ этихъ основныхъ понятій замѣщается низшимъ понятіемъ, заключающимся въ его объемѣ, и которое составляетъ *меньшую посылку*. Въ заключеніи, потому, примѣняется къ низшему понятію, выраженное въ большей посылкѣ, отношеніе ¹⁾.

См. *Линднера* Lehrbuch der formalen Logik; *Ибервега*, System der Logik. У *Бенке* по этому способу замѣщенія изложена цѣлая силлогистика. См. его Lehrbuch der Logik и «System der Logik»

тѣлаютъ на себѣ никакого дѣйствія уксуса; всѣ благородные металлы суть или золото, или серебро, или платина: слѣдовательно ни одинъ изъ благородныхъ металловъ не испытываетъ на себѣ дѣйствія уксуса.

1) Напр. Земля притягиваетъ къ себѣ всѣ вокругъ нея находящіяся тѣла: луна есть тѣло, находящееся вокругъ земли: слѣдов. земля притягиваетъ къ себѣ и луну.

2. Какъ при замѣщеніи общаго понятія другимъ, заключающимся въ немъ частнымъ, возможенъ выводъ одного сужденія изъ другаго, также точно возможенъ онъ и при замѣщеніи одного понятія другимъ равносильнымъ или тождественнымъ съ нимъ понятіемъ. Ибо, что можно сказать объ одномъ какомъ-либо понятіи, то можно сказать и о всѣхъ тождественныхъ съ нимъ понятіяхъ. На этомъ основывается умозаключение чрезъ замѣщеніе, называемое *умозаключеніемъ тождества*. Слѣдовательно, въ категорическомъ или условномъ сужденіи на мѣсто субъекта (причины), или на мѣсто предиката (слѣдствія), или на мѣсто того и другаго вмѣстѣ можно ставить тождественныя понятія. Подобнымъ образомъ можно поступать и съ раздѣлительнымъ сужденіемъ. Напримѣръ:

$$\begin{array}{ccccccc}
 & & A < B & & A \supset B & & \\
 M < P & M = P & A = S & A \supset B & A = C & A < B, C, D & \\
 \underline{S = M} & \underline{S < M} & \underline{B = P} & \underline{A = S} & \underline{B = D} & \underline{A = S}, & \\
 \underline{S < P} & \underline{S < P} & \underline{S < P} & \underline{S \supset B} & \underline{C \supset D} & \underline{S < B, C, D}. &
 \end{array}$$

§ 31. Модальность (степень достовѣрности) умозаключеній.

Выше (§ 19) мы видѣли, что судящій умъ нашъ отношеніе соединяемыхъ въ сужденіи понятій признаетъ, или какъ необходимое, или просто какъ дѣйствительное, или же только какъ возможное. Эта модальность сужденій находитъ приложеніе и къ силлогизму, ибо отъ той или другой модальности посылокъ зависитъ та или другая модальность заключенія. Хотя выводъ заключенія изъ посылокъ всегда аподиктического свойства, но то, что выводится, можетъ быть аподиктического ассерторического и проблематического характера. Въ отношеніи этого существуютъ слѣдующія правила:

1) Если обѣ посылки или проблематическія, или ассерторическія, или аподиктическія, то и заключеніе бываетъ или ассерторическое, или проблематическое, или аподиктическое.

2) Если одна посылка ассерторическая, или аподиктическая, а другая проблематическая, то заключение проблематическое.

3) Если большая посылка аподиктическая, а меньшая ассерторическая, то заключение аподиктическое.

4) Если большая посылка ассерторическая, а меньшая аподиктическая, то заключение ассерторическое.

Д. Сложное умозаключение.

§ 32. Цѣпь умозаключеній.

1. Отъ простыхъ умозаключеній, о которыхъ мы до сихъ поръ говорили, надобно отличать умозаключение сложное или полисиллогизмъ. Оно состоитъ изъ нѣсколькихъ простыхъ умозаключеній, которыя вмѣстѣ представляютъ одно цѣлое и такъ тѣсно соединены здѣсь между собою, что доставляютъ одно вѣчное заключеніе. Смотря потому, высказываются ли частныя умозаключенія сполна, или несполна, полисиллогизмъ называется или полнымъ умозаключеніемъ, или неполнымъ (соритомъ).

2, Полный полисиллогизмъ долженъ состоять по крайней мѣрѣ изъ двухъ (хотя можетъ онъ состоять и изъ нѣсколькихъ) полныхъ умозаключеній. То частное умозаключеніе, выводъ котораго бываетъ посылкою слѣдующаго умозаключенія, называется предыдущимъ силлогизмомъ (*prosyllogismus*); а то, которое имѣетъ свою посылкою выводъ предыдущаго умозаключенія, называется послѣдующимъ умозаключеніемъ (*episylogismus*). Способъ умозаключенія можетъ быть здѣсь двоякій:

а) Прогрессивный (синтетическій) или просиллогистическій, т. е. переходящій отъ общаго (болѣе обширнаго) къ частному (болѣе узкому) или отъ причины къ слѣдствію.

в) Регрессивный (аналитический) или энисиллогистический т, е, обратный идущий от болѣе частнаго къ болѣе общему, от слѣдствія къ причинѣ.

Если частныя умозаключенія соединяются по основной формѣ (по первой фигурѣ) категорическаго умозаключенія, то отыскаются слѣдующія схемы:

Прогрессив:		Регрессив:	
$M < P$	$M < -P$	$S < M$	$1/s < M$
$M^1 < M$	$M^1 < M$	$M < M^1$	$M < M_1$
$M^1 < P$	$M^1 < -P$	$S < M_1$	$1/s < M_1$
$M^2 < M$	$M^2 < M^1$	$M_1 < M^2$	$M_1 < M^2$
$M^2 < P$	$M^2 < -P$	$S < M^2$	$1/s < M^2$
S (или $1/s$) $< M^2$	S (или $1/s$) $< M^2$	$M^2 < P$ (или $< -P$)	$M^2 < P$ (или $< -P$)
S (или $1/s$) $< P$	S (или $1/s$) $< -P$	$S < P$ (или $< -P$)	$1/s < P$ (или $< -P$)

Въ прогрессивномъ способѣ умозаключеній находятъ для себя мѣсто, слѣдовательно, поступательное подчиненіе (ограниченіе) ($P > M > M_1 > M^2 > S$); а въ регрессивномъ напротивъ постепенное разширеніе понятій. ($S < M < M_1 < M^2 < P$) 1).

1) Е ли напр. мы имѣемъ рядъ понятій: переходящее, сложные организмы растенія, деревья, дубы,—то образуется слѣдующій рядъ умозаключеній:

Прогрессива.:	Регрессива.:
Все сложное разрушимо; Всѣ организмы сложны:	Всѣ дубы суть растенія; Всѣ деревья суть растенія:
Всѣ организмы разрушимо; Всѣ растенія—организмы:	Всѣ дубы суть растенія; Всѣ растенія суть организмы:
Всѣ растенія разрушимо; Всѣ деревья—растенія:	Всѣ дубы суть организмы; Всѣ организмы сложны:
Всѣ деревья разрушимо; Всѣ дубы—деревья:	Всѣ дубы сложны; Все сложное разрушимо:
Всѣ дубы—разрушимо	Всѣ дубы разрушимо.

Если возьмемъ мы рядъ понятій: средство, къ образованію, наука, естествен-

3. Вѣрность этихъ умозаключеній опредѣляется тѣми же самыми правилами, какія указаны для первой фигуры (слич. § 26, 2, а):

а) Въ прогрессивномъ рядѣ умозаключеній самая большая посылка (большая посылка первой фигуры) необходимо должна быть общою, хотя можетъ быть утвердительною и отрицательною. Всѣ слѣдующія послылки (меньшія послылки первой фигуры) должны быть утвердительными, а также, за исключеніемъ послѣднихъ посылокъ, должны быть общими (такъ какъ по нимъ направляются среднія заключенія, которыя, какъ большія послылки слѣдующихъ частныхъ заключеній, должны быть общими). Послѣдняя посылка можетъ быть и обще—и частно-утвердительною.

б) Въ регрессивномъ рядѣ умозаключеній самая большая посылка (меньшее преложеніе первой фигуры) должна быть утвердительная, хотя можетъ быть общою и частною. Среднія послылки (какъ большія послылки первой фигуры) должны быть общія и вмѣстѣ съ тѣмъ, за исключеніемъ только послѣдней послылки, утвердительныя (дабы посредствующія заключенія,

ныя науки, химія, и исключенное изъ понятія „средство образованія“ понятіе „достоинное презрѣнія“, то составитъ слѣдующій рядъ умозаключеній:

прогрессив.:	регрессив.:
Ни одно изъ средствъ къ образованію не достойно презрѣнія; Всякая наука есть образовательное средство:	Химія есть естественная наука; Всѣ естественныя науки суть науки:
Никакая наука недостойна презрѣнія; Всѣ естественныя науки суть науки:	Химія есть наука, Каждая наука есть образовательное средство:
Ни одна изъ естественныхъ наукъ не достойна презрѣнія; Химія—естественная наука:	Химія есть образовательное средство; Никакое образовательное средство недостойно презрѣнія:
Химія не достойна презрѣнія.	Химія недостойна презрѣнія.

которыя въ свою очередь бываютъ меньшими предложеніями слѣдующихъ частныхъ заключеній, были утвердительныя). Последняя посылка можетъ быть утвердительною и отрицательною.

4. Можно образовать также рядъ и гипотетическихъ умозаключеній и притомъ какъ чисто гипотетическихъ (изъ явно гипотетическихъ сужденій состоящихъ, слич. § 28, 1), такъ и смѣшанно—гипотетическихъ, причемъ положительная меньшая посылка предшествуетъ предположительной большей послыкѣ. Такъ:

Чисто гипотет. неполная цѣль умозаключеній.		Смѣшанно гипотет. неполная цѣль умозаключеній.	
Прогрессивная:	Регрессивная:	Modo ponente: modo tollente:	
$B \supset A$	$D \supset C$	$\cdot A$	$\cdot \neg D$
$C \supset B$	$C \supset B$	$A \supset B$	$C \supset D$
$C \supset A$	$D \supset B$	$\cdot B$	$\cdot \neg C$
$D \supset C$	$B \supset A$	$B \supset C$	$B \supset C$
$D \supset A$	$D \supset A$	$\cdot C$	$\cdot \neg B$
		$C \supset D$	$A \supset B$
		$\cdot D$	$\cdot \neg A$

§ 33. Неполный полисиллогизмъ или сорить.

1. Если въ полной цѣли умозаключеній опускаютъ среднія заключенія, то происходитъ неполный полисиллогизмъ или сорить. Вслѣдствіе опущенія посредствующихъ заключеній, которыя и безъ того легко могутъ подразумѣваться, среднія понятія непосредственно примыкаютъ другъ къ другу и приводятъ къ такому выводу, въ которомъ соединяются между собою оба исключительно въ первой и послѣдней послыкахъ встрѣчающіяся понятія. Въ остальномъ способы заключенія при неполныхъ полисиллогизмахъ или соритахъ совершенно такіе же, какъ и при полныхъ полисиллогизмахъ слѣдовательно, или прогрессивный или регрессивный. Если мы

въ 2-хъ схемахъ, изложенныхъ въ предъидущемъ §, опустимъ среднія заключенія, то получимъ слѣдующія схемы категори-ческаго сорита:

Прогрессивный рядъ:		негрессивный рядъ:	
$M < P$	$M < \neg P$	$S < M$	$1/s < M$
$M^1 < M$	$M_1 < M$	$M < M_1$	$M < M_1$
$M^2 < M_1$	$M^2 < M_1$	$M_1 < M^2$	$M_1 < M^2$
$S(\text{или } 1/s) \cdot M^2$	$S(\text{или } 1/s) < M^2$	$M^2 < P(\text{ил.} < \neg P)$	$M^2 < P(\text{ил.} < \neg P)$
$S(\text{или } 1/s) < P$	$S(\text{или } 1/s) < \neg P$	$S < P(\text{или} < \neg P)$	$1/s < P(\text{ил.} < \neg P)$

Регрессивный рядъ неполныхъ полисиллогизмовъ, который восходитъ отъ болѣе частнаго или тѣснаго къ болѣе общему или обширному, называется обыкновеннымъ или *аристотелевскимъ*; прогрессивный, который переходитъ отъ общаго къ частному, называется обратнымъ или (по его изобрѣтателю Гокленію) *гокленіанскимъ* 1). Въ аристотелевскомъ рядѣ умо-

1) Прогрессивный или гокленіанскій: Регрессивный или аристотелевскій:

Все сложное разрушимо;
 всѣ организмы сложны;
 всѣ растенія—организмы;
 всѣ деревья—растенія;
 всѣ дубы суть деревья;
 всѣ дубы разрушима.

Всѣ д бы суть деревья;
 всѣ деревья суть растенія;
 всѣ растенія—организмы;
 всѣ организмы сложны;
 все сложное разрушимо;
 всѣ дубы разрушима.

Точно таковы же и отрицательные способы умозаключенія: ни одно средство къ образованію не заслуживаетъ пренебреженія; каждая наука есть средство къ образованію и т. д. Другіе примѣры: безпокойный несчастенъ; любостяжательный неспокоенъ; скупецъ любостяжательнъ: слѣдовательно скупецъ несчастенъ (гокленіанскій). Или: скупецъ любостяжательнъ, любостяжательный неспокоенъ), безпокойный несчастливъ; слѣдовательно скупецъ несчастливъ (аристотелевскій). Честолюбецъ страстенъ; страстный несвободенъ; несвободный безразсуденъ; безразсудный безнравственъ: слѣдоват., честолюбецъ безнравственъ (аристотелевскій). Или: безразсудный безнравственъ; несвободный безразсуденъ и т. д. (гокленіанскій).—Сенека (epist. 85) Qui prudens est, et temperans est, qui temperans est, et constans; qui constans est, et imperturbatus; qui imperturbatus est, sine tristitia.

заключеній количество заключенія соотвѣтствуетъ количеству первыхъ посылокъ, которыя могутъ быть и общими и частными, но необходимо должны быть утвердительными. Качество отвѣчаетъ послѣднимъ посылкамъ, которыя могутъ быть столько же утвердительными, сколько и отрицательными, но всегда бывають общими. Въ гокленіанскомъ же неполномъ полисиллогизмѣ наоборотъ: количество заключенія соотвѣтствуетъ количеству послѣднихъ посылокъ, а качество отвѣчаетъ качеству первыхъ посылокъ: (Слич. предыд. § подъ 3).

2. Есть также и гипотетическіе неполные полисиллогизмы, и они, соотвѣтственно гипотетическимъ полнымъ полисиллогизмамъ, бывають или чисто, или смѣшанно условные. Если въ схемахъ, изложенныхъ въ предыдущемъ § подъ 4 пунктомъ, опустить (частныя) среднія заключенія, то они получаютъ слѣдующій видъ:

Чисто-гипотетич. неполный полисиллогизмъ.		Смѣшанно гипотетич. неполный полисиллогизмъ.		
Прогрессив. рядъ	Регрессив. рядъ	Modo ponente.	Modo tollente.	соединение обоихъ:
$B \supset A$	$D \supset C$	$\cdot A$	$\cdot \neg D$	$A \supset B$
$C \supset B$	$C \supset B$	$A \supset B$	$C \supset D$	$B \supset C$
$D \supset C$	$B \supset A$	$B \supset C$	$B \supset C$	$C \supset D$
$D \supset A$	$D \supset A$	$C \supset D$	$A \supset B$	$\cdot A ; \cdot \neg D$
		$\cdot D$ ¹⁾	$\cdot \neg A$ ²⁾	$D ; \cdot \neg A$

tia est, qui sine tristitia est, beatus est: ergo qui prudens est, et beatus est, (аристотелевскій). Оправданіе Сократа въ Платоновскомъ критонѣ: я живу въ этомъ государствѣ добровольно. Кто живетъ въ государствѣ добровольно, тотъ безприкословно признаетъ его законы; кто признаетъ законы государства, тотъ всегда долженъ поступать по этимъ законамъ; кто всегда соблюдаетъ законы, тотъ не долженъ самовольно уклоняться и отъ несправедливаго примѣненія ихъ: слѣдовательно, я не долженъ самовольно уклоняться отъ несправедливыхъ примѣненій законовъ.

1) Сократъ въ апологіи Платона: я вѣрю въ демоническое. Если я вѣрю въ демоническое, то я вѣрю и въ демоновъ, если я вѣрю въ демоновъ,

3. Пынаюць, нааонець, и смѣшанные сориты, когда категорическое, гипотетическое и дизъюнктивное сужденія такъ сплетаются между собою, что изъ нихъ выводитъ одно конечное заключеніе. Они не заслуживаютъ особеннаго вниманія. Напримѣръ:

A ⊃ B	Всѣ А суть В
B < C	или: Всѣ В суть или С, или D или E
C ⊃ D	и С, и D, и E суть F.
A ⊃ D	Всѣ А суть F.

Е. О словесномъ выраженіи умозаключенія.

§ 34.

1. Какъ сужденіе выражается въ рѣчи посредствомъ простаго предложенія, такъ простое умозаключеніе выражается посредствомъ трехъ простыхъ предложеній. Въ отношеніи въ порядку изложенія этихъ предложеній слово наше не стѣсняется точно также, какъ и мышленіе въ этомъ случаѣ поступаетъ совершенно свободно. Но если дѣлается уклоненіе отъ обыкновеннаго порядка (большее предложеніе, меньшее предложеніе, заключеніе), т. е. если заключеніе предшествуетъ посылкамъ, или меньшее предложеніе ставится прежде большаго, то происходитъ такъ называемый перемѣщенный силлогизмъ въ отличіе отъ *обыкновеннаго* умозаключенія: различіе, касающееся только (сло-

то я вѣрю и въ сына боговъ; если я вѣрю въ сына боговъ, то я вѣрю въ боговъ; слѣд., я вѣрю въ боговъ. Есть натуральные законы. Если есть натуральные законы, то есть и физическій міровой порядокъ; если есть физическій міровой порядокъ, то есть и высшій Мудрый Виновникъ его; если есть высшій Мудрый Виновникъ его, то есть и личный Богъ. Слѣд....

а) Случая не существуетъ. Если что-нибудь происходитъ случайно, то существуетъ случай; если что-нибудь происходитъ безъ причинъ, то это происходитъ отъ случая. Слѣдов., ничто не происходитъ безъ причинъ.

весной) формы, но не сущности умозаключения. Напр:

$\frac{S < P}{\text{ибо } M < P}$	или	$\frac{S < P}{\text{ибо } S < M;}$	или	$\frac{S < M}{M < P}$	или	$\frac{S < P}{S < P}$	или	$\frac{S < M}{\text{ибо } M < P}$
-----------------------------------	-----	------------------------------------	-----	-----------------------	-----	-----------------------	-----	-----------------------------------

2. Далѣе: простое умозаключеніе можетъ быть выражено посредствомъ слова *неполно*; въ такомъ случаѣ оно называется неполнымъ, скрытымъ умозаключеніемъ или *энтимемою* (отъ ἐν δορῶ). Категорическая энтимема бываетъ или *перваго* или *втораго* порядка, смотря потому, какое изъ предложеній бываетъ опущено, большее или меньшее; далѣе, она бываетъ или обыкновенная, или перемѣщенная, смотря потому, предшествуютъ ли посылки заключенію, или же заключеніе—посылкамъ. Такъ:

$$\frac{S < M}{S < P} \quad \text{или} \quad \frac{S < P}{S < M^1);} \quad \frac{M < P}{S < P} \quad \text{или} \quad \frac{S < P}{M < P^2)} \text{ит.д.}$$

Точно также могутъ прицять видъ энтимемы и чисто и смѣшанно гипотетическія, равно какъ и дизъюнктивныя умозаключенія, когда не будетъ доставать у чисто гипотетическаго умозаключенія большаго или меньшаго предложенія, а у смѣшанно-гипотетическаго и дизъюнктивнаго—только большаго предложенія ³⁾.

3. И такъ—называемыя *соединительныя* умозаключенія должны имѣть значеніе одной только словесной модификаціи про-

¹⁾ Душа проста; слѣдов., она неразрушима. Или: душа неразрушима, ибо она проста (здѣсь опущена большая посылка: все простое неразрушимо).

²⁾ Каждое преступленіе достойно наказанія; слѣдовательно и обманъ достоинъ наказанія. Или: обманъ достоинъ наказанія, потому что каждое преступленіе достойно наказанія (здѣсь опущена меньшая посылка: обманъ есть преступленіе).

³⁾ Если кто-нибудь погрѣшаетъ, то его слѣдуетъ наказывать; слѣдовательно, если кто-нибудь нарушилъ законъ, то его слѣдуетъ наказывать. Сегодня луна вышла вмѣстѣ съ заходомъ солнца; значитъ сегодня полнолуніе. (Здѣсь имѣтъ бол-

стаго умозаключенія. Они происходятъ изъ того, что послѣдкі принимаютъ соединительную (сочетательную и разъединительную) форму. (Слич. § 22, 2). Такъ сущность категорическаго умозаключенія нисколько не измѣнится, если въ фигурѣ категорическаго умозаключенія среднее понятіе замѣнить рядомъ соединенныхъ союзами понятій. Напр.

и А, и В, и С суть Р S есть и А, и В, и С	Р не есть ни А, ни В, ни С S есть и А, и В, и С
Слѣд. S есть Р ¹⁾ .	Слѣд. S не есть Р ²⁾

Подобное бываетъ и съ гипотетическими умозаключеніями. Если послѣдующее предложеніе здѣсь конъюнктивное, то съ утверженіемъ причины утверждаются и ея слѣдствія; напротивъ съ отрицаніемъ слѣдствій, и даже одного только изъ нихъ, отрицается и причина.

Если А существуетъ, то вмѣстѣ съ нимъ существуютъ
и В, и С, и D — —

Но А существуетъ

Но В не существуетъ

Слѣд. существуетъ и В, и С, и D. Слѣд. не существуетъ и А з)

ней мысли: если бываетъ полнолуніе, то луна встаетъ вмѣстѣ съ солнечнымъ заходомъ).—Равносторонніе треугольники непрямоугольни: слѣдовательно они ко-соугольни. (Здѣсь нѣтъ дизъюнктивной мысли: треугольники бываютъ, или прямоугольные или кривоугольные).—Впрочемъ (категорическое) неполное умозаключеніе слѣдуетъ отличать отъ несобственнаго или непосредственнаго умозаключенія (§ 28); потому что въ первомъ находится три понятія и потому отсутствующая мысль легко воспоминаема, а во второмъ только два главныхъ понятія. Умо-заключеніе".—„Всѣ цвѣты суть растенія: слѣд. и нѣкоторые цвѣты, растенія“—несобственное умозаключеніе, напротивъ“ всѣ цвѣты суть растенія: слѣдовательно и розы суть растенія“—неполное умозаключеніе.

1) Великіе, богатые и сильные люди пользуются уваженіемъ; царь велики богаты и сильны: слѣд. царь пользуется уваженіемъ.

2) Матерія не можетъ ни представлять, ни стремиться (желать), ни чувствовать: слѣд. душа не матерія.,

3) Если на землѣ есть подлинное блаженство, то оно состоитъ въ сво-

*

Но если предыдущее предложение конъюнктивное, то можно всегда заключать от отрицания слѣдствій къ отрицанію всѣхъ отдѣльныхъ причинъ, напротивъ отъ утверждения одной изъ причинъ можно заключать къ утверженію слѣдствій:

Если одинаково существуютъ, и А, и В, и С, то существуетъ и D.

Но А существуетъ

Но D не существуетъ

Слѣд. существуетъ и D.

Слѣд. нѣтъ ни А, ни В, ни С.)

4. Полисиллогизмъ или сложное умозаключеніе отнюдь не есть только словесная форма, но именно въ сдѣвленіи отдѣльныхъ умозаключеній лежитъ логическая сторона его. Сорить, конечно, слѣдуетъ понимать какъ энтимематическій (словесно-укороченный) полный полисиллогизмъ. И однакожь мышленіе совершаетъ здѣсь только постепенное ограниченіе и разширеніе непосредственно связанныхъ среднихъ понятій, не пополняя пробѣла опущенныхъ частныхъ заключеній. Отсюда въ строгомъ смыслѣ энтимематическими называютъ только тѣ сориты, которые образуются изъ полного сложнаго умозаключенія посредствомъ опущенія всѣхъ посылокъ одного и

бодѣ сколько отъ болѣзней, столько же отъ несчастій и смерти. Но въ свободѣ отъ болѣзней нѣтъ подлиннаго блаженства: слѣд. на землѣ нѣтъ истиннаго блаженства.

1) Если 2 стороны у двухъ или нѣсколькихъ треугольниковъ и ограниченный ими уголъ одинаковы, если равна 1 сторона и прилегающіе къ ней углы, или всѣ три стороны или—2 стороны и уголъ, лежащій противъ большей стороны равны, то треугольники совпадаютъ. Но 2 стороны и ограниченный ими уголъ равны: слѣдовательно треугольники совпадаютъ. Или: но треугольники не совпадаютъ: слѣдоват. ни 2 стороны и ограниченный ими уголъ, ни 1 сторона и прилегающіе къ ней углы и т. д. не равны. Если конъюнктивное предыдущее предложеніе состоитъ изъ частныхъ условій, которыя, взятыя вѣдѣстѣ, составляютъ одно цѣлое условіе какого-нибудь слѣдствія, то само себѣ понятно, что въ такомъ разѣ можно приходять къ утверженію слѣдствія только путемъ утверженія всѣхъ частныхъ условій. Напр. если въ одно и тоже время и идетъ дождь, и свѣтитъ солнце и это послѣднее находится по отношенію къ дождевой стѣнѣ на высотѣ не болѣе 42°, то бываетъ радуга. Но дождь идетъ, солнце свѣтитъ и проч. Слѣдоват. есть радуга.

того же порядка. Чтобы завѣрить въ правильности конечнаго заключенія, мышленіе здѣсь необходимо должно пополнить отдѣльными частными умозаключеніями. Энтимематическій сорить перваго порядка (гдѣ не бываетъ всѣхъ большихъ предложеній) является; такимъ образомъ, изъ регрессивнаго поднаго полисиллогизма, а энтимематическій сорить втораго порядка (гдѣ не бываетъ всѣхъ меньшихъ предложеній), изъ прогрессивнаго полисиллогизма. (Слнч. § 32, 2) Такъ:

Энтимемат. сорить 2-го порядка:		Энтимемат. сорить перваго порядка:	
$M < P$	$M < -P$	$S < M$	$1/s < M$
$M^1 < P$	$M^1 < -P$	$S < M^1$	$1/s < M^1$
$M^2 < P$	$M^2 < -P$	$S < M^2$	$1/s < M^2$
$S < P$ 1)	$SD - P^2$)	$S < P$ 3)	$1/s < P$.

Равнымъ образомъ можно образовать гипотетическій энтимематическій сорить и притомъ чисто-гипотетическій перваго и втораго порядка, асмѣшанно-гипотетическій только втораго порядка, съ опущеніемъ гипотетическихъ большихъ предложеній 4).

5. Наконецъ, какъ о замѣчательной словесной формѣ за-

1) Всѣ четырехугольники суть фигуры: слѣдовательно всѣ параллелограммы суть фигуры: слѣдов. всѣ прямоугольные четырехугольники суть фигуры: слѣдовательно, всѣ квадраты суть фигуры.

2) Никакое средство къ образованію не должно быть презираемо; слѣдов., никакая естественная наука не должна быть презираема: слѣд. химія не должна быть презираема.

3) Этотъ человѣкъ скупъ: слѣд. корыстолюбивъ; слѣдов. недоволенъ: слѣд. несчастенъ.

4) Существуютъ естественные законы: слѣдов. въ физическомъ мірѣ существуетъ порядокъ, слѣд. есть разумный виновникъ міра. Этотъ постунокъ свободенъ: слѣдов. онъ подлежитъ вѣдлвости: слѣдовательно можетъ быть и прощенъ.

включенія слѣдуетъ упомянуть еще о скрытомъ полисиллогизмѣ, или такъ называемой *эпихеремѣ*. Она состоитъ изъ явныхъ, простыхъ перемѣщенныхъ, полныхъ или неполныхъ умозаключеній, или изъ выводовъ, подтверждающихся посредствомъ прибавленія посылокъ (или одной посылки). Можно также смотрѣть на эпихерему и какъ на простое умозаключение, въ которомъ большее или меньшее предложеніе, или обѣ посылки доказываются посредствомъ прибавленія основанія. Въ этомъ то прибавленіи заключается скрытый полисиллогизмъ, почему эпихерема и называется скрытымъ полисиллогизмомъ. Эпихерема бываетъ или перваго порядка, если подтверждается большее предложеніе; или втораго порядка, если подтверждается меньшее предложеніе; если же подтверждаются обѣ посылки ¹⁾, она называется двойною эпихеремою. Такъ:

$$\begin{array}{c}
 M < P \text{ ибо} \\
 \hline
 S < M \\
 \hline
 S > P
 \end{array}
 \left\{ \begin{array}{l}
 N < P \\
 M < N
 \end{array} \right.
 \left| \begin{array}{c}
 M < P \\
 S < M \text{ ибо } M < N \\
 \hline
 S < P \\
 P
 \end{array} \right.
 \left| \begin{array}{c}
 M < P \text{ ибо} \left\{ \begin{array}{l}
 N < P \\
 M < N
 \end{array} \right. \\
 S < M \text{ ибо} \left\{ \begin{array}{l}
 O < M \\
 S < O
 \end{array} \right. \\
 S < P
 \end{array} \right.$$

Эпихерема можетъ быть также и въ гипотетическихъ и дизъюнктивныхъ умозаключеніяхъ, именно когда большее предложеніе бываетъ гипотетическое или дизъюнктивное, а кате-

1) Ложь отвратительна; потому что она безнравственна. Лестъ есть ложь: слѣдовательно лестъ отвратительна. Только нравственныя существа могутъ совершать добродѣтель. Люди суть нравственныя существа: ибо они могутъ дѣлать различіе между добромъ и зломъ: слѣд. люди могутъ совершать добродѣтель. Защищеніе Цицерономъ Милона: позволительно убить всякаго, кто покушается на нашу жизнь (эта большая посылка доказывается на основаніи натурального и гражданскаго права и посредствомъ примѣровъ). Клодій покусился на жизнь Милона (эта меньшая посылка подтверждается изложеніемъ относящихся сюда обстоятельствъ)? Слѣдовательно Милону было позволительно убить Клодія.

горическое меньшее предположеніе подтверждается чрезъ прибавленіе основанія ¹⁾).

ЧАСТЬ III.

УЧЕНІЕ О СИСТЕМАТИЧЕСКИХЪ ФОРМАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

§ 35.

1. Изложенныя элементарныя формы мышленія находятъ свое приложеніе во всякомъ большемъ или меньшемъ соединеніи или порядкѣ мыслей. Такой порядокъ мыслей, входящихъ въ кругъ однородныхъ познаній, мы называемъ наукою. Каждая наука имѣетъ одинъ опредѣленный предметъ,—одну опредѣленную область, и совокупность актовъ мышленія, обнимающихъ этотъ предметъ или область, составляетъ ея (науки) содержаніе или *матерію*, и эта матерія различается, смотря по различію наукъ. Не смотря, однакожъ, на это различіе, всѣ науки имѣютъ нѣчто общее, что мы называемъ *формою* ихъ. Каждая наука имѣетъ свою цѣлью собственно представить о своемъ предметѣ понятіе, вполне исчерпывающее его содержаніе; и гдѣ осуществляется эта цѣль, тамъ достигаетъ наука крайнихъ предѣловъ своего совершенства. Но если наука и рѣдко достигаетъ такого совершенства, то все-таки она должна, по возможности, стремиться къ нему. Для этого всякая наука должна заботиться о томъ:

¹⁾ Если солдатъ мужественъ, то онъ не обращается въ бѣгство. Какъ мужественъ, ибо онъ ознаменовалъ себя во многихъ сраженіяхъ: слѣд. Какъ неображается въ бѣгство. Душа или проста, или сложна; но она проста [ибо она обнаруживаетъ себя только въ простыхъ актахъ: слѣдовательно душа не сложна.

а) чтобы всё понятія, входящія въ ея составъ, были по возможности, раскрыты какъ со стороны своего содержания, такъ и объема.

б) чтобы всё сужденія, высказываемыя ею, были, на сколько это возможно, основательныя т. е. обладали достаточною степенью достовѣрности.

в) чтобы всё познанія, доставляемыя наукою, исчерпывали, по возможности, данную область знанія *вполнѣ* и приведены были въ надлежащій порядокъ. Этотъ порядокъ однородныхъ познаній составляетъ *систему* науки, которая предполагаетъ всегда ясность, основательность и полноту, и представляетъ краеугольный камень научнаго зданія. Тѣ формы мышленія, которыя касаются формальной стороны каждой науки, мы называемъ поэтому систематическими формами мышленія.

2. Отсюда само собою вытекаетъ и раздѣленіе систематическихъ формъ мышленія. Понятія по своему содержанию раскрываются посредствомъ *опредѣленія*, а по своему объему посредствомъ *раздѣленія*. Истинность сужденій, а слѣдовательно и основательность познаній достигается чрезъ *доказательство*. Къ болѣе удобному приобрѣтенію относящихся въ науки знаній, равно какъ и приведенію въ надлежащій порядокъ приобрѣтенныхъ служитъ эвристическій и систематическій *методъ*. Систематическими формами мышленія, такимъ образомъ, являются слѣдующія:

- а) Опредѣленіе или дефиниція.
- б) Раздѣленіе или раздробленіе.
- в) Доказательство или аргументація.
- г) Методъ.

I. Опредѣленіе.

§ 36. Понятіе о немъ.

1. Содержаніе понятія раскрывается посредствомъ пе-

речныя его признаковъ, и этотъ перечень признаковъ мы называемъ опредѣленіемъ или дефиниціею; дефиниціею опредѣляются границы понятія, такъ какъ чрезъ нее понятіе обобщается или выдѣляется изъ всѣхъ другихъ понятій. Это опредѣленіе границъ понятія дѣлается такимъ образомъ: сперва, указывая на высшее родовое его понятіе (*genus proximum*), отличають его отъ всѣхъ неоднородныхъ съ нимъ понятій и, такимъ образомъ, помѣщаютъ въ извѣстномъ опредѣленномъ классѣ понятій; а потомъ, присовокупивъ къ нему видовую разницу (*differentia specifica*), отличають и отъ всѣхъ однородныхъ съ нимъ понятій и, такимъ образомъ, отводятъ ему въ извѣстномъ опредѣленномъ классѣ понятій опредѣленное мѣсто. Значитъ, *опредѣленіе понятія состоитъ въ указаніи ближайшаго родового его понятія и видовой разницы* (*definitio fit per genus pro ximum et diferentiam specificam*¹⁾).

2. Опредѣленіе по своей формѣ состоитъ изъ категорическаго (соединительнаго) сужденія, которое отъ другихъ сужденій отличается тѣмъ, что въ немъ субъектъ тождественъ съ предикатомъ, такъ что поэтому оба они могутъ быть прямо превращаемы, и прямо противопологаемы. (См. § 21). Къ опредѣленію, по этому, относятся:

а) опредѣляемое понятіе (*definiendum*) или опредѣляемое цѣлое (*totum definitum*), составляющее *субъектъ* опредѣленія. Но такъ какъ дефиниція есть опредѣленіе границъ, то можетъ быть опредѣляемо лишь такое понятіе, границы котораго въ отношеніи къ другимъ понятіямъ могутъ быть показаны посредствомъ его родового понятія и видовой разницы. Слѣдовательно нельзя опредѣлять такихъ понятій, которыя не

¹⁾ Человѣкъ есть разумное, чувственное существо. Квадратъ есть равно-сторонній прямоугольный четырехугольникъ. Музыка есть выраженіе прекраснаго посредствомъ звуковъ.

имѣютъ надъ собою высшаго родоваго понятія, т. е. самыя общія, по своему содержанію, простыя понятія. Сюда относится понятіе о бытіи и относительно простыя понятія, которыя выражаютъ состоянія (дѣятельность или страданіе) субстанціи, равно какъ и тѣ понятія, которыя въ извѣстномъ рядѣ понятій составляютъ высшія, напр. существо. Равнымъ образомъ неопредѣлимо и то понятіе, въ которомъ нельзя показать видовую разницу, именно индивидуумъ. Последняго нельзя обнять понятіемъ, но его можно только описать посредствомъ перечня несущественныхъ признаковъ (слич. § 10, 1). Опредѣляются такимъ образомъ понятія одного ряда отъ самыхъ низшихъ видовыхъ, до наиболѣе высшихъ родовыхъ понятій.

b) содержаніе дефиниціи (definitio) или части опредѣленія (membra definitivae), составляющія предикаты дефиниціи. Части опредѣленія, составляющія содержаніе дефиниціи, суть именно самое высшее родовое понятіе и видовая разница. Такъ какъ содержаніе опредѣляемаго понятія вполнѣ раскрывается чрезъ это, то отсюда слѣдуетъ, что правильное опредѣленіе можетъ быть прямо превращаемо и прямо противопологаемо ¹⁾).

§ 37. Виды дефиниціи.

1. Если дефиниція опредѣляетъ понятіе въ его существенномъ содержаніи, то въ строгомъ смыслѣ слова можно сдѣлать для каждаго понятія одно только собственное опредѣленіе, именно—существенное опредѣленіе (эссенціальную дефиницію), которое вполнѣ соответствуетъ сущности мысли-

1) Дефиниція: „прямоугольный четырёхугольникъ есть прямоугольный параллелограммъ“ можно прямо превратить и противоположить такимъ образомъ: прямоугольный параллелограммъ есть прямоугольный четырёхугольникъ; что не есть прямоугольный параллелограммъ, не есть и прямоугольный четырёхугольникъ.

мага объекта. Но точное познание даннаго предмета обусловливается указаніемъ существенно коренныхъ признаковъ, которыхъ на первый разъ иногда можетъ и необязаться на лицо. Въ такихъ случаяхъ, для опредѣленія понятія, пользуются производными и несущественными признаками, т. е. составляютъ *случайное опредѣленіе* (акцидентальную дефиницію), и такихъ опредѣленій можетъ быть много. Такъ, предварительно можно раскрывать предметъ съ различныхъ сторонъ или точекъ зрѣнія и, такимъ образомъ, постепенно приближаться къ собственному опредѣленію, или, смотря по различнымъ цѣлямъ его, составить рядъ понятій и приступать къ опредѣленію его.

2. Далѣе, различаютъ *опредѣленіе слова* (названія) и *опредѣленіе вещи*.

а) Опредѣленіе слова состоитъ или въ изясненіи одного гипотетическаго значенія, обозначающаго опредѣляемое понятие слова, или въ изясненіи смысла этого слова по господствующему словоупотребленію, т. е. оно выясняетъ названіе понятія (номинальная дефиниція ¹⁾). Словоопредѣленіе не можетъ служить въ собственномъ смыслѣ дефиниціею; оно можетъ только вести, пролагать путь къ ней. Какъ опредѣленіе названія, оно не можетъ обойти совершенно называемой вещи и потому приближаетъ и способствуетъ къ опредѣленію вещи.

1) *Психологія* есть наука о душѣ; *Космологія* есть наука о мірѣ; *Метафизика* этимологически означаетъ ученіе о томъ, что слѣдуетъ за чувственнымъ *proterphysica* (вербальное опредѣленіе); по словоупотребленію *метафизика* есть наука о томъ, что превышаетъ чувственное—*transphysica* (номинальное опредѣленіе).—*Эстетика* (отъ *αἰσθησις*) этимологически значитъ: „наука объ ощущеніи“, а по принятому употребленію этого слова—„наука о прекрасномъ.“—*Баллада* (отъ италіан. ballate) по первоначальному значенію есть танцевальная пѣсня, а по теперешнему словоупотребленію—поэтический разсказъ романтическаго содержанія.

в) Определѣніе вещи (реальное определѣніе) или дефиниція, въ собственномъ смыслѣ слова, есть определѣніе понятія посредствомъ существенныхъ его признаковъ (родоваго понятія и видоваго отличія), и вмѣстѣ съ тѣмъ, когда это необходимо, и доказательство его дѣйствительности или объективной реальности ¹⁾).

3. Реальное определѣніе бываетъ *аналитическое*, или *синтетическое*.

а) *Аналитическое* определѣніе есть разложеніе даннаго понятія на его признаки, именно родовое понятіе и видовую разницу. Если посредствомъ указанія наиболѣе вышшаго родоваго понятія нельзя еще достигнуть достаточной ясности, то это родовое понятіе надобно снова анализировать, пока, наконецъ, не дойдетъ до простаго, неопредѣлимаго основнаго понятія ²⁾).

б) *Синтетическое* определѣніе есть соединеніе многихъ понятій, какъ признаковъ новаго понятія. Отдѣльные соединяемые признаки сами по себѣ общіе, чѣмъ то новое понятіе, въ которомъ они взаимно ограничиваются. Поэтому синтетическое определѣніе, въ противоположность генетическому, выходитъ изъ болѣе общихъ и переходитъ къ болѣе частнымъ и узкимъ понятіямъ. Оно умѣстно преимущественно въ тѣхъ понятіяхъ, которыя не берутся изъ опыта, а приобретаются пу-

1) Такъ, чтобы изъ дефиницій: „психологія есть наука вообще о сознательныхъ состояніяхъ души,“ „метафизика есть наука о сверхчувственномъ“ сдѣлать полныя реальныя определѣнія, нужно прибавить, что предметъ этихъ наукъ—предметъ реальный и имъ однимъ принадлежащій.

2) Квадратъ есть равносторонній прямоугольный четырехугольникъ; прямоугольный четырехугольникъ есть параллелограммъ съ равными боками и углами; параллелограммъ есть четырехугольникъ съ противолежащими параллельными сторонами; четырехугольникъ есть плоская съ 4-хъ сторонъ ограниченная фигура, имѣющая всѣ равныя и двѣ параллельныя стороны и всѣ равныя и прямыя углы.

темъ умственнаго построенія (конструкція). Синтетическое опредѣленіе называется и *генетическимъ*, коль скоро оно, соединяя признаки предмета, выражаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и способъ происхожденія его ¹⁾.

4. Наконецъ, различаютъ еще главныя и побочныя опредѣленія. Такъ, когда въ свою очередь опредѣляется составная часть главнаго опредѣленія, то это составляетъ побочное опредѣленіе. Въ трактатѣ о понятіяхъ (§ 10, 3) мы видѣли, какая классификація понятій происходитъ вслѣдствіе ихъ постепеннаго обобщенія и ограниченія; точно тоже бываетъ въ подобномъ случаѣ и съ опредѣленіями: вслѣдствіе постепеннаго обобщенія и ограниченія происходитъ здѣсь постепенный рядъ опредѣленій, въ которомъ опредѣленіе подчиняющаго понятія представляетъ всегда побочныя опредѣленія подчиненныхъ ²⁾. Такой рядъ опредѣленій можетъ быть продолженъ до тѣхъ поръ, пока не достигнетъ, съ одной стороны, самаго высшаго родоваго понятія, которое къ дальнѣйшему опредѣленію уже неспособно; а съ другой, до самаго низшаго видоваго понятія, которое простирается только на индивидуумъ и слѣдовательно болѣе опредѣляемо также быть не можетъ (слич. § 36, 2, а).

1) Если плоскость ограничивается такими линиями, которыя всѣ между собою равны и по парно параллельны и пресекаются прямыми углами, то является фигура, называемая нами *квадратомъ*. Если общее нравственное положеніе обращаютъ въ частное, придаютъ этому частному положенію характеръ дѣйствительности и измышляютъ исторію, въ которой наглядно выражается общее положеніе, то этотъ вымыселъ называется басней (Лессингъ). Если земля становится между солнцемъ и луною такъ, что она бросаетъ на послѣднюю свою тѣнь, то отъ этого происходитъ *лунное затмѣніе*.

2) Напримеръ, человекъ есть разумное чувственное существо. Побочное опредѣленіе къ нему: чувственное существо есть одаренный чувственными органами организмъ. Побочное опредѣленіе послѣдняго: организмъ есть живое тѣлесное существо. и т. д.

§ 38. Несобственные опредѣленія.

Когда собственное опредѣленіе понятія вообще невозможно, тогда оно замѣняется посредствомъ опредѣленій несобственныхъ. Такія опредѣленія суть:

1. *Описаніе* (descriptio). Оно состоитъ въ перечисленіи какъ существенныхъ, такъ и несущественныхъ (т. е. внѣшнихъ, чувственныхъ) признаковъ, представляющихъ ясный, наглядный образъ предмета, отличный отъ другихъ предметовъ. Оно приложимо преимущественно къ индивидуальнымъ предметамъ. Сюда можно причислить и поэтическое и ораторское описаніе.

2. *Размѣщеніе* (locatio). Оно указываетъ понятію мѣсто, занимаемое имъ въ отношеніи къ подчиняющему, или оподчиненнымъ понятіямъ; слѣдовательно указываетъ родовой признакъ и видовую разницу. Оно предшествуетъ установленію собственнаго опредѣленія.

3. *Поясненіе* (explanatio). Оно состоитъ въ опредѣленіи предмета посредствомъ примѣровъ, въ разсмотрѣніи его съ извѣстной стороны, или съ извѣстною опредѣленною цѣлью.

4. *Различеніе* (distinctio); Оно состоитъ въ отличеніи понятія не отъ всѣхъ, другихъ понятій, но лишь отъ нѣкоторыхъ, ближе сходныхъ съ нимъ, напримѣръ въ различеніи синонимовъ т. е. сходныхъ понятій по значенію, но различно выражаемыхъ словомъ.

§ 39. Составленіе опредѣленія.

1. Такъ какъ опредѣленіе есть изложеніе содержанія понятія, а это изложеніе само представляетъ понятіе, то образование опредѣленія, совпадаетъ съ образованіемъ понятія. Дефиниція имѣетъ свою цѣлью опредѣлить рассматриваемый предметъ посредствомъ ближайшаго родоваго понятія и видовой разницы. Въ этомъ отношеніи возможенъ вообще двоякій путь:

а) Отыскиваютъ понятіе, необходимо заключающее въ себѣ опредѣляемое понятіе. Выбираютъ тѣ изъ видовъ этого подчиняющаго понятія, которые имѣютъ наиболѣе сходства съ рассматриваемымъ понятіемъ. Если они могутъ быть прямо превращаемы съ послѣднимъ, то опредѣленіе готово; въ другомъ случаѣ отыскиваютъ тѣ изъ видовыхъ понятій, которыя имѣютъ наибольшее сходство съ опредѣляемымъ, и продолжаютъ это отыскиваніе до тѣхъ поръ, пока не найдется такой видъ, который можетъ быть прямо превращенъ съ опредѣляемымъ понятіемъ (*definiendum*). Возможность прямого превращенія удостовѣряетъ въ томъ, что понятіе уже неслишкомъ широко, но имѣетъ надлежащія границы. Этотъ синтетическій путь (§ 10, 3) образованія понятій, естественно, болѣе употребителенъ въ наукахъ синтетически конструктивныхъ, слѣдовательно по преимуществу въ математикѣ¹⁾.

б) При составленіи опредѣленія избираютъ иногда и другой путь, когда именно рассматриваютъ отдѣльные предметы, о которыхъ высказывается *definiendum* (понятіе, назначенное для опредѣленія), чтобы открыть общіе признаки, вслѣдствіе которыхъ имъ приписывается *definiendum*. Если эти признаки одинаково идутъ ко всѣмъ отдѣльнымъ предметамъ, и могутъ быть прямо противоположены съ *definiendum*, то съ открытіемъ ихъ открыто, значить, и надлежащее опредѣленіе. Если же открываются такіе виды признаковъ, изъ

Если, напримѣръ, нужно сдѣлать опредѣленіе прямоугольнаго четырехугольника то сейчасъ же открывается, что прямоугольный четырехугольникъ подходитъ подъ четырехугольникъ. Изъ различныхъ четырехугольниковъ онъ болѣе всего сходенъ съ параллелограммомъ; онъ содержится въ немъ. Но онъ не можетъ быть прямо превращенъ съ параллелограммомъ. Между видами параллелограммовъ различаются такіе, у которыхъ два противолежащихъ угла равны, и такіа у которыхъ всѣ углы равны. Съ послѣднимъ опредѣляемымъ прямоугольный четырехугольникъ можетъ быть превращенъ чисто и потому съ открытіемъ его открывается и правильное опредѣленіе.

которыхъ каждый принадлежитъ только одному классу отдѣльныхъ предметовъ, подлежащихъ опредѣленію, то отъсѣиваютъ общее этимъ видамъ признаковъ. Настоящее и точное опредѣленіе—то, которое прямо противопологается съ *diffiniendum*. Ибо прямое противоположеніе (*contrapositio*) есть знать, что понятіе имѣетъ должную широту и не слишкомъ узко. Поэтому, пока прямое превращеніе невозможно, до тѣхъ поръ нужно еще отыскивать общіе признаки. Этотъ аналитическій путь образованія понятій всего болѣе свойственъ и умѣстенъ въ опытныхъ наукахъ ¹⁾. Если этимъ путемъ нельзя отыскать общаго, что одинаково принадлежало всемъ отдѣльнымъ предметамъ, относящимся къ *diffiniendum*, но только нѣкоторые виды общихъ признаковъ, то они опредѣляются каждый самъ по себѣ и становятся потомъ между собою съ соответственное (*analogen, отношеніе* ²⁾).

2. Въ частности при образованіи точныхъ опредѣленій отъ которыхъ главнымъ образомъ зависитъ успѣхъ наукъ, встрѣчаются трудности, которыя у различныхъ наукъ бываютъ неодинаковы. Въ математикѣ; какъ конструкторной наукѣ, дефиниціи всегда бываютъ соразмѣрны, такъ какъ съ кон-

¹⁾ Опредѣлить, наприимѣръ, добродѣтель справедливости. Справедливымъ называемъ мы купца, кредитора, челоѣка, удовлетворяющаго за причиненный вредъ. Справедливыми называются и начадникъ, судья, царь. Общее первымъ составляетъ постоянное стремленіе въ обращеніи съ другими отдавать каждому должное; а у послѣднихъ общее—есть господствующее стремленіе награждать или наказывать подчиненныхъ соответственно заслугамъ или прогупкамъ ихъ. Общее (сбонхъ видовъ) есть постоянное стремленіе отдавать каждому свое (*suum cuique*; слѣдовательно это-то и есть искомое опредѣленіе.

²⁾ Чтобы опредѣлить понятіе о душѣ выходить изъ отдѣльныхъ предметовъ, которымъ приписывается душа. Съ одной стороны приписываютъ душу челоѣку и животнымъ, а съ другой говорятъ и о душѣ произведенія, одириатія и т. п. Общее верныхъ есть „принципъ живущаго, произвольно-дѣйствующаго, цѣлесообразно устроеннаго и чувствующаго“; а общее послѣднихъ есть:

струкцію отдѣльныхъ пространственныхъ величинъ, равно какъ съ указаніемъ отдѣльныхъ функцій, являются и соотвѣствующія опредѣленія. Вообще легко опредѣляются тѣ понятія, которыя встрѣчаются въ области знаній, развивающихся конструктивно, т. е. простирающихся на предметы или учрежденія, отношенія и т. п., неданные въ опытѣ, но произведенные нами. Не то бываетъ въ области опытныхъ наукъ, гдѣ мы о сущности предметовъ или произшествій имѣемъ только неточное познаніе. Для открытія существенныхъ признаковъ здѣсь необходимо тщательное, продолжительное, часто искусственное (микроскопическое) наблюденіе надъ ними (предметами и произшествіями) и надъ ихъ перемѣнами; необходимы неоднократныя сличенія, а гдѣ возможно, и удостовѣреніе посредствомъ опытныхъ операцій. Научное изслѣдованіе можетъ начинаться здѣсь лишь съ общей, неопредѣленной дефиниціи. Последняя представляетъ, такъ сказать, уравненіе, въ которомъ неизвѣстныя числа отыскиваются посредствомъ постепеннаго изслѣдованія.

§ 40. Правила и недостатки дефиниціи.

При образованіи дефиниціи надобно наблюдать слѣдующія правила:

1. Дефиниція должна быть *соразмѣрна* съ опредѣляемымъ предметомъ (*adaequata*), т. е. ни слишкомъ широка, ни слишкомъ узка (*sit nec amplior nec angustior suo definito*). Ибо если она будетъ слишкомъ широка, то въ объемъ *definitum*, (опредѣляемаго), войдетъ нѣчто и такое, что не необходимо принадлежить ему; а если она будетъ слишкомъ тѣсна, то въ объемъ *definitum* не будетъ чего нибудь такого, что необходимо должно входить въ него. При слишкомъ широкой дефиниціи дѣлается невозможнымъ прямое превращеніе, а при

слишком тѣсной невозможно прямое противоположеніе. Правильная дефиниція, поэтому, можетъ быть и прямо превращаема, и прямо противоположаема. Погрѣшности противъ этого правила бывають слѣдствіемъ или чрезмѣрной широты, или чрезмѣрной тѣсноты, или же той и другой вмѣств¹⁾.

2) Дефиниція должна быть *кратка*. (ne sit abundans), т. е. она должна въ возможно краткихъ словахъ соединять только существенные признаки, а не заключать вмѣствъ съ тѣмъ и признаковъ производныхъ, несущественныхъ. Погрѣшность противъ этого называется плеоназмомъ²⁾.

3) Дефиниція должна быть *ясна*, и притомъ яснѣе чѣмъ definitum (sit clarior suo definito); она должна избѣгать всѣхъ темныхъ, двусмысленныхъ, несобственныхъ, иносказательныхъ опредѣленій, а также, насколько это возможно, и иностранныхъ выраженій³⁾.

4. Дефиниція не должна дѣлать *круга* (ne fiat in orbem), такъ, чтобы опредѣляемое понятіе снова повторялось въ сво-

1) Напримѣръ: Правильное опредѣленіе дерева таково: дерево есть одноствольное растеніе съ лѣсистымъ стеблемъ. Слѣдовательно, опредѣленіе: „дерево есть одноствольное растеніе съ лѣсистымъ стеблемъ сучками и вѣтвями“ слишкомъ тѣсно; опредѣленіе: „дерево есть одноствольное растеніе съ сучками и вѣтвями“ и слишкомъ тѣсно и слишкомъ широко (потому что есть одноствольныя растенія съ сучками и вѣтвями (напримѣръ Спаржа), которыя не суть деревья; и наоборотъ: есть одноствольныя растенія безъ сучковъ и вѣтвей, но входящія въ разрядъ деревьевъ. Равнымъ образомъ: человекъ есть разумное чувственное существо съ черными волосами (слишкомъ тѣсное опредѣленіе); человекъ есть чувственное существо (слишкомъ широко); человекъ есть чувственное существо съ черными волосами (слишкомъ широко и слишкомъ тѣсно).

2) Человекъ есть существо чувственное, органическое, разумное, одаренное способностью говорить. Квадратъ есть равносторонній, равноугольный и прямоугольный четырехугольникъ.

3) Напримѣръ Богъ есть кругъ, центръ котораго вездѣ и границы котораго нигдѣ. Грѣхъ есть уклоненіе свободной твари отъ божественной заповѣди.

емъ опредѣленіи. Въ такомъ случаѣ опредѣленіе не было бы яснѣе опредѣляемаго (definitum). Это правило нарушается тавтологією (idem per idem) или круговою дефиницією, когда именно definiendum прямо или непрямо снова является признакомъ definiens ¹⁾.

5) Дефиниція не должна совершаться ни посредствомъ отрицательныхъ опредѣленій, ни чрезъ раздѣленіе (ne sit negans; ne fiat per membra disjuncta). Чисто отрицательное опредѣленіе показываетъ только то, что опредѣляемое понятіе не есть, а не то, что оно есть; а посредствомъ одного раздѣленія уясняется только объемъ, а не содержаніе понятія. Не удовлетворительна, поэтому, дефиниція, если она дѣлается посредствомъ одного только отрицанія ²⁾, или посредствомъ одою только видовой разницы ³⁾. Впрочемъ, если опредѣляемое понятіе въ самой сущности своей заключаетъ отрицаніе, то оно неизбѣжно должно быть и опредѣляемо посредствомъ отрицательныхъ признаковъ, напримѣръ, слѣпота, мракъ, холодъ и т. под.; равнымъ образомъ если оно въ самой сущности своей заключаетъ нѣчто противоположное, то оно можетъ быть опредѣляемо иначе, какъ посредствомъ только раздѣлительнаго изложенія его ⁴⁾.

6) Дефиниція не должна заключать въ себѣ *противо-*

1) Законъ есть законное предписаніе. Треугольникъ есть треугольная фигура. Ясное опредѣленіе—то, которое ясно представляетъ объектъ. Величина есть то, что можно увеличивать и уменьшать; увеличивать значитъ измѣнять величину. Точка есть граница линіи; линія есть пространственное, изображеніе, происходящее отъ движенія точки.

2) Прямая линія есть не кривая линія. Теплота не есть ни электричество, ни магнетизмъ, ни свѣтъ. Движеніе есть отрицаніе покоя.

3) Треугольники суть фигуры частью прямоугольныя, а частью остроугольныя.

4) Сужденіе есть форма соединенія, или раздѣленія двухъ понятій.

речивыхъ признаковъ. Противорѣчіе въ дефиниціи можетъ быть двоякое: а) въ связуемомъ (*contradictio in terminis*), когда *definitum* и *definiens* прямо противорѣчатъ другъ другу ¹⁾; б) въ эпитетахъ или опредѣлительныхъ словахъ (*contradictio in adjecto*), если *definiens* содержитъ въ себѣ взаимно исключающіеся признаки ²⁾.

II. Раздѣленіе (*divisio*).

§ 41. Понятіе о немъ.

1. Какъ опредѣленіе объясняетъ содержаніе понятія, такъ раздѣленіе выясняетъ объемъ его. Оно есть разложеніе понятія или логическаго цѣлаго на его виды или логическія части. Разложеніе происходитъ по опредѣленнымъ точкамъ зрѣнія, т. е. по признакамъ, относительно которыхъ понятіе содержитъ въ себѣ различныя, другъ друга исключающія, представленія (видовыя понятія). Благодаря такому разложенію дѣлается вполнѣ наглядною и ясною въ частяхъ своихъ большая или меньшая область знанія, заключенная въ одномъ понятіи.

2. Раздѣленіе (*divisio*), имѣетъ форму раздробительнаго сужденія (слич. § 18, 2). Слѣдовательно, его составныя части еоставляютъ: а) раздѣляемое понятіе или цѣлое дѣлимое (*totum divisum*), какъ субъектъ; б) полный рядъ членовъ дѣленія, *membra dividendi*), какъ (дизъюнктивный) предикатъ раздѣленія. Сюда приводить еще с) точка зрѣнія, съ которой совершается раздѣленіе (*fundamentum divisionis*)

3. Отъ логическаго дѣленія слѣдуетъ отличать: а) *рас-*

1) Кругъ есть угловатая фигура.

2) Свобода есть принужденное самоуправленіе.

членение (*partitio*), т. е. разложение сложнаго цѣлаго на его реальныя составныя части (*partes integrantes*). Между тѣмъ какъ логическое дѣленіе (*divisio*) разлагаетъ объемъ абстрактнаго понятія, причемъ къ каждому члену раздѣленного цѣлого прилагается какъ предикатъ, расчлененіе (*partitio*) раздѣляетъ на составныя части содержаніе конкретнаго предмета ¹⁾. Раздѣленное, такимъ образомъ, цѣлое не можетъ быть приложено, какъ предикатъ ни въ одной части расчлененія ²⁾. Расчлененіе приближается къ дефиниціи и служитъ введеніемъ въ нее. Оно важно для реторики.

b) *Расположеніе* (*dispositio*) т. е. предшествующій изложенію совокуности знаній планъ и отъ него зависящій порядокъ изложенія; на примѣръ, расположеніе трактата, рѣчи, равно какъ обусловливаемое методою раздѣленіе науки.

c) Номинальное дѣленіе или *различеніе* (*distinctio*); оно разлагаетъ объемъ слова, показывая различное значеніе его. Въ каждомъ языкѣ одно и то же слово употребляется для выраженія различныхъ понятій. Кромѣ того значеніе словъ съ теченіемъ времени то ограничивается (суживается) въ своемъ объемѣ, то расширяется ³⁾. Точное различеніе различныхъ

1) На примѣръ: дерево состоитъ изъ корня, ствола и верхушки. Драма состоитъ изъ завязки, развитія и развязки (катастрофы). Дробь состоитъ изъ числителя и знаменателя.

2) При расчлененіи: „человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла“ несправедливо утверждать: „тѣло есть человѣкъ“. Напротивъ, при логическомъ дѣленіи: „люди суть частію европейцы, частію азіаты, частію африканцы, частію американцы, частію австрайльцы можно, сказать: „европейцы суть люди, и т. д.

3) На примѣръ, *представленіе* въ болѣе обширномъ смыслѣ обозначаетъ каждый актъ познанія; а въ тѣсномъ смыслѣ—продуктъ воображенія. *Натура* однажды означаетъ совокуность всѣхъ пространственныхъ неразумныхъ предметовъ (въ противоположность духу), а потомъ и сущность каждаго (вещественнаго или духовнаго) бытія, какъ основаніе его дѣятельности. Слѣд. также и различныя значенія откровенія, вѣры, гипотезы и т. п.

значеній слова уясняетъ предметъ и предотвращаетъ недоумѣнія.

§ 42. Виды раздѣленія. *

По числу членовъ раздѣленіе бываетъ или двухчленное (дихотомическое), или трехчленное (трихотомическое), или четырехчленное (тетрахотомическое), или вообще многочленное (политомическое); ¹⁾ но каждое понятіе, хотя бы оно и болѣе двухъ видовъ обнимало собою, можно раздѣлить дихотомически, именно посредствомъ противорѣчивой противоположности (слич. § 12, 3). Преимущество этого раздѣленія составляетъ полнота, такъ какъ противорѣчивая противоположность не допускаетъ ничего средняго, а его недостатокъ—неопредѣленность, такъ какъ отрицательный членъ, какъ отрицательный, пусть и неопредѣлененъ. Но лучше всего начинать съ дихотомическаго раздѣленія, чтобы потомъ посредствомъ дальнѣйшаго дѣленія отрицательнаго члена другія опредѣлить положительно. Такимъ образомъ изъ предварительнаго дихотомическаго раздѣленія можно сдѣлать трихотомическое, тетрахотомическое и т. д. ²⁾

2. Если въ свою очередь дѣлится одинъ изъ членовъ

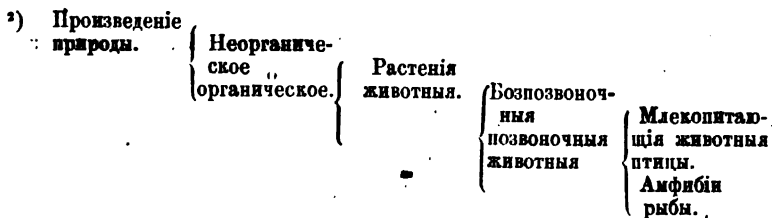
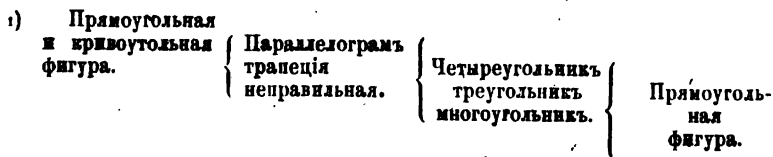
1) Люди бываютъ или мужскаго, или женскаго пола. Поэтическія произведенія раздѣляются на эпическія, лирическія и драматическія. Позвоночныя животныя раздѣляются на млекопитающихъ, птицъ, амфибій и рыбъ.

2) Птицы бываютъ или воздушныя, или невоздушныя; послѣднія морскія (живущія въ водѣ) или не морскія (живущія на сушѣ). Слѣд., птицы бываютъ или воздушныя или морскія или материковыя, (или на сушѣ живущія трихотомическое). Люди есть или европейцы, или не европейцы; эти послѣдніе—или азіаты, или не азіаты; послѣдніе—африканцы, или не африканцы; не африканцы—американцы, или не американцы (австралійцы). Слѣдовательно: люди суть или европейцы, или азіаты, или африканцы, или американцы, или австралійцы (тетрахотомическое).

дѣленія, то происходитъ *подраздѣленіе*; вслѣдствіе постепенныхъ подраздѣленій является рядъ соподчиненныхъ между собою раздѣленій, который называется классификаціею въ *тѣсномъ смыслѣ*. При этомъ можно поступать двоякимъ образомъ. Или аналитически восходить отъ видовъ къ родамъ; отыскивать, значить, для самыхъ низшихъ видовъ заключающее ихъ въ своемъ объемѣ родовое понятіе, для этого послѣдняго и всѣхъ соподчиненныхъ ему понятій высшее родовое понятіе и т. д., 1) или же переходить синтетически отъ родовъ къ видамъ, слѣдовательно, разлагать высшее родовое понятіе на его виды, и виды на ихъ низшіе виды и т. д. (Слич. § 10, 3) 2)

Для постепенныхъ дѣленій особенно въ области естественныхъ наукъ, существуютъ особенныя наименованія: царство (*regnum*), группа (*cohors*), кругъ (*orbis*) порядокъ (*ordo*), фамилія (*familia*), племя (*tribus*), родъ (*genus*), видъ (*species*), подвидъ (*subspecies*).

3) Каждое понятіе можетъ допустить столько дѣленій, сколько у него признаковъ, обосновывающихъ видовую разницу. Эти раздѣленія одного и того же понятія, совершаемыя по различнымъ основаніямъ дѣленія, называются *сораздѣленіями* (*cordivisiones*) 3). Если для болѣе отчетливаго уясненія ка-



3) Такъ людей можно различать: по ихъ натуральному полу (на муже-

когонибудь дѣлаго необходимо бываетъ раздѣлить его съ точки зрѣнія различныхъ основаній, то въ такомъ разѣ недостаточно, чтобы эти раздѣленія стояли особнякомъ, одно подлѣ другаго, но они необходимо должны быть приведены въ связь между собою; это дѣлается такъ. Сперва раздѣляется понятие по одному (главному) основанію дѣленія, (съ одной точки зрѣнія) потомъ каждый членъ этого главнаго дѣленія подраздѣляется по второму основанію дѣленія (съ другой точки зрѣнія), затѣмъ каждый членъ этого подраздѣленія снова подраздѣляется по третьему основанію дѣленія и т. д. Такимъ образомъ происходитъ классификація *въ тѣснѣйшемъ смыслѣ* ¹⁾ этого смысла.

4. Различныя возможныя раздѣленія понятія не всѣ одинаковаго достоинства, но чѣмъ болѣе основаніе дѣленія или точка зрѣнія, съ которой дѣлится понятіе, касается сущности понятія, тѣмъ лучше и въ научномъ отношеніи основательнѣе дѣленіе. Если понятіе дѣлится по однимъ внѣшнимъ, производнымъ или случайнымъ признакамъ, то это — *искусственное* раздѣленіе. Если же въ основаніе дѣленія кладется одинъ или многіе существенные признаки, то это раздѣленіе-натуральное.

скій, женскій) по ихъ темпераментамъ (сангвиническій, холерическій, меланхолическій, флегматическій) по цвѣту ихъ кожи (бѣлый, желтый, мѣдинокѣтный, черный, по частямъ свѣта (европейцы, азіаты, африканцы, американцы, австралійцы) по возрастамъ: дѣти, юноши, мужи, старики; по степени образованія (цивилизованныя и не цивилизованныя); по нравственнымъ качествамъ, языку, племенамъ и т. д.

1) Напримеръ: Европейцы суть частью мужскаго (А), частью женскаго (В) пола; они частью германскаго (а), частью романскаго (b), частью славянскаго (с) происхожденія; они исповѣдуютъ частью римско-католическую (α), частью православную (β), частью протестантскую (γ), частью іудейскую (δ) религію. Здѣсь—два вида (Аа. Вb) перваго порядка, 6 видовъ (Аа. Ab, Ac, Ba, Bb, Bc) втораго, 24 вида (А-|В) (а-|b-|с) (α-|β-|γ-|δ) третьяго порядка.

§ 43. Образование раздѣленія.

1. При образованіи раздѣленія нужно имѣть въ виду первѣе всего выборъ правильной точки зрѣнія или основанія дѣленія, а потомъ полное перечисленіе всѣхъ членовъ дѣленія. Основаніе дѣленія указывается вообще раздѣляемымъ понятіемъ. Оно должно быть раздѣляемо на основаніи существенныхъ признаковъ. Но смотря по различнымъ цѣлямъ дѣленія точка зрѣнія можетъ мѣняться и въ основаніе дѣленія могутъ быть полагаемы также и случайные признаки. Чѣмъ болѣе основаніе дѣленія соответствуетъ рѣшающему задачу изслѣдованію, тѣмъ плодотворнѣе раздѣленіе. Чтобы достигнуть полноты членовъ дѣленія, весьма умѣстно употребляютъ постепенное дихотомическое раздѣленіе, при чемъ второй (отрицательный) членъ снова разлагаютъ на два члена и т. д., но всегда по одному и тому же основанію дѣленія (слич. § 42, 1).

2. Въ частностяхъ образованіе дѣленія раздѣляетъ трудности образованія дефиниціи (слич. § 39). Если открыто полное опредѣленіе понятія, такъ что опредѣлены въ немъ и существенные и случайные, существенно-коренные и производимые признаки, то въ такомъ случаѣ надлежащее и полное раздѣленіе легко открывається. Такъ бываетъ при всѣхъ тѣхъ понятіяхъ, которыя допускаютъ генетическое опредѣленіе, особенно въ конструктивно развивающихся наукахъ. Здѣсь можно синтетически переходить отъ дѣлимаго цѣлаго къ возможнымъ видамъ его или членамъ дѣленія. Но что касается понятій опредѣленныхъ данныхъ въ опытѣ, особенно натуральныхъ предметовъ, то недостаточное уясненіе сущности ихъ не рѣдко препятствуетъ здѣсь образованію надлежащаго и полезнаго раздѣленія. Здѣсь можно поступать только аналитически, изучая различіе и сходство отдѣльныхъ предметовъ и

группъ путемъ опыта и наблюдений, и опредѣляя затѣмъ общую точку зрѣнія и различные виды. При относительно простыхъ понятіяхъ, которыя выясняются только посредствомъ своего объема и безъ него не имѣютъ никакого значенія (напр. цвѣтъ), раздѣленіе дѣлается прямо, безъ особеннаго основанія дѣленія (синій, красный, желтый и т. д. цвѣтъ). При другихъ предметахъ раздѣленіе бываетъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ больше число различныхъ и сходныхъ признаковъ. Раздѣленіе здѣсь должно основываться на сличеніи не нѣсколькихъ, особенно случайныхъ, но многихъ существенныхъ и по возможности существенно основныхъ признаковъ.

§ 44. Правила и недостатки раздѣленія.

Такъ какъ раздѣленіе раскрываетъ объемъ понятія чрезъ подробное перечисленіе заключающихся въ немъ видовъ, то оно необходимо должно совершаться по слѣдующимъ правиламъ:

1. Раздѣленіе должно быть соразмѣрно (адекватно) дѣлимому; т. е. должно заключать въ себѣ столько членовъ, сколько находится ихъ въ объемѣ цѣлаго, ни болѣе, ни менѣе (*ne sit latior aut angustior diviso*). Правильное раздѣленіе, поэтому, превращается прямо, такъ какъ члены дѣленія, взятые вмѣстѣ, необходимо должны быть равны дѣлимому цѣлому. Погрѣшность противъ этого правила бываетъ тогда, когда или опускаются виды, заключающіеся въ дѣлимомъ понятіи, или привносятся признаки, не входящіе въ объемъ его, или тогда, когда и то и другое происходитъ вмѣстѣ, т. е. когда раздѣленіе бываетъ или слишкомъ тѣсно, или слишкомъ широко, или и тѣсно и широко вмѣстѣ ¹⁾. Знакомъ полной со-

1) Напр. чувства бываютъ или нравственное или эстетическое (слишкомъ тѣсное раздѣленіе). Нравственно добрые поступки суть или заповѣдныя, или совѣтуемыя, или позволятельныя (слишкомъ широкое раздѣленіе). Нравственно-

размѣрности раздѣленія служить возможность прямого противоположенія.

2. Раздѣленіе должно быть строго *раздѣлено* въ своихъ частяхъ или членахъ; т. е. члены дѣленія должны взаимно исключать другъ друга (*fiat per membra disjuncta*). Но они тогда только исключаютъ другъ друга, когда нельзя ихъ соединить въ одномъ понятіи или когда между видовыми ихъ разницами существуетъ противоположность. Нарушеніе этого правила происходитъ отъ тавтологіи или отъ допущенія такихъ членовъ дѣленія, которые могутъ входить одинъ въ другой (когда они или совсѣмъ покрываются, или частію исключаются) ¹⁾.

3. Раздѣленіе должно быть *непрерывно*, т. е. съ должною постепенностію переходить отъ ближайшихъ непосредственныхъ членовъ къ членамъ болѣе отдаленнымъ посредственнымъ,—переходить, не перескакивая чрезъ средній членъ и не опуская изъ виду различныя основанія дѣленія. Знакомъ непрерывности раздѣленія служить невозможность вставить между цѣлымъ и членами дѣленія новое дѣлимое цѣлое. Погрѣшность противъ этого правила происходитъ отъ *скачка въ раздѣленіи* (*saltus seu hiatus in dividendo*), и отъ смѣшенія различныхъ основаній дѣленія ²⁾.

4. Раздѣленіе должно быть сообразно съ дѣломъ и цѣлью. Оно должно происходить по основаніямъ дѣленія, предписан-

добрые поступки суть или заповѣдныя; или позволительныя (слишкомъ широкое и слишкомъ тѣсное раздѣленіе).

1) Искусства бываютъ или прекрасныя, или полезныя. Чувства бываютъ или субъектныя, или объективныя, или симпатическія.

2) Предметы природы раздѣляются на минералы, растенія и животныя. Треугольники суть или прямоугольныя, или кривоугольныя, или остроугольныя, или тупоугольныя.

нымъ предметомъ и цѣлью изслѣдованія, и такъ быть исполнено, чтобы можно было обозрѣть дѣлимое цѣлое. Отсюда понятно, что не слѣдуетъ дѣлать слишкомъ много подраздѣленій. Слишкомъ большое число дѣлений и подраздѣленій можетъ приводить скорѣе къ спутанности, чѣмъ къ раскрытію и уясненію дѣлимаго цѣлага.

III. Доказательство.

• § 45. Понятіе о немъ.

1. Истинность и ложность является тогда только, когда понятія бываютъ соединены въ сужденіе. Каждая наука должна состоять изъ истинныхъ познаній, и коль-скоро истинность ихъ не прямо извѣстна, разузнавать, по возможности, ихъ достовѣрность. Но есть сужденія, истинность которыхъ видна бываетъ сразу, или по крайней мѣрѣ можно предположить ее (axiomata), равно какъ и требованія, возможность которыхъ видна съ перваго взгляда (postulata); есть напротивъ и другого рода сужденія (theogemata), истинности которыхъ нельзя видѣть сразу, и потому, чтобы подтвердить ее, необходимо бываетъ обращаться къ истинамъ уже дознаннымъ и изъ нихъ выводить ее. Равнымъ образомъ есть и требованія — задачи (problemata), рѣшеніе которыхъ необходимо бываетъ выводимо изъ постулатовъ ¹⁾. Этотъ выводъ называется *доказательствомъ* (argu-

1) Аксиомы суть напр. зины мышенія (слич. § 6). Далѣе между двумя точками прямая линія—самая короткая. Ровно сложное съ равнымъ дастъ равное и т. д. *Постулаты*: провести между двумя точками прямую линію. Примеръ на предложенія и задачи мною доставляетъ математика. Слѣдствія изъ предложеній называются заключеніями (Consectaria). Отличаютъ еще вспомогательныя предложенія или послыки (lemmata), которыя служатъ къ подтвержденію доказываемаго положеніемъ какъ доказаннымъ въ другихъ наукахъ. Далѣе *ипотезы* т. е. предварительное предположеніе не существующихъ фактовъ для выясненія изъ нихъ известныхъ фактовъ (на примѣръ предположеніе эфира, томовъ и т. под.

mentatio или probatio). Слѣдовательно *доказательство есть подтвержденіе истинности сужденія на основаніи данной истинности другихъ сужденій*. Доказательство приводитъ въ формѣ одного или нѣсколькихъ соединенныхъ умозаключеній, и отъ чисто формальнаго умозаключенія оно отличается только тѣмъ, что требуетъ не только правильности вывода, но и правильности отдѣльныхъ посылокъ (слич. § 24. 2).

2. Изъ этого опредѣленія доказательства слѣдуетъ, что въ наукѣ не все можетъ быть строго доказано. Въ самомъ дѣлѣ каждое изъ доказываемыхъ положеній необходимо должно быть выводимо изъ другого положенія, которое или само по себѣ достовѣрно, или признано за достовѣрное, т. е. доказано. Это послѣднее положеніе въ свою очередь предполагаетъ другое положеніе или истину, которая или сама по себѣ достовѣрна или принята за достовѣрную вслѣдствіе доказательства и т. д. Такимъ путемъ доходятъ, наконецъ, до такихъ основныхъ положеній, которыя не нуждаются ни въ какомъ доказательствѣ, или неспособны къ нему. Если-бы требовать для каждаго сужденія доказательства, то его необходимо нужно было бы простереть до безконечности и вслѣдствіе этого доказательство сдѣлалось-бы невозможнымъ. Если есть доказывающія истины, которыя сами не нуждаются въ доказательствѣ, или неспособны къ нему, то есть и истины, подлежащія доказательству. Поэтому каждая наука необходимо должна дѣлать предположенія, принимая ихъ прямо за достовѣрныя. Эти предположенія или сами по себѣ достовѣрны и не нуждаются въ доказательствѣ, или доказаны въ другой наукѣ. Отсюда различаютъ *подчиняющія* и *подчиненныя* науки.

3. Въ каждомъ доказательствѣ можно различать:

а) *Доказываемое сужденіе*, или то положеніе, которое доказывается (thesis.).

b) *Основанія доказательства* (hypothesis) или сужденія признанныя за истинныя, посредствомъ которыхъ подтверждаются доказываемыя положенія. Они составляютъ матерію доказательства.

e) *Форму доказательства* (modus probandi) или способъ и образъ приведенія доказательства.

d. *Доказательную силу* (vis seu nervus probandi), которая заключается въ основаніяхъ доказательства и ихъ связи съ доказываемымъ положеніемъ. Смотря потому, обладаетъ ли доказательство такою силою убѣдительности, что нельзя не признать доказываемаго имъ положенія не достовѣрнымъ, или по нему можно признать его только вѣроятнымъ, — различаютъ доказательства достовѣрности и доказательство вѣроятности (*ἀπόδειξις* и *διὰλεξις* по древнимъ).

А. Доказательство достовѣрности.

§ 46. Виды его.

1. Доказательствомъ достовѣрности называется такое, которое приводитъ къ несомнѣнной истинѣ доказываемаго положенія. Этому достигаетъ оно тѣмъ, что изъ вѣрныхъ основаній логически правильно выводитъ правильность доказываемаго положенія. Приведеніе доказательства происходитъ по правиламъ (простаго и сложнаго) категорическаго умозаключенія и можетъ быть столькихъ же видовъ, сколько фигуръ и способовъ умозаключенія (Слич. § 24).

2. Способъ доказыванія можетъ быть двоякій: *поступательный* прогрессивный или синтетическій, если выходятъ изъ основаній доказательства и въ логически правильномъ выводѣ переходятъ къ доказываемому положенію (progressus a principis ad principia);

в) *возвратный* (регрессивный или аналитический); когда выходятъ изъ обоснованнаго доказываемаго положенія и въ логической послѣдовательности возвращаются къ основаніямъ доказательства (*regressus a principiatīs ad principia*) 1). Это различіе касается не сущности доказательства, но только способа нашего идущаго впередъ мышленія.

Если изъ самаго свойства доказываемаго положенія видно, какими основаніями подтверждается оно, то въ такомъ случаѣ выходятъ, естественно, изъ этихъ основаній и продолжаютъ идти синтетическимъ путемъ. Но если доказательныя основанія для доказываемаго положенія не настолько очевидны, чтобы сразу можно было выходить изъ нихъ, но правильный доказательный моментъ открывается только вслѣдствіе размышленія, то необходимо избирать регрессивный путь. Если нужно напр. доказать положеніе $S < P$, то необходимо приискать (среднее) понятіе M , которое содержится въ S и своимъ предикатомъ имѣетъ P . Если послѣ этого сужденія $M < P$ будетъ заключать въ себѣ признанную истину, то доказательство достигнуто; въ противномъ случаѣ необходимо идти къ высшему понятію, и это подчиненіе должно продолжаться до тѣхъ поръ, пока не будетъ найдена твердая истина, какъ доказательное основаніе.

3. Далѣе способъ доказыванія можетъ быть прямой и не прямой. Поэтому различаются:

1) Доказать, напр. что Богъ неизмѣримъ:

Прогрессив.	Регрессив.;
Богъ есть безконечное существо. Какъ безконечное существо, онъ исключаетъ изъ себя всякое ограниченіе и неизмѣнимо. Что неограничено и неизмѣнимо, то необходимо должно быть и неизмѣримо. Слѣдовательно, Богъ неизмѣримъ.	Неизмѣримое существо неограничено и неизмѣнимо. Неограниченное и неизмѣнимо необходимо должно быть безконечно. Богъ безконеченъ. Слѣдовательно, Богъ неизмѣримъ.

а) *прямое* (явное) доказательство, которое выводит истину доказываемаго положенія прямо из довазательныхъ оснований (прогрессивно или регрессивно). Оно имѣетъ форму категорическаго умозаключенія.

б) *непрямое* (аналогическое) доказательство, т. е. подтвержденіе одного положенія невозможностью и нелѣпостью другаго, противоположнаго ему положенія (*deductio ad absurdum*). Оно имѣетъ форму раздѣлительнаго лемматическаго умозаключенія (Слич. § 29, 4), такъ какъ оно противорѣчивую противоположность положенія отрицаетъ во всѣхъ его членахъ дѣленія. Напр. если не было бы А, то необходимо ожно было бы быть или В, или С, или D. Но ни В, ни С, ни D нѣтъ, слѣдовательно, необходимо должно быть А ¹⁾. Но при этомъ нужно, впрочемъ, наблюдать, чтобы всѣ члены дѣленія представляли собою *противорѣчивую* противоположность доказываемаго положенія. Но всѣ, вполне исчерпывающіе сферу понятія члены дѣленія находятся между собою въ такомъ отношеніи, что съ утвержденіемъ одного члена от-

¹⁾ Доказать безсмертіе души:

Прямо:

Душа проста, слѣдовательно, неразрушима; она, какъ существо духовное, можетъ продолжать свою дѣятельность и по разлученіи съ тѣломъ; ей дана Богомъ потребность блаженства, для которой она не находитъ здѣсь удовлетворенія и при самомъ безукоризненномъ выполненіи своихъ обязанностей; она имѣетъ своимъ задачей выполнять нравственный законъ и за это достигать награды или наказанія, слѣдовательно, душа безсмертна.

Непрямо:

Если бы душа не была безсмертна, то она или сама по себѣ была бы разрушима, или была бы неспособна продолжать свою жизнь безъ тѣла, или необходимо должна бы быть уничтожена Творцемъ. Но душа не разрушима, такъ какъ она проста. Она способна продолжать свою жизнь и безъ тѣла, потому что она духовна. Она не можетъ быть уничтожена Богомъ, такъ какъ онъ премудръ, благъ и правосуденъ, слѣд. душа безсмертна.

Непрямые доказательства нерѣдко приводятся при математическихъ теоремахъ.

рицаются всё другіе, и наоборот (Слнч. § 12, 3). Слѣдовательно, при непрямомъ доказательствѣ слѣдуетъ показать всё возможные, другъ друга исключаютіе случаи, кромѣ случая выраженнаго доказываемымъ положеніемъ, и потомъ всё ихъ опровергнуть. Непрямое доказательство есть доказательство опроверженія, но въ научномъ своемъ достоинствѣ оно уступаетъ прямому, такъ какъ оно не выясняетъ внутренняго основанія предмета, открываетъ его истинность неподожительно, а только отрицательно. Но такъ какъ человекъ не всегда можетъ доходить до познанія сущности вещей, а часто долженъ бываетъ удовлетворяться тѣмъ удостовѣреніемъ, что извѣстная вещь не можетъ быть другою, то поэтому непрямое доказательство весьма не рѣдко находитъ свое примѣненіе:

4. Различаютъ, затѣмъ, *апріорное* и *апостеріорное* доказательство:

a) *апріорное* доказательство (*demonstratio a causa*) заключаетъ отъ сущности къ явленію, или отъ объективнаго основанія (причины) къ объективному слѣдствію (дѣйствію). Здѣсь, слѣдовательно, основаніе утвержденія есть въ то же время и основаніе дѣйствительности утверждаемаго,

b) *апостеріорное* доказательство (*demonstratio ab effectu*) заключаетъ наоборотъ отъ явленія къ сущности, отъ объективнаго слѣдствія или дѣйствія къ объективному основанію или причинѣ. Между тѣмъ какъ при апріорномъ доказательствѣ основаніе дѣйствительности совпадаетъ съ основаніемъ познанія, при апостеріорномъ доказательствѣ дѣло идетъ наоборотъ: основаніе утвержденія здѣсь есть реальное слѣдствіе (дѣйствіе), а доказываемое есть реальное основаніе или причина ¹⁾.

¹⁾ Такъ апостеріорі изъ условности, случайности и переимчивости міра доказывается бытіе Бога; и аріорі на основаніи бытія Бога Творца міра доказывается постоянное промышленіе и управленіе міромъ.

5. Наконецъ, дѣлають различіе еще между *объективными* и *субъективными* доказательствами:

а) *объективное* доказательство (*argumentum ad veritatem*) опирается на общія и безусловно (объективно) годныя основанія; оно приводитъ къ несомнѣнной достовѣрности доказываемаго положенія, и потому оно одно только имѣеть логическое достоинство.

б) *субъективное* доказательство (*argumentum ad hominem*) опирается напротивъ на субъективныя основанія, которыя только по отношенію къ тѣмъ имѣють доказательную силу, которые признають за ними правильность. Такими доказательствами нерѣдко пользуются ораторы, когда они стараются болѣе увѣщавать, чѣмъ убѣждать или удостовѣрять своихъ слушателей ¹⁾.

§ 47. Правила доказательства.

Для правильности доказательства вообще требуется *правильность основаній доказательства* и *правильность выводовъ*, которые должны быть равны доказываемому положенію (тезису). Въ частности здѣсь надобно наблюдать слѣдующія правила:

1) Доказываемое положеніе должно быть *способно къ доказательству* и нуждаться въ немъ. Слѣдовательно, непосредственно извѣстныя истины, какъ такія истины, которыя выходятъ изъ границъ нашего соображенія, не могутъ быть доказываемыми положеніями. Затѣмъ, доказываемое положеніе должно быть *ясно и опредѣленно*, слѣдоват., границы рѣшае-

¹⁾ Такъ Мененій Агриппа старался убѣдить римскую чернь, выселившуюся вслѣдствіе матажа на авентинскую гору въ глупости ея поступка посредствомъ басни о возмущеніи противъ желудка прочихъ членовъ (Liv. 11. 32 Слнч. также рѣчь Антонія при гробѣ Юлія Цезаря.

мага вопроса (*punctum quaestionis*) должны быть ясно и точно обозначены. Если тезисъ сложный, то части должны быть доказываемы каждая отдѣльно.

2) Основаніями доказательства должны быть истины извѣстныя, признанныя за достовѣрныя; въ противномъ случаѣ они не будутъ имѣть доказательной силы. Если истина, положенная въ основаніе доказательства, извѣстна не непосредственно, а только посредствомъ другихъ, то, чтобы имѣть ей доказательную силу, она должна быть основана на непосредственно очевидной истинѣ. Далѣе основанія доказательства должны быть адекватны или соотвѣтственны доказываемому положенію, т. е. логически правильный выводъ изъ нихъ не долженъ быть ни слишкомъ малъ, ни слишкомъ великъ (*qui nimium probat, nihil probat*); и долженъ быть совершенно равенъ съ тезисомъ.

3) Форма доказательства должна быть правильна, т. е. должна соотвѣтствовать силлогистическимъ правиламъ, и, если она бываетъ полсиллогистическая, основательна и непрерывна. т. е. связь между отдѣльными сужденіями, посредствомъ которыхъ доказывается тезисъ, должна быть явственна, и нигдѣ не долженъ быть опускаемъ существенный средній членъ.

§ 48. Неправильныя умозаключенія. Софизмы.

Несоблюденіе изложенныхъ правилъ, обусловливающихъ состоятельность доказательства, служитъ источникомъ различныхъ неправильныхъ умозаключеній, которыя называются *парадоксиами*, если они допускаются ненамѣренно, п—*софизмами*, если дѣлаются намѣренно. Такія ошибки могутъ заключаться:

1) въ неправильномъ пониманіи или искаженіи (*cavillatio*) доказываемаго положенія. Всѣ, относящіяся сюда, погрѣшности

известны, подъ именемъ этерозитезиса (εταροζυτησις), ненамѣреннаго неправильнаго пониманія или намѣреннаго отступленія отъ спорнаго пункта. Этерозитезисъ можетъ быть: а) количественный, когда доказывается или слишкомъ мало, или слишкомъ много; ¹⁾ б) качественный, когда вопросу придаютъ совершенно другой смыслъ (μετάβασις εις ἄλλο γένος). ²⁾ Сюда принадлежитъ также и fallacia quaestionis duplicis или sophisma secundum plures interrogationes ut unam, когда вопросъ оставляютъ въ видѣ скрытаго предположенія, или соединяютъ вмѣстѣ нѣсколько вопросовъ и хотятъ рѣшить ихъ безъ должнаго различенія посредствомъ одного отвѣта³⁾.

¹⁾ Напр. слишкомъ много доказывалъ бы тотъ, кто изъ положенія: „Никто не имѣетъ права пользоваться тѣмъ, чего самъ не приобрѣлъ“ сдѣлалъ бы такой выводъ: жизнь каждый не самъ приобрѣлъ: следовательно, никто не имѣетъ права пользоваться ею. (Также точно волосы приобрѣлъ человекъ не самъ собою: слѣд. онъ не имѣетъ права стричь ихъ).— Слишкомъ мало доказываетъ тотъ, кто, желая доказать необходимость вещи, доказываетъ только ея возможность и дѣйствительность.

²⁾ Въ такую ошибку впадалъ бы напр. тотъ, кто вмѣсто чудеснаго событiя сдѣлалъ бы доказывать необыкновенное.

³⁾ Сюда принадлежатъ нѣкоторые замѣчательные софизмы древнихъ: *ложнецъ* (ψευδομαχος): если ктонибудь говоритъ, что онъ лжетъ и высказываетъ этимъ правду, лжетъ ли онъ? Да. Слѣд. онъ и лжетъ и въ тоже время говоритъ правду. *Электра*. Знала ли Электра своего брата Ореста, или нѣтъ? Она знала его. Но однакожь она не узнала его, когда онъ возвратился послѣ долгаго отсутствiя.— *Замаскированный* (εὐχεχαλυμμένος): ты знаешь своего отца? Знаю. А этого замаскированнаго знаешь? Нѣтъ. Этотъ замаскированный—твой отецъ. Слѣд. ты не знаешь своего отца.— *Рогаый* (κερατινής): чего ты не терялъ, то ты имѣешь? Да. Рогъ ты не терялъ? Нѣтъ. Слѣдовательно, ты ихъ еще имѣешь. *Плѣшивый* (φαλαχρός): У кого всѣ волосы дѣлы, тотъ плѣшивый? Нѣтъ. А если у него одного волоса недостаетъ? Нѣтъ. Если двухъ недостаетъ? Тоже нѣтъ и такъ далѣе, пока наконецъ нельзя будетъ не признать дѣйствительной плѣшивости, и отсюда выводится заключенiе, что отсутствiе и одного единственнаго волоса дѣлаетъ человека плѣшивымъ. На этотъ софизмъ похоже и заключенiе о кучѣ: одно зерно составляетъ кучу? Нѣтъ. А два? Нѣтъ, и такъ далѣе, пока

2) Въ неистинности или недостоверности основанія доказательства. Сюда слѣдуетъ отнести:

а) *Fallacia falsi medii*, когда въ основаніе доказательства кладутся ложныя сужденія. Такого сорта погрѣшность состоитъ или въ томъ, что основаніе доказательства заключаетъ въ себѣ именно ложное утвержденіе (называемое основною погрѣшностію въ отношеніи къ происходящимъ отсюда погрѣшностямъ)¹⁾; или въ томъ, что сужденіе, имѣющее относительное или условное только значеніе, принимается за обще-годное и необходимое (*sophisma fictae universalitatis vel necessitatis*; *sophisma pigrum* (*ignava ratio*);²⁾ или, наконецъ, въ томъ, что въ основаніе доказательства кладется дизъюнктивное сужденіе съ неполнымъ числомъ дизъюнктивныхъ членовъ.³⁾

б) *Fallacia incerti medii* или *petitio principii*, когда основаніемъ доказательства служить, хотя само по себѣ справедливое, но недостоверное (недоказанное) сужденіе. Въ частности сюда принадлежитъ доказательство *circulus in demonstrando*, которое состоитъ въ томъ, что доказываемое положеніе дѣлаютъ основаніемъ доказательства, и такимъ обра-

нельзя будетъ не согласиться, что и одно зерно составляетъ уже кучу. Сюда принадлежатъ также и переводимыя силлогизмы, и силлогизмъ Протагора и Эватла (слѣд. § 29, 4).

¹⁾ Напр: Всѣ имѣютъ право на все: слѣдовательно, бѣднѣй имѣетъ право на имущество богатаго, если онъ въ силѣ сдѣлать изъ своего права дѣйствительное употребленіе.—Если свѣтитъ комета, то это означаетъ несчастіе. Теперь комета свѣтитъ: слѣдовательно предстоитъ несчастіе.

²⁾ Что я могу сдѣлать посредствомъ своей работы, то необходимо должно или совершиться или не совершиться. Если это необходимо должно совершиться, то мнѣ нѣтъ надобности работать; а если это не должно совершиться, то въ такомъ разѣ не поможетъ мнѣ и моя работа: слѣдовательно, мнѣ совершенно не нужно работать. (Срав. также Cicero, de fato с. 12.)

³⁾ Этотъ человѣкъ—или христіанинъ, или атеистъ. Но онъ не христіанинъ: слѣдов., онъ атеистъ.

зомъ первое доказываютъ чрезъ него самого. Этотъ кругъ въ доказательствѣ бываетъ или непосредственный, если доказываемое положеніе явно или скрытно принимается за основаніе доказательства (*idem per idem*), или посредственное, если основаніе доказательства выводится изъ тезиса чрезъ цѣлый рядъ посредствующихъ членовъ (А слѣдуетъ изъ В, В изъ С, С снова изъ А). Различаютъ еще здѣсь *бстеровъ прѳтеровъ*, именно когда тезисъ утверждается на основаніи, которое съ своей стороны можетъ быть доказано только посредствомъ тезиса ¹⁾.

3. Въ неправильной доказательной формѣ, въ приведеніи доказательства путемъ ложнаго вывода. Это можетъ происходить:

а) вслѣдствіе скачка въ заключеніи (*saltus in concludendo*), когда дѣлаютъ выводъ, не подтверждая его посредствомъ нужнаго средняго понятія ²⁾.

б) Вслѣдствіе заключенія изъ четырехъ главныхъ понятій (*quaternio terminorum*), когда среднее понятіе принимается въ двойномъ смыслѣ. Это послѣднее происходитъ вслѣдствіе ошибокъ, которыя прежде всего заключаются въ неправильности словеснаго выраженія (*fallaciae secundum dictionem*), или же непосредственно въ мышленіи (*fall. extra dictionem* по Арист.). Къ первымъ принадлежатъ ошибки, которыя происходятъ вслѣдствіе смѣшенія различныхъ значеній одного и того же

¹⁾ Недолжно убивать самого себя (тезисъ), потому что должно беречь свою жизнь (основаніе доказательства).—Опіумъ усыпляетъ, потому что онъ заключаетъ въ себѣ усыпительную силу. Кругъ въ доказательствѣ, и собственно *бстеровъ прѳтеровъ* бывасть, когда бытіе Бога доказываютъ изъ отроченія, а необходимость вѣры въ отроченіе изъ бытія Бога, или: все, что есть слово Божіе, истинно; все, что говорится въ Библии, есть Божіе слово. Но въ Библии говорится, что Библия есть Слово Божіе: слѣдовательно, истинно то, что библия есть слово Божіе.

²⁾ Эта война справедлива: слѣдовательно она одержитъ побѣду.

Слова (Homonymia), вслѣдствіе двузначности въ сочетаніи **словъ** (Amphibolia), вслѣдствіе акцента (Accentus) или смѣшенія одинаковыхъ по начертанію, но неодинаковыхъ по произношенію словъ, вслѣдствіе фигуръ рѣчи, далѣе вслѣдствіе **раздѣленія** (fallacia a sensu composito ad sensum divisum), или **соединенія** (fallacia a sensu diviso ad sensum compositum), когда раздѣляютъ то, что должно быть соединено, или соединяютъ то, что должно быть раздѣлено; наконецъ вслѣдствіе смѣшенія коллективнаго и дистрибутивнаго смысла (fallacia a sensu colectivo ad sensum divisum и наоборотъ), когда среднее понятіе въ одномъ случаѣ берется въ коллективномъ смыслѣ, а въ другомъ случаѣ въ дистрибутивномъ и наоборотъ¹⁾. Къ погрѣшностямъ, заключающимся непосредственно въ мышленіи, относятся transitus a dicto secundum quid ad dictum simpliciter и наоборотъ, когда среднее понятіе разъ берутъ въ относительномъ, а въ другой разъ въ безусловномъ смыслѣ²⁾;

¹⁾ Тряпье есть матеріалъ для выдѣлки бумаги; никуда негодные люди суть тряпье: слѣдоват. никуда негодные люди суть матеріалъ для выдѣлки бумаги (Homonymia). Ajo, te Aeacida tyranpos vincere posse. Porta patens' esto nulli claudatur honesto. (Amphibolia; здѣсь въ обоихъ случаяхъ, смотря по мѣсту занятой, является другой смыслъ).—Lepores sunt gratiae dictionis; venator interficit lepores; ergo venator interficit gratias dictionis (неправильное заключеніе вслѣдствіе акцента); добродѣтель женскаго рода, слѣдовательно, добродѣтель есть принадлежность только женщинъ (погрѣшность вслѣдствіе фигуры рѣчи, т. е. смѣшенія грамматическаго и логическаго значенія слова).—Пять есть два и три; два и три суть одинаковыя и неодинаковыя величины: слѣдов., пять есть одинаковая и неодинаковая величина (ложное дѣленіе). Нѣкто можетъ сидѣть и стоять: слѣдов., сидящій можетъ въ то же время и стоять. (ложное соединеніе). На долю кого-нибудь изъ людей непременно долженъ выпасть великій жребій; а человекъ: слѣд. на мою долю непременно долженъ выпасть великій жребій. Турки жестоки; слѣдовательно, каждый турокъ жестокъ (смѣшеніе коллективнаго и дистрибутивнаго смысла).

²⁾ Кто спитъ, тотъ не грѣшитъ; кто не грѣшитъ тотъ добродѣтеленъ: слѣдоват., кто спитъ, тотъ добродѣтеленъ.—Ты не то, что я; а—человѣкъ; слѣдовательно, ты не человекъ.

равно какъ *coplisma accidens*, когда случайный несущественный признакъ смѣшивается съ постояннымъ существеннымъ качествомъ ¹⁾.

с) Велѣдствѣ неправильнаго вывода (*Fallacia consequentis*), когда въ гипотетическомъ умозаключеніи дѣлають заключеніе утвердительно отъ слѣдствія къ причинѣ, или отрицательно отъ причины къ слѣдствію²⁾.

В. Доказательство вѣроятности.

§ 49. Индукція или наведеніе.

1, Если путемъ постепенныхъ умозаключеній недостигается несомнѣнной достовѣрности, а достигается только большая или меньшая вѣроятность, то возникаетъ вѣроятное доказательство. Оно опирается на такія основанія, которыя, хотя и берутъ перевѣсъ надъ противоположными основаніями, но тѣмъ не менѣе не заключаютъ въ себѣ несомнѣнной достовѣрности. Самые главные доказательства вѣроятности суть индуктивное и аналогическое доказательство.

2. *Индукція* есть заключеніе отъ *частнаго* къ *общему*, отъ отдѣльныхъ вещей къ цѣлому роду, отъ отдѣльныхъ родовъ къ цѣлому царству, или отъ отдѣльныхъ случаевъ къ общему правилу. Отъ выше (§ 46. 2) упомянутыхъ регрессивныхъ заключеній, которыя идутъ отъ доказываемаго положенія къ обще-годнымъ основаніямъ доказательства, она отличается тѣмъ, что она только стремится къ этой общегодности,

¹⁾ Что ограничиваетъ свободу и выводитъ вообще челоуѣка изъ нормальнаго состоянія, есть зло; вино дѣлаетъ это (*per accidens*, когда оно употребляется сверхъ мѣры): слѣдов., вино есть зло.

²⁾ Если есть солнечное затмѣніе, то есть и новолуніе; но новолуніе есть слѣд., есть и солнечное затмѣніе; или: по солнечнаго затмѣнія нѣтъ: слѣдов. нѣтъ и новолунія.

но не вполне достигаетъ ея. Впрочемъ, если виды какого-нибудь рода, или основанія какого-нибудь слѣдствія извѣстны и исчислены всѣ сполна, то въ этомъ случаѣ, конечно, можетъ быть представлено убѣдительное несомнѣнное доказательство. Если положимъ, что каждое изъ понятій, $M^1 M^2 M^3 M^4 M^5$ имѣетъ признакъ P , и всѣ вмѣстѣ составляютъ объемъ S , то явится слѣд. схема:

$M^1, M^2, M^3, M^4, M^5 < P$; напр. зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе подвержены обману,

$S > M^1, M^2, M^3, M^4, M^5$; всѣ чувства—или зрѣніе, или слухъ, или обоняніе, или вкусъ, или осязаніе.

$S < P$

Слѣд. всѣ чувства подвержены обману.

Это называется полною индукціею (категорически-дизъюнктивнымъ (слич. § 29,5), заключеніемъ по первой фигурѣ).

3. Но полная индукція не есть индукція въ собственномъ смыслѣ слова: собственною индукціею называется индукція *неполная*, выводящая общее изъ большаго числа случаевъ. Что имѣетъ значеніе для многихъ отдѣльныхъ вещей, то имѣетъ значеніе и для цѣлаго ихъ рода; что принадлежитъ многимъ видамъ, то принадлежитъ и цѣлой породѣ; что совершается во многихъ случаяхъ, то при тѣхъ же самыхъ обстоятельствахъ совершается всегда. Слѣд.:

$M^1, M^2, M^3, < P$ Золото, серебро, платина—хорошіе проводники электричества.

$M^1, M^2, M^3, M^4 \dots < S$ Золото, серебро, платина, желѣзо и т. д. суть металлы.

$S < P$

Слѣд. металлы—хорошіе проводники электричества.

Строго логически здѣсь возможно только частное (партикулярное) заключеніе (по третьей фигурѣ), а общій выводъ

неправильны. Но что такіа общія заключенія выводятъ, и что эти заключенія нерѣдко имѣютъ болѣе чѣмъ вѣроятную доказательную силу, это имѣетъ основаніе въ той области, въ которой индукція имѣетъ свое значеніе. Индукція чужда апріорной области знанія. Ея родное поприще—эмпирическія науки. Но еслибы кто вздумалъ въ опытныхъ фактахъ вывести общее правило только посредствомъ перечня всѣхъ сходныхъ случаевъ, то это была бы чисто эмпирическая индукція (*inductio per simplicem enumerationem*), приемъ, хотя обыкновенный, но совершенно ненаучный и неосновательный.

4. Научная индукція есть индукція рациональная, которая не въ одной только численности фактовъ находитъ основаніе для обобщенія ихъ, но и представляетъ для этого рациональныя основанія. *Въ природѣ*—этой специальной области индукціи,—*исподствуетъ законосообразность, и однѣ и тѣ же причины производятъ однѣ и тѣ же слѣдствія.* Это положеніе предполагается, какъ истинное и несомнѣнно достовѣрное, и безъ него невозможно вообще никакое изслѣдованіе природы. Если, теперь, изъ наблюденія надъ многими событіями оказывается, что они происходятъ всегда при опредѣленныхъ обстоятельствахъ, и что при отсутствіи того или другаго изъ этихъ обстоятельствъ не бываетъ и наблюдаемаго явленія, то мыслящій духъ нашъ дѣлаетъ отсюда такой общій выводъ, что данное явленіе всегда является слѣдствіемъ этихъ обстоятельствъ. Если посредствомъ многократныхъ наблюденій provato, что одинъ и тотъ же признакъ принадлежитъ множеству однородныхъ предметовъ, и мыслящій духъ усматриваетъ, что здѣсь невозможно случайное совпаденіе, то онъ приходитъ къ заключенію, что этотъ признакъ принадлежитъ цѣлому классу. Напр. кислородъ, водородъ, азотъ слѣдуютъ закону Мариотта: слѣдовательно всѣ газы слѣдуютъ этому закону. Такая индукція, конечно, не заключаетъ въ себѣ непрелож-

ной достовѣрности; потому что не совѣсьмъ очевидное дѣло—то, что изъ закона не возможно исключеніе. Такое исключеніе изъ открытаго путемъ индукціи закона—называется *инстанцією* (возраженіе противъ индуктивнаго умозаключенія);

5. Чтобы индукція имѣла хзрактеръ раціональнаго научнаго доказательнаго приѣма, для этого необходимо удостовѣриться посредствомъ наблюденія въ томъ, что данный признакъ, или данное обстоятельство, общегодность котораго хотять доказать посредствомъ индукціи, не есть нѣчто случайное, несущественное, но составляетъ существенную принадлежность вещи. Отсюда наблюденіе отдѣльныхъ случаевъ должно быть по возможности точнѣе и шире, должно совершаться при одинаковыхъ и при различныхъ обстоятельствахъ, (о методѣ изслѣдованія при индуктивномъ образѣ мышленія (слич. § 51, 3). Въ особенности надобно беречься выводить изъ простой связи нѣсколькихъ фактовъ причинную связь ихъ. Такія ошибки называются умозаключеніями, неподтверждаемыми опытомъ (*post hoc, ergo propter hoc, или fallacia non causae ut causae*) ¹⁾,

Срав. *Стюарта Милля System d. deductiven Logik; Апельта, Theorie der Induction; Либига Induction und Deduction; Граттри Erkenntniss d. Menschen in seiner Denkthatigkeit.* Для исторіи слич. *Весселя Geschichte d. inductiven Wissenschaften (Philosophy of the inductive sciences),* передѣланную *Литтровымъ.*

§ 50. Аналогія.

1. Между тѣмъ какъ индукція заключаетъ отъ частнаго

¹⁾ Бури и пожаръ произошли въ одно и то же время. Слѣдовательно, пожаръ произошелъ отъ бури. Кай подвергся психическому разстройству и занимался прилежно. Слѣдовательно, онъ подвергся психическому разстройству вслѣдствіе многихъ занятій.

(подчиняемаго) къ общему (подчиняющему), лишь такимъ образомъ, что признакъ, принадлежащій многимъ подъ однимъ понятіемъ мыслимымъ предметамъ, приписывается этому понятію во всемъ его объемѣ,—аналогія же (заключеніе по сходству) заключаетъ такъ, что понятіе сходное съ другимъ во многихъ признакахъ, должно быть сходно съ нимъ и въ остальныхъ, хотя еще чрезъ наблюденіе непровѣренныхъ признакахъ, слѣдов., должно быть одного съ нимъ рода. Напр. о понятіи М намъ извѣстно, что ему присущи признаки: а, b, с, d, e. Узнавши, затѣмъ, посредствомъ наблюденія, что понятіе S сходно съ М въ признакахъ а, b, с, d, мы заключаемъ, что понятіе S сходно съ М и въ остальныхъ признакахъ, и что S и М имѣютъ общими всѣ существенные признаки, слѣдовательно, оба имѣютъ въ своемъ основаніи одну и ту же сущность, одинъ и тотъ же законъ¹⁾. Такимъ образомъ аналогія есть заключеніе отъ сходства въ частяхъ къ сходству въ цѣломъ. Посредствомъ такого умозаключенія показывается, что два понятія однородно родственны между собою (сравни § 11, 3), слѣдов., принадлежать къ одной и той же сферѣ понятій, соподчинены между собою. Но такъ какъ эти понятія относятся къ подчиняющему понятію, какъ частное къ общему, то аналогію опредѣляютъ еще какъ *умозаключеніе отъ части ко къ приуроченному частному*. Это умозаключеніе, строго говоря, тогда только можетъ быть признано несомнѣн-

¹⁾ Напр. Земля есть планета, освѣщаемая и согрѣваемая солнцемъ, имѣющая на своей поверхности времена дней и года, атмосферу и органическую жизнь.

И Марсъ также есть планета, получающая свѣтъ и теплоту отъ солнца, имѣющая времена дней и года, равно какъ и атмосферу.

Слѣд., и планета Марсъ имѣетъ также органическую жизнь на своей поверхности; слѣдовательно, дагѣе, планета Марсъ согласна съ землей во всѣхъ существенныхъ свойствахъ.

нымъ, когда будетъ опытомъ провѣрено согласіе или сходство обоихъ понятій (M и S) во всѣхъ существенныхъ признакахъ¹⁾. Если не бываетъ этой провѣрки или дознанія и если такимъ образомъ аналогія остается *не полною*, то это умозаключение имѣетъ только большую или меньшую вѣроятность; потому что очень сомнительно, чтобы вещи, сходныя между собою лишь въ нѣкоторыхъ свойствѣхъ, были сходны и въ остальныхъ, и иногда случается, что въ двухъ предметахъ, которые посредствомъ аналогическаго умозаключенія признаны были сперва за однородные и принадлежащіе къ одной сущности, отыскиваютъ потомъ такія свойства, которыя идутъ въ разладъ съ аналогическимъ заключеніемъ и разоблачаютъ его несостоятельность. Это открытіе въ такомъ разѣ представляетъ инстанцію (возраженіе) противъ аналогическаго заключенія²⁾. Впрочемъ, чѣмъ большее количество существенныхъ признаковъ, одинаково принадлежащихъ двумъ предметамъ, тѣмъ съ большею вѣроятностію можно заключать объ ихъ однородности.

2. Не смотря на недостоверность и ненадежность своихъ выводовъ, аналогія, всетаки, находитъ для себя весьма широкое примѣненіе. Такъ, весьма нерѣдко заключаютъ отъ подобныхъ явленій къ подобнымъ причинамъ, и наоборотъ, встрѣчающійся фактъ обсуживаютъ и изъясняютъ по фактамъ, сходнымъ съ нимъ и т. д. Но, чтобы аналогія имѣла научное достоинство, она должна опираться на индукцію,—придавать

¹⁾ Въ математической пропорціи или прогрессіи въ основаніи лежатъ одинаковое отношеніе между отдѣльными членами; поэтому къ даннымъ отношеніямъ по аналогіи можно присовокуплять новыя отношенія.

²⁾ Напр. положимъ, что въ Африкѣ нашли существо, которое по звукамъ, издаваемымъ имъ, похоже на обезьяну, а потому его и сочли за обезьяну. Но еслибы потомъ узнали, что это существо можетъ говорить, т. е. обладаетъ дѣйствительно даромъ слова, выражающаго понятія, то тогда необходимо нужно бы придетъ къ заключенію, что обезьяна и это существо не одной породы.

своему заключенію. отъ одного понятія въ однороднымъ, родственнымъ или отъ частнаго къ частному характеръ всеобщности. Сравненіе сходныхъ случаевъ именно ведетъ къ общему положенію, и отсюда потомъ дѣлается примѣненіе къ отдѣльнымъ случаямъ. Аналогія имѣеть цѣну лишь на столько, на сколько изъ подобныхъ или сходныхъ случаевъ съ достовѣрностію можетъ вытекать общее правило, и насколько это правило можетъ быть примѣнено въ данному случаю¹⁾.

IV. Методы.

§ 31. Эвристическій методъ.

1. Познанія, составляющія науку, должны быть не только ясны и основательны, но также полны и приведены въ надлежащій порядокъ, систему, потому что подъ наукою разумѣется полная совокупность однородныхъ и приведенныхъ, въ систематическій порядокъ (равно какъ и должнымъ образомъ обоснованныхъ) знаній. Самыми надежными и употребительными способами достиженія этой полноты и систематическаго порядка служатъ эвристическій и систематическій методы.

2. *Эвристическій* (изобрѣтательный) методъ показываетъ путь нахождения матеріала для науки въ наивозможнѣйшей точности и полнотѣ. Онъ имѣеть дѣло съ предметомъ науки или съ тою задачею, разрѣшеніе которой она беретъ на себя, и во всякой наукѣ заявляетъ себя указаніемъ источниковъ и

¹⁾ Напр. Сократъ говоритъ (Методы. 1, 2), что неразумно избирать городскихъ архонтовъ по жребію; потому что безразсудно избирать кого-либо въ должность штурмана, ремесленника и флейтиста не по способности ихъ къ тому, не по благоразумію, а по жребію. Здѣсь изъ сходныхъ случаевъ вытекаетъ такое общее положеніе: безразсудно избирать кого-либо по жребію на ту должность, которая требуетъ благоразумія и опытности. Приложение является само собою: Для архонта необходимо благоразуміе, слѣдовательно, глупо избирать его посредствомъ жребія.

того способа, какъ нужно пользоваться ими. Логика можетъ указать только вообще на операцію мыслящаго духа при изслѣдованіи различныхъ областей знанія. Матеріаль для различныхъ наукъ первѣе всего даютъ *факты опыта*. Человѣческое изслѣдованіе должно исходить отъ этихъ фактовъ, какъ истинъ болѣе извѣстныхъ и постепенно переходить къ менѣе извѣстнымъ истинамъ. Но факты опыта касаются или *собственнаго* или *чужаго* опыта.

3. Факты *собственнаго* опыта, если они касаются внутренней жизни, познаются чрезъ самонаблюденіе; если же они принадлежать къ вѣшнему міру, то они пріобрѣтаются чрезъ вѣшнее чувственное воспріятіе. Въ томъ и другомъ случаѣ необходимо точное, строгое и полное наблюденіе. Для усвоенія натуральныхъ явленій, для постиженія всеобщихъ законовъ, обосновывающихъ эти явленія, особенными средствами служатъ *наблюденіе и опытъ* (проба, испытаніе). Наблюденіе предполагаетъ не только здравый смыслъ и чувства, но оно кромѣ того должно быть подтверждаемо посредствомъ инструментовъ (микроскопа и телескопа), — посредствомъ повторенія наблюденія надъ однимъ и тѣмъ же явленіемъ при одинаковыхъ и измѣненныхъ обстоятельствахъ, посредствомъ употребленія эксперимента, равно какъ и сравненія произведенныхъ опытовъ между собою. Опытъ (Verguch) есть неограниченное расширеніе наблюденій, когда, какъ угодно, измѣняютъ обстоятельства наблюдаемаго явленія природы, когда изслѣдуемый предметъ поставляютъ въ связь со многими другими, чтобы видѣть, какія отсюда произойдутъ перемѣны. Наблюденіе и опытъ путемъ индукціи приводятъ ко всеобщимъ законамъ, впрочемъ всегда подъ необходимымъ лишь условіемъ однообразія и равномѣрности въ ходѣ природы. Ближайшимъ образомъ различаются *четыре метода* экспериментальнаго изслѣдованія:

а) Методъ *согласія*, когда разные случаи, въ которыхъ находится явленіе (причина и дѣйствіе), сравниваютъ между собою и выводятъ изъ нихъ общее. «Если всѣ наблюдаемые случаи относительно изслѣдуемаго явленія природы имѣютъ общимъ только одно единственное обстоятельство, то это обстоятельство, въ которомъ одномъ сходны всѣ случаи, существенно для даннаго явленія, есть или причина или дѣйствіе его». Другими словами: все, что можетъ быть исключено безъ вреда для явленія, не есть существенное обстоятельство (условіе) его. Напр. если всѣ случаи, въ которыхъ мы наблюдали явленіе *A*, согласны въ обстояствѣ *B*, между тѣмъ какъ при одномъ случаѣ выступаютъ условія *c*, *d*, *e*, при другомъ *c*¹ *d*² *e*³ и т. д., то ясно, что условіе *B* существенно. Свое примѣненіе этотъ методъ находитъ главнымъ образомъ при наблюденіи ¹⁾.

б) Методъ *различія*, когда сравниваютъ между собою и выводятъ рѣшительное различающее обстоятельство изъ такихъ случаевъ, которые во всѣхъ другихъ отношеніяхъ сходны между собою, но одинъ разъ имѣютъ своимъ слѣдствіемъ осуществленіе явленія, а въ другой разъ—неосуществленіе его. «Если случай осуществленія изслѣдуемаго явленія при-

¹⁾ По этому методу Галилей открылъ законъ равномерности (равновремениости) размаховъ маятника. При всѣхъ размахахъ маятника онъ постоянно находилъ равное продолженіе времени въ качаніи маятника (*a*), коль скоро положеніе маятника было одинаково, хотя качающіяся тѣла и амплитуды были различны. Заключеніемъ была очевидная зависимость продолжительности качанія отъ положенія маятника. Примѣромъ этого метода можетъ служить также открытіе гальванизма. Гальвани замѣтилъ содроганіе препарированныхъ ножекъ лягушки, разъ, когда онъ поставилъ ихъ въ связь съ электрической машиной; въ другой разъ, когда онъ посредствомъ мѣдной проволоки привѣшивалъ ихъ къ желѣзнымъ периламъ. Вольтъ продолжилъ опытъ и, при всѣхъ другихъ разницахъ, нашелъ, какъ общее явленіе, возбужденіе электричества вслѣдствіе того простаго обстоятельства, что соприкасались между собою два различныхъ металла.

роди и случай его неосуществленія имѣютъ всѣ условія общими, за исключеніемъ одного, которое обуславливаетъ всегда только первый случай, то это обстоятельство, одно дѣлающее различными оба случая, существенно для даннаго натурального явленія». Другими словами: что не можетъ быть исключено безъ вреда для явленія, все это составляетъ существенное условіе его. Если напр. два случая, изъ которыхъ первый показываетъ дѣйствіе А, а другой нѣтъ, сходны между собою во всѣхъ обстоятельствахъ с, d, e, и т. д. и различны только въ томъ, что первый случай имѣетъ дѣйствіемъ А, а другой не имѣетъ, то обстоятельство В существенно для дѣйствія А. Этотъ методъ примѣнимъ преимущественно при опытахъ 1).

с) Методъ *остатка* или *недоимки*, когда отъ одного явленія отвлекаютъ гораздо больше, чѣмъ сколько извѣстно изъ предшествовавшей индукціи, какъ дѣйствіе извѣстныхъ условій, и такимъ образомъ остатокъ явленія признается за слѣдствіе остающихся неизвѣстными условій. Если объ одной части явленія чрезъ сдѣланную индукцію извѣстно, что она есть слѣдствіе извѣстнаго опредѣленнаго обстоятельства, то заключаютъ, что остальная часть (недоимка или остатокъ) явленія обуславливается «остаточными обстоятельствами». Если слѣд. при явленіи А извѣстны, какъ обуславливающія его причины, многія обстоятельства, въ родѣ напр. b, c, d, а другимъ путемъ отърывается еще что слѣдствіе $b \rightarrow a$, то А—а есть слѣдствіе c, d, 2).

1) Если напр. принести два совершенно равныхъ металлическихъ листа въ нагрѣтое, содержащее водородный газъ, пространство, изъ которыхъ одинъ имѣетъ высшую, другой низшую температуру, чѣмъ окружающій воздухъ, то послѣдній изъ этихъ листовъ покрывается водою, и мы заключаемъ, что пониженіе температуры необходимо условіе осадка. Поэтому методу оказывается необходимость кислорода для животной жизни, такъ какъ въ аналогичныхъ случаяхъ прекращеніе жизни всегда наступаетъ тогда когда животное лишено кислорода.

2) Этотъ методъ находитъ частое примѣненіе при химическихъ опытахъ. Изслѣдуя свойство химическаго соединенія и находить, что въ некоторыя при-

d) Методъ взаимно *сопровождающихся изменений*, когда изъ замѣченнаго факта, что два натуральныхъ явленій постоянно сопровождаютъ другъ друга, открывается, находятся ли они и какъ находятся въ причинной связи. Если одно явленіе измѣняется, въ то время, какъ другое измѣняется особеннымъ свойственнымъ себѣ образомъ, то оно есть или причина или дѣйствіе другаго, или, что то же, оно связано съ нимъ какою либо причинною связью. Этотъ методъ находятъ всегда примѣненіе при перманентныхъ, т. е. не (совершенно) далекихъ причинахъ ²).

Чтобы вести къ правдынымъ результатамъ, эти методы требуютъ не оставлять безъ вниманія при наблюденіи ни од-

надлежать къ извѣстнымъ уже элементамъ. Если устранишь эти элементы, то оставшіяся явленія являются слѣдствіями другихъ, еще неизвѣстныхъ элементовъ. Такимъ путемъ открыты іодъ, бромъ, селенъ и т. д. не дѣлѣе дѣлать значенія этотъ методъ для наблюденія. Такъ по нему Рихтеръ открылъ скорость свѣта. Онъ наблюдалъ, прежде всего дѣйствительное время затмѣнія спутниковъ Юпитера. Это вычисленное время онъ вычалъ потомъ изъ точно извѣстнаго времени обращенія ихъ, и остатокъ привелъ его къ опредѣленію скорости свѣта. Такимъ же точно способомъ пришелъ ле-Веррьеръ къ открытію Нептуна. Онъ прежде наблюдалъ неправильности въ движеніяхъ луны Урана; отсюда онъ отыскъ препятствія, которыя производятся притягательною силою извѣстныхъ со-сѣдственныхъ мировъ тѣлъ. Объясняя остатокъ неправильностей, онъ привелъ бытъ къ предположенію одного еще неизвѣстнаго мирового тѣла, причѣмъ указалъ даже приблизительно и его мѣсто. Поэтому методу объясняется антицидация во времени повторяющагося явленія кометы Энке (черезъ предположеніе Венеры), равно какъ ускореніе звука (по Лалласу посредствомъ произведенной теплоты).

1) Напр. законъ, что каждое движущееся тѣло остается въ томъ же самомъ равномерномъ движеніи, пока не дѣйствуетъ новая сила, былъ открытъ вслѣдствіе того наблюденія, что каждое устраненіе препятствій къ движенію умалетъ ослабваніе движенія. Точно такимъ же путемъ доказывается, что воздухъ есть носитель звука. Приносятъ звучащее тѣло воды рецилиетъ воздушнаго насоса и вытягиваютъ воздухъ. Чѣмъ болѣе воздухъ разрѣжается, тѣмъ слабѣе становится звукъ. Слѣд., воздухъ и звукъ стоятъ въ причинной связи. Чтобы найти законамъ качаній маятника, стараются видоизмѣнять причины качаній ма-

ного обстоятельства. При этомъ они очень часто бываютъ употреблены всѣ вмѣстѣ ¹⁾.

4) Примѣненіе этихъ методовъ ведетъ къ познанію нѣкоторыхъ законовъ или причинъ натуральныхъ явленій. Но оно не вполне достаточно, потому что причины, познаваемые этими способомъ, ботьшею частію оказываются соединенными между собою и въ своемъ соединеніи они часто исчезаютъ въ своихъ дѣйствіяхъ (напр. механическія силы, которыя дѣйствуютъ въ противоположномъ направленіи, или они производятъ такія дѣйствія, которыя не имѣютъ никакого слѣдства съ дѣйствіями производимыми ими отдѣльно (напр. химическіе процессы). Посему естествоиспытатель, гдѣ нужно, долженъ узнать всѣ отдѣльныя причины (законы), чтобы видѣть, какія дѣйствія производятъ они отдѣльно и такимъ путемъ идти далѣе къ общимъ законамъ. Этотъ приемъ представляетъ естественно-научную *дедукцію* или заключеніе отъ общаго къ отдѣльнымъ случаямъ. Узнавъ такимъ образомъ, посредствомъ индукціи чрезъ названные методы, каждый изъ законовъ ихъ дѣятельности въ отдѣльности, комбинируютъ ихъ, потомъ выводятъ заключенія о томъ, какія должны произойти отсюда слѣдствія. Но чтобы идти вѣрнѣе, надобно сдѣлать повѣрну (верификацію), разузнавши посредствомъ наблюденій и опытовъ о томъ, таковы ли явленія и въ дѣйствитель-

твенна (именно притяженіе земли) перенося маятникъ съ одной высоты на другую, съ одного мѣста на другое.

¹⁾ Такъ первый и второй методъ вмѣстѣ становятся родственными въ примѣненіи, когда одинъ опытъ недостаточенъ, но нужно еще наблюденіе (различныхъ случаевъ). Этимъ путемъ открытъ законъ кристаллизаціи, задушенія чрезъ углекислоту, двойнаго преломленія свѣта, умерщвленія чрезъ металлическій адъ. Примѣромъ связи всѣхъ четырехъ методовъ можетъ служить теорія образованія росы.

ности, какими они являются по нашимъ заключеніямъ 1). Правда, нерѣдко случается, что путемъ индукціи законы явленій открываются не во всей ихъ ясности и точности, но все же изъ данныхъ фактовъ можно дѣлать вѣроятныя заключенія. Въ такихъ случаяхъ они имѣютъ значеніе *мнотезъ*, т. е. вѣроятныхъ предположеній и приложимы въ изъясненію относящихся къ нимъ фактовъ. Чѣмъ лучше достигается это объясненіе, чѣмъ болѣе проливается свѣта чрезъ то на непонятныя явленія, и чѣмъ точнѣе подтверждаются выведенныя изъ нихъ слѣдствія чрезъ наблюденіе и опытъ, тѣмъ вѣроятнѣе становится гипотеза 2). Если только одно явленіе не возможно бываетъ изъяснить изъ принятой гипотезы (инстанція противъ гипотезы), то она оставляется. Всякая принятая гипотеза должна, по возможности, быть преста и находиться въ гармоніи съ извѣстными естественными законами.

Сравн. Дж. Стюарта Милля, система дедуктивной логики.

5. Такойъ методъ естествоиспытанія называется *механическимъ*, который стремится выяснитъ въ явленіяхъ природы отношенія между причиною и слѣдствіемъ, раскрыть основныя причины. Онъ находитъ полнѣйшее для себя оправданіе, но дѣлается одностороннимъ, коль скоро его совершенно исключаетъ *телеологическое* разсмотрѣніе природы, разсмотрѣніе, которое имѣетъ въ виду отношеніе между цѣлію и средствомъ

1) На р. Фукольтъ соединилъ два закона, что земля вращается около своей оси и что маятникъ неизмѣняетъ плоскости, въ которой онъ движется. Слѣдствіемъ этой комбинаціи было то, что на каждомъ мѣстѣ земли должно быть видимое вращеніе, по скорости точно такое же, какъ обращеніе земли (15° въ часъ) помноженное синусомъ географической широты. Произведенный опытъ подтвердилъ это заключеніе.

2) Такъ законъ, предположенный въ предыдущемъ примѣрѣ Фукольтомъ, что земля движется около своей оси, былъ только очень вѣроятной гипотезой. Своимъ повѣрочнымъ изслѣдованіемъ Фукольтъ сообщилъ ему несомнѣнную до стовѣрность.

и направляется къ открытію конечныхъ причинъ. Нѣтъ сомнѣнія, что нѣжно выходить не отъ конечныхъ причинъ къ явленіямъ или фактамъ, но, наоборотъ, отъ фактовъ къ конечнымъ причинамъ; поэтому первѣе всего надобно приниматься за изслѣдованіе дѣйствующихъ причинъ. Если бы захотѣли начинать дѣло изслѣдованія прямо съ того предположенія, что извѣстное явленіе имѣетъ одну опредѣленную цѣль; то при этомъ легко могли увлечься,—привести явленія въ согласіе и связь съ этою, можетъ быть, воображаемою цѣлію и, такимъ образомъ, или умолчать о дѣйствительныхъ фактахъ или вовсе исказить ихъ. Но такъ, какъ факты устанавливаются на основаніи точнаго изслѣдованія конечныхъ причинъ явленій, то не только можно, но необходимо задаваться вопросомъ и о цѣляхъ этихъ фактовъ. Въ органическомъ мірѣ, если упустить изъ виду его планъ и цѣли, ведѣе угрожаетъ встрѣча съ таинственно-непонятными іероглифами. Только благодаря уразумѣнію этихъ цѣлей, мы возвышаемся до разсмотрѣнія природы въ ея цѣльности, видимъ въ ней воплощеніе одной великой мысли, откровеніе высшаго разума.

б) Когда факты опыта наблюдены и сообщены намъ другими, то это чужое свидѣтельство необходимо нужно взвѣсить и провѣрить. Для достовѣрности прежде всего требуется, чтобы передаваемое свидѣніе находилось въ области логической возможности, потому, чтобы свидѣтель владѣлъ способностію правильно понимать факты и вѣрно воспроизводить и передавать ихъ; наконецъ требуется, чтобы свидѣтель былъ искрененъ и безпристрастенъ при сообщеніи фактовъ и передавалъ ихъ во всей ихъ чистотѣ и не искаженности. Такое свидѣтельство бываетъ:

а) *Непосредственное*, или *посредственное*. Первое основывается на собственномъ опытѣ свидѣтеля и заслуживаетъ довѣрія подъ тѣмъ условіемъ, если свидѣтель, по своему ду-

ховному дарованію и нравственному состоянію, въ состояніи былъ правильно понять сущность сообщаемого имъ дѣла и имѣлъ намѣреніе вѣрно передать его. Согласіе большого числа непосредственныхъ свидѣтелей увеличиваетъ достовѣрность. Посредственное свидѣтельство, то есть, сообщеніе чужаго свѣдѣнія, по вѣроятности стоитъ вообще ниже непосредственнаго, потому что при этомъ приходится брать въ разчетъ не только духовное и нравственное свойство посредственнаго свидѣтеля, но также его отношеніе къ непосредственному свидѣтелю и промежутокъ времени, отдѣляющій извѣстіе послѣдняго отъ извѣстія перваго.

b) *Устное, или письменное.* При послѣднемъ неизбѣжно рождается вопросъ объ истинности и неподдѣльности (иритика), равно какъ о значеніи этого свидѣтельства (Герменевтика). За неподдѣльность могутъ ручаться *эмпирическія* основанія: согласіе образа мысленія и писанія съ другими сочиненіями одного и того же автора; или, если таковыхъ не существуетъ, то согласіе съ тогдашнимъ дуhomъ времени, обстоятельствами мѣста, лицъ и тавъ далѣе. Но гораздо тверже и надежнѣе здѣсь *эмпирическія* основанія: свидѣтельства современныхъ или немного позднѣе жившихъ, безпристрастныхъ (чуждыхъ партіозности) писателей. Свидѣтельство, заключающее въ себѣ достаточное подтвержденіе своей неподдѣльности, должно быть дотогѣ признаваемо за подлинное, пока не будетъ доказано противное. Если въ отдѣльныхъ мѣстахъ есть какія либо противорѣчія съ другими извѣстными взглядами сочинителя, то это указываетъ на поддѣлку. Для правильной оцѣнки нужно, наконецъ, точное знаніе языка, какимъ написана данная часть сочиненія и, гдѣ возможно, знакомство съ характеромъ писателя, предметомъ и обстоятельствами времени. Каждое выраженіе нужно принимать въ его натуральномъ значеніи, если никакихъ нѣтъ особенныхъ основаній для против-

наго. На связь и параллельныя мѣста необходимо также обращать вниманіе при установленіи правильнаго смысла. Если берутся во вниманіе прежніе изслѣдователи, то преимущественно заслуживаютъ тѣ, которые, будучи равны во всемъ остальномъ ближе другихъ стояли въ сочинителю по времени и мѣстожительству?

7. Къ фактамъ опыта ближе всего стоитъ та область знаній, которая обнимаетъ пространственныя величины какъ величины (геометрія). Мыслящій духъ отвлекается отъ всѣхъ другихъ свойствъ матеріальнаго міра и останавливается на протяженіи, и, такъ какъ это свойство выступаетъ на поверхности матеріальнаго міра, то легко совершается это отвлечение и не менѣе легко опредѣляются различныя пространственныя формы (пункты, линіи, плоскости тѣла), равно какъ распредѣляются по разліцію и сходству. Далѣе абстракція мыслящаго духа идетъ при опредѣленіи количественныхъ величинъ (арифметика). Отъ возвратнаго числа, соединенія многихъ отдѣльныхъ вещей, мыслящій духъ идетъ къ понятію числа вообще, отрываясь отъ опредѣленныхъ объектовъ числа; онъ имѣетъ дѣло съ числами, выраженными въ особенныхъ словахъ и символическихъ знакахъ, т. е. образуетъ изъ данныхъ чиселъ по опредѣленнымъ законамъ новыя числа и, чтобы наглядно представить способъ ихъ образованія въ большей всеобщности, онъ обозначаетъ опредѣленные числа общими символами (буквами) и чрезъ то получаетъ возможность въ численномъ мірѣ отрывать все новыя и новыя отношенія и законы. Итакъ какъ число есть болѣе абстрактное понятіе, чѣмъ пространство, то арифметика господствуетъ надъ геометрію, и изслѣдующій духъ всѣ геометрическія конструкціи сводитъ къ арифметическимъ вычисленіямъ и отрываетъ, такимъ образомъ, многоразличныя новыя отношенія пространственныхъ величинъ.

8. Наконецъ мыслящій духъ отвлекается отъ всѣхъ конкретныхъ чувственныхъ явленій, чтобы углубиться въ сущность вещей: чтобы понять сперва чувственныя вещи въ ихъ сущности, потомъ перейти отъ чувственнаго къ сверхчувственному и наконецъ подняться къ самому высшему и послѣднему основанію всякой дѣйствительности. Во всѣхъ этихъ областяхъ здравый смыслъ, точное и не предубѣжденное наблюденіе, строго логическое мышленіе, энергичное стремленіе и нерѣдко глубокомысліе генія доставляютъ средства и пути къ открытію истины.

Практическія правила и наставленія выраженія для эвристическаго метода даетъ прекрасное сочиненіе *Вальмеса* «Путь къ познанію истиннаго» (*Weg zur Erkenntniss des Wahren*).

§ 52. Систематическій методъ.

Если мы рассмотримъ совокупность однородныхъ знаній, влѣвъ уже добытыхъ и собранныхъ знаній, и спросимъ, какъ нужно поступить, чтобы изъ этой совокупности образовать одно *научное* цѣлое, то систематическій методъ даетъ намъ отвѣтъ, что тѣ познанія должны быть упорядочены и соединены между собою главною руководительною мыслию. Ибо этотъ порядокъ и связь составляютъ систему науки и даютъ ей форму *научнаго зданія*. Какую форму долженъ имѣть систематическій распорядокъ, это естественно зависитъ отъ предмета науки. Иногда (напр. въ чисто описательныхъ естественныхъ наукахъ) распорядокъ можетъ происходить только чрезъ простую классификацію (ср. § 42); въ каковомъ случаѣ задачей данной науки опредѣляется основаніе ея раздѣленія, но гдѣ идетъ дѣло о внутренней связи знаній, тамъ цѣло: должно прониваться основоположеніями (принципами), т. е. истинными и опредѣленными положеніями. Когда за принципъ припи-

мается гипотеза, то она должна найти свое оправданіе чрезъ построеніе науки, насколько она обазывается особенно годною къ изъясненію и разрѣшенію ея проблемъ.

2. Связь научнаго цѣлаго принципами совершается, или *систематическимъ*, или *аналитическимъ*, или *генетическимъ* методомъ.

а) *Синтетическій* методъ идетъ отъ принциповъ въ слѣдствіямъ, отъ причинъ въ дѣйствіямъ; такимъ образомъ идя въ поступательномъ въ (прогрессивномъ) развитіи отъ общихъ принциповъ, онъ старается обосновать на нихъ все зданіе науки; поему онъ также называется прогрессивнымъ методомъ (какъ это бываетъ въ математикѣ и логикѣ).

б) *Аналитическій* методъ наоборотъ выходитъ отъ отдѣльнаго конкретнаго, и возвращается въ непрерывномъ, регрессивномъ) ходѣ къ общимъ основоположеніямъ; отсюда онъ называется еще *регрессивнымъ* методомъ. Этотъ методъ лучше всего приложимъ въ естествовѣдѣніи, гдѣ изъ конкретныхъ фактовъ выводятся и, посредствомъ наблюденія опытовъ, подтверждаются общіе законы, потомъ восходятъ къ самымъ высшимъ и всеобщимъ законамъ, точно такимъ же образомъ, какъ поступаютъ при нахожденіи естествонаучнаго матеріала ср. § 51, 3). Впрочемъ нерѣдко, именно въ опытныхъ наукахъ, аналитическій и синтетическій методы весьма цѣлесообразно соединяются вмѣстѣ.

с) Близко родствененъ съ синтетическимъ генетическій методъ, по которому рѣшеніе задачи науки совершается изъ простыхъ элементовъ чрезъ прогрессивное развитіе цѣлаго.— Наконецъ ясно само собою, что при построеніи науки во всѣхъ отдѣльныхъ частяхъ должны быть примѣнены опредѣленіе, раздѣленіе и аргументація.

3. Принципы отдѣльныхъ научныхъ системъ должны

быть для нихъ истинными и несомнѣнными, но они могутъ быть вторичной природы, когда получаютъ свою истинность и достовѣрность отъ высшихъ принциповъ. Последніе же, насколько они имѣютъ достовѣрность въ себѣ самихъ, суть принципы высшей науки. Сводятся ли напоследокъ отдѣльные принципы отдѣльныхъ наукъ къ единому высшему принципу и отсюда къ одной всеобъемлющей наукѣ, это вопросъ, на который должна отвѣтить наука о познаніи (поэтика).



О П Е Ч А Т К И:

Напечатано.

Должно быть.

<p>стр. 168 и <i>внѣшнюю</i>, въ которой заимствованное отъ существа того, чье оно слово оно внутреннее содержаніе свое износить...</p> <p>стр. 175 3 и 4 строка сверху <i>по образу</i>.</p> <p>стр. 208, строка 11-я снизу занесна</p> <p>стр. 209, строка 5 и 6 сверху незнаемъ</p>		<p>и <i>внѣшнюю</i>, въ которой оно внутреннее содержаніе свое, заимствованное отъ существа того, чье оно слово, износить...</p> <p><i>по образу</i></p> <p>занесена</p> <p>не знаемъ</p>
--	--	---



8) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXIV курсовъ (1819—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсъ 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

10) Жковъ Космичъ Амфитеатровъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 фунтъ.

11) Послѣдніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

12) Описание 50-ти лѣтняго юбілея Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, митрополита Кіевского и Галицкаго. Ц. безъ пересылки 50 к.; вѣсъ 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редакция дѣлаетъ уступку съ цѣны книгъ и съ пересылочной суммы: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе, чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсъ 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герменевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсъ 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсъ 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

21) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсъ 1 ф.

22) Михайлъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

23) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсъ 1/2 ф.

24) Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академією. Два тома. Ц. 2 р. 50 к. вѣсъ 4 ф.

25) Синайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсъ 1 ф.

26) Записки по церковному законовѣднію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е, Ц. 90 к., вѣсъ 1 ф.

27) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

28) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

29) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

30) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к. вѣсъ 1 ф.

31) О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

32) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Кіевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсъ 1 ф.

33) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к. вѣсъ 1 фунтъ.

34) Библейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

35) Руководство къ начальному обученію. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

36) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архим. Θεοφана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсъ 3 ф.

37) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й, Ив. Иг. Магашевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой—4 р.

35) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архим. Сильванскій. Ц. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

39) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и ея отъ православной, И. М. Бобровницкаго. Ц. за экземпляръ безъ пересылки 1 р. 50 к., съ пересылкою 80 к.

40) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Поспѣхова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

41) Путешествіе во св. землю и другія мѣста Востока. Изъ напольскаго дневника Василія Логвиновича. Ц. 70 к., вѣсь 1 ф.

42) Обь отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева. Ц. 30 коп. съ пересылкой 40 к.

43) Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 коп. вѣсь 1 ф.

44) Русская проповѣдь при Петрѣ I. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 к. вѣсь 1 ф.

45) Веконъ Веруламскій Куно-Фишера (съ портретомъ Бекона). Ц. 1 р. 50 к. съ пересылкою.

На пересылку редакція проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый экземпляръ по разстоянію:

	кон.		
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	—
— Астрахани	—	— Пензы	—
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	10	— Пермь	—
До Вильно и въ губернію	10	— Петроаводска	—
— Витебска	10	— Полтавы	—
— Владимира	15	— Пскова	—
— Владикавказа	16	— Ревеля	—
— Вологды	15	— Риги	—
— Воронежа	10	— Рязани	—
— Вятки	16	— Самары	—
— Гельсингфорса	16	— С.-Петербурга	—
— Гродно	10	— Саратова	—
— Екатеринбургa	15	— Сибирска	—
— Екатеринослава	10	— Симферополя	—
— Житомира	10	— Смоленска	—
— Казани	16	— Ставрополя	—
— Калуги	10	— Табова	—
— Камеиць-Подольска	10	— Твери	—
— Кишинева	10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	—
— Ковно	10	До Тулы и въ губернію	—
— Кострома	15	— Уральска	—
— Курска	10	— Уфы	—
— Минска	10	— Харьковa	—
— Могилева	10	— Херсона	—
— Москвы	10	— Чернигова	—
— Нижняго-Новгорода	15	— Ярославля	—
— Новгорода	15	Въ Сибирь западную	—
— Новочеркаска	15	— Сибирь восточную	—
— Оренбурга	16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Филаретъ.

ТРУДЫ

КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1874.

І Ю Н Ъ.

СОДЕРЖАНИЕ:	страниц.
I. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской духовной Академіи. - - - - -	231—285
II. Востокъ Христіанскій. Сирія. I. Списокъ антиохійскихъ патріарховъ. Переводъ съ греческаго Преосвященнаго <i>Порфирія</i> - - - -	346—457
III. Древній Канонарь синайской бібліотеки. <i>А. Антомина</i> - - - - -	458—495
IV. Описаніе рукописей. <i>Н. Петрова</i> - - - -	81—112
V. Руководство къ библейской археологіи. Часть I. Богослужебныя отношенія Израильтянъ. <i>К. Ф. Кейля. (Переводъ съ нѣмецкаго.)</i> - - - -	561—576

КИЕВЪ.

Тш. С. Т. Глеба, Библиковскій бульварь, собств. домъ

1874.

Труды будутъ выходитьъ ежемѣсячно книжками отъ 12 до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рублей, съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Киевской духовной Академіи, а также въ Москвѣ—у книгопродавца А. Н. Серапантова, въ Петербургѣ—у книгопродавца С. И. Литова.

Въ редакціи можно получать «Труды Киевской духовной Академіи» прежнихъ годовъ (1860—1873 г.) и «Воскресное Чтеніе» за 34 года существованія журнала при Академіи (1837—38—1870—71 г.), кромѣ годовъ: III (1839—40), IV (1840—41), VII (1844—45), IX (1845—46), XIII (1849—50), XIV (1850—51), XVI (1852—53), и XXVI (1862—63), которые раскуплены.

«Труды Киевской духовной Академіи» продаются по уменьшенной цѣнѣ: за 1860—1869 годы по 2 р.; а за 1870—1873 гг. по 3 р. 50 к. на мѣстѣ. На пересылку первыхъ годовъ (1860—69 г.) прилагается за 5 фунтовъ, на пересылку послѣднихъ (1870—73 г.) за 10 ф. по разстоянію.

Воскресное Чтеніе продается на мѣстѣ по 2 р. за годовой экземпляръ; на пересылку прилагается за 5 фунтовъ по разстоянію.

Вышеизъясненнымъ одновременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ «Трудовъ» и «Воскреснаго Чтенія» дѣлается уступка по 25 к. съ рубля; покупатели «Воскреснаго Чтенія» получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки Трудовъ 1861—1869 гг. отдѣльно продаются на мѣстѣ по 40 к. с., а 1870—1873 гг. по 50 к. с. книжка; на пересылку прилагается за 1 ф. по разстоянію.

Въ редакціи кромѣ того продаются книги:

- 1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ, Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Киевскаго. Ц. 3 р., вѣсъ 3 фунта.
- 2) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, (дополненіе къ 5-му раскупленному уже изданію). Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 3) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 4) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 5) Пятидесятилѣтній юбилей Киевской духовной Академіи, 28 сентября 1869 года. Ц. 1 р. 25 коп., вѣсъ 1 фунтъ.
- 6) Исслѣдованіе о Талмудѣ. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.
- 7) 9-ть историческихъ книгъ св. Писанія ветхаго завета, въ русск. перев. съ евр., М. Гуляева. Ц. 1 р. 50 к., вѣсъ 2 фунта.

ВОСТОКЪ ХРИСТІАНСКІЙ.

СІРІЯ.

I. Списокъ антиохійскихъ патріарховъ.

Предисловіе.

На христіанскомъ Востоку первая страна, которую надлежало мнѣ обозрѣть, была Сирія, омываемая Средиземнымъ моремъ. На берегъ ея, въ пристани тамошняго города Бейрута, я въ первый разъ ступилъ въ 1843 году, 23 октября, въ день субботній. Тогда мнѣ еще не подошлъ сороковой годъ отъ рожденія, и силы мои, тѣлесныя и духовныя, состояли въ совершенной гармоніи. Душа моя жаждала новыхъ познаній, точныхъ и многостороннихъ, и вмѣстѣ была полна вдохновенною увѣренностію въ успѣхъ моего любознательнаго странствія по невѣдомому Востоку. Съ этою увѣренностію, съ этимъ богатствомъ, котораго нѣтъ, кромѣ Бога, не дасть, я, оставивъ Бейрутъ 26 октября, перешелъ горы, Ливанъ и Антиливанъ, среди облаковъ, зіявшихъ молніеноснымъ огнемъ и подъ проливнымъ дождемъ, и невредимый прибылъ въ Дамаскъ въ 29 день того же мѣсяца. Тамошній патріархъ Меодій, донинѣ незабвенный и любимый мною, принялъ меня съ тѣмъ радушіемъ, съ тою довѣрчивостію и откровенностію и съ тѣмъ ожиданіемъ пользы отъ моего соглядатайства мною

страдальной Сириі, кои съ первой минуты нашего взаимнаго лобзанія святаго породили во мнѣ полную симпатію къ нему. У него я гостилъ, какъ сынъ у отца. Дѣловымъ рѣчамъ нашимъ, вопросамъ и отвѣтамъ, не было конца. Между прочимъ я спросилъ его: нѣтъ ли у Вашего Блаженства хоть какой-нибудь исторіи Антиохійскаго патріархата на языкѣ греческомъ, или арабскомъ: и къ величайшей радости моей получилъ отвѣтъ утвердительный. Его книжники, но не фарисен, показали мнѣ 1) Списокъ Антиохійскихъ патріарховъ, начиная отъ апостола Петра до патріарха Даниила, рувоположеннаго въ Константинополь 6 августа 1767 года, и 2) присоединенное къ этому Списку Сказаніе объ униатахъ Сирійскихъ. Обѣ эти исторіи написаны поарабски. Приобрѣсть *Подобны* ихъ для себя мнѣ захотѣлось такъ, какъ голодному хочется поѣсть хлѣба съ солью. Исполнилъ и это хотѣніе мое гостепріимный патріархъ Мееодій. Но я получилъ отъ него названные *Подобны* уже въ Іерусалимѣ, 30 января 1844 года. Въ этомъ городѣ не нашелся ни одинъ человѣкъ, который смогъ бы перевести ихъ съ арабскаго языка на греческій. Посему я 14 февраля того же года письмомъ просилъ Его Блаженство поручить желанный переводъ этотъ Дамасскому протоіерею Іосифу и протонотарію Антиохійскаго престола Іоанну Попандупуло, первому, какъ знатоку арабскаго языка, говорящему погречески, а второму, какъ природному греку, хорошо знающему арабскій языкъ. Эта просьба моя, повторенная 8 ноября 1844 года, была уважена. Но пока два Дамасскіе толковника готовили заданный имъ переводъ греческій, я въ Константинополь нанялъ армянина перевести для меня вышепомянутые *Подобны* на италіанскій языкъ; и это я сдѣлалъ для того, чтобы сличить оба перевода, греческій и италіанскій, и убѣдиться въ ихъ сходствѣ, или несходствѣ. Такимъ образомъ и у меня, какъ у Египетскаго царя Птолемея Филадельфа,

возникла мысль разсадить толковниковъ въ разныхъ мѣстахъ, и переводы ихъ повѣрить одинъ другимъ. На Востокѣ живешь, по восточному и дѣйствуешь. Армянинъ представилъ мнѣ переводъ свой въ концѣ 1844 года: а греческій переводъ изъ Дамаска полученъ былъ мною въ Константинополѣ уже 9 февраля 1846 года при письмѣ патриарха Меѳодія отъ 18 октября 1845 года.

Арабскія Подобны и оба перевода ихъ, о которыхъ идетъ рѣчь, хранились у меня донинѣ, какъ сокровища залежныя. Правда, я пользовался ими, когда для предержавшихъ у насъ писалъ отчеты о Сирийской Церкви, но дословнаго русскаго перевода ихъ я не предпринималъ. Уже нынѣ вздумалось мнѣ подарить нашей богословской наукѣ оныя сокровища, безъ которыхъ она богата неполнѣ. Даря ихъ, я исполняю долгъ свой, долгъ усерднаго служенія этой наукѣ, этой небесной царицѣ души моей.

Даръ мой готовъ. А такъ какъ подарки на Востокѣ посылаются друзьямъ и знакомымъ въ самыхъ лучшихъ платкахъ, шитыхъ золотомъ, или шелками; то и я, соглядатай Востока, всѣмъ любителямъ оной науки предлагаю настоящій даръ съ предисловіемъ, хотъ и неузорчатымъ, но сотканымъ прочно.

Вотъ моя ткань. Вотъ моя рѣчь, сперва, о Спискѣ антиохійскихъ патриарховъ.

Этотъ Списокъ, въ настоящемъ видѣ его, составленъ былъ священникомъ антиохійскаго престола Михаиломъ Брекомъ около 1767 года, въ которомъ, по сказанію его, возведенъ былъ на сей престолъ патриархъ Даніилъ. Такъ какъ онъ не описалъ дѣяній сего патриарха; то надобно полагать, что въ концѣ указаннаго года постигла его или смерть, или немощная старость, прекратившая историческій трудъ его. О немъ

*

говорить маѣ (1850—54 г.) преподаватель арабскаго языка, въ Иерусалимскомъ патриаршемъ училищѣ Хури Исширъ, т. е. священникъ Спиридонъ, что отецъ его, Исшира, лично зналъ онаго Брека, какъ іерея благочестиваго и любовательнаго.

Брекъ при составленіи Описки, о которомъ идетъ рѣчь, имѣлъ подъ руками готовое пособіе, именно: Сказаніе объ антиохійскихъ патриархахъ, составленное антиохійскимъ же первосвященникомъ Макаріемъ, тѣмъ самымъ, который въ 1666—7 году судилъ и осудилъ нашего патриарха Никона, и немнѣго дополненное роднымъ сыномъ его Павломъ, бывшимъ выѣстъ съ нимъ въ Москвѣ, Кіевѣ и въ другихъ городахъ нашихъ.

Блаженнѣйшій Макарій, во время продолжительныхъ путешествій своихъ по Россіи, Польгѣ и по другимъ землямъ, написавшій пятнадцать книгъ на греческомъ языкѣ, и самъ же переведшій ихъ на свой матерній языкъ арабскій, довелъ свое Сказаніе до 110-го патриарха Іоанна, или до конца одиннадцатаго вѣка. А сынъ его Павелъ продолжилъ оное до 125 патриарха: о 131-мъ же, Іоаннѣ Джумѣ и о преемникахъ его до Евсеіи, повѣствовалъ тотъ же Макарій. Дѣянія остальныхъ владыкъ антиохійскихъ до Давіила (1767 г.) описаны уже самимъ Брекомъ.

Въ сказаніи Блаженнѣйшаго Макарія о предшественникахъ его упомянуты древніе церковные историки: Евсеій, Сократъ, Феодоритъ Кирскій, Бедритъ, Никифоръ Каллистъ, Саадъ, сынъ Янха Антиохійца,—и преподобный Никонъ Дивногорецъ. Ихъ трудами онъ пользовался, но какъ? Это должны сказать мои преемники по соглядатайству Востока.

Родной сынъ сего Макарія Павелъ дополнилъ отцовскій пропускъ антиохійскихъ патриарховъ съ двѣнадцатаго вѣка по 1543 годъ. Но дополненія его недостаточны и требуютъ повѣрки и сличенія съ Византійскими историками и съ другими писателями. Огъ точенъ только тогда, когда гово-

реть о патриархахъ по указаніямъ годичныхъ приписокъ на старинкѣ книгахъ, кои были у него подъ руками. Изъ епо Списка, или точнѣе, изъ видѣнной имъ собственноручной рукописи 116-го патриарха антиокійскаго Михаила мы узнаемъ, что каедръ Сарійскихъ первосвятителей была перенесена изъ Антиокіи въ Дамаскъ послѣ того, какъ магометане у Крестоносцевъ отняли Антиокію въ 1266 году.

Михаилъ Брекъ описалъ дѣянія антиокійскихъ патриарховъ, начиная съ 140-го, Макарія, пользуясь, какъ самъ онъ высказался, *точными преданіями достойныхъ въротянъ іереевъ и другихъ людей*. Такъ какъ преданія ихъ обнимаютъ только 119 лѣтъ, начиная съ 1648 года по 1767-й; то имъ, по неважности ихъ, можно вѣрить несомнѣнно.

При чтеніи настоящаго патриаршаго Списка я замѣтилъ, да и всякій знатокъ церковной исторіи замѣтитъ неточность и сбивчивость хронологіи, перестановку преемства патриарховъ и даже пропускъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ напримѣръ:

по списку Брека	у Евсевія
четвертый патриархъ Иросъ
1-й святительствовалъ 29 лѣтъ.	20 лѣтъ.
Иросъ II-й—25 лѣтъ.	28 лѣтъ.

Въ Брековомъ Спискѣ читаемъ, что св. Мелетій патриархъ Антиокійскій скончался въ 401 году при царѣ Θεодосіи великомъ. Но этотъ царь умеръ въ 395 году 17 января: Theodosius magnus apud Mediolanum vita decessit anno 395 indict. VIII. Marcellini comitis chronicon.

Въ Брековомъ Спискѣ тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о 38-мъ патриархѣ Павлинѣ, сказано, что второй вселецкій Соборъ

былъ при Θεодосіи великомъ въ 362 году. Но по общепринятому счисленію при этомъ царѣ вселенскіе Отцы соборовали въ 381 году.

Въ Брековомъ Спискѣ годъ отнятія Антиохіи у крестоносцовъ агарянами назвывается то 1237, то 1288. Но этотъ городъ взятъ былъ у нихъ въ 1266 году по указанію непечатной Араволиванской лѣтописи, хранящейся въ моей библиотекѣ. 1266. In questo anno Melek Daher ando per la via di Hosne—el—Krad contro Antiochia, e dopo 4 giorni d'assedio se ne rese padrone. Tutto fu messo a sangue.

Извѣстно, что въ Антиохіи ранѣе патріарха Θεодора Вальсамона ($\frac{1188-1203 \text{ г.}}{1186-1214 \text{ г.}}$) былъ первосвятителемъ Аванасій (1166 г.). А въ Брековомъ Спискѣ онъ поставленъ послѣ Вальсамона.

Византійскій писатель Никифоръ Каллистъ въ своей церковной исторіи, Lib. IV, с. 39, упомянулъ о седемъ патріархахъ антиохійскихъ: Евѣиміи, Арсеніи, Кириллѣ, Діонисіи, Кириллѣ другомъ, Діонисіи и Софроніи, которые святительствовали, одинъ послѣ другаго, съ 1254 года. Μετὰ γὰρ Εὐδύμιον καὶ ὁ Ἀρσένιος ὁ ἐκ Τριπόλεως τὸν ἐκείνου θρόνον κληροῦται. τοῦτον δὲ ὄκ Τύρου Κύριλλος διαδέχεται. τοῦτον δὲ ὁ τῆς Πομπηροπόλεως Διονύσιος. τὸν δὲ αὐτὸς Κύριλλος ἕτερος, οὗ διάδοχος ὁ Μοφουεστίας λαμπρὸς Διονύσιος, καὶ τοῦτον πάλιν ὁ Τύρου Σωφρόνιος. Confer. Pashymer. L. IV. с. 9. А въ Брековомъ Спискѣ всѣ эти патріархи пропущены.

Итакъ настоятъ надобность составить новый, сколько возможно, вѣрный и полный списокъ антиохійскихъ патріарховъ при помощи древнихъ, греческихъ и латинскихъ, историковъ и писателей, Сирийскихъ лѣтописей (собранныхъ мною) и даже грамматъ, кои эти патріархи посылали къ нашимъ царямъ, начиная съ Іоанна Грознаго (1559 г.). Всѣ эти научныя по-

собія у меня подъ руками; и я намѣренъ напечатать ихъ, если Богъ продлитъ мой вѣкъ. Пора намъ знать судьбы нашей матери Церкви восточной, и знать основательно и многосторонно.

Италянскій и греческій переводы Брекова арабскаго списка антиохійскихъ патріарховъ я сличилъ одинъ съ другимъ тщательно. По сличеніи ихъ оказалось вотъ что.

Въ италянскомъ переводѣ собственныя имена патріарховъ и епископовъ названы такъ, какъ выговариваютъ ихъ Арабы, а въ греческомъ—по выговору Грековъ; наприкладъ: *Анатіосъ*—Игнатій, *Испакмадросъ*—Асклипаидъ, *Феладіосъ*—Флавій, *Гироюсъ*—Кирилль, *Булиносъ*—Павлинь, *Блакинтіосъ*—Илакентій, *Берфоріосъ*—Порфирій и проч.—Греческій переводчикъ мой передалъ названія областей и городовъ такъ, какъ онѣ пишутся въ географіяхъ греческихъ и общеевропейскихъ: а италянскій переводчикъ мой удержалъ названія ихъ арабскія. Сопоставляю тѣ и другія названія.

Ἡ ἐν βαβυλώνι Σελευκία.
Σερβία, ὅπου διετέλου
ἔθνη καίφύλαι ἄπειροι.

Πέρατα τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Ἀρχτοῦ.

Saip—Seleukié-el medani.
Georgia, laquali conteneva
tanti popoli, fraiquali vi erano
molti erranti *).

Hata e Hattié che trovansi nell'
estremidadell'Oriente ed Occidente.

Персія—*Фурисъ*, Каппадокія—*Кадукъ*, Фракія—*Терракисъ*. Города: Самосать—*Симсатъ*, Лаодикія—*Латтакія*, Епифанія—*Хамъ*, Иераполь—*Мембикъ*, Мопсуесть—*Мессиссе*, Едесса—*Раха*, Камахоста—*Киахиста*, Емесса—*Хамисъ*, Авида—*Зебдани*.

*) Не знаю, почему армянинъ мой назвалъ при-Каспійскую Сербію Грузією, и предоставляю внаотомъ арабскаго языка рѣшить: чей переводъ этихъ названій вѣрнѣе, Попадопула, или армянина моего.

Оба оцѣнчиваемые мною перевода, вообще, согласны между собою (sic), а индѣ разнятся, потому что армянинъ мой передавалъ арабскій подлинникъ сокращенно, не измѣняя однако смысла его за исключеніемъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ онъ какъ иновѣрецъ, не понималъ выражений, употребляемыхъ въ церкви православной. Всѣ разности обоихъ переводовъ отмѣчены въ моемъ русскомъ переводѣ. А здѣсь я знатокамъ языковъ, греческаго и италянскаго, представляю образчики дословнаго тождества обоихъ переводовъ, о которыхъ идетъ рѣчь моя.

Παυλος ὁ Σαμοσατιώς.

Οὗτος ἐβλασφήμει κατὰ τῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ λέγων, ὅτι οὐκ ἔστι θεός, ἀλλ, ἄνθρωπος φίλος, ὡς εἰς τῶν προφητῶν, καὶ ὅτι ἔλαβεν θεόθεν τὴν χάριν τῆς ἐνεργείας τῶν θαυμάτων.

— Καθ' ὃν καιρὸν ἐπίστευσαν εἰς τὸν Χριστὸν ἔθνος τῶν Ἰβηρίων (Γεωργιανῶν) διὰ τῆς ἁγίας Νόννας, ἀσφης παρ' αὐτοῖς αἰχμηλώτου, καὶ ἀποσταλάντες εἰδοποίησαν αὐτοὶ περὶ ἑαυτῶν τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνον ζητοῦντες ἵνα ἀποστείλῃ αὐτοῖς ἐνάρετον καὶ σπουδαῖον ἀρχιερέα, διὰ νὰ βαπτίσῃ καὶ κατηχήσῃ αὐτοὺς τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν. Ἐχάρη ὁ βασιλεὺς περὶ τούτου καὶ ἀπέστειλε Ἐυσταθιον ἀντιοχείας πατριάρχην, ὡς ἀνηκούσης τῆς ἐπαρχίας εἰς αὐτὸν, ἵνα ἀπελθὼν βαπτίσῃ καὶ κατηχήσῃ αὐτοὺς. Καὶ ἀπῆλθε

Paolo di Simsat.

Questo Paolo biaskino Geu, dicendo che non era Dio, ma bensì un uomo dotto, et che era un prophetta, come gli altri. Ma Iddio gli a dato il potere di far miracoli.

In tale epoca i Giorgiani sequireno la fede di Cristo coll' intermedio della loro schiava santa Jenona. I Giorgiani scrissero all' Imperatore Constantino dicendogli di aver abbracciata la fede di Cristo, e che perconseguenza lo pregavano di mandar loro un sommo pontifice per esser da questo battezzati, ed acciò insegnasse loro la santa dottrina cristiana. L'imperator Constantino si rallegrò moltissimo a tale notizia, e subito scrisse ad Eustatio in antiochia, essendo la Giorgia sotto la di lui diocesi, dicendo gli d

<p>πρὸς αὐτοὺς ὁ Εὐστάδιος τοὺς ὁποίους κατηγήσας ἐβάπτισεν ἅπαντας καὶ ἐδίδαξεν αὐτοὺς τὰ δαμῆλια τῆς χριστιανικῆς πίστεως, χειροτονείσας αὐτοὺς, ἐπισκόπους, ἱερεῖς καὶ διακόνους. Ἐγκαινιάσας δὲ αὐτοὺς καὶ ἱκανὰς ἐκκλησίας, καὶ ἀποκαταστήσας αὐτοὺς κοιμνίον του, ἐκινήθηδεν εἰς Ἀντιοχείαν.</p>	<p>andare in Georgia onde battezzare questo popolo e predicar loro l' evangelio. Eustatio parti per la Giorgia, battezzo quel popolo, gli predico el insegno il cristianismo; fece fra loro vescovi, preti e diaconi; vi eresse molte chiese; perciò i Giorgiani divennero suoi protetti (?); dopo ciò Eustatio parti di nuovo per antiochia.</p>
--	---

Греческій переводчикъ мой индѣ ради ясности и плавности рѣчи перемѣнялъ строй Брекова сказанія о патриархахъ, ставя въ началѣ то, что у Брека стоитъ въ концѣ, или въ срединѣ сказанія. Но отъ сего смыслъ подлинника нимало не ущербаетъ.

Армянинъ же мой не посягалъ на перемѣну строя Брековой рукописи, но ва то сокращалъ ее, а индѣ и непонималъ. Вотъ образчики его непониманія.—Брекъ замѣтилъ о 33-мъ антиокійскомъ патриархѣ Евдоксѣ, что онъ упоминается въ *Житіи святаго Θεодора Тирона*: а Армянинъ мой перевелъ это вотъ какъ: questa istoria fu scritta da Theodoro martire di Sirien, т. е. эта исторія была написана Θεодоромъ мученикомъ Сиріинномъ. У Брека пятое правило Дамасскаго Собора, бывшаго въ 1767 году, изложено сиче: «такъ называемая Симонія; т. е. хиротонія за деньги да небываетъ: а у армянина моего читаешь: l'uomo senza religione non può dare ordini sacerdotali, т. е. человекъ безъ религии не можетъ давать рукоположенія священническаго. Весьма неудачно это, но извинительно человекъ, не знающему нашей церковной словесности! Впрочемъ такихъ погрѣшностей мало.

Брековъ списокъ антиохійскихъ патріарховъ есть хорошій матеріалъ для исторіи православной Церкви. Имъ пополняется эта исторія, понынѣ незнающая тѣхъ церковныхъ событій, кои совершились въ Сиріи, особенно, съ начала 16-го вѣка. Но дорого не одно это исполненіе: драгоцѣнны и многія другія свѣдѣнія, кои сообщаетъ названный списокъ. Мы оныя помогъ обличить невѣрность извѣстнаго сказанія о постройкѣ Аеонозографскаго монастыря греческимъ царемъ Львомъ мудрымъ, будто бы, при антиохійскомъ патріархѣ Григоріи, указавъ на современнаго сему царю патріарха Илію, а не на Григорія: а занимающимся церковною исторіею Грузин оныя поставитъ на видъ, что одинъ каеоликосъ этой страны былъ назначенъ и признанъ, какъ іерархъ самоглавный, *αυτοκέφαλος*, 79-мъ патріархомъ антиохійскимъ Теофилактомъ въ осьмомъ вѣкѣ, другой же подобный Каеоликосъ тамъ же былъ вновь поставленъ антиохійскимъ же первосвятителемъ, православнѣйшимъ Петромъ въ XI столѣтіи, а не Петромъ Кнафеемъ еретикомъ ¹⁾. Читая со вниманіемъ списокъ Брека узнаешь: сколько было патріарховъ въ Сиріи изъ среды монаховъ, кто тамъ занимался церковною живописью и поэзіею, кто перевелъ богослужебныя книги на арабскій языкъ, и кто, послѣ Павла Самосатскаго, Мелетія, Нонна, Іоанна Златоустаго, Несторія, проповѣдывалъ слово Божіе, иногда съ такимъ успѣхомъ, что проповѣдника слушать приходили изъ далекихъ мѣстъ, и даже переселялись туда, гдѣ божіимъ лю-

¹⁾ Православнаго Петра, 104-го патріарха антиохійскаго, разумѣлъ и Теодоръ Вальсомонъ, когда писалъ, что во дни его синодально признана была грузинская церковь самоглавною и свободною, однако въ духовной зависимости отъ Антиохіи. *Lata siquidem tempore sanctissimi patriarchae magnae Antiochiaе Petri synodali constitutione sancitum fuisse liberam esse ac principalem, χαι αυτοκέφαλος, ecclesiam Iberiae, sed tamen antiocheno patriarchae subjectam.*

дамъ посредствомъ проповѣди сообщалось просвѣщеніе, утѣшеніе, ободреніе, указаніе путей къ царству небесному. Изъ Брекова списка вы почерпнете надобныя свѣдѣнія о силахъ, дававшихъ то или другое направленіе церковнымъ событіямъ въ Сиріи, какъ то о силахъ вѣры и добродѣтели, права и меча, непреложныхъ началъ церковнаго управленія и о силѣ вселенскаго союза Церквей, всегда благотворнаго для нихъ.

Названный списокъ я перевелъ порусски съ греческаго перевода его, болѣе округленнаго, чѣмъ переводъ италіанскій. Богъ помогъ мнѣ совершить и это научное дѣло. Ему слава и благодареніе за помощь!

Θεὸς δ' ἀρετῆν ὁπάσσει παντοίην.

*Ὀμηρος

Богъ сопровождаетъ всякое доброе дѣло.

Гомеръ.

СПИСОКЪ

повременныхъ патриарховъ антиохійскихъ, начиная отъ верховнаго апостола Петра, перваго имъ священноначальника.

Да будетъ вѣдомо, что я смиренный іерей Михаилъ Брекъ, постоянно желая имѣть достовѣрную исторію патриарховъ, архіереевъ и царей, и отыскивая церковныя исторіи, нашель одну изъ книгъ святѣйшаго патриарха антиохійскаго Макарія, въ которой увидѣлъ имена и дѣла блаженнѣйшихъ патриарховъ великаго града божія Антиохіи, и переписалъ ихъ здѣсь, дабы всякій читающій помянулъ меня предъ Господомъ въ надеждѣ воздаянія.

Начинается списокъ именъ блаженнѣйшихъ патриарховъ антиохійскихъ отъ апостола Петра, перваго іерарха Антиохіи, донинѣ съ присовокупленіемъ краткаго повѣствованія о каждомъ: сколько времени кто пребывалъ на семъ апостольскомъ престолѣ; о числѣ ихъ; которые изъ нихъ были православные; которые присутствовали въ святыхъ вселенскихъ Соборахъ; которые изъ нихъ святы и когда празднуются; и которые изъ нихъ были еретики. Все это я, сколько могъ, собралъ съ великимъ трудомъ, дабы въ извѣстность привести наипаче позднихъ патриарховъ. Ибо имена первыхъ изъ нихъ, равно и годы и исторія ихъ извѣстны; а съ той поры, когда умножились бѣдствія христіанскихъ жителей отечества нашего (Сиріи), прекратилось сочиненіе церковной исторіи.

Итакъ подобаётъ вѣдать сіе: Господь нашъ Иисусъ Христосъ, по воскресеніи изъ мертвыхъ, многократно являлся ученикамъ своимъ и говорилъ имъ, дунувъ на нихъ: *примите Духъ святой: имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся:* и въ другой разъ: *шедше съ мѣръ оево, проповѣдите евангеліе всей твари, иже иметъ оуру и крестится, спасенъ будетъ, а иже не имать оуры, осужденъ будетъ.* И еще: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся елика заповѣдахъ вамъ.* И се азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка. Это же самое онъ заповѣдалъ имъ и прежде распятія своего. А по вознесеніи своемъ на небеса ниспослалъ имъ всесвятаго Духа въ видѣ огненныхъ языковъ, и умудрялъ каждаго изъ нихъ говорить всѣми 72-мя языками, и такую силою укрѣпилъ ихъ, дабы они всѣхъ привлекали къ вѣрѣ во Христа. Послѣ сего апостолы, сошедшіе въ Іерусалимъ, изложили 85 правилъ о постахъ, о праздникахъ, о поведеніи христіанъ, о священствѣ, и о всемъ прочемъ для нихъ необходимомъ ¹⁾. Каждый апостолъ взялъ съ собою оныя правила въ жеребевую страну его, и передалъ ихъ увѣровавшимъ при посредствѣ его и крещенымъ христіанамъ, дабы они знали, какъ надобно имъ жить; и всѣ они исполняли ихъ. Эти 85 правилъ уцѣлѣли донныѣ для пользы христіанъ.

Апостолъ Іаковъ предостоятельствоваъ въ Іерусалимѣ и въ подвѣдомыхъ ему городу областяхъ. Ибо самъ Христосъ поставилъ его тутъ первымъ іерархомъ. Прочіе же одиннадцать апостоловъ и 72 ученика разошлись по всей вселенной.

¹⁾ Gli apostoli eressero in Gerusalemme una chiesa ed in questa vi crearono 85 precetti, cioè: il deguinò la festa dei santi, il canonicato ed il modo di vivere dei christiani, etc. etc. etc. Здѣсь сказано, что апостолы построили въ Іерусалимѣ церковь и въ ней-составили 85 правилъ.

1. АПОСТОЛЪ ПЕТРЪ.—Сему апостолу по жребію достались небослоны Сиріи. Онъ, отправившись изъ Іерусалима, пришелъ въ Кесарію Палестинскую, и тутъ, научивъ жителей, рукоположилъ имъ перваго епископа Закхея мытаря (*fecit vescovo a Mattio il doganiere*). Оттуда же пройдя въ Тиръ и Сидонъ, сдѣлалъ тамъ тоже самое, и отправясь въ Бейрутъ, посвятилъ въ семь городѣ Кварта, одного изъ 70 апостоловъ, въ санъ перваго епископа. Также сдѣлалъ и въ Вивлосѣ, рукоположивъ тутъ въ епископа Марка, нарицаемаго Іоанна. Также сдѣлалъ и въ Патрунѣ и Анфи (а *Emf Betron*), а въ Триполѣ рукоположилъ въ перваго епископа святаго Антонія, нарицаемаго Марона (*fecit vescovo a Maratone—Maronita*). Также сдѣлалъ и въ сосѣднихъ мѣстахъ, а въ Лаодикии Сирійской рукоположилъ въ перваго епископа Луку не евангелиста. Отсюда онъ отправился въ Антиохію, и тутъ провелъ нѣсколько лѣтъ, проповѣдуя Іисуса Христа и крестя многихъ жителей.—Послѣ распятія Іисуса Христа спустя два года увѣровалъ во Христа апостолъ Павелъ. Онъ, пришедши въ Антиохію, нашелъ тутъ апостола Петра, творящаго безчисленные чудеса, исцѣляющаго различные недуги и болѣзни (*rese la salute agli amalati, diede la vista a ciechi, indirizzo gli stropii*).

У тамошняго царя, уже старца, и у жены его заматрѣвшей, былъ юный сынъ, по имени Кисанъ. Онъ умеръ, назадъ тому пятнадцать лѣтъ. Надъ могилою его родители построили великій мавзолей (*l'avevano sepolito sotto d'un arcato sotterraneo*). И не было у нихъ другаго дѣтища. Сія царская чета—когда услышали и увидѣли совершаемаго апостоломъ Петромъ чудеса, просили его оживить сына ихъ силою Христа Бога его, сказавъ, что если онъ сдѣлаетъ сіе, то они увѣруютъ во Христа со всѣми жителями Антиохіи и подвѣдомыхъ ей областей. Тогда пошелъ сей апостолъ къ памятнику сына ихъ Кисана. Памятникъ открыли, и выставили нагіе останки

умершаго. Подлѣ нихъ помолились Господу два апостола вмѣстѣ, Петръ и Павелъ; и Господь оживилъ мертвеца, воскресивъ его своимъ всемогуществомъ. Изумились родители его, когда онъ разсказалъ, какъ видѣлъ нечестивыхъ тамъ въ мѣстѣ темномъ, и какъ Христось, по молитвамъ двухъ апостоловъ этихъ, оживилъ его. Тогда всѣ увѣровали во Христа. А апостоль Павелъ, молясь, топнулъ ногою своею о землю на томъ мѣстѣ, на которомъ стоялъ; и, о чудесе, тотчасъ проторгся источникъ чистой воды. Въ немъ оба апостола крестили всѣхъ жителей Антиохіи и всѣхъ подвѣдомыхъ ей странъ; когда они сдѣлались христіанами. Источникъ же этотъ существуетъ понынѣ, и называется ключемъ апостола Павла. Послѣ сего Петръ еще оставался въ Антиохіи и построилъ нѣсколько церквей, изъ которыхъ одна была великою церковію патріаршею, и называлась именемъ воскрешеннаго святаго Касіана, о которомъ говорено выше. Въ этой церквѣ апостоль Петръ устроилъ для себя изъ финика ту деревянную каедрю, которую впослѣдствіи обложили серебромъ греческіе цари. Въ этой же церквѣ хранился и тотъ священный жезлъ, который вручилъ Петру Владыка Христось послѣ воскресенія своего, когда сказалъ ему: *паси агнцы моя... паси овцы моя*. Посредствомъ сего жезла совершались многія чудеса въ Антиохіи. Петръ же жилъ въ семь городѣ 12 лѣтъ. Рукоположивъ тамъ епископовъ, онъ разслалъ ихъ всюду для проповѣди. Послѣ сего явился ему ангель Господень и повелѣлъ идти на Западъ для просвѣщенія тамошнихъ странъ. Собираясь въ путь, Петръ рукоположилъ въ антиохійскаго епископа апостола Еввуда одного изъ 70-ти, и отправился въ Италію и Испанію и въ прочія страны западныя, поучая тамъ жителей ¹⁾. Потомъ пришедши въ Александрію, рукоположилъ тутъ въ патріарха

¹⁾ Pietro lasciò in vece sua per patriarcha a Eukodos, ed gli parti... predico in tutte la citta, per dove egli passò. Innumerabile popolo sequi la fede

духовнаго сына своего Марва евангелиста. Оттуда ушелъ въ Римъ. А потрудился въ проповѣданіи, по вознесеніи на небеса Владѣи Христа, тридцать четыре года,—12 въ Антиохіи и 22 въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ проповѣдовалъ. Предъ своимъ мученичествомъ въ Римѣ онъ рукоположилъ въ патріарха ученика своего Климента. Потомъ Неронъ кесарь распялъ его внизъ головою по желанію его самого.

Въ то время во всей вселенной были только три патріарха, Антиохійскій, Римскій и Александрійскій. Патріархъ Антиохійскій вѣдалъ всѣ области малой и великой Азіи, которая есть Анатолія=Востокъ, начиная отъ Скутари ¹⁾, и всѣ къ востоку мѣста около бѣлаго (Каспійскаго) моря до предѣловъ Востока, и всѣ страны у Чернаго моря вокругъ его, а такъ же и Іерусалимъ и окрестности его.

Въ послѣдствіи же, когда въ Никее состоялся первый вселенскій Соборъ, по просьбѣ царя Константина великаго почтенъ былъ достоинствомъ патріарха епископъ Понта Митрофанъ и получилъ часть ближнихъ областей малой Азіи. Потомъ сей же царь повелѣлъ давать ежелѣтно Антиохійской церкви 36 медимновъ пшеницы ²⁾, и въ подтвержденіе продолжительности сего благодѣянія пожаловалъ тогдашнему патріарху

di Christo: e di là si recò a Roma. Quivi pure vi predico e fece vescovo di Roma a Lino, questo pure era uno d'è 70 discepoli. delà passo in Italiae Spagna e nelle provincie vicine, invitando quei popoli a seguir la fede di Christo.

¹⁾ Предмѣстье Константинополя на малоазійской сторонѣ.

²⁾ Quando si compose il sinedrio in Nicea l'imperatore Costantino pregò a santi padri, componenti il sinedrio, di nominare al vescovo Matrubiano patriarca Byzancio. Questi santi padri hanno accolto la preghiera dell' imperatore Costantino efecerò a Matrubianos patriarcha di Byzancio. Allora Matrubiano prese a se diverse provincie di quelle erano della giuridizione di Antiochia. L'imperatore Costantino per indennizzare il patriarchato di Antiochia per le provincie, prese gli il patriarcha Matrubianos, fece un legato alla chiesa d'Antiochia di 36 mille kilo di formento all' anno.

Антиохіи Евстаѣю царскій Хрисовулъ, завѣщавшій послѣдующимъ царямъ греческимъ увѣковѣченіе этой милости. Сей же благочестивѣйшій царь современно построилъ въ Антиохіи великолѣпнѣйшій храмъ. Послѣ втораго и третьяго вселенскаго Собора Константинопольскій патріархъ Анатолій, во время четвертаго Собора, принялъ отъ антиохійскаго патріарха Максима всѣ области Азіи отъ Скутари до Малатіи, хотя Римскій папа Левъ и негодовалъ на это укороченіе апостольскаго антиохійскаго престола. Впослѣдствіи, когда божескому провидѣнію угодно было, во дни пятаго Собора, чтобы и Іерусалимъ былъ патріархією, Максимъ патріархъ Антиохіи уступилъ іерусалимскому епископу Ювеналію Палестину, которую принялъ отъ апостола Петра, уступилъ въ присутствіи всѣхъ находившихся въ четвертомъ Соборѣ отцовъ. За всѣмъ тѣмъ тогда подъ управленіемъ антиохійскаго престола состояли 153 архіерея по числу рыбъ, извлеченныхъ апостольскою мрежею изъ Тиверіадскаго озера, кромѣ четырехъ Великихъ Каѳоликосовъ, подвѣдомыхъ антиохійскому престолу. А изъ нихъ *первый* былъ іерархъ Селевкии Вавилонской и прочихъ восточныхъ странъ даже до Индій: въ этой епархіи его было болѣе ста архіереевъ; *второй* былъ Каѳоликосъ великой Арменіи и сопредѣльныхъ странъ, гдѣ было 200 архіереевъ; *третій* былъ Каѳоликосъ Сербіи (Ширванскій?), отъ котораго зависѣли народы и племена безчисленныя, *четвертый* былъ Каѳоликосъ предѣловъ востока и сѣвера. Ему, какъ говорятъ, подчинялся и островъ Кипръ до четвертаго вселенскаго Собора; во дни котораго архіепископъ сего острова признанъ былъ самоглавнымъ. Таково обзорніе состоянія антиохійскаго престола.

2. ЕВОДЪ. При немъ вѣрующіе въ Антиохіи въ первый разъ прозваны христіанами вмѣсто Галилеевъ и Назаре-

тянъ, по свидѣтельству апостола Луки въ Дѣянїяхъ апостольскихъ: «*Бысть же имъ (Павлу и Варнавѣ) мнѣно и собиратися въ церкви и учити народъ многъ, нареци же прежде во Антиохїи ученики христіаны.*» (гл. XI, 26). То есть, получили сіе великое наименованіе лучше всякаго прозванія. И св. Іоаннъ Златоустый, какъ Антиохіецъ, говорилъ такъ: «мой городъ сей (Антиохїя) въ первый разъ прозванный и увѣнчанный именемъ христіанъ».

Сей Еводъ пребылъ на патриаршествѣ 27 лѣтъ, и принялъ вѣнецъ мученическій 9-го сентября.

Nell' epoca del patriarca Eukodos furono chiamati cristiani quelli, che seguirono la fede di Cristo, da prima chiamati Nazaretani o Gallilei, come disse santo *Marco* evangelista nel libro degli atti. Questo apostolo fece molti sequaci, quando lo seppe la chiesa di Gerusalimne, hanno mandato a Barnaba in Antiochia. Arrivato Barnaba in Antiochia, si riempì di giubilo nel vedere la moltitudine di sequaci alla fede del Seignor. Questo Barnaba era uomo giusto; perciò lo spirito divino gli stava d'intorno. Paolo chiamò a Barnaba iu Tarsus. Banaba arrivo a Tarsus, ed unito si a Pietro ritornarono uniti in Antiochia. Un anno vi rimasero in Antiochia predicando per la chiesa cristiana. Пnome di christiano nome il più glorioso ed il più grande che vi sia nel mondo, fu dato dagli apostoli in Antiochia, ed i da questa epoca che portiamo questo santo nome.

3. ИГНАТІЙ БОГОНОСЕЦЪ пребылъ на патриаршемъ престолѣ Антиохїи 32 года, пася народъ божій. Его немало истязывали тамъ идолопоклонники, и въ узахъ отослали въ Римъ, гдѣ онъ и отданъ былъ дикимъ звѣрямъ на съѣденіе, истерзавшимъ нѣкоторые члены его. Почилъ онъ какъ муче-

никъ 20 декабря. Потомъ святыхъ мощи его перенесены были въ Антиохію въ 109 году отъ Христа.

3. Итальянскій переводчикъ мой все это опустилъ, не знаю почему, прописавъ одно имя, Agnatio.

4. ИРОСЪ I былъ патриархомъ антиохійскимъ 29 лѣтъ; и скончался какъ мученикъ.

5. КОРНИЛІЙ патриаршествовалъ 24 года, и умеръ.

6. ИРОСЪ II святительствовалъ 25 лѣтъ, и умеръ, *Iros era uomo probo assai, scrisse molti libri per portare agli gentili ed agli ignoranti nel sentiero della fede di Cristo.* Это замѣчаніе греческій переводчикъ мой правильнѣе отнесъ въ слѣдующему патриарху, Теофилу.

7. ТЕОФИЛЪ патриаршествовалъ 22 года и умеръ. Онъ былъ весьма ученъ, и написалъ нѣсколько книгъ для обличенія идолопоклонниковъ и неразумѣвшихъ вѣры христіанской.

8. МАКСИМИАНЪ былъ патриархомъ антиохійскимъ 14 лѣтъ, и умеръ.

9. СЕРАПІОНЪ святительствовалъ 25 лѣтъ, и умеръ.

10. АСКЛИПАДЪ управлялъ церковію 9 лѣтъ, и умеръ.

11. ФИЛИТЪ былъ патриархомъ 2 года, и умеръ. *Filithas dopo 10 anni di sede mori.*

12. ЗИНОВІЙ (у Лекена *Zebinus*, у армянина моего *Rabinos*) святительствовалъ 2 года и умеръ.

13. ВАВИЛА СВЯЩЕННОМУЧЕНИКЪ пробылъ на патриаршествѣ 13 лѣтъ (3 anni), и за то, что проповѣдовалъ Христа, былъ схваченъ домашними людьми царя Нумеріана и послѣ истязаній принялъ мученическій вѣнецъ 5-го сентября 253 года (*nell' anno 253 ai 4 di Settembre*). Святыхъ мощи *

его похоронены были въ мѣстѣ, называемомъ Дафна, въ Антіохіи. Тутъ издревле находилось святилище Аполлона, чтимое Эллинами, которые приносили въ немъ свои жертвы. Но когда апостоль Петръ, пришедши въ Антіохію, просвѣтилъ жителей ея и окрестныхъ, научивъ ихъ вѣрѣ во Христа Іисуса, тогда разорилъ это святилище. Въ послѣдствіи же, по прошествіи многихъ лѣтъ, когда поущеніемъ божіимъ воцарился отступникъ Іуліанъ, и, идя воевать съ царемъ Персидскимъ, зашелъ въ Антіохію, тогда посѣтилъ оное святилище Аполлона и принесъ въ немъ тысячеголовую животную жертву. Долго онъ умолялъ этого демона и, не получая отвѣта, догадался проклятый, что причиною молчанія его были погребенныя тутъ мощи святаго Вавилы. Посему онъ выкопалъ ихъ и выбросилъ вонъ. Но въ ту же ночь упалъ огонь съ неба и сожегъ идола сего, и самое святилище, и все, что находилось тутъ, даже самое основаніе. Это чудо поразило всѣхъ, видящихъ всемогущество Бога. И самъ проклятый Іуліанъ устранился вельми, но не покаялся. За то погубилъ его Богъ посредствомъ мученика Меркурія на 31 году его жизни. Онъ царствовалъ только два года и девять дней. Тѣло его протухло тотчасъ и наполнилось червями, такъ что нельзя было подойти къ нему. Посему бросили его тамъ, гдѣ лежала падаль.

14. ФЛАВІЙ патріаршилъ 9 лѣтъ, и скончался мученикомъ. Feladius fu patriarca sotto il regno di Akios (Децій) dopo 2 anni di sede mori martire.

15. ДИМИТРИАНЪ управлялъ 9 лѣтъ и умеръ.

16. МАКАРІЙ. Христіане отъ дней апостоловъ до сего добродѣтельнаго патріарха въ день пятидесятицы стоя слушали

колѣнопреклонныя молитвы. Когда же сей патріархъ читалъ ихъ въ этотъ день, вдругъ въ церквѣ послышалось бурное дыханіе вѣтра, какое было при апостолахъ въ Сіонской горницѣ, по сказанію евангелиста Луки въ Дѣянїяхъ; и весь народъ въ страхѣ упалъ и принижеъ лицомъ къ землѣ. Это было трижды, но какъ только христіане падали на землю, прекращалось. Отсюда заключили, что есть воля божія на то, чтобы христіане въ день пятидесятницы слушали молитвы, преклонивъ головы и колѣна. Это чудо рѣченный патріархъ оповѣстилъ прочимъ христіанамъ. Съ той поры понинѣ святая Церковь Христова установила соблюдать сей обычай. Это повѣствованіе, слово въ слово, мы читали въ таинственныхъ книгахъ (богослужебныхъ?) Questo racconto lo abbiamo letto nel libro di Sirp.

Патріархъ Макарій святительствовалъ 5 лѣтъ и умеръ.

17. ПАВЕЛЪ САМОСАТСКІЙ прежде былъ епископомъ города Самосата, а потомъ сталъ патріархомъ антиохійскимъ. Онъ хульно училъ, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ есть не Богъ, а простой человѣкъ, какъ одинъ изъ пророковъ, и что Онъ отъ Бога получилъ даръ творить чудеса. Посему возстали противъ него всѣ епархіальныя епископы и собрались въ Антиохіи, гдѣ и оспаривали его на основаніи божественныхъ писаній, и побѣдивши, отлучили отъ Церкви. Присутствовали въ этомъ Соборѣ іерусалимскій Апамянъ, Неокесарійскій Григорій, святой Аѣинодоръ братъ его, Фирмилианъ епископъ Кесаріи каппадокійской, и Тарскій епископъ Валанъ (Ghelenos). По этотъ проклятый Павелъ опять пришелъ въ Антиохію и насильственно занялъ патріаршій престолъ. Однако тѣже святые отцы опять собрались тамъ и низложили его, отлучили и изгнали изъ Церкви и изъ города,

по приказанію царя Аврелиана. Евсевій Памфіл въ исторіи своей написалъ, что отцы собравшіеся на этотъ, въ первый разъ бывшій, Соборъ, противъ Павла, не изложили правилъ. А св. Григорій чудотворецъ, присутствовавшій въ этомъ Соборѣ, написалъ каноническое посланіе съ 12 правилами, и объ этомъ упомянулъ въ житіи св. Григорія Ниссваго. Второй же Соборъ, бывшій въ Антиохіи противъ Павла, изложилъ священные правила, извѣстные подъ названіемъ: Правила Собора Антиохійскаго. Такъ какъ и некоторые усвоили себѣ ересь Павла сего и назывались Павліамами, то по смерти его собрались въ Антиохіи 18 епископовъ, и свои рассмотрѣли дѣло о немъ и сочиненія его и анаеematствовали какъ его, такъ и послѣдователей его.

Сей проклятый Павелъ былъ антиохійскимъ патриархомъ 8 лѣтъ.

Антиохійскій патриархъ Макарій, который живъ былъ въ 7176 году отъ Адама, а отъ Христа въ 1668, говоритъ, что еще существуютъ немногіе послѣдователи ереси Павла Самосатаго въ сѣверной Европѣ, и что самъ онъ видѣлъ ихъ: это люди нечестыя и дурныя. Il pio Masario dice: *abbenche siamo ora nell'anno 7176 della creazione del mondo, trovansi ancora della gente professanti il rito di Paolo il maladetto, e questo abitano nell' Urumelia in Sofia, in Ungheria nella Polonia. Questo gente sono sporchi, lezzie cattivi: noi gli abbiamo veduti.*

18. ДОМНИНЪ I сынъ командутаго патриарха Дмитріана. Его рукоположили отцы Антиохійскаго Собора на мѣсто низложеннаго Павла. Патриаршилъ онъ 3 года и умеръ.

19. ТИМОФЕЙ правилъ церковь 3 года и умеръ. Онъ рукоположилъ святаго Дорееа Тирскаго, который принялъ мученическій вѣнецъ при Іуліанѣ отступникѣ.

20. КИРИЛЛЪ святительствовалъ 10 лѣтъ и умеръ: по другимъ 29 лѣтъ. *Qualcuno vuole che fossero 20 anni di sede.*

21. ФИРИАНЪ, или Тиранніонъ патриаршилъ 3 года, по другимъ 20 лѣтъ, и умеръ.

22. ВИТАЛІЙ правилъ церковію 6 лѣтъ, по другимъ 2 года, и умеръ.

23. ФИЛОГОНИЙ до архіерейства былъ судьей, и судилъ народъ справедливо. А въ патриарха избрали его противъ воли его, потому что тогда были еретики. Но сей блаженный архіепастыръ хорошо пасъ стадо свое и обдѣлывалъ дѣла православныхъ, которыхъ число увеличилось во дни его. Просвѣтилъ онъ и еретиковъ, внушивъ имъ правую вѣру: а пробылъ на патриаршествѣ 5 лѣтъ, и скончался 20 декабря (ai 20 di gennaio morì). *Его восхвалялъ божественный Іоаннъ Златоустый* ¹⁾.

24. ПАВЛИНЪ взошелъ на патриаршій престолъ въ девятый годъ царствованія Константина великаго, управлялъ церковію 5 лѣтъ и умеръ: по другимъ 8 мѣсяцовъ.

25. ЕВСТАОІЙ. Сей святой, какъ повѣствуетъ Саадъ сынъ Янха антиохійца (*dice il christiano Sat figlio di Giovanni nella sua istoria*), былъ епископомъ въ Алеппѣ до соборованія 318 богоносныхъ отцовъ въ Никеѣ, и по смерти помянутаго патриарха Павлина былъ возведенъ ими на патриаршій престолъ; а на мѣсто его въ Алеппѣ рукоположили нѣкоего Антонія. Оба они, Евстаоій и Антоній, присутствовали на вселенскомъ Соборѣ въ Никеѣ. Евстаоій предсѣдательствовалъ въ этомъ Соборѣ, и разглагольствовалъ съ самодержавнымъ Константиномъ, хваля его и утверждая въ вѣрѣ, и опровергая

¹⁾ Этихъ *иносчитанныхъ* словъ нѣтъ въ италянскомъ переводѣ ижесть.

богохульство Арія. Онъ препирался съ этимъ еретикомъ и съ его послѣдователями. Его отъи́нно уважалъ царь. По окончаніи Никейскаго Собора Евстаѳій отправился въ Антиохію къ престолу своему и былъ тамъ принятъ съ великою честью.

Въ это время увѣровали во Христа Грузины при посредствѣ находившейся у нихъ въ плѣну святой Нонны (Нины). Они посольствомъ извѣстили о семъ самодержавнаго Константина, и просили его прислать къ нимъ добродѣтельнаго и ученаго архіерея, дабы онъ крестилъ ихъ и научилъ христіанской вѣрѣ. Это обрадовало сего царя; и онъ послалъ къ нимъ антиохійскаго патріарха Евстаѳія, потому что Грузія причислялась къ епархіи его. Евстаѳій прибылъ къ нимъ, и огласивъ ихъ, крестилъ всѣхъ, и преподалъ имъ основныя понятія о христіанской вѣрѣ; потомъ, рукоположивъ имъ епископовъ, священниковъ и діаконовъ, и освятивъ нѣсколько церквей, и составивъ изъ нихъ паству свою, возвратился въ Антиохію.

Сюда же прибылъ проклятый аріанинъ Никомидійскій епископъ Евсевій съ проклятыми сообщниками его, ненавидѣвшій Евстаѳія за то, что онъ отлучилъ Арія и послѣдователей его, объявляя всѣмъ, что онъ съ своими идетъ на поклоненіе въ Іерусалимъ. Эти еретики подкупили деньгами одну блудницу и научивъ ее, что ей надобно сдѣлать, отослали отъ себя. Она же, пришедши къ нимъ съ груднымъ ребенкомъ—сыномъ своимъ, расплакалась предъ ними и говорила, что зачала этого ребенка отъ патріарха Евстаѳія. Они же позвали его судиться съ нею, приведши эту женщину къ присягѣ, которую она и приняла, и посольствомъ увѣдомили о семъ царя Константина, сына Константина великаго. А тотъ, какъ аріанинъ, заточилъ его въ Фракію послѣ того, какъ онъ управлялъ патріархатомъ 8 лѣтъ. Тамъ онъ и умеръ и потребенъ былъ въ 342 году отъ Христа 21 февраля. По прошествіи же почти 100

лѣтъ антиохійцы перенесли святая мощи его въ городъ свой. На встрѣчу имъ вышелъ весь народъ со свѣтильниками, кадильцами и псаломпѣніями, и внесши ихъ въ городъ съ великою честію, похоронилъ ихъ въ тамошней великой церкви опять 21 февраля.

26. ПАВЕЛЪ II. Историкъ Никифоръ говоритъ, что между Филогоніемъ и этимъ Евстаѳіемъ недолго патріаршилъ въ Антиохіи Павелъ. (Въ италян. переводѣ моемъ сказано о немъ только: Paolo dopo poco tempo morì).

27. ЕВЛАЛІЙ аріанинъ былъ патріархомъ послѣ Евстаѳія 13 лѣтъ, и умеръ.

28. ЕВФРОНІЙ аріанинъ, } оба патріаршили, первый не-

29. ПЛАКЕНТІЙ аріанинъ } долго мѣровъ, второй нѣскольکو дней. Во дни Плакентія былъ еретическій синодъ для отмѣны вселенскаго собора Никейскаго, и другой подобный синодъ противъ Аѳанасія великаго.

30. СТЕФАНЪ I Ливіянинъ (della citta Liohia) послѣдователь Арія, патріаршилъ 9 лѣтъ и умеръ.

Да будетъ вѣдомо, что патріархи послѣ Евстаѳія всѣ были аріане.

31. ЛЕОНТІЙ, евнухъ родомъ изъ Фригіи святительствовалъ два года и скончался.

32. ЕВДОКСІЙ. Потомъ царь Константинъ поставилъ антиохійскимъ патріархомъ Евдоксія епископа города Германики Дамасской, нынѣ называемой Мараси. Родомъ онъ былъ изъ малой Арменіи. Отецъ его Кесарій принялъ мученической вѣнцы при нечестивомъ Максиміанѣ. Евдоксій послѣ двухлѣтняго управления былъ низложенъ и сосланъ въ ссылку, какъ аріанинъ, но при Іуліанѣ отступникѣ сдѣлался патріархомъ въ Константинополь, и проживъ тутъ 10 лѣтъ, умеръ.

Онъ упоминается въ житіи св. Θεодора тирона по случаю чуда съ моливомъ въ субботу первой недѣли великаго поста.

Fedoxios era di Marasc, ma la sua origine era dell'armenia minore, cioè di Exarafissur. I suoi genitori morirono martiri sotto il regno di Massimiliano re delli idolatri. Questo divenne patriarca in Constantinopoli nel tempo di Giuliano il disubediante. Fedoxios fu posto nella sede di Antiochia da Costantino, che dopo 2 anni morì nell' esilio. *Quest' istoria fu scritta da Theodoro martire di Sirien.*

33. АНІАНЪ, переименованный въ Аѳанасія, святительствовалъ три года и скончался.

Θеодоритъ Кирскій въ своей церковной исторіи упоминаетъ, что съ той поры, когда враги истины согнали съ престола блаженнаго Евстаѳа, въ теченіи 30 лѣтъ патриаршили вышеупомянутые епископы Антиохіи. По смерти же Аніана были безчисленные соблазны въ средѣ епископовъ, подвѣдомныхъ антиохійскому престолу, причиняемые Аріанами. Тогда всѣ ударились въ изслѣдованіе Вѣры и въ истолкованіе изреченія Соломона о Сынѣ Божіемъ: *Господь созда мя въ начало путей своихъ...* Большинство же объявило: теперь у насъ нѣтъ патриарха; итакъ сперва рукоположимъ патриарха, а потомъ займемся и истолкованіемъ онаго изреченія. Послѣ сего всѣ единогласно избрали блаженнаго Мелетія бывшаго епископа Сирійской Лариссы, которая нынѣ называется Рестень, и оттуда перемѣщеннаго въ Алеппъ, избрали всѣ епископы, православные и аріаномыслящіе, и всѣ собственноручно написали ему, что подчиняются ему и усвояютъ себѣ мудрствованіе его: а собственноручно подписанное посланіе это вручили блаженному Евсевію епископу Самосатскому, такъ что симъ доволенъ былъ и царь Константинъ, тогда шедшій воевать съ царемъ персидскимъ, и остановившійся въ Антиохіи.

34. МЕЛЕТІЙ. По возведеніи его на патриаршій престолъ царь и епископы разглагольствовали съ нимъ о вышеупомянутомъ изрѣченіи съ тою цѣлію, чтобы отстоять мудрованіе Арія, что *Сынъ Божій сотворенъ*. Первый бесѣдовалъ Лаодивійскій епископъ Георгій и дивными рѣчами своими *отсобачилъ*, *апостоѣдасе*, аریانъ. Послѣ него Акакій епископъ Кесарій (Палестинской) говоритъ *ἐκαρέστος, εὐν ἕνεκα τῆς*, внушительно, но не въ пользу православныхъ, и не съ презрѣніемъ къ арианамъ, потому что хотѣлъ идти путемъ двустороннимъ. А послѣ нихъ патриархъ Мелетій разъяснилъ рѣченіе Соломона, — *Господь созда мя*, поставивъ на видъ изрѣченіе священнаго писанія объ Адамѣ и Снѣ, — *стяжалъ человека Богомъ* и такимъ образомъ блистательно уяснилъ православный догматъ и доказалъ истину, спугнувъ ложь. *In terzo il patriarca Malatios disse, che le parole di Salomone, — Iddio mi generò in primo non si riferiscono a Gesù Cristo, giacche nella Bibbia si scorga che generare vuol dire, partorire, e porto esempio, dove dice la Bibbia: «Adamo dopo che ebbe generato Seth»: per cui la parola di Salomone significa che Iddio mi partori; con queste ragioni illumino il cattolicismo, ed annulo l'ereticismo. — Μετὰ δὲ τούτους παρρησιασάμενος ὁ πατριάρχης Μελέτιος, διεσάρισε τὸ ρητὸν τοῦ Σολομώντος, το, — Κύριος ἔκτισέ με, — φέρων εἰς μαρτυρίαν τὸ ρητὸν τῆς ἁγίας γραφῆς περὶ τοῦ Ἀδάμ καὶ Σῆθ λεγούτης, — ἐκτῆσάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ, — καὶ οὕτω διατρένωσε μὲ λαμπράς ἀποδείξεις τὸ ὀρθόδοξον δόγμα, καὶ ἀπέδειξε τὴν ἀλήθειαν, ἀποσχωρακίσας τὸ ψεῦδος.* Присутствовавшіе восхваляли его, и просили присовокупить примѣры. Тогда онъ выразилъ имъ таинство святой Троицы перстами правой руки. За то ариане вознегодовали на него, и опозоривъ его, какъ Савелліанца, ставнулись съ царскимъ намѣстникомъ Евтропіемъ и сослали св. Мелетія въ родной городъ его Севастію, а на мѣсто его рукоположили Евзонія. *Tutto il synode lodo ed approvo*

le sue ragioni; e questo lo prego di dare altre esempi. Allora santo Malatio alzò la mano e mostrò tre dita, chiudendo gli altri due. E le dita alzate erano, il pollice, l'indice, ed il medio e disse, eccovi in qual modo assomiglia la santa Trinità. Poi chiuse le quattro dita, e vi mostro l'indice, e disse: come questo dito è uno, così Iddio è uno. A questi atti sorprendenti gli sequaci di Arios si adirarono, e dissero, questo uomo seque la fede del vescovo delle cinque provincie, chiamato Safalius. Malatios fu dimesso ed esiliato in Simsat sua città nativa per aver dato queste prove.

35. **ЕВЗОНІЙ** аріанинъ. Его, когда онъ былъ еще іеродіакономъ, отлучили св. отцы Никейскіе вмѣстѣ съ учителемъ его Аріемъ. Православные же, видя такія смуты, въ глубокой скорби сказали: отнынѣ спасай да спасеть свою душу. Ибо избраніе блаженнаго Мелетія было угодно всѣмъ, даже евреямъ и еллинамъ, и всѣ вмѣстѣ желали видѣть достоуважаемое лице (портретъ) его, и всѣ недоумѣвали: какъ въ теченіи одного мѣсяца могло стать такое приниженіе его. А Аріане съ домогательствомъ получили царскій приказъ, и отправили его съ воиномъ къ Евсеію епископу Самосатскому, дабы назадъ взять собственноручно подписанное ими Дѣяніе о избраніи помянутаго Мелетія, такъ какъ Евсеій возвратился къ своей кафедрѣ. Когда же онъ не отдалъ его и не побоялся царя, тогда царь во второй разъ послалъ гонцовъ съ требованіемъ возврата онаго Дѣянія и съ угрозою, что если онъ не послушаетъ, то отрубятъ у него правую руку. Пришли къ нему посланные, и представили ему царскій приказъ. Прочитавъ его, онъ сказалъ: засвидѣтельствуйте, что я скорѣе лишусь обѣихъ рукъ моихъ, нежели предамъ славу Отцовъ. Они же возвратившись повѣдали это царю. Онъ уди-

вился. Но наконецъ сей св. Евсевій былъ замученъ. Память его совершается 22 іюня (nel 21 di giugno).

Мелетій во второй разъ.

По прошествіи времени св. Мелетій возвратился въ Антіохію и опять получилъ престолъ свой, и святительствовалъ 30 лѣтъ съ годомъ; ибо сталъ патриархомъ въ 370 году, а скончался въ 401мъ году, *при Θεодосіи великомъ* (?). Сей свя- тый отецъ утвердилъ хорошій обычай христіанъ, занятый отъ св. Игнатія богоносца, мученика и патриарха антiохійскаго, изображать на себѣ крестное знаменіе тремя первыми пер- стами правой руки, полагая эти персты, *соединенные*, сперва на челѣ, потомъ на чревѣ, и наконецъ на правомъ и лѣвомъ плечѣ, и за тѣмъ склоняя голову для поклоенія. Съ той поры повинѣ такъ дѣлають вѣрующіе во всей вселенной по слову Мелетія.

А церковный историкъ Сократъ повѣствуетъ, что сей св. Мелетій, въ первое патриаршествованіе его, крестилъ св. Іоанна Златоустаго, и потомъ рукоположилъ его въ чтеца и іеродіа- кона, такъ же рукоположилъ и великаго Василия въ архіерея Кесаріи Каппадокійской, и возвелъ св. Григорія богослова на патриаршій престолъ Константинопольскій. Въ этомъ удосто- вѣряетъ Иконійскій епископъ Амфилохій.

Папа же римскій, услышавъ о тогдашнихъ расколахъ въ Антіохіи, послалъ туда одного изъ испанскихъ епископовъ. Но онъ, прибывъ въ сей городъ, не засталъ тутъ Мелетія, потому что его сослали во второй разъ. *Il papa di Roma sentendo le dispute accadute in Antiochia, vi mando a Nichiforo vescovo Caralitano di Spagna presso Santo Malatio. Nichiforo arrivato in Antiochia non vi trovo Santo Malatio, che lo avevano di nuovo esiliato cioè per la secondo volta.*

А замѣнившій его Евзоній арианинъ пробылъ тамъ не кратковременно. Когда же царь Константинъ на обратномъ пути изъ Персіи заболѣлъ, тогда позвалъ къ себѣ этого Евзона который и нашель его у моста города Молсузета. Послѣ сего умеръ этотъ арианинъ въ царствованіе Гратіана. Преемникомъ его былъ

36. ДОРОФЕЙ. Но по причинѣ арианщины его помянутый епископъ Испанскій, посланный Папою, поставилъ другаго патріарха. Это

37. ПАВЛИНЪ православный. Тогда Антиохійцы раздѣлились на три части: часть съ Дороеемъ, часть съ Павлиномъ и часть съ Мелетіемъ, возвратившимся изъ ссылки. Однако Дороеей во время этихъ раздѣленій оставался на своемъ мѣстѣ въ теченіи 8 лѣтъ и умеръ.

Потомъ Іуліанъ отступникъ сослалъ св. Мелетія въ родной городъ его Севастію (in Simsat): а отсюда въ другое мѣсто заточилъ его другой царь арианинъ. Павлинъ же, не имѣвшій соперниковъ и богобоязненный, оставался на кафедрѣ своей. Когда же Гратіанъ возвратился съ войны, тогда вызвалъ Мелетія изъ ссылки въ Антиохію. А такъ какъ вызванный засталъ тутъ Павлина въ глубокой старости, то друзья Мелетія домогались оставить обоихъ ихъ на патріаршей кафедрѣ. Но Павлинъ не хотѣлъ, чтобы два были патріарха на одной и той же кафедрѣ. Однако народъ понудилъ его къ тому. А такъ какъ тогда была благолѣпная церковь вѣвъ востокъ Антиохіи, то и присудили, чтобы Мелетій жилъ тутъ. Но не смотря на то разладъ продолжалось. Навонецъ народъ, собравшись единодушно, привалъ шесть архіереевъ, достойныхъ патріаршества, въ числѣ которыхъ былъ и Флавіанъ, и обявалъ ихъ клятвою, чтобы при жизни обоихъ оныхъ патріарховъ никто другой не былъ избираемъ на мѣсто ихъ, и чтобы въ случаѣ смерти одного изъ нихъ преемникомъ былъ оставшійся въ жи-

выхъ, а по кончинѣ обоихъ быть бы избранъ на патриаршество одинъ изъ помянутыхъ шести архіереевъ. Послѣ такой клятвы и согласія всѣ успокоились, и болѣе уже не было соблазновъ между ними. Прошло нѣсколько времени, и Павлинъ умеръ, пробывъ патриархомъ пять лѣтъ. Остался одинъ Мелетій въ безсоблазненномъ спокойствіи. Спустя же нѣкоторое время составился въ Константинополѣ второй вселенскій Соборъ при Θεодосіи великомъ изъ 150 богоносныхъ отцовъ, противъ духоборца Македонія, насильственно сдѣлавшагося патриархомъ Константинопольскимъ: а состоялся этотъ Соборъ въ шестое лѣто царствованія Θεодосія великаго, которое совпадаетъ съ 362 (?) годомъ отъ воплощенія Бога Слова, такъ что между первымъ и вторымъ вселенскимъ Соборомъ прошли 44 года (?). Въ этомъ святомъ Соборѣ присутствовали мѣстоблюстители римскаго папы Дамаса, Григорій Назіантинъ, который содѣйствіемъ Мелетія сдѣлался патриархомъ Константинопольскимъ, Тимоеей патриархъ Александрійскій, Кириллъ епископъ Іерусалимскій, Мелетій патриархъ антiохійскій и другіе отцы. Всѣ они разглагольствовали съ онымъ Македоніемъ, переспорили его, отлучили и изгнали. По окончаніи сего Собора Мелетій проболѣлъ нѣсколько дней, и скончался въ Константинополѣ 12 февраля, пробывъ патриархомъ 31 годъ. При погребеніи его св. Григорій Нисскій говорилъ надгробное слово, извѣстное понинѣ. Святыя мощи Мелетія были перенесены изъ Константинополя въ Антіохію.

Да будетъ вѣдомо, что святыя отцы втораго вселенскаго Собора опредѣлили, чтобы христіане крестили младенцовъ своихъ, мужскаго пола сорокодневныхъ, а женскаго осмидесятидневныхъ, если они здоровы, а въ случаѣ опасномъ крестили бы ихъ тотчасъ по рожденіи. Ибо христіане, до этого времени, крестили дѣтей своихъ ужъ возрастныхъ, лѣтъ 30 по подражанію Владыкѣ Христу, который крестился отъ Іоанна,

будучи 30 лѣтъ: а какому Христіанину угрожала смерть, того крестили и ранѣ. (Въ италіанскомъ переводѣ моемъ сказано только: *I. christiani sino il tempo di questo Sinedrio si battezzavano all' età di 30 anni come fu di G. Cristo.* (Преемники ками Мелетія были—

38. ФЛАВІАНЪ I (Flaviano fece prete a santo Giovan-

39. ЕВАГРІЙ (ni Crisostomo. Флавіанъ рукоположилъ въ іерея св. Іоанна Златоустаго ¹⁾). Но большая часть Антиохійцевъ не приняли сего Флавіана, и избрали другаго патріарха, именемъ Евагрія, который однако скончался спустя два года по избраніи его. Тогда Флавіанъ остался одинъ на патріаршемъ престолѣ. Онъ чрезъ пословъ своихъ искалъ дружбы александрійскаго патріарха Теофила: а этотъ такъ же чрезъ своихъ пословъ убѣдилъ антиохійцевъ подчиниться Флавіану и воздавать ему подобающую честь, какъ патріарху. Съ той поры антиохійцы возлюбили его тѣмъ болѣе, что онъ ѣздилъ въ Константинополь ходатайствовать за нихъ у царя Θεодосія великаго, рѣшившаго истребить ихъ всѣхъ за то, что они свалили столпъ, на которомъ стояла статуя царицы Плавиллы, супруги его, и издѣвались надъ этою статуею: притомъ въ сіе время царь требовалъ отъ него денежной помощи, какъ и отъ прочихъ городовъ. Θεодосій простилъ ихъ ради ходатайства Флавіана. Аріане же построили церкви свои внѣ Антиохіи.

Флавіанъ добръ пасъ стадо свое 25 лѣтъ, и скончался. Преемникомъ его былъ

¹⁾ А греческій переводчикъ мой сказалъ наоборотъ: *Φλαβιανος, οὗτος ἐστίν ο χειροτονηθεὶς ἱερεὺς ὑπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ χρυσοστόμου.*

40. ФЛАВІАНЪ II, нарицаемый Порфирій, презлой и порочный, ките это сказано въ житіи Іоанна Златоустаго. Онъ истязывалъ многихъ, не имѣвшихъ общенія съ нимъ, получившихъ патриаршество не по священнымъ правиламъ, а насильственно. Однакожь и самому ему довелось бѣжать въ горы. За нимъ послѣдовали туда клеветы его, боясь, какъ-бы не убили ихъ противники его. Ибо онъ сдѣлался патриархомъ противъ общей воли, подаривъ правителя Антиодіа, который и возвелъ его на катедру съ помощію воиновъ. Такая неурядица Антиохійской патриархіи продолжалась 85 лѣтъ.

Filipiano. A motivo del suo carattere spregievole lo soprannominarono Berferios. Santo Giovanni chrisostomo scrisse: questo patriarcha Berferio non è stato nominato alla sede secondo i santi canoni della chiesa, ma bonsi come un intruso; e quelli che lo fecero patriarcha erano piu vili et piu spreggievoli di lui. Il popolo non fu punto contento di questa sede, giacche questo patriarcha martorizzava quelli che non lo seguivano. Ma però quelli, che posero sulla sede a Filipiano dovettero scappare da antiochia per salvarsi dal furore del popolo, et per non esser la loro vittime. Filipiano diede delle somme in danno al governo perche li serva d'ajuto. Filipiano dopo 10 anni di sede mori; ma le dispute fra i partiti cagionate da questo, durarono 85 anni.

Флавіанъ патриаршилъ 10 лѣтъ и умеръ. Послѣ него святительствовалъ

41. АЛЕКСАНДРЪ, мужъ достойнѣйшій, дивный и добрый пастырь (virtuoso e giusto), просвѣщавшій паству свою вдохновенными поученіями, и раздѣлившихся Антиохійцевъ соединившій во едино союзомъ любви. Онъ патриаршилъ 4 года и скончался. Послѣ него былъ

42. ПОРФИРІЙ. Онъ много облагодѣтельствовалъ паству и церковь, и послѣ трехлѣтняго богобоязненнаго управленія ею скончался. Послѣ него былъ

43. **ΘΕΟΔΟΤΉ** прозванный *жалучливіи воздержаніа*, lulu-tel-imsak. Онъ былъ мужъ смиреннѣйшій, affabile, и хорошимъ житіемъ своимъ и поученіями обратилъ въ православіе всѣхъ еретиковъ толва Аполлинаріева, и послѣ шестилѣтняго богоугоднаго пастырствованія скончался. Преемникомъ его былъ

44. **ΙΟΑΝΝΉ**, современникъ Константинопольскаго патріарха Несторія. Когда этотъ Несторій началъ неправославно учить о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ и о пречистой Матери его, тогда Іоаннъ съ Александрійскимъ Кирилломъ и Римскимъ Келестиномъ посланіями вразумляли его и увѣщавали отречься отъ такого ученія, но вида упорство, создали противъ него Соборъ въ Ефесѣ по призыванію царя Θεодосіа младшаго въ 404-мъ году (?), повелѣвшаго собраться всѣмъ епископамъ послѣ Пасхи до пятидесятницы, (sino an' ascensione) и погрозившаго царскимъ гнѣвомъ всякому, кто не явится бы послѣ назначеннаго срока. Своевременно прибыли въ Ефесъ Александрійскій патріархъ Кириллъ и Іерусалимскій епископъ Ювеналій съ епископами своими, и мѣстоблюстители Папы. Всѣхъ ихъ было двѣсти. Не явился въ срокъ одинъ Іоаннъ антиохійскій. Въ это время въ Ефесѣ случился великій голодъ, такъ что отъ тяжести воздуха и скудости воды заболѣла большая часть отцовъ, и нѣкоторые изъ нихъ рѣшились воротиться домой до окончанія Собора. Въ сіи то дни Іоаннъ увѣдомилъ ихъ посланіемъ, что онъ замедляетъ по причинѣ отдаленности и страха отъ разбойниковъ; и что они пусть соборуютъ безъ него, а онъ согласенъ съ ихъ мнѣніемъ и опредѣленіемъ. Тогда отцы, не смотря на медлительность сего Іоанна и на плохое время, составили третій святой Соборъ въ Ефесѣ. На немъ предѣлательствовалъ, какъ представитель папы Келестина; св. Кириллъ патріархъ Александрійскій. Въ присутствіе принесли письма Несторія и кни-

ге прежнихъ Отцовъ; прочитали символъ вѣры и послали трехъ епископовъ звать Несторіа въ Соборъ; ибо хотя онъ и въ Ефесѣ находился, но не явился въ Соборъ, извиняясь отсутствіемъ антиохійскаго патріарха Іоанна. Отцы же, крѣтво поступавшіе съ нимъ, опять послали къ нему другихъ епископовъ звать его въ Соборъ любезно и почтительно, но онъ не захотѣлъ идти къ нимъ. Тогда Отцы, спустя малое время, опять послали къ нему иныхъ трехъ епископовъ съ объявленіемъ, что если онъ, не смотря на третье совѣтное приглашеніе ихъ, не явится въ Соборъ, то будетъ низложенъ по закону. Когда же онъ заупрямился и въ этотъ разъ не явился, тогда всѣ Отцы единогласно вмѣстѣ съ св. Кирилломъ судили его и присудили ему низложеніе и отлученіе, и анаематствовали его въ 12 главахъ, содержащихъ изрѣченія евангельскія, апостольскія и пророческія. По прошествіи шестнадцати дней, отъ сего дѣянія, прибылъ и антиохійскій патріархъ Іоаннъ, котораго Отцы уведомили о всѣхъ соборныхъ дѣяніяхъ своихъ. А такъ какъ Несторій письмомъ предупредилъ его, еще ѣдущаго въ Ефесъ, жадуясь на несправедливость къ нему Отцовъ сего Собора, и между прочимъ выставивъ соблазны ихъ, то Іоаннъ, встревоженный, сказалъ Отцамъ, что они погрѣшили и обидѣли Несторіа. Посему между нимъ и Соборниками произошли долго рассказываемыя непріятности; кои кто желаетъ знать, тотъ найдетъ ихъ въ Дѣяніяхъ третьяго Собора. Случилось же: Іоанну соотвествовалъ Киррскій епископъ Теодоритъ, мужъ многоученнѣйшій. Онъ написалъ опроверженіе помянутыхъ 12 главъ, въ коихъ Кириллъ изложилъ вину Несторія. Узналъ все это Папа, и посланіемъ обличилъ Іоанна. Тоже сдѣлалъ царь Θεодосій, и разослалъ письма въ Алеппскому Епископу Адакію и св. Симеону столпнику (*scrisse al vescovo di Aleppo. Papa et amide Barsamane*), который со столпа свѣтилъ тогда, какъ звѣзда, прося ихъ по:

*

Кирилл и Иоанн; и оправдать Соборъ Ефесскій. Они же все написали посланіе къ Иоанну. А послѣ сего пребылъ къ нему блаженный Павелъ Емесскій, обличалъ его и убеждалъ возвратиться къ православію. Но Иоаннъ не вдругъ поддастся ему, а началъ читать священныя книги, и сознавъ заблужденіе свое, возвратился на путь истины, и созвавъ свиселъ своихъ, возвратилъ и ихъ, побудивъ ихъ къ раскаянію сознаніемъ заблужденія своего и раскаяніемъ своимъ въ томъ, что онъ сдѣлалъ. Писалъ же отъ посланія и къ царю и къ патрѣ; удостовѣряюща въ раскаяніи его; также и къ св. Кириллу написалъ посланіе съ изъявленіемъ раскаянія своего; любви своей къ другимъ и примиренія съ ними. Отъ Нестора же отрече и анаематствовалъ его и всѣхъ, которые усвоили мудрованіе его и принимаютъ сочиненія его. Тогда была великая радость во всей вселенной; и все Отцы Собора изложили свое върноповѣданіе въ одной книжкѣ, и анаематствовали Нестора и всякаго, кто содержитъ неправое мудрованіе его; и единоумудрствуя изрекша догмать, что чистая Дѣва Марія есть истинно и дѣйствительно Богородица, и что Господь нашъ Исусъ Христосъ Сынъ Божій, безсѣбно изъ нея воплотившійся, есть истинный Богъ воплощенный, убогъ одинъ въ двухъ естествахъ (*Cesu Cristo e il vero Dio ed ha due nature in un corpo!*). Раскался и Теодоритъ Виррскій и написалъ защищеніе 12 главъ Кирилла. Такими образомъ согласились все архіереи антиохійскіе, и написали и собственноручно подписали согласіе свое съ соборомъ бывшимъ въ Ефесѣ Отцами. Обратились къ истинѣ и Восточныи въ 3912 году отъ Адама. А Иоаннъ пребылъ на патриаршествѣ 17 лѣтъ, и умеръ. Послѣ него былъ

45. ДОМИТЪ, племянникъ его, во дни Виррискіаго (Александра) Симеона столпника. Онъ былъ мужъ добродѣтельный. Во дни его былъ четвертый Соборъ въ Ефесѣ; такъ называ-

емый Диоскоромъ разбойничій, закованный Константинопольскаго патриарха Флавіана. Послѣ сего были четвертый святый вселенскій Соборъ въ Халкидонѣ. Домъ же патриаршій 3 года, по другимъ 21 годъ, и скончался. Преемникомъ его былъ—

46, МАКСИМЪ. При немъ состоялся четвертый вселенскій Соборъ въ Халкидонѣ противъ Евтихія и Диоскора монофизитовъ, и послѣдователей ихъ.

Знай любезный читатель, что въ Константинополѣ былъ нѣкій архимандритъ и главный смотритель странно-приимнаго дома (*sorgiudente dell' ospedale dei pellegrini*) и женскихъ монастырей Евтихій; занимался онъ и врачеваніемъ и знатъ вышнюю мудрость. За это уважалъ его царь Феодосій и Сякцить его. Сей бѣдовый монахъ мудрствовалъ, что воплощеніе Господа нашего Иисуса Христа было мнимое, призрачное, и инныя подобныя высылалъ хуленія. Узнать это патриархъ Флавіанъ и посольствомъ пригласилъ его, и созвавъ синодъ въ своей патриархія (*in Galatia??*), испытывалъ образъ мыслей его и, когда онъ оказался хульникомъ, отлучилъ и анаематствовалъ его и сторонниковъ его. Вышедши же оттуда сей проклятый повѣдалъ царю бывшее, выставляя себя обиженнымъ, и прося созвать Соборъ. Царь вынулъ ему и созвать Дома антиохійскаго, Диоскора александрійскаго и Ювеналія Іерусалимскаго; прибыли и наблюдатели Царя съ многими епископами. А проклятый Евтихій, пользуясь неопытностію и простотою царя касательно нечестивыхъ мудрованій его, выхлопоталъ себѣ у него царскій приказъ, защищающій эти мудрованія. Когда же добрались отцы и сатана вошелъ въ сердце Диоскора александрійскаго, и когда началось словопреніе съ Константинопольскимъ патриархомъ Флавіаномъ, тогда ангелы и человеки стыдились, слышя высказываемыя нечестивыя богохуленія, а изъ отцовъ, содержащихъ правую вѣру, нѣкоторые ушли, другіе же остались, но весьма скорбѣли и молчали, потому что никто не слу-

шаль и не выразумѣваль рѣчей ихъ, а болѣе потому, что представители царя были единомысленны съ Евтихіемъ и Діоскороу. Тогда Діоскоръ и сторонники его рѣшили низложить патріарха Флавіана и по приказу царя Θεодосія назначили его въ ссылку и приставили къ нему Варсуму, по языку Сирійца, по сану архимандрита, и головщика ереси. На пути къ мѣсту заточенія Флавіанъ скончался отъ озлобленій, поношеній, обидъ и ударовъ, кои наносилъ ему Варсума. Мощи его, по смерти царя Θεодосія, когда Церкви успокоились, перенесъ въ Константинополь новый царь Маркіанъ, и похоронилъ подлѣ собратій его, патріарховъ. Діоскоръ же проклятый обнародоваль мудрованія свои, и по окончаніи Собора рукоположилъ въ патріарха Константинопольскаго нѣкогo Анатолія. Но послѣ сего, когда состоялся четвертый вселенскій Соборъ, этотъ Анатолій исповѣдалъ правую вѣру и отлучилъ Діоскора и сторонниковъ его, а отцы признали и утвердили его, какъ законнаго патріарха Константинопольскаго. Проклятый же Діоскоръ написалъ грамоту, разрѣшающую Евтихіа отъ отлученія, присужденнаго ему Флавіаномъ, и чрезъ пословъ обнародоваль ересь его во всей вселенной. Тогда исказилось исповѣданіе Вѣры мудрованіемъ Евтихіа и Діоскора.—По смерти же царя Θεодосія воцарился Маркіанъ, извѣстный благочестіемъ. Его повѣнчалъ патріархъ съ блаженною Пульхерією, сестроу умершаго царя Θεодосія младшаго, потому что ей принадлежалъ царскій престолъ по наслѣдству отъ отца ея Аркадіа и брата Θεодосія. Однако она сдѣлала условіе съ Маркіаномъ въ присутствіи патріарха касательно неприкосновенности дѣвства ея: на что охотно согласился Маркіанъ, и сдержалъ свое слово, данное ей, какъ человекъ весьма добродѣтельный. Пульхерія вскорѣ умерла дѣвою: и церковь ублажаетъ ее. По воцареніи же Маркіана многіе изъ архіереевъ пришли къ нему съ поздравленіемъ, и тогда же выразили свою скорбь о насильствѣ Діоскора и о

томъ, что онъ искавилъ Вѣру и каноны. Такъ же и Папа Левъ, узнавъ о восшествіи Марціана на царскій престолъ, отправилъ и онъ посольство для поздравленія его и для предложенія, чтобы онъ позаботился о церковномъ благочестіи, и созвалъ бы Соборъ для разсужденія о святой Вѣрѣ, и для пожеланій ему, чтобы укрѣпилъ его Богъ и утвердилъ бы царство его. Царь чрезъ посольство свое отвѣчалъ Папѣ, что исполнить волю его; такъ же и прибывшіе отцамъ обѣщали созвать вселенскій Соборъ. Дѣйствительно, спустя нѣсколько времени, онъ собралъ отцовъ въ Халкидонѣ, городѣ Визоніи, вмѣстѣ съ мѣстоблюстителеми Папы. Собралось же ихъ всѣхъ 680, и въ числѣ ихъ антиохійскій патріархъ Максимъ. Въ этомъ Соборѣ были и Евтихій и Діоскоръ александрійскій съ сановниками царя. Началось словопреніе съ Діоскоромъ и Евтихіемъ. Оно длилось долго. Отцы Собора терпѣливо выслушивали противныя мудрованія еретиковъ, и вида, что они не обрацаются къ истинной Вѣрѣ, отлучили и анаематествовали Евтихія и Діоскора и послѣдователей ихъ; ибо увеличилось число еретиковъ. А правота Вѣры доказана была чудомъ. Отцы сказали еретическимъ послѣдователямъ Евтихія и Діоскора: мы напишемъ исповѣданіе вѣры нашей на одной картѣ, а вы напишете ваше вѣроисповѣданіе на другой картѣ, потомъ откроемъ раку святой мученицы Евфиміи, и положимъ обѣ картѣ на грудь ея, запечатаемъ раку, и потомъ сойдемся, откроемъ ее, и какую картю найдемъ сброшенную съ груди мученицы, по ней узнаемъ неправильность начертаннаго на ней вѣроисповѣданія. Согласились въ этомъ обѣ стороны, потому что имѣли твердую вѣру въ чудодѣйственность мученицы Евфиміи, такъ какъ неглѣнное тѣло ея, находившееся въ городѣ Халкидонѣ, непрестанно творило чудеса, и источало изъ раки дивныя исцѣленія; написали свои вѣроисповѣданія, и отрывъ раку мученицы, положили ихъ на грудь ея, запечатали раку при всѣхъ и при

царскихъ сановникахъ, и разошлись воспряши для молитвы и поста въ теченіи трехъ дней, да Богъ самъ явитъ имъ истинную Вѣру. Прошли три дня. Сошлись обѣ стороны, открыли раку мученицы и увидѣли, — о странное чудо! — что она въ чистыхъ рукахъ своихъ держала православное исповѣданіе Вѣры, а еретическое исповѣданіе увидѣли отброшенное къ стопамъ ея. Увидѣвши же такое великое чудо, обѣ стороны изумились и православные исполнились монархическою радостію, а еретики, пристыжденные вельми, опечалились. Тогда Отцы кончили соборныя засѣданія, и какъ едиными устами ослудили всѣхъ еретиковъ. — Ты же, читатель, если хочешь лучше узнать исторію сего четвертаго Собора, и какъ и что случилось въ немъ, все это найдешь въ Дѣяніяхъ Соборовъ. Ибо этотъ Соборъ продолжался долго и занимался многими наслѣдованіями и словопреніями о многихъ предметахъ. Онъ утвердилъ предшествовавшіе три вселенскіе Собора, по числу четырехъ евангелистовъ. А еретики въ великое множество обратились въ преславіе, кромѣ головщиковъ ереси, которые погибли съ Ариемъ, Несторіемъ, Македоніемъ и Варсумою, умертвившимъ Флавіана. Отцы же на мѣсто низложеннаго Діоскора рукоположили въ патріарха Александрій тамоніяго архидіакона Протерія, и отослали его съ честію, заповѣдавъ ему блаженіи Вѣру. А Діосвора, Евтихія и единомысленныхъ съ ними заточили послѣ отлученія и анатематствованія ихъ. Было же все это до дни Евоніи великаго и Симеона столпника, этихъ двухъ свѣтильниковъ, въ 425 (?) году отъ воплощенія Бога Слова, такъ что отъ третьяго Собора до четвертаго прошли 27 лѣтъ.

Максимъ же патріаршилъ три года, по другимъ 6 лѣтъ, и скончался. Послѣ него были.

47. ВАСИЛІЙ три года.

48. ІОАННЪ два года (6 лѣтъ).

49. ІУДИАНЪ пять лѣтъ.

50. АБАВІЙ два года.

51. **МАРТИРІЙ** 12 лѣтъ. Таки какъ они были право-славные и добродѣтели, то Константинопольскій патриархъ Геннадій упрасилъ царя призвать его изъ Антиохіи. Царь сдѣлалъ это и весьма почтилъ его. Когда же онъ возвратился въ Антиохію, засталъ тутъ большія смуты, потому что Антиохійцы избрали въ патриарха нѣкаго Зинона. Увидѣвъ такое возмущеніе слотворцовъ съ цѣлію удалить его отъ патриаршаго престола, святой Мартирій сказалъ всему народу: поблику клиръ, любящій раздоры, и народъ непослушающійся іерарху своему, поругали Церковь, избравъ на мѣсто мое другаго при жизни моеи, пресеку и отрекаюсь отъ управления съ сохраненіемъ однако правъ первосвященства моего, потому что настоящее отрѣшеніе мое есть отрѣшеніе отъ престола, а не отъ архіерейства и такимъ образомъ ушелъ отъ нихъ, послѣ чего какъ патриаршій 18 лѣтъ, а умеръ во дни Алексѣяго Симеона столпника и святыхъ отцовъ, вторые и почтили его похвальными словами. По немъ

52. **ЗИНОНЪ**, вышепомянутый, занялъ престолъ его, но тиранически патриаршій не долго. Послѣ него былъ

53. **ПЕТРЪ КНАФЕЙ** беззаконный. Pietro Cassar il contraddittore. Онъ повелѣлъ ибѣть, *Святый Боже*, съ прибавленіемъ, *распятыя за ны*, усвоивъ такимъ образомъ страданіе Божеству, и не разсудивъ, что насъ ради воплотился и распятъ былъ Іисусъ Христосъ Слово Божье, а вѣря, что св. Троица воплотилась, была распята, и претерпѣла страданія. Во дни его многіе изъ святыхъ учителей Церкви писали къ нему посланія, наполненныя свидѣтельствами священнаго Писанія, и опровергающія оное худеніе: но онъ не внялъ внушеніямъ ихъ. Тогда по причинѣ оного худенія были въ мірѣ многія землетрясенія и особливо въ Константинополѣ, такъ что патриархъ Прохъ (Verilios?) и царь Феодосій съ народомъ вы-

шли за городъ, и умоляли святаго Бога о прекращеніи землетрясеній. Въ виду ихъ внезапно малый отрокъ взятъ былъ изъ среды народа и восхищенъ на небо. Божиимъ ангеломъ, и весь народъ долго вывалъ: Господи помилуй! Спусти же часъ отрокъ сей снесенъ былъ съ неба; и подозвали его царь и патриархъ, желая знати, что онъ видѣлъ, или слышалъ. Отрокъ отвѣчалъ, что онъ видѣлъ Господа, сидящаго на великолѣпномъ престолѣ, и ангеловъ, поющихъ и глаголющихъ: Святый Боже, Святый крѣпкій, Святый бессмертный, помилуй насъ! Тогда народъ, изумленный, пролилъ слезы умиления, благодаря и слава святаго Бога, явившаго имъ такое чудо и научившаго, какъ надобно святить имя его сею трисвятою пѣснью. Съ этой поры вѣрующіе стали пѣть, Святый Боже, безъ прибавленія; *распнись за ны*, по преданію отъ св. Игнатія Богоносца, на голову котораго Спаситель возлагалъ руку свою. Чудо же это совершилось 25 сентября. Послѣ чего прекратились землетрясенія, какъ повѣствуетъ Синаксарь. Тогда посольствомъ обличили Петра Кнафея: Но онъ увеличилъ хуленіе, такъ что отвергъ много, что до него установили святые Отцы, и повелѣлъ вѣрующимъ изображать крестное знаменіе только на челѣ однимъ перстомъ, а не на всемъ тѣлѣ, (*con un sol dito sulla faccia e non altrove, cominciando della parte sinistra*), также воспретилъ покланяться святымъ образамъ, а велѣлъ только прикасаться къ нимъ пальцемъ, и потомъ цѣловать этотъ палецъ свой; кромѣ сего возвратилъ язъ сымахи низложеннаго іерей, и рукоположилъ его въ епископа города Апаменъ; еще дозволилъ всемъ епископамъ освящать миро, которое молитвами ежегодно освящали патриархъ Антиохійскій; еще установилъ, чтобы водосвѣтіе совершалось однажды въ годъ въ навечеріи Богоявленій; ввелъ и другія новшества. Освѣдомился о нихъ Константинопольскій Геннадій, и, извѣстивъ царя, отправилъ пословъ, чтобы они заточили

Петра Кнафей. Но онъ, предувѣдомленный, убѣжалъ. Преемникомъ его былъ—

54. **ГУЛИАНЪ II** кратковременно. Кедринъ же повѣствуетъ, что Петръ Кнафей опять возвратился на антиохійскій престолъ, и во второе лѣто царствованія Зенона Яковита созвалъ соборъ въ Анатоли, in Oriente, и силою этого царя низложилъ бывшаго антиохійскаго владыку Зинова, и заточилъ его въ Пицунду въ Арменіи, а самъ съ годъ занималъ кафедру его. Потомъ анаѳематствовалъ его римскій папа Василій, согналъ съ престола и посадилъ на немъ Каландіона.

55. **КАЛАНДИОНЪ**. Но царь Зенонъ изгналъ его и заточилъ въ оазисъ Тау, nell'isola di Тау, а Петра Кнафей возвратилъ. Тогда сей злочестивый созвалъ Соборъ въ Антиохіи и анаѳематствовалъ святыи четвертыи Соборъ. Потомъ его сослали, и опять онъ возвратился. Говорять, что онъ нѣкоего наихудшаго мужа, по имени Филоксеніона, рукоположилъ въ епископа Герапольскаго, и узнавъ впоследствии, что онъ не былъ крещенъ, сказалъ, что хиротонія замѣняетъ крещеніе. [Filoxenion non fu fidele a Pietro, e questo lo spoglio della sua carica vescovile, e disse abbenché ebbe l'imposizione delle mani questa li servira in luogo di battezzimo.] Потомъ умеръ царь Зенонъ еретикъ, царствовавшій 27 лѣтъ. На мѣсто его воцарился Анастасій изъ города Епифаніи. Поддѣлался и къ нему Петръ Кнафей, и внушилъ ему Яковитскую ересь. Этотъ Анастасій произвелъ въ церкви великія смуты, многихъ православныхъ архіереевъ безвинно лишилъ кафедръ ихъ, и принуждалъ христіанъ знаменоватъ на челѣ крестъ однимъ указательнымъ пальцомъ правой руки, какъ установилъ это Петръ Кнафей. А такъ какъ многіе изъ святыхъ не согласились на сіе, то ихъ мучили, заключали въ темницы, а иныхъ есмляли. Одинъ изъ таковыхъ былъ и трѣблаженный Македоній патриархъ Константинопольскій. Онъ перенесъ много озлобленій отъ царя

Анастасія, и наконецъ умеръ. Собралось множество вѣрующихъ для погребенія его по обычаю. Когда же надлежало спустить его въ приготовленную могилу, въ эту минуту, о чудесе! онъ, воскресши, сталъ на ноги прямо въ виду всѣхъ, и поднявъ правую руку свою, и истово соединивъ три первые пальца ея, сдѣлалъ ими знаменіе креста, сперва на челѣ, потомъ на челѣ, а затѣмъ на правомъ и лѣвомъ плечѣ, наконецъ нагнувшись поклонился; и это сдѣлалъ онъ трижды. Тутъ находился нѣкій человѣкъ, по имени Феодоръ, пріятель ему. Его обязавъ сей преподобный грозными прещеніями идти въ дарю, Анастасію и именемъ его сказать ему: «вотъ я умеръ, и отхожу къ преподобнымъ отцамъ, какъ сохранившій Вѣру, и непрестану обличать его предъ Владыкою Христомъ, докогда онъ не явится тамъ, и буду судится съ нимъ предъ Нимъ.» И послѣ сего почилъ. А всѣ присутствовавшіе дивились сему чуду. Феодоръ этотъ пошелъ и повѣдалъ царю бывшее; но царь остался въ заблужденіи своемъ. *Theodoro si presento dall'imperatore, gli narrò l'accaduto, e fece tanto che convinse l'imperatore, del suo errore. [?]*

Петръ же Кнафей, причинившій много золь Церкви, дѣйствовалъ такимъ образомъ и въ бѣгахъ, и на каедрѣ 42 года, и умеръ отлученный. А во время бѣгства его патриаршилъ вышепомянутый Іудіанъ, который, правивъ 4 года, умеръ ранѣе Кнафея, послѣ котораго былъ

56. СТЕФАНЪ II благочестивый. Онъ паствуствовалъ 3 года и умеръ. Послѣ него

57. СТЕФАНЪ III патриаршилъ съ годъ. Противъ него возстали нѣкоторые, развратные антиохійцы, и искололи его заостренными тростниками, дакъ копыями, такъ что онъ умеръ мученически отъ такихъ терзаній. Послѣ него былъ—

58. КАЛАНДИОНЪ II епископъ Церацодскій, еретикъ, (ortodosso?) 4 года, и умеръ. По немъ

59. ПЕТРЪ КНАФЕЙ, иной, святой, православный, добродѣтельный. Онъ, первый, повелѣлъ върующимъ читать священный символъ вѣры во время божественной литургіи и при другихъ молитвословіяхъ. Ибо прежде, со времени перваго и втораго Собора, дополнившаго символъ словами, и въ *Духи Святаго Господа*, до сего святѣйшаго патріарха не былъ читаемъ символъ ни на литургіи, ни среди другихъ молитвословій. Итакъ върующіе начали пѣть и читать святой символъ вѣры со времени сего святаго патріарха принявъ. А онъ добръ пастырь стада свое въ теченіе 46 лѣтъ и скончался. Преемникомъ его былъ—

60. ПАЛЛАДІЙ пресвитеръ города Селевкии или Малулы, служившій въ тамошнемъ храмѣ св. Феклы. Онъ патріаршалъ 13 лѣтъ, и умеръ. За нимъ слѣдовалъ—

61. ФЛАВІАНЪ III взошедшій на патріаршій престолъ въ четвертый годъ царствованія Анастасія, урожденнаго Іаковита, *патрѣбде Іаковито* *) Онъ послѣ четырехлѣтняго патріаршествованія былъ заточенъ вотъ почему. Тогда въ Константинополѣ находился вѣкто Севаръ Іаковитъ. Онъ убѣдилъ царя Анастасія повѣрить, что Халкидонскій Соборъ погрѣшилъ въ опредѣленіяхъ своихъ, *avea sbagliato nell'attribuire a G. Cristo due nature*, и что истинная вѣра есть вѣра Евтихія и Диоскора. По внушенію сего обманщика царь повсюду обнародовалъ повелѣніе: отвергнуть и анатематствовать оный Соборъ, и исповѣдовать въ Христѣ одно естество и одну волю. Узнавъ это повелѣніе оный Флавіанъ и написалъ царю: «не приводитъ въ исполненіе ученія Севира, ибо Отцы четвертаго Собора были святые и учили право. Кто отвергаетъ ученіе ихъ, тотъ

*) А въ Италіанскомъ переводѣ у меня читается: Anastasio abbandonò la religione del padre e della madre, e divenne Giacobita: Анастасій изменилъ отцу и матери, и сдѣлался Іаковитомъ.

да будетъ отлученъ... Разгнѣванъ былъ этимъ царь Анастасій и заточилъ Флавіана. А на мѣсто его сталъ

62. СЕВИРЪ заблуждающій. Узналъ это Іерусалимскій Ілія и созвалъ Соборъ, пригласивъ монаховъ св. Саввы, Теодосія киновіарха, преподобнаго Харитона, и прочихъ игуменовъ Іерусалимскихъ монастырей, числомъ 10,000, въ храмъ воскресенія Христова. Всѣ они анаеematствовали Евтихія, Діоскора, и всякаго, отвергающаго четвертый Соборъ Халкидонскій, какъ четырехъ святыхъ Евангелистовъ. Прилучился тамъ племянникъ царя, устранился и сказалъ Отцамъ, что онъ говоритъ съ царемъ Анастасіемъ, дабы онъ отрекся отъ заблужденія. Но царь не отрекся. Услышавъ о такихъ дѣйствіяхъ царя Римскій папа Симмахъ и писалъ къ нему, порицая его дѣйствія и анаеematствуя его величество и Севира и всякаго единомысленнаго съ ними. Но царь Анастасій сослалъ святѣйшаго патріарха іерусалимскаго Ілію въ городъ Элу близъ монастыря Синайскаго, in Pé vicino al convento di Tursina, и другихъ святыхъ. Святый же Савва съ прочими игуменами іерусалимскихъ монастырей ходилъ туда къ патріарху Ілію, дабы получить благословеніе его. Всѣ они пробыли у него нѣсколько дней. Однажды онъ вышелъ къ нимъ въ слезахъ, и на вопросъ ихъ о причинѣ слезъ отвѣчалъ, что онъ отходитъ къ Господу, и что царь Анастасій умретъ чрезъ десять дней: я же предваряю его, дабы судиться съ нимъ тамъ предъ престоломъ Бладыки Христа. Такъ и было. Ибо Анастасій видѣлъ тогда во снѣ мужа весьма грознаго, сидящаго на престолѣ высокомъ, и вокругъ его множество служебныхъ лицъ, и въ рукѣ его книгу открытую, въ которой видѣлось имя Анастасія, и слышалъ голосъ его, говорящій: знай, что я хотѣлъ оставить тебя, чтобы ты пожилъ еще нѣсколько времени, но по причинѣ неправой вѣры твоей и обиды, причиненной тобою святымъ, я убавилъ отъ жизни твоей 14 лѣтъ. Такъ это и было. Ибо

спустя десять дней постигъ сего Анастасія божескій гнѣвъ, когда поразила и убила его громовая стрѣла, по предсказанію Іерусалимскаго патріарха Іліи. Послѣ него воцарился Іустинъ рекомый Фракіянинъ. Онъ былъ благочестивъ, и вывралъ изъ заточенія всѣхъ архіереевъ, а Севира прогналъ съ антиохійскаго престола, какъ злотворца и предателя святой Церкви, который и ушелъ въ Іерусалимъ. Преемникомъ его былъ

63 ПАВЕЛЪ III страннопріемникъ—*saï el kurabâ*. Ему предложили признать истиннымъ четвертый Соборъ; но онъ заупрямился, удалился и сдѣлался міряниномъ, e si fece *allemati*, пребылъ на патріаршемъ престолѣ 5 лѣтъ. А Іустинъ заточилъ Іеранодскаго Филоксена и Ашамейскаго Петра, какъ Евноміанъ. *Giustino esiliò a Laghiloxano vescovo di Membik ed a Paolo vescovo della seconda Damaseo Ebamia, imperciocche questi erano metanoic (?)*. Преемникомъ его былъ

64 ЕВФРАСІЙ прибывшій въ Іерусалима. Во дни его въ Антиохіи случился великій пожаръ и такое землетрясеніе, что упала большая часть стѣнъ города и множество домовъ, подъ развалинами коихъ погибли и патріаркъ сей, святительствовавшій пять лѣтъ. Послѣ него былъ

65 АВРАМІЙ изъ царскихъ сановниковъ, мужъ добродѣтельный. Его послалъ царь въ Антиохію воссоздать падшія стѣны сего города. Но тамошній народъ, по божескому усмотрѣнію, избралъ его въ патріарка. Его рукопомазили.

Стѣны Антиохіи отъ землетрясеній часто падали, и возобновлялись. Въ этотъ разъ подъ развалинами погибли 4078 человекъ (4870 persone), а прочіе бѣгствомъ спаслись отъ сего гнѣва Божія. Тогда одинъ по истинѣ благочестивый подвижникъ, видѣвши божественное видѣніе, уговорилъ населяющую Антиохію народъ написать надъ всѣми дверями домовъ: *стѣно Христосъ меѣ помоу*, т. е. да стоитъ Христосъ съ нами. Антиохійцы сдѣлали это. Тогда прекратился гнѣвъ Божій;

и съ той поры Антиохія стала называться, **Феофилак-Востій** градъ. Тогда и царь съ царицею пожаловали много золота на возобновленіе сего города. А патриархъ Авраамій пробылъ тамъ 5 лѣтъ, а по другимъ 18. Преемникомъ его былъ

66 **ДОМНЪ II**. Въ патриаршество его состоялся пятый вселенскій Соборъ въ Константинополѣ въ царствованіе Юстиніана великаго. А собрались тогда 165 Отцовъ для разсуждасій объ Оригенѣ и Феоdorfъ Мопсувтскомъ и о послѣдователяхъ ихъ, которые учили, что души переселяются, и что не будетъ воскресенія мертвыхъ. Знаи что этотъ Оригенъ жилъ задолго до перваго Никейскаго Собора, и былъ мужъ воздержный, добродѣтельный, аскетическій, прилежный и весьма ученый, такъ что съ помощію многоучености своей истолковалъ оба Завѣта, ветхій и новыи, снзвзз свои толкованія въ одинъ и тотъ же часъ седми скоронисцамъ. А ученикъ его Амвросій сказалъ, что Оригенъ написалъ 6000 сочиненій. *Urigiano era virtuoso, credente in Dio, e sapientissimo philosopho. questo commentò tutti i libri antichi e moderni che esistevano nella sua epoca. aveva presso di se quattro prontissimi di mano scrivani; il suo scolare Mevrussios disse, che aveva commentato e somprato sei mila libri.* Но когда этотъ ученѣйшій мужъ прочелъ сочиненія Пифагора идолопоклонническаго философа, жившаго задолго до Рождества Христова, и учившаго переселенію душъ, и отрицавшаго воскресеніе мертвыхъ, и повѣрилъ этому, тогда впалъ въ заблужденія, началъ учить переселенію душъ, такъ, что зашедши въ глубь моря знаній утонулъ въ немъ. Но прострвмъ же малаго времени онъ ушелъ въ Іерусалимъ. Тамошніе приняли его съ честью и просили, чтобы онъ училъ ихъ въ деревѣ. Онъ сталъ на каедрѣ, взялъ въ руки священное писаніе, раскрылъ его, прочелъ изрѣченіе пророка Давида, — «а грѣшнику сказалъ Богъ: почто ты проповѣдуешь оправданія мои, и повторяешь за-

вѣтъ мой устами твоими? тогда какъ ты возненавидѣлъ учене и ринулъ слова мои за спину?»—и согнувъ книгу, сѣлъ и началъ плакать и рыдать, проливая обильныя слезы. Изъ Іерусалима онъ перешелъ въ Сидонъ, умеръ тутъ и погребенъ былъ неславно, проживъ 69 лѣтъ (96 anni). Послѣ сего были Соборы 1-й, 2., 3 и 4-й, но ни одинъ не вспомнилъ сего Оригена. А послѣ четвертаго Собора начали распространяться сочиненія его. (Dal quarto sinode 102 anni dopo furono messi di nuovo in circolazione i libri di Origiano). Были онѣ извѣстны и прежде нѣкоторымъ изъ святыхъ и святому Епифанію архіепископу Кипрскому, ненавидѣвшему эти хульныя сочиненія; и онъ свывалъ на Соборъ всѣхъ своихъ архіереевъ, и послѣ тщательнаго разсмотрѣнія этихъ сочиненій нашелъ въ нихъ хуленія, и привазалъ сжечь ихъ. А въ царствованіе самодержца Іустиніана, спустя 101 годъ послѣ четвертаго Собора, Отцы просили сего самодержца созвать Соборъ для изслѣдованія Оригеновщины: что и состоялось въ 446 году отъ воплощенія Господня. Въ этомъ Соборѣ много разсуждали о многомъ; и кто желаетъ знать сіе, тотъ найдетъ это въ Дѣяніяхъ соборныхъ. Въ этомъ же Соборѣ почтенъ былъ отъ царя іерусалимскій епископъ (Ювеналій) достоинствомъ патриарха ради гроба Христова. Въ это самое время два добродѣтельные монаха, желая знать что нибудь о житіи Оригена и о книжныхъ трудахъ его, и за что божественные Отцы отлучили его, когда онъ уже умеръ, спрашивали многихъ объ этомъ и послѣ того, какъ никто не убѣдилъ ихъ, отправились въ Іерусалимъ. Но и тамъ вопросы ихъ остались безъ надлежащихъ отвѣтовъ. Тогда они ушли въ Іорданскую пустыню: а тутъ встрѣтили аскета Іоанна, брата Симеона юродиваго,—оба они происходили изъ города Едессы, любили другъ друга, и единодушно избрали аскетическую жизнь, какъ повѣствуетъ о нихъ синаксарь,—и просили его рѣшить во-

прось ихъ. Онъ же отвѣтилъ имъ: для чего вы оставили море и пришли въ сухопотоку, тогда какъ близъ васъ въ Емессъ находится преподобный и духоносный Симеонъ? Послѣ сего они отправились въ Емессу и спросили тамъ о Симеонѣ, который, какъ только увидѣлъ ихъ подходящихъ къ нему, сказалъ имъ: «неблагополучно пришествіе ваше, и не умень тотъ Іоаннъ, который послалъ васъ ко мнѣ. Вы хотите спросить о безумномъ Оригенѣ. Но онъ, углубившись, потонулъ въ морѣ, и погинулъ васъ» *). Выслушавъ это, аскеты вельми удивились и прославили Бога, когда и Отцы всѣ провозгласили анаѳемѣ Оригену и прочимъ еретикамъ. Царь же, одаривъ этихъ Отцовъ по царски, отпустилъ ихъ. Онъ—тотъ самый, который по божескому откровенію построилъ храмъ святой Софіи, а также священный монастырь Сейданайскій, и монастырь святой и богосшественной горы Синайской, и многія другія церкви, какъ повѣствуетъ исторія его. Царствовалъ же онъ 36 лѣтъ, 8 мѣсяцовъ, 13 дней, и умеръ. А патриархъ Домнъ, святительствовавъ 14 лѣтъ, почилъ о Господѣ. Преемникомъ его былъ

67. АНАСТАСІЙ синаить, тотъ самый, который претолковалъ шестой псаломъ, и многія другія сочиненія оставилъ Церкви. Былъ онъ на патриаршей кафедрѣ 11 лѣтъ и умеръ 21 апрѣля. Послѣ него былъ

68. ІУСТИНЪ. Противъ него, спустя малое время, возстали Антиохійцы за то, что онъ безпричинно расточилъ вещи церковныя, а по словамъ другихъ за то, что обвинили его въ блудодѣяніи. Но онъ убѣждалъ отъ нихъ, взявъ архіерейское облаченіе свое, и схоронивъ его въ нѣкоемъ мѣстѣ ушелъ въ Іерусалимъ и тамъ, неузнанный, былъ кандиложигателемъ

*) . . . egli era salito sulla cima piu elavata del cielo, ed ora e caduto negli abissi sotto il mare.

24 года, такъ что никто и не зналъ, что онъ патріархъ. На мѣсто его избранъ былъ

69. ГРИГОРІЙ. Онъ былъ отличный поэтъ; страдалъ подагрой и умеръ, когда одинъ врачъ напоилъ его очистительнымъ настоемъ травы, называемой ермодактилось, пробывъ на патріаршемъ престолѣ 24 года. Тогда Антиохійцы, отправившись въ Іерусалимъ, искали тамъ мужа достойнаго быть у нихъ патріархомъ. Іерусалимскій Исаакій сказалъ имъ: я желалъ бы, чтобы вы взяли старца кандиловжигателя, который служить въ храмѣ Воскресенія. Они съ удовольствіемъ взяли его и отправились въ Антиохію. На пути онъ спросилъ ихъ: знаютъ ли они его: и когда они отвѣтили, что не знаютъ, сказалъ имъ: я Іустинъ, бывшій патріархъ вашъ; когда вы отворотились отъ меня за блудъ, тогда я убѣжалъ, и съ той поры служилъ въ храмѣ Воскресенія, архіерейское же облаченіе мое схоронилъ въ такомъ-то мѣстѣ Антиохіи. Когда же они пришли въ отечество свое, тогда онъ привелъ ихъ на то мѣсто, гдѣ было облаченіе его. Ризы оказались тутъ. Ихъ взяли, а Іустина возвели на престолъ, на которомъ онъ пробылъ 3 года и умеръ. Преемникомъ ему былъ

70. АНАСТАСІЙ II. Онъ патріаршилъ одинадцать лѣтъ, и умеръ. Послѣ него

71. АНАСТАСІЙ III, изъ іеродіавона великой церкви сталъ патріархомъ въ 17 годъ царствованія Маврикія, и святительствовалъ лѣтъ шесть. При немъ евреи, жившіе въ Антиохіи и въ подвѣдомыхъ ей околоткахъ, стакнувшись, вбунтовались и перестали подчиняться самодержцу Фокѣ, который умертвилъ Маврикія и похитилъ престолъ его. Они же напали и на христіанъ и убили многихъ изъ нихъ, и между ними и сего Анастасія, отрѣзавъ дѣтородныя части его и вложивъ ихъ въ ротъ его. Узналъ объ этомъ царь Фока, и послалъ въ Антиохію военачальника своего Копанана (Cubata)

*

съ множествомъ воиновъ, который, пришедши туда, умертвилъ великое множество евреевъ, а прочихъ выгналъ.

Послѣ мученика Анастасія патриаршій престолъ въ Антиохіи вдовствовалъ почти 22 года. Потомъ патриаршилъ

72. ГРИГОРІЙ съ 629 года по Р. Х. въ теченіи 24 лѣтъ, а по другимъ 10 лѣтъ. Въ его время явились Халифы, и съ бою взявъ Антиохію, стали властвовать въ ней.

Преемникомъ Григорія былъ

73. МАБЕДОНИЙ. Онъ рукоположенъ былъ въ Константинополь, и, проживая тамъ, назначалъ и посвящалъ архіереевъ въ епархіи свои. Былъ же онъ моноелитъ (*questo credeva G. Cristo di una natura*) и послѣ шести лѣтъ скончался, не видавъ Антиохіи. Послѣ него былъ

74. ГЕОРГІЙ. И онъ посвященъ въ Константинополь, и тамъ проживъ 5 лѣтъ умеръ, исповѣдуя моноелитство. (*Questo pure credeva in G. Christo una volonta*. Такъ сперва перевелъ мой армянинъ, потомъ зачеркнулъ *volonta*, и сверху написалъ *natura*. Явно, что онъ не хорошо понималъ догматы православной церкви). Послѣ Георгія

75. МАКАРІЙ такъ же въ Константинополь пробылъ лѣтъ 8. А такъ какъ и онъ былъ моноелитъ за одно съ ученикомъ своимъ Стефаномъ, то божественные отцы, подвигнувшись, извѣстили о семъ царя Константина Погоната (*Costantino Iekia*) въ 6164 лѣто отъ Адама, отъ Христа же въ 656, и просили его созвать вселенскій Соборъ для разсужденій о моноелитствѣ. Царь этотъ созвалъ со всей вселенной архіереевъ, числомъ 174.—Между пятымъ и этимъ шестымъ Соборомъ прошли 210 лѣтъ (129 anni), въ теченіи воихъ арабы овладѣли Александрією, Іерусалимомъ и Антиохією.

Замѣтъ же, что моноелитами (*erano credenti in una natura di G. C.?*) были Сергій, Пирръ, Павелъ и Петръ патриархи Константинопольскіе, Оморій папа римскій и Киръ патриархъ Александрійскій, которые умерли давненько: а эту ересь разжегъ Антиохійскій Макарій вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ Стефаномъ пресвитеромъ и Θεодоромъ епископомъ Фаранскимъ, и съ другими епископами и пресвитерами. Но божественные отцы, собравшіеся въ Константинополѣ, послѣ разглагольствій съ Макаріемъ побѣдили его и отлучили вмѣстѣ съ послѣдователями ученія его, подтвердивъ же догматы и правила предшествовавшихъ Соборовъ, анаематствовали всѣхъ еретиковъ.

Да будетъ вѣдомо, что въ это время антиохійскій патриархъ проживалъ въ Константинопольскомъ монастырѣ Богородицы, называемомъ Тридoronъ (*nel convento di santa Maria delle grazie*), и тутъ рукополагалъ архіереевъ и посылалъ ихъ на кафедръ ихъ. Этотъ монастырь подарилъ Антиохійскому владыкѣ патриархъ Константинопольскій съ тѣмъ, чтобы онъ священнодѣйствовалъ въ немъ и поминалъ имя его.

Этотъ Макарій, отлученный, анаематствованный и заточенный, считался Антиохійскимъ патриархомъ 8 лѣтъ. Потомъ рукоположенъ былъ

76. **ΘΕΟΦΑΝΉ**. И онъ проживалъ въ Константинополѣ, и подобно предшественникамъ своимъ рукополагалъ и посылалъ архіереевъ въ епархіи Антиохійскаго престола: а былъ православный; патриаршилъ же 18 лѣтъ и умеръ, не ѣздивъ въ Антиохію, которая по взятіи ея Халифами, въ теченіи 40 лѣтъ не видѣла своихъ патриарховъ, потому что тогдашніе четыре патриарха, Македоній, Георгій, Макарій и Θεοφάνъ сей проживали въ Константинополѣ.

По смерти Θεοφана жители Антиохіи и окрестныхъ мѣстъ, христіане, обратились съ просьбою къ Халифу чрезъ посред-

ство Езида сына Валидова, чтобы имъ самимъ дозволено было избирать патриарха. Тогдашній Халифъ Хашамъ уважилъ просьбу ихъ, и далъ имъ позволеніе на то. Тогда собравшимся архіереями Антиохійскаго престола посвященъ былъ въ патриарха нѣжій іерей, по имени

77. СТЕФАНЪ IV, говорившій по сирскіи. Онъ управлялъ Церковію только два года. Въ патриаршество его былъ въ Дамаскѣ архіерей святѣйшій, по имени Петръ. За то, что онъ обличалъ Агарянъ, начальникъ ихъ отрѣзалъ ему языкъ. Однако онъ говорилъ и священнодѣйствовалъ, какъ бы ничего не потерпѣлъ. Послѣ сего сослали его въ счастливую Аравію, гдѣ и умертвили сего мученика. Преемникомъ Стефана былъ

78. ГЕОРГІЙ іерей изъ Севастіи (di Simsat), который въ исстомъ Соборѣ былъ мѣстоблюстителемъ Іерусалимскаго патриарха Θεодорита, какъ это видно изъ Дѣяній сего Собора. Онъ скоро скончался. Послѣ него патриаршилъ

79. ТЕОФИЛАКТЪ изъ Едессы. Онъ пастырствовалъ отлично. До него въ Грузіи, или Иверіи съ той поры, когда Грузины увѣровали во Христа, и когда по повелѣнію Константина великаго отправился въ нимъ св. Евстафій патриархъ Антиохійскій, предсѣдательствовавшій въ первомъ вселенскомъ Соборѣ 318 отцовъ, и крестилъ всѣхъ вмѣстѣ съ царскою четою, и рукоположилъ имъ епископовъ, іереевъ и діавоновъ, потому что Грузія принадлежала престолу его, съ этой поры держался тамъ обычай, что по смерти какого либо епископа избранный на мѣсто его ходилъ въ Антиохію за рукоположеніемъ. Такъ и во дни патриарха Теофилакта Грузины послали къ нему 12 іереевъ, избранныхъ царемъ ихъ Давидомъ *), дабы они послѣ рукоположенія въ санъ архіерей-

*) Патриархъ Теофилактъ жилъ въ первой половинѣ 8 вѣка (745—750). А въ это время въ Грузіи царствовали два брата Іоанне и Джумангеръ, а не Да-

скій возвратились на мѣста свои. Но на пути шайка сарацинскихъ разбойниковъ умертвила десять изъ нихъ со всеми спутниками, отнявъ все подарки, какіе они несли къ патриарху, и собственные деньги ихъ: бѣгствомъ спаслись только два изъ нихъ. Они-то, достигнувъ Антиохіи, увѣдомили Теофилакта о всемъ, случившемся съ ними. А патриархъ сей, собравъ своихъ архіереевъ, повѣдалъ имъ все, что касалось этихъ іереевъ, и что случилось съ ними, и присовоушавъ, что по причинѣ отдаленности отечества ихъ и небезопасныхъ путей надобно устроить церковное дѣло ихъ иначе. Тогда отцы сего помѣстнаго Собора вмѣстѣ съ поименованнымъ патриархомъ рѣшили рукоположить одного изъ оныхъ двухъ іереевъ, и поставить его Каеоликосомъ, и дать ему власть рукополагать тамъ, по необходимости, епископовъ и митрополитовъ, которые и обязаны поминать его въ священныхъ службахъ своихъ, а онъ да поминаетъ имя патриарха Антиохійскаго: *) по смерти же его да собираются архіереи, и избравъ другаго вмѣсто его, пусть рукополагаютъ его, а въ каждое трехлѣтіе посылаютъ Антиохійскому патриарху надлежащіе доходы патриаршей каеодры съ намѣстникомъ, какого пошлетъ къ нимъ патриархъ для разбирательства и упорядоченія дѣлъ ихъ. Ибо антиохійскому патриарху принадлежали у нихъ жалованныя деревни и метохы во всемъ грузинскомъ царствѣ, и тамъ постоянно находилъ патриаршіи игуменъ всѣхъ монастырей; оглашалъ и училъ грузинъ: тамъ тысяча деревень пожалована была царемъ Иверскимъ, царицею и вельможами ихъ, еще Евстафію патриарху Антиохійскому, когда онъ крестилъ ихъ.

видъ. (718—786). Histoire de la Georgie traduite du georgien par Brosset. 1-e partie. S. Petersbourg. 1849.

*) Ma pero nella messa devone rammore il patriarcha di Antiochia come pure noi rammoreremo quello di Giorgia, e che non possino convocare, delle ai nodi senza il permesso del patriarcha di Antiochia.

Доходы со всѣхъ этихъ деревень собирались и посылались Антиохійскому патриарху. Даже до нынѣ (1767 г.) въ тамошнихъ мѣстахъ и еще кое-гдѣ находятся патриаршіе метохіи, коими пользуется Каеоликось, и другіе, кромѣ подарковъ, кои посылали патриарху изъ своей собственности князья и начальники во всякое время: что исполняли даже и до нашихъ дней. (1767 г.) *Parte di questo legato esiste sin ora, ed é la citta di Kirhat che contribuische.*)

Θеофилактъ пробылъ на кафедрѣ своей 7 лѣтъ и скончался. На мѣсто его сталъ

80. ΘОМА. Онъ пастырствовалъ 20 лѣтъ и умеръ. На кафедрѣ его Абдулмелекомъ сыномъ Меруана, въ первые годы халифатства его, поставленъ былъ

81. ГЕОРГІЙ. Онъ патриаршествовалъ 24 года и скончался. А на мѣсто его Сулейманомъ сыномъ Абдулмелека, въ третій годъ халифатства его, поставленъ былъ

82. СТЕФАНЪ V. Онъ пробылъ на патриаршествѣ 37 лѣтъ и скончался. При немъ во дни юнаго сына Абдулмелекова воспрещено было дѣлопроизводителямъ изъ христіанъ писать царскія дѣла (*libri del quvegno*) на греческомъ языкѣ; и они стали писать ихъ по арабски. Послѣ сего Стефана былъ

83. ΘЕОФИЛАКТЪ 18 лѣтъ, и умеръ. (Въ италіанскомъ переводѣ моемъ прибавлено: *Sali nella sede sotto il califato di Abugiafer el Mansur*). По немъ

84. ΘЕОДОРЪ святительствовалъ 23 года и умеръ. Тогда въ 130 году Эгирѣ армянскій Каеоликось Кассіанъ, забравъ всѣхъ жителей Арменіи, увелъ ихъ въ греческія области, гдѣ они и остались. (Эту историческую замѣтку пропустилъ мой армянинъ, и безтолково написалъ только вотъ что: *Teodoro patriarca sali nella sepe nell' epoca della fugga di Maometto (Jgiret). Dopo 23 anni di sede mori*).

А въ осьмое лѣто халифатства Рашида въ Багдаѣ сталъ патріархомъ Антиохійскимъ

85. **ΘЕОДОРИТЪ** во дни преподобнаго Тимоѳея, того, что изъ Кессарійской слободы Камахосты (Kiahista). Сей Тимоѳеи чрезъ пословъ своихъ возбранялъ этому патріарху ѣздить на великолѣпной колесницѣ, которую везли шесть лошадей, грозя ему, что если онъ не перестанетъ такъ величаться, то халифъ (Рашидъ) прогнѣвается на него и пошлетъ схватить его въ великій пятокъ, и наважетъ. Но патріархъ не послушалъ увѣщаній сего преподобнаго; и вотъ Рашидъ схватилъ его въ великій пятокъ. На пути въ Багдаѣ патріархъ прошелъ въ виду преподобнаго Тимоѳея и просилъ молитвъ его. Когда же онъ прибылъ въ этотъ городъ и предсталъ предъ Рашидомъ; тогда сей халифъ приказалъ умертвить его. Но въ этотъ самый часъ явился тамъ преподобный Тимоѳеи и чудотворя освободилъ патріарха и возвратилъ его на кафедру его, раскаявшася въ тщеславіи своемъ: Θεодоритъ патріаршилъ 17 лѣтъ и скончался. Житіе его помѣщается въ жизнеописаніи преподобнаго Тимоѳея.

Во дни патріарха Θεодорита былъ седьмой святыи вселенскій Соборъ въ Никеѣ въ царствованіе Константина и Ирины матери его, въ 778 году отъ воплощенія Бога Слова. Отъ 6-го же Собора до седьмаго прошли 120 лѣтъ. А соборныхъ отцовъ было 367. Въ числѣ ихъ антиохійскаго патріарха Θεодорита представлялъ монахъ Іоаннъ. Эти отцы собрались по поводу иконоборства. Были же въ Соборѣ этомъ разные разглагоствія; и отцы утвердили почитаніе святыхъ иконъ по изрѣченію великаго Василія: «почитаніемъ образа чтится первообразъ». Если же ты хочешь узнать обстоятельно объ этомъ седьмомъ Соборѣ, то прочти дѣянія его въ книгѣ, называемой Дѣянія Соборовъ.

По смерти Θεодорита сталъ на мѣсто его

86. **ЮВЪ**. Замѣть, что сей Ювъ началъ патриаршество въ первый годъ халифатства Меймуна. А по прошествіи нѣсколькихъ лѣтъ воссначальникъ Мотесемъ пошелъ воевать греческія области, (il re Mitessim andò per conquistare l'anatolia greca) взявъ съ собою и патриарха Юва. Когда же онъ осаждалъ городъ Анкиру, тогда сей патриархъ говорилъ осажденнымъ, что полезнѣе для нихъ подчиниться халифу и платить ему дань, нежели биться на смерть и идти въ плѣнъ. Но они съ стѣнъ своихъ ругали его и бросали на него камни, и такимъ образомъ оставались упорными, пока наконецъ названный Мотесемъ взялъ съ бою городъ Анкиру въ 225 лѣто Египта. Онъ многихъ умертвилъ, а большую часть взялъ въ плѣнъ и въ числѣ ихъ 42 архонтовъ и начальниковъ, и принуждалъ ихъ отрѣчься отъ Христа и, когда они не согласились на это, умертвилъ ихъ. Они замучены были 6 марта. Въ этотъ день церковь воспоминаетъ ихъ.

Патриархъ Ювъ святительствоваъ 31 годъ и скончался. А послѣ него былъ

87. **НИКОЛАЙ** съ шестаго лѣта халифатства Вассива. Онъ управлялъ Церковію 23 года (28 anni) и умеръ. А въ 270 лѣто Египта сталъ патриархомъ Антиохійскимъ

88. **СТЕФАНЪ VI** на одинъ день, въ который и умеръ послѣ литургіи. Преемникомъ его былъ

89. **ѲАДДЕЙ** съ перваго года халифатства Моттемета. Онъ патриаршилъ 21 годъ и умеръ. Послѣ него

90. **СИМЕОНЪ** сынъ Сернака управлялъ 12 лѣтъ и умеръ. Послѣ него

91. **ИЛІЯ** дѣлопроизводитель, ó γραμματέας = scrivano, пробылъ на патриаршествѣ 28 лѣтъ и умеръ въ 314 лѣто Египта. Тогда магометане, устремившись на Дамаскъ, разрушили превеличайшій соборный храмъ Богородицы Маріа, такъ что на возобновленіе его употребили 200,000 динаріевъ, взяли

всѣ находившіеся въ немъ священные сосуды и облаченія и проч., ограбили и монастыри многіе, и болѣе всѣхъ—монастырь монахинь близъ онаго храма, раззорили и церкви многія, даже Несторіанскія. Но нѣкоторые изъ Дамасскихъ христіанъ отуравились въ Багдаты и пожаловались игемону Муктедиру. А онъ послалъ своихъ сановниковъ къ намѣстнику своему въ Дамаскъ, и возсоздалъ разрушенныя церкви, и запретилъ брать податъ съ монаховъ, наказавши и виновниковъ сего зла.

Въ первый же годъ халифатства Ради, 323-й Египры, сталъ патріархомъ авва

92. **ΘΕΟΔΟΣΙЙ**. Онъ былъ дѣлопроизводителемъ въ Багдаты подъ именемъ Стефана. Патріаршество его продолжалось 7 лѣтъ. Потомъ онъ умеръ. Послѣ него

93. **ΘΕΟΧΑΡΙΣΤЪ** правилъ 4 года и умеръ. А послѣ этого

94. **ΑΓΑΠΙЙ** съ девятаго года халифатства Муттіа (di Metin) патріаршилъ 7 лѣтъ и умеръ. А въ 16 году халифатства этого же Муттіа сталъ патріархомъ

95. **ΧΡΙΣΤΟΦΟΡЪ** бывшій дѣлопроизводитель, родомъ изъ города Сеизара (Cigas ega la sua patria), мужъ добродѣтельный и святой. Онъ только 10 лѣтъ очень хорошо пасъ народъ и Церковь. Былъ же онъ другъ начальника города Алеппа и окрестныхъ мѣстъ, по имени Сеф-уд-довле, что значитъ *мечъ царства*, и, когда между этимъ начальникомъ и однимъ изъ возмущившихся князей произошла война (*una citta dei dominii di Damasco si rivoltó, e Seifidovle vi andó in contro ai Rubelli*), удалился изъ Антиохіи въ монастырь столпника Симеона Алеппскаго, и тутъ пробылъ до возвращенія Сефуддовля въ Алеппъ, за воротами котораго и встрѣтилъ этого друга своего. Сефуддовле, увидѣвъ патріарха, принялъ его благосклонно и благодарилъ за уклоненіе отъ возставшихъ противъ него, почтилъ его предъ всѣми и освобилъ, а народнымъ старѣйшинамъ въ

Антиохіи отмстить за то, что они ушли изъ сего города, когда владѣль имъ сынъ его, и предали оный врагу его Рениву Улпесми, и схвативъ ихъ, опозорилъ ихъ. Но патриархъ ходатайствовалъ предъ нимъ за нѣкоторыхъ изъ нихъ; и было уважено ходатайство его. Посему удостовѣрились, что есть тѣсныя сношенія между нимъ и Сефуддовломъ, и начали питать вражду и ненависть къ нему; потомъ когда умеръ этотъ Сефуддовле, похоронили тѣло его въ Міанартенѣ, гдѣ лежали родственники и дѣти его. А когда Тѣки вышелъ изъ Антиохіи, тогда жители ставнулись и рѣшили, чтобы никто изъ Хатманидовъ, *pessun Hamadan*. родственниковъ Сефуддовла не начальствовалъ въ ней и даже не входилъ въ нее, и отдали начальство Кюрдю Аллошу,

Послѣ сего явился въ Алеппѣ нѣкій человекъ изъ Хорасана (*Rohantidos*), по имени Мухаммедъ сынъ Аиса, съ пятью тысячами войновъ, дабы воевать съ греками. Когда они пришли въ Антиохію, тогда жители сего города встрѣтили и приняли ихъ самымъ лучшимъ образомъ и подкрѣпили. А три народные старшины Антиохіи, тѣ самыя, за которыхъ патриархъ Христофоръ ходатайствовалъ предъ Сефуддовломъ и которыхъ спасъ, и другіе имъ подобныя, именно, сынъ Манекъ, сынъ Мухаммедъ, и третій, сынъ Догаме (*Ibn-i-malig, Ibnlagame, Ibn-i moamet*) ставнулись убить патриарха благодѣтеля своего. Одинъ же изъ властныхъ мусульманъ, другъ патриарха, именно Ибнъ-abu-Омаръ, узнавъ о такой стачкѣ ихъ, открылъ ее патриарху, и въ то же время совѣтовалъ ему уйти изъ города позднимъ вечеромъ, а утромъ дойти до предѣла области Алеппа, гдѣ онъ будетъ безопасенъ отъ враговъ своихъ. Патриархъ, поблагодаривъ за такой совѣтъ, просилъ его позаботиться о спасеніи его и приготовить все, что нужно для путешествія, а самъ вздумалъ сходить къ одному изъ трехъ заговорщиковъ, именно къ Манеку, дабы напомнить ему о взаимной дружбѣ,

и послалъ къ нему человѣка предупредить его, что онъ придетъ къ нему. А тотъ отвѣчалъ ему, что теперь не время видѣться, и что въ удобный часъ онъ пришлетъ за нимъ. Прошла первая треть ночи: тогда посланный Манекомъ явился къ патриарху и предложилъ ему идти въ домъ его. Патриархъ пошелъ, надѣясь на него. Манекъ же принялъ его съ великимъ почетомъ, потомъ заговорилъ съ нимъ такъ: патриархъ! чего ты домогаешься, измѣняя намъ навѣтами своими, тогда какъ ты, какъ согражданинъ, живешь вмѣстѣ съ нами? Патриархъ отвѣтилъ ему: какъ такъ, государь мой! Мусульманинъ возразилъ: для чего ты переписываешься съ Греками и разъяряешь ихъ, возбуждая противъ насъ? Патриархъ же повѣлся, что никогда ничего не писалъ Грекамъ, и они не писали ему, и просилъ его доказать такую клевету. Тогда Манекъ всталъ, давая видъ, будто ищетъ писемъ; а на самомъ дѣлѣ далъ знать призваннымъ Хорасанцамъ, чтобы они убили патриарха. Эти вошли и напали на него съ обнаженными мечами: а одинъ изъ нихъ пронзилъ ему животъ, такъ что мечъ прошелъ насквозь. Патриархъ упалъ на полъ; и тутъ отсѣкли ему голову, и бросили ее въ горящую печь бани, находившейся подлѣ дома Манека, а тѣло его бросили въ рѣку. Это было въ 356 году Египта. Утромъ же Манекъ послалъ людей своихъ въ церковь, называемую Кисанъ; и они расхитили все, что нашли въ домѣ патриаршемъ и въ церковной ризницѣ, мучили же и ризничаго, пока наконецъ онъ показалъ имъ нѣкоторые скрытые сосуды, и взяли ихъ, такъ что оставили только мѣдныя вещи и нѣсколько книгъ; сверхъ того взяли и финиковую каедру апостола Петра, обложенную серебромъ, и поставили ее въ домѣ одного изъ старшинъ народа, известнаго подъ именемъ Амира, гдѣ и находилась она до той поры, когда Греки взяли Антиохію; а это было спустя три года послѣ убіенія патриарха. Черезъ восемь же дней по смерти его блаженства явилось тѣло его у

одного островка рѣки; и нѣкоторые христіане пошли и взяли его тайно и похоронили въ монастырѣ, называемомъ Арсае, nel convento di Barsaea, внѣ города. Антиохійскій же престолъ послѣ убіенія Христофора вдовствовалъ два года и десять мѣсяцовъ. А спустя три года царь Нивифоръ отвоевалъ Антихію. Тогда сановники его схватили Ибн—Махмуда и Ибн—Дагама, соучастниковъ Манека въ убійствѣ патріарха, и, повѣсивъ имъ камни на шею, бросили ихъ въ рѣку. Манекъ убѣжалъ—было; но нѣкоторые Сирійцы нашли его у горы называемой Афра (Горыжорифов), схватили и привели къ намѣстнику царя Никифора, начальствующему въ Антихіи; а этотъ, заключивъ его въ тюрьму на нѣсколько дней, потомъ вывелъ оттуда на мостъ у морскихъ воротъ Антихіи, съ котораго было брошено въ рѣку тѣло патріарха, и тутъ разсѣлъ его на куски, и разбросалъ ихъ тамъ—сямъ. *Ибо всякій взявшій мечъ отъ меча погибнетъ.*

А въ 359 глѣто Египры въ Антихіи сталъ патріархомъ нѣкій монахъ, именемъ

96. **ΘЕОДОРЪ.** Онъ изъ Арсайской церкви взял останки патріарха Христофора, и похоронилъ ихъ съ великою честью и благоговѣніемъ въ церкви Кдсаяской. Θεодоръ пастырствовалъ 6 глѣтъ 4 мѣсяца и 5 дней, и умеръ.

По смерти его Антиохійцы отправили посольство къ Алеппскому епископу Агапію, и просили его быть у нихъ патріархомъ и пастыремъ, а греческому царю Василию написали просьбу о томъ, чтобы онъ поставилъ имъ патріарха, назначивъ и имена нѣкоторыхъ избранныхъ ими, кромѣ Агапія, котораго имя не включили въ число ихъ. Царю пріятно было это. А Агапій особо писалъ къ нему о состояніи Антихіи и объ искренней покорности и подчиненіи ему жителей ея, извѣщая въ тоже время, что весьма необходимо быть патріарху въ этомъ городѣ, дабы

онъ управлялъ имъ и держалъ жителей его въ непоколебимомъ подчиненіи ему. Царь благодарилъ его за усердіе и выразилъ ему свою благосклонность. Въ то же время Агапій ручался царю за преданность Антиохіи, за смелость Θεодула магистра подчиниться ему, и за изглаженіе имени Исиклара, если дѣла будутъ въ рукахъ сего Θεодула. Царь же увѣдомилъ его, что если онъ выполнитъ обѣщанное ручательство свое, то будетъ патріархомъ Антиохійскимъ. Царь Василій писалъ собственноручно и оному Θεодулу, лаская его, увѣряя въ благодѣянιάкъ своихъ и общая продлить начальство его въ Антиохіи во всю жизнь его, и совѣтуя дѣлать все, что скажетъ ему Агапій, и въ то же время повелѣвая ему провозгласить его патріархомъ Антиохійскимъ. Агапій же, переодѣвшись простымъ монахомъ, отправился въ Антиохію, выдолбивъ углубленіе въ деревянной переплетной дощечкѣ книги, которую взялъ съ собою, и скрывъ тутъ царскія письма, и заклеивъ ихъ первымъ листомъ оной книги своей. Когда онъ прибылъ въ Антиохію: его осмотрѣли и ничего не нашли. Послѣдовало свиданіе его съ Θεодуломъ. Оба они бесѣдовали о томъ, что сказано выше. Агапій вручилъ Θεодулу царское письмо; и этотъ принялъ оное съ низкимъ поклономъ, помолился о царѣ, и положилъ конецъ сопротивленіямъ Исиклара врага царскаго. Въ Антиохіи же сталъ патріархомъ

97. АГАПІЙ въ 367 году Египта. Онъ, утвердившись на патріаршествѣ, писалъ къ аввѣ Или патріарху Александрійскому, прося его, чтобы онъ воспоминалъ имя его по литургійному обычаю, а при письмѣ препроводилъ исповѣданіе Вѣры съ монахомъ Іоанномъ. Исповѣданіе же сіе есть то самое, которое обычно даетъ новый патріархъ во время рукоположенія его, дабы всѣмъ было вѣдомо, что онъ содержитъ ту самую Вѣру, которую единогласно исповѣдали отцы шести вселенскихъ Соборовъ, такъ какъ седьмой Соборъ тогда еще не оповѣстился повсюду.

Авва же Илія въ своемъ письменномъ отвѣтѣ ему порицалъ поступокъ Агапія, утверждая, что онъ сдѣлалъ неповоленное закономъ, перешедши изъ епископіи въ патриархію, и что нельзя простить ему сего и возглашать имя его, во 1-хъ, потому что онъ походить на человѣка, который, женившись на дочери, оставилъ ее и повѣнчался съ матерью, или, отпустилъ законную жену свою и взялъ другую, тогда какъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ говоритъ: отпустившій жену свою заставляеть ее прелюбодѣйствовать, и, оженившись на отпущенной, прелюбодѣйствуетъ; въ 2-хъ, потому что чинъ священства установленъ по подобію чиновъ ангельскихъ, изъ которыхъ каждый блюдетъ свой собственный чинъ, не переходя въ другой; и въ 3) потому что оный чинъ походить на сонмъ звѣздъ, которые пребываютъ въ назначенныхъ имъ мѣстахъ, такъ что ни одна не ставится на мѣстѣ другой. Тогда же Илія требовалъ отъ Агапія письменнаго изложенія жителей Антіохіи, объясняющаго причины избранія его на патриаршество и ихъ расположеніе къ нему, и засвидѣтельствованнаго собственноручными подписами іереевъ и народныхъ старшинъ онаго города. По полученіи сего посланія Агапій написалъ ему слѣдующій отвѣтъ:

«Во имя Бога милующаго и многомилостиваго, на котораго мы надѣмся.

«Духовный отецъ и сослужитель, единочинный и содуховный! Пишу отъ имени апостольскаго престола, находящагося въ Оеуполѣ, пресловутомъ хвалою имени его и хранимомъ молитвами первоапостола его, 7 декабря въ день субботный. (nel mese di settembre 17 giorno di sabato).

«Миръ отъ святой Церкви божіей и отъ чадъ ея, прежде меня бывшихъ, и отъ меня послѣ нихъ. Препрославленъ Богъ за все, что онъ даровалъ намъ и чѣмъ ущедрилъ насъ, Богъ, который, внемля молитвамъ, простиралъ полный покровъ свой надъ на-

родомъ симъ, изливалъ благодать свою языку сему прежде меня и тебя, и прежде всякаго пастыря пастырствующаго на всякомъ мѣстѣ владычества его божіею благодатию.— Вручено мнѣ письмо твое, духовный и священнѣйшій отецъ; аввою Іоанномъ монахомъ, котораго посылало наше Меншенство къ святынь твоей. Прочитавъ содержащееся въ немъ, я былъ обрадованъ извѣщеніемъ о здравіи твоёмъ. Потомъ смутился разсудокъ мой, огорчилась мысль моя, встревожился умъ мой и сокрушилось сердце мое, когда я вникнулъ въ написанное тобою и началъ думать о сужденіяхъ твоихъ, не зная причины, которая побудила тебя издать неиздаваемое, рѣшить нерѣшаемое, выдумать предлоги странныя и дѣлать нестройное, тогда какъ надлежало тебѣ, по узнаніи мѣста начальства моего, привѣтствовать меня послѣ посольственнаго общенія моего съ тобою въ такое время, когда и птицы перелетаютъ изъ странъ нашихъ въ страны ваши, и не писать того, что ты написалъ, прежде разузнанія положительной истины и непререкаемой правды и той основательности, которая обладателей ея не дѣлаетъ щепетильными, взыскательными, и тому подобное: чему не причастна высокая святыня твоя. Что касается до извѣщеній твоихъ, отецъ духовный, что ты занялся событіями моими, и встревожился дѣломъ моимъ и желалъ, чтобы постигла тебя смерть прежде, нежели услышишь ты что либо подобное; то все это непристойно, ибо, слава святому Богу! ни распрей у насъ не было, ни дѣло не дѣлалось тайкомъ, а все сбывшееся превосходило наши силы, и высокою и величіемъ своимъ далеко было выше нашего убожества, такъ что я созналъ недостойнство свое, да и состоялось не чрезъ меня и не по моему содѣйствію, а по избранію друзей моихъ и по желанію народа моего, съ подписью царскихъ сановниковъ и людей знатныхъ и мудрыхъ въ нашемъ великомъ городѣ. Послѣ этого какъ уступить одному человѣку, отрицающему такое общее полюб-

ное согласіе, тогда какъ дѣло всѣмъ у насъ извѣстно да и обычно съ древнихъ временъ до нашихъ дней? А что написалъ ты о семь предметѣ, духовный отецъ, то написалъ, какъ я увѣренъ, потому, что у васъ нѣтъ такого обычая и нѣтъ книгъ, разясняющихъ дѣло подобное моему, и потому что у васъ никто не признаетъ подобнаго избранія по причинѣ споровъ, кои заводили жители вашихъ странъ: противъ чего мы призываемъ божію помощь. Ты же, если займешься разслѣдованіемъ сего, найдешь, что дѣло не отъ насъ произошло, и что мы нисколько не содѣйствовали ему: найдешь, что св. Евстаѳій перемѣщенъ былъ изъ епископіи Алеппской на патріаршество антиохійское. и Мелетій изъ епископіи Дамаско-Лариской (нынѣ Рѣстенъ) въ Алеппъ, а отсюда въ Антиохію на патріаршество, тотъ самый Мелетій, который присутствовалъ во второмъ Соборѣ Константинопольскомъ, перемѣстившемъ св. Григорія богослова изъ Назіанза въ Константинополь, а Евдоксія изъ епископіи Маріанупольской (нынѣ Мараша) на патріаршество Антиохійское, и отсюда въ Константинополь. И другихъ найдешь перемѣщенныхъ изъ однихъ мѣстъ въ другія. Тоже было и съ верховнымъ Петромъ, который есть основаніе Церкви и главизна закона. Онъ послѣ двѣнадцати лѣтняго пребыванія въ Антиохіи перешелъ въ Римъ. Довольно съ тебя и этихъ немногихъ свидѣтельствъ изъ числа многихъ. Ими надлежитъ руководствоваться, какъ примѣрами, и къ нимъ восходить, яко къ началу, дабы признать надлежащее и отринуть ненадлежащее, тѣмъ болѣе, что нѣтъ же неизбѣжной необходимости поступать такъ, какъ ты думаешь. А есть у насъ высшая цѣль—соединеніе святой Церкви нашей съ Греческою. Коль скоро же кто желаетъ имѣть единеніе съ преосвященствомъ твоимъ и общеніе къ молитвамъ твоимъ, то непростительно отдѣляться отъ того человѣка по такимъ доводамъ, какіе ты предложилъ, и кои опровергаются противоположными истинными доказательствами.

Не вѣрно уподобленіе настоящаго дѣла моего женитьбѣ на матерѣ послѣ развода съ дочерью. Вѣдь божественное священство нельзя вполнѣ уподоблять человѣческому браку. Ибо еслибы это было такъ, то не было бы позволено брату умершаго епископа, достойному превосвященства, занять кафедру его, какъ не позволено брату взять жену умершаго брата его. Такъ же и уподобленіе женитьбѣ на другой женѣ послѣ развода съ первою женою далеко не подходитъ къ нашему дѣлу, да и не должно быть приравниваемо къ нему: иначе, было бы непозволительно быть въ одномъ городѣ двумъ епископамъ, какъ непозволительно женщинѣ повѣнчаться заразъ съ двумя мужьями. А слова Владыки Христа,—отпустившій жену свою ставляетъ ее прелюбодѣйствовать и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ,—сказаны не священникамъ, а иудеямъ, когда они пришли искушать Его; и Онъ указалъ имъ на качества ихъ, уклонившіяся отъ исполненій благороднаго естественнаго закона, и на развращенный умъ ихъ въ отношеніи къ соблюденію плотскаго сожитія и къ той неизмѣнной любви, по которой два существа составляютъ одну плоть, по изреченію Писанія, такъ что обнаружилъ слабости ихъ и заставилъ ихъ проговорить, что ужъ лучше человѣку вовсе не жениться. Если же такъ, то какое находится сходство между плотскимъ бракомъ и божественнымъ священствомъ, которое имѣетъ свои степени, восходя отъ низшаго къ высшему? А уподобленіе этихъ степеней чинамъ ангельскимъ, и оно такъ же не подходитъ къ постепенности, о которой идетъ рѣчь: иначе было бы непозволительно чтецу быть уподіакономъ, а сему іеродіакономъ, этому же іереемъ, а сему епископомъ. Да и уподобленіе звѣздамъ, чинно пребывающимъ въ мѣстахъ своихъ, и оно такъ же не пристойно и далеко; ибо звѣзды суть тѣла бездушныя, изъ которыхъ каждое Творецъ поставилъ на своемъ мѣстѣ, и которыхъ природу создалъ неизмѣняемою. А человѣка Онъ соз-

*

далъ, какъ существо разумное, переходящее изъ одного состоянія въ другое; и онъ естественно любитъ двигаться и стремиться къ вышнему, почетнѣйшему: чего ради и дозволено ему передвиженіе. И такъ представлены тебѣ надлежація объясненія. А что касается до требованія твоего, духовный отецъ, чтобы священный городъ нашъ представилъ тебѣ прошеніе съ объясненіемъ,—какъ у насъ произошло дѣло и всѣ ли довольны имъ; то и сіе необычно. Никто изъ предшественниковъ моихъ не дѣлалъ сего: какъ же мнѣ начать? При томъ въ настоящее время неудобно это по причинѣ опасностей пути. Сообщение же подписей іереевъ и старшинъ каедръ моей, выражающихъ согласіе ихъ, было бы препровождено къ тебѣ, если бы дѣло не кончилось, и если бы возникли какія либо недоразумѣнія; но оно кончено; и прошелъ уже цѣлый годъ послѣ него. Посему и самъ ты понимаешь, что еслибы напередъ не были собраны подписи, и если бы не было собранія и рѣшенія до отшествія посольства въ Царьградъ, то не состоялось бы и дѣло, а еслибъ и состоялось, то сопровождалось бы волненіями по причинѣ неустановившейся тишины. Но наша Церковь—слава святому Богу!—единодушна, и вездѣ въ ней существуетъ общительность и совершенная любовь между чадами ея, такъ что нѣтъ здѣсь никакого раздора, или осужденія или раскола, и нѣтъ никакой надобности въ такомъ дѣленіи, какого ты домогаешься тамъ, гдѣ не бываетъ распросовъ, предполагающихъ подозрѣнія и безчинія. Любви же божественной и духовности всего лучше и приличнѣе то, чтобы мы оставили необычныя домогательства и суетныя предположенія, и чтобы возвратились къ тому, что прилично, то есть, къ твердой любви и къ полному общенію молитвенному, да прекратится соблазнъ, и уничтожится причина разгласія, и да не явятся въ Церкви раздѣленія. Ты же, отецъ духовный, соблюдеши это приличіе, тогда какъ я желаю, чтобы ты послалъ мнѣ свое благое слово по принятому

обычаю, который соблюсти мы позамедлили по причинѣ далекаго пути и неблагопріятнаго времени. А я ожидаю благовременнаго посольства достойнаго у тебя лица, несущаго благое слово твое, да благословлюсь имъ я, теперь весьма неспокойный. Ты же, отецъ духовный, прими это посланіе мое, обычное духовнымъ лицамъ, въ которомъ нѣтъ ни излишества, ни недостатка, а меня обрадуй посланіемъ твоимъ, содержащимъ пріятныя вѣсти о тебѣ и о нуждахъ твоихъ, кои постараюсь удовлетворить при помощи Божіей по долгу любви и духовнаго братства и общенія.—Миръ Господа и Бога нашего Иисуса Христа да будетъ съ тобою и въ тебѣ, миръ хранящій, доводящій и утверждающій тебя нынѣ и всегда и вовеки вѣковъ. Аминь. *)

Авва Илія патріархъ Александрійскій, получивъ это посланіе, превознесъ имя Агапія.

Царь же Василій тогда послалъ одного изъ военачальниковъ своихъ, именемъ Варду Фоку, оберегать страны Анатоли и прогонять враговъ. Но онъ, прибывши на назначенное ему мѣсто, возсталъ противъ царя своего и мятежничалъ долго; однако царь Василій побѣдилъ его и умертвилъ; но въ одномъ ящичкѣ его нашелъ письмо Антиохійскаго Агапія, одобряющее поступокъ сказаннаго Варды, который по поводу его быстрѣе пошелъ къ цѣли своей въ такомъ дѣлѣ, въ какомъ просилъ патріаршаго совѣта безъ оглашенія его. Такимъ образомъ царь Василій понялъ, что оный совѣтъ и былъ первою причиною возстанія, и повѣрилъ всему, что прежде говорено было ему объ этомъ дѣлѣ и объ участіи въ немъ патріарха сего. Посему царь разгнѣвался на Агапія и изгналъ его изъ Антиохіи, понудивъ его жить въ одномъ изъ мона-

*) Это умное, образцовое, посланіе армянинъ мой перевелъ понталіански сокращенно, и не вездѣ удачно.

стырей Константинополя. Тогда Агапій уже 12 лѣтъ патриаршилъ, но еще 7 лѣтъ прожилъ въ ссылкѣ, рукополагая и распоряжаясь всѣми дѣлами престола своего. Вслѣдствіе сего царь предложилъ ему отречься отъ престола, но получилъ полное несогласіе на это предложеніе. Надлежало употребить ласку; и вотъ царь далъ ему монастырь въ Константинополѣ, извѣстный подъ названіемъ Афридионъ. Отъ сего монастыря Агапій ежегодно получалъ цѣлый кантаръ динаріевъ, да изъ доходовъ Антиохійской церкви 24 литры (фунта) динаріевъ, и такимъ образомъ подалъ отреченіе въ 386 году Египта въ мѣсяцѣ сентябрѣ, съ условіемъ, чтобы тутъ воспоминалось имя его. Царь же вмѣсто его Антиохійскимъ патриархомъ поставилъ другаго. Это былъ

98. ІОАННЪ цареградецъ, хартофилаксъ великой церкви. Онъ съ 386 года патриаршилъ 24 года и 9 мѣсяцовъ. Царь повелѣлъ ему отправиться въ Антиохію и построить тамъ патриаршую церковь по образцу Константинопольской святой Софіи. Спустя же годъ послѣ поставленія его умеръ патриархъ Агапій и погребенъ въ Константинополѣ, патриаршивъ 18 лѣтъ, 7 мѣсяцевъ и 17 дней. По смерти Іоанна Антиохійскій престолъ вдовствовалъ 3½ года (3 anni). Потомъ патриаршилъ

99. НИКОЛАЙ съ 415 года Египта 5 лѣтъ, 8 мѣсяцовъ и 11 дней, и умеръ. Послѣ него

100. ИЛИЯ рукоположенъ былъ, въ Константинополѣ въ святую и великую субботу, апрѣля 1 дня. Онъ былъ монахъ изъ одного монастыря въ Никомидіи; пастырствовалъ 1 годъ, 5 мѣсяцевъ, 8 дней, и умеръ. Послѣ него

101. ГЕОРГІЙ ЛАСКАРИСЪ, поставленный въ шестой годъ царствованія Романа и переименованный въ Θεодора, святительствовалъ 8 лѣтъ, 6 мѣсяцевъ, 21 день, и умеръ въ 434 году Египта. Послѣ него

102. **МАКАРІЙ** добродѣтельный отецъ. Онъ много потрудился для блага паствы своей; устроилъ церковь хорошо, и совершилъ многія чудеса, скончался въ 1012 году по Рождествѣ Христовѣ. Послѣ него былъ добрый пресвитерь

103. **ЕЛЕВФЕРІЙ**. Онъ, добръ пасши народъ свой, ушелъ въ Иерусалимъ, гдѣ перенесъ много озлобленій отъ Агарянъ, будучи заключенъ въ тюрьму за вѣру во Христа. Когда же освободился отъ нихъ Божескою силою, тогда многихъ привелъ въ христіанскую вѣру, сотворивъ многія чудеса. Потомъ ушелъ въ сѣверныя страны, гдѣ и поселился въ монастырѣ св. Венедикта, и тамъ кончилъ свою жизнь. Послѣ него избранъ и рукоположенъ былъ святѣйшій отецъ

104. **ПЕТРЪ** во дни Константинопольскаго патріарха Михаила. О немъ писалъ историкъ Кедринъ вотъ что. Когда пришли къ нему Грузины, дабы получить отъ него рукоположеніе по древнему обычаю, и когда онъ узналъ объ нихъ, что они претерпѣваютъ бѣды и большіе ущербы отъ господствовавшихъ тогда надъ ними языковъ, созвалъ Соборъ архіереевъ своихъ, и рукоположилъ имъ другаго Каеоликоса вмѣсто Каеоликоса армянскаго, уклонившагося отъ нашего догмата, и установилъ, чтобы онъ рукополагалъ епископовъ въ тѣ страны и былъ бы самоглавенъ, но въ молитвословіяхъ воспоминалъ бы Антиохійскаго патріарха, какъ это дѣлалъ и первый Каеоликосъ, рукоположенный для Иверцовъ (Circassio) Антиохійскимъ патріархомъ Теофилактомъ, о чемъ мы говорили прежде. Во дни сего Петра Антиохійскаго явился въ Венеціи гнѣвнй чловѣкъ, называющій себя патріархомъ Венеціанскимъ. Но сей святой писалъ ему объ этомъ,—письмо его извѣстно у грековъ—и изъяснилъ ему, что святой Богъ издревле поставилъ въ Церкви своей только пять патріарховъ: Папу Римскаго, Константинопольскаго, Александрійскаго Антиохійскаго и Иерусалимскаго: и въ то же время Петръ открылъ

ему, что епископы Римскій и Александрійскій называются папами, а Константинопольскій и Иерусалимскій архіепископами, и только Антиохійскій есть патриархъ, и подтвердиль это предложеніе свое ясными свидѣтельствами. Письмо это существуетъ на еллинскомъ языкѣ: а смиреніе мое перевело его по арабски. Во дни патриарха Петра одинъ Антиохійскій іеродіаконъ, явившись въ Константинополѣ, склонилъ тамошняго патриарха Михаила рукоположить его въ пресвитера. Узнавъ объ этомъ Антиохійскій Петръ и, разгнѣванный, чрезъ посла своего спросилъ Константинопольскаго: почему онъ рукоположилъ сего іеродіакона въ пресвитера, когда нѣтъ права на то? Сей же просилъ у него прощенія. Этотъ Петръ построилъ кельи при церквахъ и назначилъ ихъ для помѣщенія служащихъ іереевъ и іеродіаконовъ, дабы они проживали въ нихъ во время седмичнаго служенія своего, и не ходили бы домой. Добрѣ же упасши свою паству онъ почилъ въ 6550 лѣто отъ Адама. Послѣ него былъ

105. **ΘЕОДОСІЙ**, а послѣ него

106. **НИКИФОРЪ**. Но сколько лѣтъ святительствовалъ каждый изъ этихъ трехъ патриарховъ: этого мы не знаемъ. Послѣ Никифора былъ

107. **ЮАННЪ**. Онъ написалъ житіе Іоанна Дамаскина пресвитера, при содѣйствіи іеромонаха Михаила Антиохійца, когда Сулейманъ сынъ Каламашъ овладѣлъ Антиохіею въ 6593 году отъ созданія міра, и потому прекратилъ разграбленіе и плѣненіе жителей ея. Упасши же добрѣ паству свою и Церковь въ теченіи 47 лѣтъ почилъ о Господѣ. Во дни сего патриарха процвѣталь святѣйшій и добродѣтельнѣйшій іеродіаконъ Абдалла (Θеодуль) антиохіецъ, сынъ архіерея. Онъ просвѣтилъ Сирію толкованіями священнаго Писанія и поученіями своими, оставивъ Церкви многія сочиненія, и въ глубокой старости съ миромъ преставился въ Господу въ 6560

лѣто отъ созданія міра, какъ это читается въ предисловіи въ книгѣ называемой: Радость вѣрующаго: ἀγαλλίασι τοῦ πιστοῦ. Послѣ Іоанна былъ

108. **ΘΕΟΔΟΣΙΪ** по сказанію игумена монастыря св. чудотворца Симеона Гефирита въ 6580 году отъ созданія міра. Во дни сего патріарха пришли Галлы въ 490 году Египта *), числомъ 300,000 пѣшихъ, и 20,000 всадниковъ, и овладѣли Антиохіею, взявъ ее изъ рукъ Емира Сапана. Сей патріархъ благословилъ упомянутаго преподобнаго Никона написать книгу извѣстную подъ названіемъ Хавуі (Панөөктъ): а онъ написалъ и другія двѣ книги, кои смиреніе мое, нашедши цѣлѣны, переписало ихъ для себя. Сей патріархъ хотѣлъ рукоположить онаго преподобнаго Никона, яко Каэоликоса, въ Багдаты, гдѣ тогда было великое множество христіанъ внутри и въ окрестностяхъ Багдаты, но не пожелалъ сего преподобный. Когда же Латины овладѣли Антиохіею, тогда поставили въ ней своего патріарха, именемъ Фердинанда (Bernardo). А помянутый Θεодосіѡ, добре пасшій стадо свое, представлялся къ Господу.

Этотъ переворотъ случился въ царствованіе Алексѣя Комнина. Овладѣвшій же Антиохіею государь назывался Боэмундъ. По смерти сего Боэмунда воцарился военачальникъ Танкредъ. Когда же умеръ латинскій патріархъ Фердинандъ (Bernardo) въ 1136 году отъ Р. Х., преемникомъ его былъ Рудольфъ галль. Онъ патріаршилъ 4 года и умеръ. Послѣ Емерика Рудольфъ II 4 года (44 anni) и умеръ. Преемникомъ его былъ Амеръ: онъ патріаршилъ 33 года и умеръ. Послѣ него былъ Илія грекъ 20 лѣтъ, и умеръ, а послѣ сего Христіанъ седьмый и послѣдній патріархъ латинскій: онъ патріаршилъ 8 лѣтъ и былъ убитъ. Ибо во дни его пришли Агаряне въ 1237 году отъ Р. Х. (nell' anno 1247), и взяли Антиохію у Франковъ. Всѣ эти поименованные семь патріарховъ патрі-

*) Nel anno 490 dell Jgret, che corresponde all' anno 1097 di G. Cristo.

аршили надъ латинами, а жили въ одной части Антиохіи. Наши же (православные) поставляли своихъ патриарховъ отдѣльно, которые и жили въ другой части сего города, немало не безпокойные латинами въ вѣровомъ отношеніи: какъ эти же самыя латины поступили и въ Іерусалимѣ, когда овладѣли этимъ городомъ и поставили тамъ своего патриарха; а нашъ патриархъ православный жилъ въ Вилеємѣ и когда хотѣлъ, приходилъ въ Іерусалимъ невозбранно.

Но обратимся къ исторіи православныхъ патриарховъ Антиохійскихъ. По смерти вышепомянутаго Феодосія патриаршиль

109. АРИСТАРХЪ. Что случилось въ его дни, сего мы не знаемъ. *Taksciat figlio. questo era patriarcha dei Greci sotto il regno di Alessios el Kiomeninos nell' anno 1098 G. C. Egli guido benissimo il popolo, e mori. Ma non si sa nulla dellasna. Istoria.* Послѣ Аристарха былъ

110. ІОАННЪ мужъ весьма добродѣтельный, какъ повѣствуетъ о немъ преподобный Никонъ во 2-й книгѣ своей.

Замѣть, что доселѣ повѣствовала святѣйшій патриархъ Антиохійскій Макарій. А исторія слѣдующихъ патриарховъ до Іоакима Джумы, который патриаршиль до 7084—1576 года, не оказалась. Однако я смиренный іерей Михаилъ Брекъ, составитель настоящаго сочиненія, много старался и перечитывалъ разныя книги, пока наконецъ съ Божіею помощію нашелъ желаемое, то есть, остальную исторію блаженнѣйшихъ патриарховъ, нашелъ въ одной книгѣ, извѣстной подъ названіемъ: Книга архидіакона Павла, сына приснопамятнаго патриарха Антиохійскаго Макарія. Въ ней связано, что Павелъ этотъ съ великимъ трудомъ собралъ все, что могъ; и вотъ что тутъ написано:

«Да будетъ вѣдомо, что съ той поры, когда мусульмане овладѣли Антіохією, нѣтъ свѣдѣній въ церковныхъ исторіяхъ, кои перевели мы съ латинскаго языка: сколько и какіе патріархи святительствовали въ семь городѣ, кромѣ слѣдующихъ четырехъ:

—**ОЕОДОРИТЪ ВАЛЬСАМОНЪ**, о которомъ въ греческомъ номоканонѣ замѣчено, что онъ былъ іеродіаконъ и хартофілаксъ великой церкви въ Константинополѣ.

—**ІОАКИМЪ, ІЕРОЕЕЙ** и **АΘАНАСІЙ**.

Послѣ же этихъ мы не нашли исторіографіи Антіохійскихъ патріарховъ ни у латинъ, ни у грековъ, ни у Арабовъ, ни у Западныхъ. А названные четыре патріаршили во время, протекшее до взятія Антіохіи Мелекъ Дахеромъ (1266 г.). А съ этого времени не оказалась исторія патріарховъ, потому что не было новаго исторіографа ихъ, способнаго продолжать историческій списокъ знаменитыхъ мужей христіанскаго народа: и это случилось по причинѣ бѣдъ и скорбей и утѣсненій чрезмѣрныхъ, кои тогда крушили сыновъ крещенія, и по причинѣ умноженія беззаконій. Однакоже я нашелъ въ концѣ одной ветхой книги, именно, великаго Панеекта, въ числѣ книгъ города Кара, нашелъ рукописаніе монаха Пимена дамаскинца, которое онъ кончилъ 18 апрѣля 6724 года «*во дни великаго патріарха аввы Симеона Антіохійца*». Вотъ что могъ я собрать изъ книгъ церкви, изъ нашихъ книгъ и изъ латинскихъ исторій. Все это я собралъ для пользы любознательныхъ читателей. О патріархѣ же, который, первый, началъ жить въ Дамаскѣ, я нашелъ въ стариннѣйшей книгѣ патріархіи,—въ исторической записи приснопямятнаго патріарха Михаила. Въ ней написано вотъ что:

Начало пребывания патриарховъ въ Дамаскъ.

Египетскій Султанъ знаменитый Дахеръ Юбрупъ-ел-Бундудури въ 666 году Египры подступилъ съ войсками своими къ Антиохіи въ первый день рамазана, а въ седьмой овладѣлъ ею. Когда онъ подошелъ къ сему городу, тогда и самъ онъ и военачальники его и войска призадумались и говорили, что городъ неприступенъ, и что надобно трудиться цѣлый годъ, чтобы взять его. Однако взяли его, приставивъ ночью лѣстницы къ стѣнамъ, умертвили 40,000 людей, разорили всѣ церкви и разграбили всѣ дома, а жителей, какъ рабовъ, отвели въ Египетъ. Бѣдствія отъ этого переворота были такъ велики, что христіане уже не могли содержать своего патриарха. Посему каедръ его была перенесена въ Дамаскъ *).

По смерти патриарха Игнатія въ Кипрѣ, укрывшагося здѣсь во время занятія Антиохіи Дахеромъ, святительствоваъ

111. ПАХОМІЙ въ Дамаскъ два года, и потомъ отставленъ. А по моему мнѣнію, когда Мелекъ Дахеръ овладѣлъ Антиохіею, тогда по смерти приснопамятнаго Игнатія, застигнутой его въ Кипрѣ, патриаршилъ

112. МИХАИЛЪ въ 6877 году отъ Адама, и уже послѣ него пастырствоваъ Пахомій два года, и былъ отставленъ. Потомъ изъ Константинополя пришелъ въ Дамаскъ патриархъ

113. МАРКЪ. Онъ пробылъ тамъ два года, и умеръ въ 6886 году. Послѣ него опять возвратился

114. ПАХОМІЙ, пастырствоваъ нѣсколько времени и умеръ 9 декабря 6903 года. Послѣ него былъ

115. НИЛЪ 8 лѣтъ и умеръ 21 января 6911 года. Послѣ него

*) Эта статейка переведена мною съ италіанскаго перевода настоящей исторіи. Но ее,—незнаю почему—опустилъ греческій переводчикъ мой, г. Цондонуло.

Ecco i patriarchi di Antiochia che hanno fatto sede in Damasco

111. BEHOMIOS sali sulle sede dopo la morte di Agnatio patriarcha di Antiochia, il quale mori in Cipro, che scappo da Antiochia nell'epoca dell'invasione dell'imperatore Zair. Behonios dopo 2 anni di sede fu dimesso.

112. MICHAEL. BEHOMIOS sali 6877 della creazione e mori in 6884 anno.

113. BEHOMIOS. Questo è il sudetto, che fu dimesso dopo 2 anni, lo dimisero di nuovo, e dopo poco tempo mori nel 9 di dicembre 6895.

114. MARCOS. Questo vienne da Constantinopoli in Damasco. Dope 2 anni mori.

115. NILOS 8 anni. Mori nel 21 gennaio 6903.

116. MICHELE figlio di Michele.

116. МИХАИЛЪ сынъ Михаила архіерея города Бостры (di Bassora) возведенъ былъ на патриаршую кафедру sali 6903 an.) 7 февраля въ недѣлю блуднаго сына въ томъ же году, спустя 16 дней по смерти Нила, и 6 лѣтъ безъ одного мѣсяца послѣ кончины отца его Михаила епископа Бостры, и 21 годъ и 6 мѣсяцевъ по смерти дяди его Михаила патриарха антиохійскаго. Онъ собственноручно написалъ настоящія сказанія; своими глазами видѣлъ событія при Тамерланѣ, заграбившемъ сосуды и ризы церкви, и потомъ убѣжалъ въ Іерусалимъ въ 830 году Егире, и записалъ сіе 9 августа 6912 года отъ Адама: что все мы списали съ собственноручной записи его, въ которой чужою рукою приписано, что онъ скончался 8 апрѣля въ селѣ Панхаридѣ. (L' autore dice di aver veduto i fatti di Lenk-témur-in Persia dice pure di aver veduto la rovine della chiesa, la spoglio delle loro ricchezze, e delle sue particolari, ed egli fuggi in Cipro nell' anno 803 dell' igiret. e questa istoria, che vengo di dire, fu scritta in Cipro

nel mese di avgusto 9 dell' anno 6912 della creazione. e questo fu estratto da suo manoscritto.—altri scrittore annunziano la di lui morte nel 8 di aprile. Se trovò pure il sottospecificato in un altro libro scritto dello stesso autore in data 6905 del mese di dicembre... Послѣ Михаила

117. ПАХОМІЙ Авранить изъ города Емессы возведенъ былъ на патриаршій престолъ 1-го іюня въ воскресный день. Онъ пастырствовалъ одинъ годъ и умеръ въ воскресный день октября 9 (novembre 9) въ 6921 году отъ Адама.

Послѣдовательно я нашелъ въ концѣ одной старой книги слѣдующее:

Въ 6933 году умеръ патриархъ

118. ІОАКИМЪ антиохіецъ.

Въ другой книгѣ записано, что въ 6935 году управлялъ

119. МАРКЪ.—А въ 6943 году

120. ДОРОЕИЙ бывший епископомъ въ Динѣ (нынѣ село Сейданая въ 6 часахъ пути отъ Дамаска) Во дни его былъ осьмой лжесоборъ у западниковъ во Флоренціи, въ которомъ присутствовали Константинопольскій царь Іоаннъ, когда Константинополь еще не былъ взятъ турками, Іосифъ патриархъ Цареградскій и многіе архіереи: мѣстоблюстителями же патриарховъ были: Филоея александрійскаго Ираклійскій Антоній, Дороея антиохійскаго Кіевскій и всероссійскій Исидоръ, Іоакима Іерусалимскаго Монеувасійскій Дороея, въ 6938 году отъ Адама. Потомъ антиохійскій патриархъ Дороея скончался въ праздниѣ рожества пресвятой Богородицы 8 сентября 6960 года.

Дамаскинцы же на мѣсто его избрали въ томъ же году 14 сентября, во вторникъ, въ праздниѣ Честнаго креста, Селевкійскаго епископа Марка, давъ ему новое имя

121. МИХАИЛЪ. А сколько онъ пробылъ на престолѣ, этого мы не знаемъ

Въ 7006 году отъ Адама патріаршилъ

122. ДОРОФЕЙ извѣстный по прозванію Сапонисъ.

Въ 7032 году

123. МИХАИЛЬ, извѣстный по прозванію Мавордисъ.

Въ 7049 году

124 ДОРОФЕЙ другой. Онъ отрѣшенъ былъ Соборомъ бывшимъ въ Іерусалимѣ, за проступки противуканоническіе. А это было при Іереміи Константинопольскомъ, Іоакимѣ Александрійскомъ и Германѣ Іерусалимскомъ. Они пришли тогда въ Іерусалимъ для поклоненія святымъ мѣстамъ, и составили Соборъ.

А какъ долго пастырствовалъ Дороеей: этого мы не знаемъ. Послѣ него былъ

125. ІОАКИМЪ, который, какъ увѣрили насъ нѣкоторые, патріаршилъ 70 лѣтъ.

Здѣсь оканчивается списокъ патріарховъ, жившихъ въ Дамаскѣ. Мы составили его съ большимъ трудомъ при помощи божіей. Доселѣ писано въ книгѣ Павла іеродіакона.

А я смиренный составитель настоящаго списка хури Михаилъ нашелъ имена еще четырехъ патріарховъ, безъ лѣтосчисления, и помѣстилъ ихъ здѣсь; а если другіе послѣ насъ узнаютъ лѣта каждаго изъ нихъ, и помѣстятъ ихъ здѣсь, то будутъ имѣть мзду свою. Патріархи же эти суть

126. МАРКЪ, 127. ІОАКИМЪ, 128. ГРИГОРІЙ,

129. МИХАИЛЬ. Онъ ходилъ въ Іерусалимъ для поклоненія, когда былъ тамъ раздоръ между христіанскими племенами (ando in Gerusalemme al pellegri naggio, ed gli accomodo le differenze che esistevano fra i christiani) и умеръ въ 7051 году отъ Адама. Послѣ него патріаршилъ рѣченный

130 ДОРОФЕИ 33 года. А что случилось при немъ того мы не знаемъ. По смерти сего Дорофея, погребеннаго въ самой церкви Дамасской по тогдашнему обычаю, прекращень былъ этотъ обычай, и съ той поры погребаютъ патріарховъ внѣ Дамаска, гдѣ первый похороненъ былъ Іоакимъ Джума.

По смерти упомянутаго Дорофея Дамаскинцами избранъ былъ на патріаршество

131. ІОАКИМЪ ДЖУМА. Онъ былъ митрополитомъ въ Бейрутѣ одиннадцать годовъ, а въ патріарха поставленъ въ 7051, году отъ Адама. Но возникъ споръ о патріаршествѣ между имъ и епископомъ Кары Макаріемъ Хилаломъ. Посему паства раздѣлилась надвое; и богослуженіе совершали, Іоакимъ съ своими въ церквѣ святаго Кипріана и Іустины, а Макарій и приверженцы его въ церквѣ святаго Ананіи, которою тогда владѣли христіане. Этотъ расколъ продолжался семь лѣтъ, и обѣимъ сторонамъ стоилъ весьма дорого. Наконецъ Макарій заболѣлъ, и, призвавъ къ себѣ Іоакима, испросилъ у него прощеніе себѣ, потомъ принялъ великую схиму монашескую и скончался. По смерти его водворились всюду любовь и миръ. Тогда Іоакимъ сказалъ: теперь я дѣйствительный патріархъ.

Въ то время въ Дамаскѣ былъ весьма худой обычай брать съ жениховъ для невѣстъ не опредѣленное, большое количество денегъ, такъ что сколько бы ни принесъ женихъ невѣстѣ своей, родители ея недовольствовались этимъ приношеніемъ, а требовали больше. Случилось же: нѣкто изъ прихода такъ называемаго Ананіева, имѣя дочь дѣвицу, обручилъ ее съ однимъ юношею, который часто приносилъ подарки и деньги невѣстѣ своей, домогался бракосочетанія съ нею. Но будущій тесть его, не довольствуясь тѣмъ, требовалъ болѣе. Наконецъ дѣвица вознегодовала на жадность отца своего, и въ то же время

при посредствѣ одной безпутной женщины, будучи обольщена сосѣдомъ ея, мусульманскимъ воиномъ, пошла съ нею въ магометанское несвѣтское судилище (мегкеме), и тутъ отрѣклась отъ Христа и сочелась съ сказаннымъ воиномъ; обвинивъ же тутъ и отца своего, несправедливо получила отъ него въ приданное 7000 піастровъ къ величайшему стыду и поношению его и всѣхъ христіанъ. Посему оный приснопамятный патріархъ, созвавъ всѣхъ архіереевъ епархіальныхъ, составилъ въ Дамаскѣ помѣстный соборъ, въ которомъ они предбрачныи подарковъ для дѣвицъ и вдовъ опредѣлили такъ: для невѣсты 1-го разряда 40 піастровъ и придатка 8 піастровъ; для 2-го разряда 30 піастровъ съ придаткомъ 6-ти; для 3-го разряда 20 піастровъ съ придаткомъ 4-хъ; для 4 разряда 10 піастръ съ придаткомъ 2-хъ. Все это пусть дается женихомъ на правднества, на снѣди и питье, и священникамъ города за вѣнчаніе; а все прочее да дѣлается со страхомъ божіимъ и любовью безъ вынужденія. Это постановленіе было начертано на извѣстномъ повинѣ уцѣлѣвшемъ камнѣ внутри двора церкви Дамасской въ 7081 году. Потомъ патріархъ сообщилъ оное прочимъ тремъ патріархамъ, а они подтвердили, какъ постановленіе благословное и законное.

Іоакимъ, добре хранивъ апостольскій престолъ и преподобно упасши ввѣренное ему стадо въ теченіи 33 лѣтъ, представился къ Господу въ 7084 году. Послѣ него былъ

132. МИХАИЛЪ. Но какъ? Собрались всѣ епархіальные архіереи въ Дамаскѣ, и изъ среды себя избрали трехъ, Алеппскаго Григорія, Евхаитскаго Михаила и Триполійскаго Іоакима Дова, и сказали имъ, чтобы они трое совѣщались наединѣ и единодушно рѣшили, кому изъ нихъ быть патріархомъ. Тогда Алеппскій епископъ, имѣвшій подлѣ себя въ Алеппѣ четырехъ братьевъ и родственниковъ, и не желая разстаться

съ ними, взялъ бумагу и написалъ: «объявляю, что охотно признаю патриархомъ моимъ Евхантакаго Михаила». Увидѣлъ это триполійскій Іоакимъ и написалъ тоже самое. Потомъ всѣ трое вошли въ соборъ и показали ему подписи свои. Отцы собора возрадовались, сами подписали ихъ выборъ, и рукоположили Михаила въ патриарка антиокійскаго въ 7085 году отъ Адама, какъ это прочелъ я въ одной Еллинской книгѣ. Михаилъ началъ управлять церковію. Но спустя нѣсколько времени зачалась вражда между нимъ и нѣкоторыми лицами, такъ что годъ конецъ позвали его къ суду и обвиняли въ каноническомъ преступлѣ, представивъ и лже свидѣтеля, нѣкоего подкупленнаго монаха. Такимъ образомъ миряне, враги его, рѣшили, чтобы онъ подалъ письменное отрѣченіе отъ престола, и даже лишень былъ архіерейскаго сана. Онъ же, крайне огорченный такими ссорами и насиліями, удалился изъ Дамаска въ родной городъ свой Апамію и поселился тамъ. Когда же всюду разнеслась молва о семъ, явился къ нему Алепискій епископъ и винилъ его за такое дѣйствіе его, т. е. за оставленіе патриархіи ради ложнаго осужденія его, безъ соборнаго рѣшенія патриарховъ, лишь по одному приговору мірянъ. Тогда онъ раскаялся и служилъ литургію въ Апамеѣ съ сошедшими архіереями и священниками, и отлучилъ Дамаскинцовъ. А эти призвали Триполійскаго епископа и провозгласили его патриархомъ. Это

133. ІОАКИМЪ ДОВЪ. И онъ служилъ литургію съ архіереями и священниками, и отлучилъ Михаила и сторонниковъ его. Такимъ образомъ антиокійскій престолъ раздѣленъ былъ надвое, и былъ великій и невыразимый расколъ, и издержано было безчисленное множество денегъ, такъ что нѣкоторые, по причинѣ великаго стѣсненія, отрѣвались отъ вѣры христіанской, а нѣкоторые были убиты несправедливо, среди

этих соблавновъ. Михаилъ же назначилъ Алеппскаго епископа намѣстникомъ своимъ во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ были приверженцы его, и тогда благословилъ его носить саккосъ; ибо прежде сего не было обычая, чтобы Алеппскій архіерей облачался въ саккосъ. Потомъ Михаилъ отправился въ Константинополь, гдѣ патриаршилъ Іеремія. Тамъ рѣшено было синодальными архіереями, чтобы онъ опять принялъ патриаршество. Тогда онъ возвратился въ Алеппъ съ царскими приказами и съ известными грамотами. (*prese dall'imperatore truppe e decreto imperiale ed attivo in Aleppo*). Но отъ сего увеличились соблазны и вывершились высоко: тогда отецъ отдѣлился отъ сына, братъ отъ брата, жена отъ мужа, священникъ отъ сослужителя своего, потому что произошли между ними величайшіе раздоры, и ужасы, достойные плача и рыданія. Тогда совершались хиротоніи и молитвословія не для прославленія Бога, а для отместки другъ другу. Вслѣдствіе сего Михаилъ во второй разъ отправился въ Константинополь. Но тамъ рѣшено было, чтобы онъ отрѣкся отъ престола своего, и возвратился на прежнюю каеэдру свою Евхаитскую, гдѣ и провелъ бы остатокъ жизни своей. На обратномъ же пути по морю онъ скончался на островѣ Родосѣ, и тутъ погребенъ былъ достославно. Тамъ понынѣ указывается могила его, весьма чтимая жителями. Патриаршилъ онъ 7 лѣтъ.

На патриаршествѣ остался одинъ Іоакимъ. Во дни его улучшилось состояніе христіанъ. Но престолъ былъ въ огромныхъ долгахъ. Посему Іоакимъ отправился въ Константинополь, и оттуда въ христіанскія страны для сбора денегъ на уплату долговъ. Былъ онъ и въ Малороссіи въ 7092 году отъ Адама (Здѣсь въ Кіевѣ я смиренный т. е. патриархъ Макарій) видѣлъ рукописаніе и портретъ его въ святой митрополіи Кіевской вмѣстѣ съ портретами прочихъ трехъ патриарховъ, Іеремія Константинопольскаго, Мелетія александрійскаго и

*

Оеофана іерусалимскаго). Потомъ Іоакимъ чрезъ Солунь возвратился въ Триполь, а отсюда въ Дамаскъ, гдѣ и пробылъ довольно долго, паса народъ. А тотъ несчастный монахъ, который лжесвидѣтельствомъ своимъ оклеветалъ патріарха Михаила, живя въ патріархіи, заболѣлъ и упросилъ патріарха Іоакима посѣтить его и исповѣдать. О семъ же просили его и священники. Патріархъ пришелъ къ нему и выслушалъ исповѣдь его: наконецъ лжемонахъ этотъ сказалъ ему: прости мнѣ, отче мой; согрѣшилъ я предъ Богомъ, давъ ложное свидѣтельство противъ патріарха Михаила. Услышавъ это, Іоакимъ ужаснулся, разгнѣвался на него и сказалъ: «прежде я думалъ, что ты вѣрно свидѣтельствовалъ противъ патріарха Михаила, и потому говорилъ, что всякій, сдѣлавшій такой грѣхъ, какой ты засвидѣтельствовалъ, справедливо лишается архіерейства, и потому же я оставилъ митрополитскій престолъ и сдѣлался патріархомъ; но теперь я вижу, что я—отлученный за то, что удалилъ законнаго патріарха отъ престола его, и сталъ на мѣстѣ его; и вотъ теперь я—патріархъ *пятый*; а всякій пятый патріархъ отлучается отъ церкви. Знай же несчастный, что за все это и за лжесвидѣтельство противъ патріарха ты отлученъ и удаленъ отъ славы Бога. Да непроститъ тебѣ Господь грѣха твоего ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ вѣкѣ. Потомъ оставилъ его и ушелъ. Такимъ образомъ на вѣки погибъ оный монахъ. Затѣмъ патріархъ сей отправился въ Хауранъ для посѣщенія тамошнихъ христіанъ, и тамъ скончался и погребенъ, патріаршивъ 10 лѣтъ. На мѣсто его избранъ былъ Емескій епископъ.

134. ІОАКИМЪ прозываемый Зепати (filio Zeade), родомъ изъ села Сепсиніе въ околоткѣ Ареусы, и рукоположенъ въ патріарха. Онъ добре управлялъ народомъ 11 лѣтъ ¹⁾.

¹⁾ Въ моемъ италянскомъ переводѣ: Questo era vescovo di Hamis era nativo del villaggio di Sissifa nella provincia di Hassi, quido benissimo il popolo sidette 21 anno.

Во дни его одинъ Дамаскинецъ въ одеждѣ монаха, *uno della famiglia di Chiebab di Damasco si travesti da prète*, а по поведенію таковой и сякой, *διαγωγήν μεν διάφορος*, шатался подъ этимъ ложнымъ видомъ въ разныхъ странахъ. Нѣкоторые мусульмане часто видѣли его въ кофейняхъ Алеппа, ядущаго и пьющаго въ великій постъ утромъ, и оговорили его предъ священниками Алеппскими, отъ которыхъ и я узналъ о немъ, и которые знали его и худое поведеніе его. Тогда онъ ушелъ въ восточныя страны, *vi andò in Kiemah e Cimiskesek provincie dell' oriente*, и выдалъ себя за архіерея, посланнаго патриархомъ антиохійскимъ, предъявляя поддѣльныя грамматы за подписью патриаршею. Тамошніе жители, по добротѣ и простотѣ своей, и потому что никогда не видывали у себя архіерея, приняли его съ великимъ почетомъ; и онъ началъ священнодѣйствовать и рукополагать іереевъ, іеродіаконовъ и монаховъ, и исполнять всѣ обязанности архіерейскія. Но узнавъ объ этомъ патриархъ, разгнѣвался на него сильно, и наипаче когда услышалъ, что онъ собралъ значительное количество денегъ. Ибо тогда въ оныхъ странахъ было столько христіанъ, сколько ихъ находится нынѣ во всѣхъ прочихъ епархіяхъ престола. Посему патриархъ написалъ къ тогдашнему Алеппскому Макарію Халефу, чтобы онъ съѣздилъ въ Константинополь и увѣдомилъ о семъ тамошняго патриарха, которому въ то же время обстоятельно описалъ это дѣло. Когда Алеппскій епископъ прибылъ туда и вручилъ патриарху письмо Антиохійскаго владыки, тогда его Всесвятѣйшество увѣдомилъ о всемъ великаго визиря: а тотъ не медля послалъ нарочитаго схватить, и схватилъ онъ обманщика и привезъ его въ Константинополь. Когда же въ присутствіи сего визиря потребовали отъ него собранныя у оныхъ христіанъ деньги, тогда онъ отрѣкся отъ Христа и принялъ магометанство. Епископъ же Макарій, узнавъ это, заболѣлъ отъ чрезмѣрнаго негодованія и умеръ въ Констан-

тинополь. А здѣшній патріархъ съ священнымъ Синодомъ своимъ рѣшилъ, чтобы рукоположенные онымъ обманщикомъ іереи и іеродіаконъ вновь были рукоположены. Ихъ снова посвятили. А оные христіане узнавши, что обманувшій ихъ отбѣлся отъ Христа, и сами сдѣлали тоже, не всѣ, но большая часть ихъ, да и другіе нѣкоторые, такъ что изъ числа ихъ нынѣ остаются немногіе, которыхъ я смиренный (Мякрий) видѣлъ, когда посѣщалъ селенія ихъ, усмотрѣвъ тутъ много достойное оплачиванія.

Патріархъ же Іоакимъ, поживъ добре, подъ конецъ лишился зрѣнія. Тогда привели къ нему архонта Абдуль асиза и послѣ того, какъ онъ рукоположилъ его въ іеродіакона, пресвитера и архіерея *патріаршаго* понудили его противъ воли поставить его патріархомъ вмѣсто себя, и принудительно рукоположили его, переименовавъ Дороеемъ. Посему патріархъ Іоакимъ, вознегодовавъ на Дамаскинцовъ, ушелъ въ свое село Сепсиніе а оттуда въ Александрію, гдѣ и умеръ. (Многіе говорили, что въ ту ночь, въ которую онъ ушелъ, на Дамаскъ падали съ неба угли огненные). Александрійскіе монахи перенесли тѣло его въ монастырь Синайскій, гдѣ онъ лежитъ понынѣ. Патріархъ же

135 ДОРООЕЙ остался въ Дамаскѣ и управлялъ дѣлами апостольскаго престола очень хорошо и бережливо. Потомъ онъ отправился изъ Дамаска для обозрѣнія своихъ епархій, и прибывъ въ слободу Хасбею, отслужилъ тутъ литургію, и послѣ службы заболѣлъ и умеръ, патріаршивъ 7 лѣтъ.

По смерти его было много *нарѣченій* на патріаршество, много и разгласій: наконецъ подоспѣлъ Хауранскій епископъ Аванасій, прозываемый Дебасъ, figlio di Debas, и домогался патріаршества. Его сначала не желали; но когда онъ обѣщался ежегодно пополнять за христіанъ недоимки податей

ихъ султану, тогда взяли отъ него общительную росписку, и рукоположили въ патріарха; и

136 АѦНАСІЙ этотъ взошелъ на святительскій престолъ въ 7119 г. отъ Адама. По прошествіи малаго времени онъ отпра-вился обозрѣвать епархіи, Емесскую, Епифанійскую, Алап-скую и Адапскую. Потомъ ѡзидъ въ Константинополь судиться съ Алапскимъ епископомъ Мелетіемъ, и оцять возвратился въ Да-маскъ. Когда же приходило время условленной уплаты недо-имковъ, и онъ не хотѣлъ давать ни полушеи; тогда христіане судились съ нимъ у сатрапа и судьи Дамасскаго, и заклю-чили его въ крѣпость; потомъ всё съ общаго согласія низло-жили его, и избрали новаго патріарха. Это былъ

137 ИГНАТІЙ епископъ Сидонскій. Съ нимъ посланцы были въ Константинополь іереи и почетные Дамаскинцы; и тамъ вселенскій владыка Тимоѳей рукоположилъ его въ пат-ріарха антиокійскаго въ недѣлю Самаряныни. Оттуда онъ воз-вратился въ Дамаскъ къ престолу своему, на который взо-шелъ въ 7127 году къ великой радости Дамаскинцовъ и сталъ управлять народомъ. Аванасій же послѣ того, какъ просидѣлъ въ крѣпости нѣскольбо времени и издержалъ не малое коли-чество денегъ, выѣхалъ изъ Дамаска и ушелъ въ Триполь, обозрѣлъ всё тамошнія мѣстности, и по прошествіи малаго времени скончался тамъ и погребенъ въ монастырѣ Кафтинъ; и памятникъ его извѣстенъ доннѣ; а патріаршилъ онъ 7 лѣтъ. Затѣмъ братъ его Кириллъ, бывший тогда Хауранскимъ епископомъ и называвшійся Бозмою (sotto nome di Ferma) явился въ Триполь, и при содѣйствіи христіанина хаджи Су-леймана чиновника confidente Триполійскаго папы Юсефа до-стигъ того, что этотъ папа воинскою силою привелъ Епифа-нійскаго епископа Симеона, Емесскаго Лазаря и Аркадійскаго Діонисія, и заставилъ ихъ рукоположить Кирилла въ патріарха. Его рукоположили въ деревнѣ Аміунъ близъ Триполя въ не-

дѣлю Самарянъ, какъ разъ въ тотъ самый день, въ который рукоположенъ былъ Игнатій въ Константинополь. Это случилось за грѣхи народа. Ибо Кириллъ сей сдѣлался патріархомъ безъ воли Дамаскинцовъ и прочихъ христіанъ, подвѣдомыхъ антиохійскому престолу. А остался онъ въ Триполѣ и начальствовалъ во всѣхъ окрестностяхъ сего города сіюю названнаго Паши, такъ что патріархія раздѣлилась на двое: Дамаскъ съ окрестностями и съ тѣми мѣстами, кои состояли подъ властію семейства Емира Маана, принадлежали Игнатію, потому что этотъ Маанъ былъ покровитель его, какъ Емиръ Сифасъ былъ покровитель Кирилла. Тогда произошли между христіанами Антиохійскаго престола брани, соблазны и безчисленныя потери. Вслѣдствіе сего Кириллъ послалъ подлѣйшаго племянника своего Георгія въ Константинополь, и тамъ выхлопоталъ султанское повелѣніе отрѣшить Игнатія и сослать его на островъ Кипръ, а въ то же время отправилъ въ Дамаскъ нѣсколько воиновъ, на которыхъ христіане издержали немало денегъ. Потомъ Кириллъ отправился въ Египетъ, и здѣсь разжалобился у александрійскаго патріарха Кирилла. А этотъ посланіемъ укорилъ Дамаскинцовъ за то, что они одобряли ему Игнатія. Дамаскинцы же отписали ему, что не желаютъ Кирилла, какъ патріарха, что пусть онъ останется въ Египтѣ, и что онъ не имѣетъ права приказывать имъ то, чего они не желаютъ и проч. Александрійскій владыка, раздраженный такимъ отвѣтомъ, отслужилъ литургію вмѣстѣ съ Кирилломъ. Посему зло увеличилось и соблазны вывершились высоко, и расколъ охватилъ уже многія епархіи. Послѣ сего умеръ Сифасъ. Тогда Кириллъ ушелъ изъ Триполя, боясь Маана, и пришелъ въ Алеппъ, гдѣ и пробылъ 42 дня въ митрополіи Алеппскаго Мелетія, но не былъ приглашенъ имъ въ литургіи ни однажды. Оттуда Кириллъ мирно отправился въ Константинополь, въ которомъ тогда патріаршилъ Кириллъ

Лукарисъ, предоставившій александрійскій престолъ свой Герасиму. Этотъ вселенскій владыка обрадовался прибытію его, и послалъ его въ Влахобогданію съ напутственными грамотами своими къ начальникамъ и боярамъ этихъ странъ, которые и принимали его съ великими почестями. Когда же онъ возвратился въ Константинополь, то служилъ литургію вмѣстѣ съ тамошнимъ патріархомъ и потомъ опять посланъ былъ въ Сирію съ султанскимъ приказомъ и съ воинами для изгнатія Игнатія. Тогда Дамаскинцы опять издержали много денегъ. Такъ дѣйствовали оба патріарха, получая султанскіе приказы одинъ противъ другаго, пока наконецъ христіане Антиохійскаго престола и преимущественно Дамаскинцы пришли въ самое жалкое состояніе, такъ что, случалось иногда, ни одинъ чловѣкъ не приходилъ въ церковь, а всѣ бѣгали и скрывались, какъ священники, такъ и міряне; когда умиралъ кто изъ знатныхъ, не отыскивался священникъ для погребенія его; бывали и другія достопаечные случаи. Игнатій постоянно проживалъ въ Бейрутѣ и Сидонѣ и въ окрестныхъ мѣстахъ, находившихся подъ властію Эмира Маана, не могли явиться въ Дамаскъ по причинѣ страха отъ властей сего города. А Кириллу, когда онъ прибылъ изъ Константинополя въ Алеппъ 28 августа 7132 года, Алеппскій Мелетій не дозволилъ помѣститься въ новопостроенной митрополіи. Тогда онъ поселился въ домѣ одного чиновнаго армянина, и тѣ, которые не любили Мелетія, приходили къ Кириллу, и такимъ образомъ дружились съ иноплемениками, не сообщаясь другъ съ другомъ литургійно, а сходились только по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ; Мелетій же нѣсколько времени литургисалъ одинъ въ будни. Потомъ и Кириллъ началъ священнодѣйствовать въ воскресенье и въ праздники съ городскими священниками по уступчивости мѣстнаго архіерея. За тѣмъ Кириллъ вечеромъ рождественскаго сочельника задалъ большой пиръ, на который

созвалъ почетныхъ благородныхъ гражданъ (Шерифидовъ) и мусульманскихъ воиновъ, двухъ патріарховъ, Армянскаго и Сиріанскаго съ ихъ домашними, случившихся тогда въ Алеппѣ, почетныхъ Франковъ, нѣкоторыхъ православныхъ, и чиновныхъ Армянъ, которые тогда состояли на султанской службѣ въ Алеппѣ. Приглашали же оныя Мелетія изъ митрополіи и упрасивали его сослужить съ Кирилломъ. Но онъ отказался подъ предлогомъ болѣзни. А Кириллъ, отпраздновавъ Пасху въ Алеппѣ, въ преполовеньевъ день позвалъ Мелетія къ Пашѣ, и тутъ потребовалъ отъ него денежный доходъ за 12 л. Но за отказъ этотъ епископъ получилъ 80 палочныхъ ударовъ и заключенъ былъ въ тюрьму; однако выпелъ оттуда по прощевіи 12 дней, издержавъ много денегъ на подарки, и скрылся въ домъ одного мусульманскаго Шеха. Во второй же годъ прибытія Кирилла въ Алеппъ, вечеромъ недѣли Ваіи Кириллъ созвалъ противъ него другое большое собраніе. Тутъ спросили его, будетъ ли онъ служить; но онъ опять отказался, и послѣ Пасхи отправился въ Константинополь. Туда же вскорѣ прибылъ и Кириллъ; и тамъ завязалась между ними тяжба. Когда же Мелетій возвратился въ Алеппъ, тогда возвратился туда и Кириллъ 7 октября 7136 года; и опять оба они судились у мѣстныхъ властей вмѣстѣ со всѣми христіанами. Осужденъ былъ Мелетій. Его заключили въ крѣпость вмѣстѣ съ 27 православными изъ почетныхъ. По прощевіи трехъ дней они освободились оттуда, издержавъ много денегъ, какъ это было и въ первый пріѣздъ Кирилла въ Алеппъ. Затѣмъ Кириллъ отправился въ Дамаскъ, гдѣ уже никто не противился ему по причинѣ крайняго убожества гражданъ. Здѣсь онъ провелъ нѣсколько времени, и чрезъ пословъ своихъ просилъ Емира Маана созвать всѣхъ епархіальныхъ архіереевъ вмѣстѣ съ Игнатіемъ, да составится соборъ, и кого изъ двухъ ихъ изберутъ архіерея, тотъ и будетъ патріархъ, а неизбран-

ному да будетъ дана одна епархія для пропитанія. Емиръ этотъ, по просьбѣ его, послалъ и совалъ всѣхъ архіереевъ и Игнатія съ ними въ селеніе Расъ въ околотеѣ Иліополя, многократно посылалъ звать и Кирилла; но этотъ, передумавъ, не явился. Соборъ же рѣшилъ Игнатію быть патріархомъ, и въ то же время постановилъ многое другое, полезное и необходимое какъ для архіереевъ, такъ и для мірянъ, въ двадцати главахъ, кои значатся въ Дѣяніяхъ сего помѣстнаго Собора, и кои кто пожелаетъ, можетъ прочесть въ патріархіи и у христіанъ ¹⁾. Емиръ же Маанъ, взявъ Кирилла изъ Дамаска въ цѣпяхъ по приказанію тамошнихъ властей, обезглавилъ его, а тѣло бросилъ въ такъ называемый Калуеровъ колодезь близъ деревни Хермель. Соборъ разошелся; и Игнатій одинъ сталъ управлять Церковію, проживая въ Бейрутѣ и въ окрестностяхъ его. Но когда въ 7141 году отъ Адама двинулись султанскія войска сушею и моремъ воевать съ сыномъ Маана, тогда онъ ушелъ въ Сидонъ, гдѣ тамошняго архіерея Марка постригъ въ монашество предъ смертію его, и похоронилъ его. На обратномъ пути оттуда его передѣтаго схватили нѣкоторые и убили у рѣки Дамуръ близъ Сидона. А похороненъ онъ былъ въ селѣ Шуэфатъ, патріаршивъ 14 лѣтъ.

Затѣмъ христіане и архіереи избрали на патріаршество Алеппскаго Мелетія, какъ хорошаго эконома и *чудотворца* (?!), а почетные Дамаскинцы отправились къ нему и привели его въ Дамаскъ, гдѣ и рукоположили въ патріарха 1-го мая, давъ ему новое имя

138. ЕВѠИМІЙ. Добре онъ пасъ стадо свое, но скоро заболѣлъ и предъ смертію указалъ преемника себѣ попа Мелетія Хіосца, а умеръ въ день памяти св. Василія великаго

¹⁾ Нѣтъ ихъ ни у нихъ, ни въ патріархіи, по замѣчанію греческаго переводчика моего.

въ 7143 году, патриаршивъ только 10 мѣсяцевъ.—*Malatios era il vescovo di Aleppo. I nobili di Damasco sono andati e lo presero con molta cerimonia, eleggendolo per patriarcha di Damasco, giacchè questo era uomo santo, virtuoso, ábile e buon oratore, chiamavasi di soprano me Bukrima; nel 1.^o del mese di adar sali sulla sede, e lo chiamarono Eusimios...*

Такъ какъ Евѳимій меня смиреннаго ученика его ¹⁾ почитилъ достоинствомъ священства, образовавъ и нравственно; то я не могу быть неблагодарнымъ въ благодѣтелю моему. и потому почитаю справедливымъ долгомъ моимъ оповѣстить и полезныя наставленія его, кои слышалъ я, и тѣ добродѣтели, кои видѣлъ я, дабы не быть мнѣ осуждену вмѣстѣ съ скрывшимъ талантъ свой.

Итакъ да будетъ вѣдомо, что сей блаженный Евѳимій произошелъ на свѣтъ въ городѣ Епифаніи, родившись отъ хорошихъ родителей, отъ отца священника именемъ Ховрана и отъ матери Саадаты, и во чревѣ матери былъ посвященъ Богу: Онъ съ дѣтства любилъ читать книги, учиться и размышлять днемъ и ночью. Отецъ его на пути изъ Триполя въ Епифанію былъ убитъ разбойниками. Оставшись сиротою, онъ во всемъ повиновался матери своей, и пламенно молился Богу, такъ что видѣвшіе его дивились, а достигши юношескаго возраста, ходилъ на поклоненіе святымъ мѣстамъ, гдѣ, по исполненіи набожнаго желанія его, облекся въ ангельскій образъ въ монастырѣ св. Саввы: омонашилъ же его тутъ игумень сего монастыря Флавіанъ. Тамъ онъ провелъ два года въ разныхъ послушаніяхъ и подвигахъ. Потомъ сограждане уприсили его возвратиться къ нимъ. Послушный имъ, онъ возвратился въ Епифанію, гдѣ весьма рады были ему, когда онъ

¹⁾ Это антиохійскій патриархъ Макарій, по замѣчанію греческаго переводчика моего І. Понандоуло.

началъ возвѣщать имъ спасительныя поученія. Епифанійскій епископъ Симеонъ рукоположилъ его въ іерея. А онъ, сподобившись сана священства, усугубилъ воздержаніе свое и наученіе народа, первый исполняя ту добродѣтель, которой поучалъ народъ, призывая его къ милосердію и благотвореніямъ не однимъ согражданамъ, но и всякому приходящему бѣдняку. Ибо когда разгласилась молва о добродѣтеляхъ его, многіе издалека приходили послушать словъ его и видѣть лице его. Въ то время за христіанами были недоимки податей; и они находились въ большомъ стѣсненіи: тогда же одинъ визирь, идя на войну, пришелъ въ Алеппъ зимовать. Къ нему-то отправился блаженный, о которомъ я говорю, дабы упросить его убавить число недоимбовъ согражданъ его, и успѣлъ въ этомъ съ Божіею помощію: и провелъ тамъ не малое время, оглашая и поучая народъ, такъ какъ тогда Алеппская епархія лишилась своего каноническаго архіерея. Посему маніемъ Божіимъ избрали его Алеппинцы въ архіерея себѣ, и, взявъ его съ собою, привели къ антиохійскому патриарху Аѳанасію въ Дамаскъ, который и рукоположилъ его, переименовавъ Мелетіемъ. Возвратился онъ въ Алеппъ, и просвѣтилъ души гражданъ и всѣхъ приходившихъ добродѣтельнымъ житіемъ своимъ: а паче всего заботился о братіяхъ своихъ христіанахъ, составивъ списокъ всѣхъ бѣдныхъ, слѣпыхъ, хромыхъ, сиротъ и вдовъ, раздавая имъ постоянное пособіе въ каждый праздникъ; а съ другой стороны самъ посѣщалъ дома больныхъ, доставляя имъ необходимое и даже жилье; учредилъ попечительство о бѣдныхъ странникахъ, позаботился и о томъ, чтобы дѣвицы выходили замужъ въ узаконенномъ возрастѣ, и воспретилъ неприличныя гудѣнія и пляски и многорасходную роскошь въ день бракосочетанія, установивъ духовныя благословенія и молитвы въ церквахъ; такъ же воспретилъ женщинамъ рядиться въ иностранныя непристойныя одежды и

подрашивать лица, такъ какъ все это губить души, а мужчинамъ заповѣдалъ издерживать на питіе и пищу столько, сколько необходимо и ежедневно вопить часть денегъ для бѣдныхъ; устраивалъ и украшалъ церкви, приучалъ священниковъ къ степенности, потому что они должны быть свѣтомъ для міра, и самъ первый выполнялъ эту добродѣтель; ибо не пилъ вина и другихъ одуряющихъ напитковъ, и никогда не ходилъ на пирушки; старался выдавать бѣдныхъ и сиротствующихъ дѣвицъ за мужчинъ, подходящихъ къ нимъ по возрасту и состоянію; наставлялъ вдовъ, дѣвицъ и сиротъ и обучалъ ихъ полезнымъ ремесламъ и догматамъ вѣры. Многіе изъ христіанъ по любви къ нему оставили мѣстопробыванія свои, и переселились въ Алеппъ, такъ что по причинѣ умноженія христіанъ во дни его церковь не вмѣщала ихъ, даже меньшую часть ихъ. А онъ постоянно поучалъ ихъ воздерживаться отъ праздности и лѣности, и былъ утѣшаемъ послушаніемъ ему; ибо ученіе его смягчало сердца и склоняло ихъ къ милосердію и благодѣланію. Многіе, зная его большую ученость и мудрость, задавали ему премудреные вопросы, и получали отвѣты. Многіе изъ наилучшихъ и образованныхъ молодыхъ людей посѣщали его и предлагали ему вопросы о разныхъ спорныхъ предметахъ; и онъ разрѣшалъ ихъ силою пребывающаго въ немъ Духа святаго. Ни отъ кого не бралъ онъ подарковъ, развѣ когда приносили ихъ для бѣдныхъ; не довольствовался дневными занятіями своими, касающимися паствы его, но еще и ночью бдѣлъ и молился о ней, такъ что многіе изъ ближнихъ мѣстъ ублажали Алеппинцовъ поэтому. Но для чего говорить много? Въ жителяхъ Алеппа онъ увидѣлъ аскетовъ; такъ что во дни великой четыредесатницы они жили, какъ ангелы, по чистотѣ своей. Наконецъ онъ, замѣтивъ, что еретики посѣяли плевелы въ книгахъ, предпринялъ искорененіе ихъ и очищеніе, и съ греческаго языка на араб-

скій перевелъ *Кондакионъ* божественной литургіи, требникъ, часословъ, синаксари, и другія книги; возобновилъ многія книги, обѣщавшія отъ долговременнаго употребленія ихъ и нерадѣнія; подвизался и за правую вѣру, такъ что иноплемennыя удивлялись великой мудрости его. Мы же изъ многого описали немного для пользы вѣрующихъ, какъ начальствующихъ, такъ и подчиненныхъ. Онъ добре пасъ народъ свой въ теченіи 12 лѣтъ. Но не потерпѣлъ этого врагъ—супостать, и произвелъ между нимъ и патриархомъ Кирилломъ великій раздоръ: отъ чего произошли вышеописанные взаимныя соблазны и бѣды въ 7135 году отъ Адама, и продолжались болѣе 12 лѣтъ. Наконецъ по волѣ Божіей онъ поставленъ былъ патриархомъ Антиохійскимъ; по истеченіи же 10 мѣсяцевъ скончался; но предъ смертію назначилъ преемника себѣ Мелетія Хіосца, завѣщавъ ему, что когда онъ будетъ патриархомъ, тогда пусть изъ Алеппа вызоветъ меня, смиреннаго сочинителя настоящаго сказанія, и рукоположитъ въ архіерея Алеппскаго: что и было. Покойный управлялъ Алеппскую епархію 22 года, а патриархію 10 мѣсяцевъ, жилъ же 63 года, и скончался. О, еслибы Господь и насъ удостоилъ быть съ нимъ въ царствѣ небесномъ!

По кончинѣ его названный Мелетій Хіосецъ, переименованный

139 **ЕВѢИМІЙ** тотчасъ рукоположенъ былъ въ патриарха въ Дамаскѣ Емесскимъ Филоеемъ, Сайданайскимъ Симеономъ и Авидскимъ Юавимомъ. А самъ онъ рукоположилъ меня въ епископа Алеппскаго въ 7144 году 7 сентября (27 di settembre). Пася народъ свой со страхомъ Божіимъ, онъ, по прошествіи трехъ лѣтъ, посѣтилъ всѣ епархіи престола своего, и возвратился восвояси, и опять по прошествіи трехъ лѣтъ посѣтилъ ихъ и возвратился, но скоро заболѣлъ тяжело, и по-

тому собралъ священниковъ и весь клиръ: а они избрали преемникомъ его меня смиреннаго составителя настоящаго сочиненія, меня Мелетія (ибо таково было имя мое прежде) и вызвали изъ селенія Килизъ въ Дамаскъ, но приснопамятнаго Евѳимія уже не застали въ живыхъ, и на мѣсто его рукоположили меня семь архіереевъ въ Дамаскъ 21 ноября (nel 21 ottobre) 7156 года отъ Адама, переименовавъ Маваиріемъ.

Вѣдай, читатель, что когда я смиренный Михаилъ Брекъ былъ священникомъ при Антиохійскомъ престолѣ, тогда ему подвѣдомы были 18 архіереевъ: 1 Тирскій и Сидонскій, 2 Виритскій, 3 Триполійскій, 4 Вострійскій и Хауранскій, 5 Селевкійскій и Сейданаійскій, 6 Пальмирскій, 7 Аврамитидійскій, 8 Авидскій, 9 Иліопольскій, 10 Емесскій, 11 Елифанійскій, 12 Арвадійскій, 13 Апамейскій, 14 Лаодикійскій, 15 Паясійскій и Аданскій, 16 Алеппскій 17 Амидійскій, 18 Θεодосіопольскій (Ерзерумскій); но считался еще и 19 Ареусскій ¹⁾. Ибо Антиохійскій престолъ имѣлъ многихъ христіанъ въ каждой епархіи, и отъ нихъ получалъ большое денежное содержаніе. Были же учреждены и три судилища одно въ Карасъ, гдѣ было много богатыхъ, другое въ Бефернѳомъ, гдѣ однихъ податныхъ мужичинъ считалось 1025, и изъ нихъ большая часть—богатые, и третье въ Мермитъ, гдѣ жители были богаче всѣхъ прочихъ. Я смиренный знаю, что во дни мои было 85 христіанъ чиновныхъ и слово имѣющихъ у процвѣтавшихъ тогда Емировъ, Маана и Сифа. Но по при-

¹⁾ 1. Il vescovo di Sur e Saida. 2. di Berutt. 3. di Tripoli. 4. di Hebron (?) 5. di Saidanaia. 6. di Iebrutt. 7. di Karè. 8. di Sebdani. 9. di Balbak. 10. di Nama. 11. di Hamis. 12. di Akiar. 13. di Assin. 14. di Lattachia. 15. di Paiaa. 16. di Aleppo. 17. di Orfa. 18. di Erserum.

чинѣ великихъ грѣховъ нашихъ, когда умерли эти два Емира и когда увеличались подати съ жителей обоихъ Емиратствъ, тогда весьма многіе переселились на островъ Кипръ, въ Египеть и въ другія страны, а остальные крайне обѣднѣли, такъ что во многихъ вышепоименованныхъ епархіяхъ, когда умиралъ архіерей, никто не хотѣлъ быть преемникомъ ему. О, если бы многомилостивый Богъ опять возстановилъ антиохійскій престолъ, и умножилъ подвѣдомыхъ ему христіанъ!

Да будетъ вѣдомо, что довелъ новѣствовалъ святѣйшій патріархъ антиохійскій Макарій. А остальное пишу я смиренный іерей Михаилъ Брекъ, какъ узналъ все это съ надлежащею точностію отъ нѣкоторыхъ достойныхъ вѣроутія священниковъ и отъ другихъ, пишу, надѣясь на помощь Божию, которую и призываю.

140. МАКАРІЙ. Итакъ, да будетъ извѣстно, что патріархъ Макарій родился въ Алеппѣ, и тамъ же сочетался съ законною женою, и отъ нея имѣлъ дѣтей; а по смерти ея сподобилъ его Богъ быть епископомъ Алеппскимъ, потомъ же возвелъ и на патріаршій престолъ. Былъ же онъ святъ и весьма ученъ, а народъ пасъ весьма хорошо. А такъ какъ по причинѣ злоупотребленій предшественниковъ его Антиохійскій престолъ впалъ въ тяжкіе долги, то онъ для уплаты чуждѣрныхъ ростовъ принужденъ былъ обойти всѣ подвѣдомыя престолу его епархіи, и ѣздилъ въ Константинополь и Влахобогданію, отсюда и возвратился къ своему престолу. Спусти же нѣсколько времени, по той же причинѣ ѣздилъ въ Ерзерумъ и посѣтилъ тамошнія окрестныя мѣста, такъ же ѣздилъ и въ Россійское царство и оттуда въ Грузію и въ разныя страны, съ большимъ трудомъ и утомленіемъ. Въ первое путешествіе свое онъ написалъ пять книгъ, а во второе десять, но не на арабскомъ, а на греческомъ языкѣ; однако самъ онъ перевелъ ихъ по арабски; и эти переводы его понынѣ изъ;

вѣстны Арабамъ и весьма полезны. Въ числѣ ихъ я смирен-
ный видѣлъ нѣкоторыя книги, написанныя собственною рукою
его, а другія—чужою рукою. Когда же онъ возвратился въ
Дамаскъ, тогда украсилъ церковь стараніемъ добраго сына его
Павла іеродіакона, устроилъ патриархію, уплатилъ долги. и
успокоился надолго. Потомъ, посѣщая дома Дамаскинцовъ, по
ежелѣтному обычаю, для водоосвященія ихъ и для сбора обыч-
наго каноническаго взноса ему денегъ, когда перешелъ въ
часть города, называемую Мейданъ, тогда нѣкоторые злотвор-
цы, ставнувшись противъ него, дали ему ядъ; и онъ спустя
два дни преставился въ Господу въ 7180 году отъ Адама,
патриаршивъ 24 года и 4 мѣсяца и 1 день, какъ это начер-
тано на каменной доскѣ secondo l'istoria di Naggiat (?), въ
церкви св. Кипріана и Іустины въ Дамаскѣ.

Затѣмъ нѣкоторые Дамаскинцы нарѣкли преемникомъ ему
іеремъ Константина, внука его, сына же Павла іеродіакона, а
друзья покойнаго дѣда его ходатайствовали за него у Папы,
подаривъ ему 8500 піастровъ. Папа послалъ за ближайшими
въ Дамаску архіереями и велѣлъ имъ рукоположить его въ
патриарха. Его рукоположили въ 7180 году 2 іюня, 8 di'lug-
lio, давъ ему новое имя.

141. КИРИЛЛЪ. Но нѣкоторые изъ любомысленныхъ Да-
маскинцовъ, не признавая его патриархомъ, написали письмо
къ Епифанійскому Епископу Неофиту, чтобы онъ съѣздилъ
въ Константинополь и тамъ получилъ бы патриаршій санъ,
для чего и снабдили его поручительными письмами съ выра-
женіемъ въ нихъ своего мнѣнія о немъ и желанія имѣть его
архипастыремъ своимъ. Онъ отправился туда, тамъ рукополо-
женъ былъ, и оттуда прибылъ въ Дамаскъ и занялъ престолъ
свой.

142. НЕОФИТЪ. Но послѣ него и Кириллъ ѣздилъ въ
Константинополь, выхлопоталъ себѣ тамъ султанскій бератъ,

утверждающій его патриархій санъ, и возвратился въ Дамаскъ. Тогда паства раздѣлилась между Кирилломъ и Неофитомъ, раздражились злыя страсти, навоинились протопи и убытки, и по причинѣ любостяжательности и равной страстности той и другой стороны совершались дѣла жалкія и достойныя оплакиванія: архіереи задолжали, а люди ни во что ставили христіанскую честность. Потомъ Неофитъ опять ѣздилъ въ Константинополь и тамъ выхлопоталъ себѣ султанскій *бератъ*, возвратился въ Дамаскъ и занялъ престолъ свой: и опять возобновились соблазны и вывернилась вражда, которая и продолжалась болѣе девяти лѣтъ. Одинъ патриархъ добывалъ *бератъ* и овладѣвалъ престоломъ, отлучалъ отъ Церкви своего соперника патриарха и сторонниковъ его, отрѣшалъ архіереевъ и священниковъ его съ ущербомъ для мірянъ: тоже самое дѣлалъ и другой патриархъ. Но наконецъ умилился Богъ надъ народомъ своимъ. Неофитъ нажилъ тяжчайшіе долги: а Кириллъ письменно обѣщалъ ему уплатить ихъ и предоста-вить Лаодикійскую епархію для пропитанія. Этимъ удовольствовался Неофитъ и перемѣстился въ Лаодицію, гдѣ по времени и скончался. Тогда утихло—было соблазны на нѣкоторое время. Но ненавистникъ добра дьяволъ не переставалъ воевать; да и Дамаскинцамъ не наскучили соблазны и злорадства.

Тогда въ Іерусалимѣ проживалъ монахъ изъ Дамаска, по имени Провопій, сынъ священника Фадаллы (*Berochitios figlio del padre Feisullach*). Когда онъ пришелъ въ Дамаскъ по какому-то дѣламъ, тогда позвалъ его къ себѣ патриархъ Кириллъ и далъ ему знать, что хочетъ рукоположить его въ архіерея въ Аденнъ. Монахъ этотъ принялъ сіе предложеніе: узнали объ этомъ и родные его. Но нѣкоторые любители добра разговорили патриарха; и онъ передумалъ. Рѣченный же іеромонахъ, узнавъ о семъ, вознегодовалъ. А былъ у него дядя по матери Михаилъ швецъ. Онъ принялъ къ себѣ пле-

*

мянника сего и успокоилъ его. А такъ какъ тогда нѣкій чиновный агъ отправлялся въ Константинополь, то и онъ (шведъ) пошелъ съ нимъ, и прибывъ туда, выхлопоталъ султанскій *бератъ*, отдающій патриаршество племяннику его Проконію. и воротился въ Дамаскъ въ то время, когда Кирилль обзрѣвалъ свои епархіи. Добытый *бератъ* признанъ былъ, какъ дѣствительный, мѣстнымъ начальствомъ, гражданскимъ и духовнымъ. Тогда пріѣхали въ Дамаскъ архіереи, Сейданайскій Леонтій, Неаполійскій изъ Хаурана (нынѣ Сувейда) Иоасафъ и Хауранскій, и рукоположили Проконія въ патриарха Антиохійскаго, давъ ему новое имя.

143. АФАНАСІЙ, въ 7194 году отъ Адама, 25 іюня, въ среду. Онъ овладѣлъ апостольскимъ престоломъ на нѣкоторое время; и потому паства раздѣлилась на двое. Узнавъ это Кирилль, написалъ въ Константинополь, чтобы ему выхлопотали *бератъ*, получилъ эту грамоту и явился въ Дамаскъ. Тогда раздоры и соблазны усилились. Помѣщался же Кирилль въ патриаршемъ дворѣ, какъ въ собственномъ имѣніи дѣда отца его: а Афанасій жилъ въ метохѣ архангела Михаила. И опять возобновились между этими двумя патриархами неурѣченные соблазны, гораздо большіе, чѣмъ тѣ, кои происходили между этимъ же Кирилломъ и Неофитомъ, такъ что христіане раздѣленные на двѣ стороны, называемы были *комарами* и *скипами*. ¹⁾ Изъ нихъ первыя были сторонники Кирилла а вторыя Афанасія. Произшедшіе отъ того убытки, обиды и многообразныя злобы—неописанны и достойны только слезъ и рыданій. (Въ это время одинъ христіанинъ, несправедливо обвиненный, умерщвленъ былъ, какъ мученикъ. На могилѣ

¹⁾ Quelli del partito di Ghirolo chiamavansi *nomossi* (leggitimisti) ed altro parte *berghiesi* (illegitimisti). У армянина моего умъ за разумъ зашелъ, и потому онъ возмровъ превратилъ въ легитимство, а скны въ антилегитимство.

его видѣнъ былъ блестящій свѣтъ небесный, слышались ангельскіе гласы, и ощущалось нѣкое особенное благоуханіе. Все это доказывало, что въ немъ обиталъ Иисусъ Христосъ). Аванасій, замѣтивъ, что у Кирилла сторонниковъ гораздо болѣе, чѣмъ у него, и что невозможно пересилить его, подружился съ жившими тогда въ Дамаскѣ франкопатерами, усвоилъ ихъ вѣру, и написалъ и послалъ къ Палгѣ вѣроисповѣданіе свое, и былъ принятъ Имъ. Съ этой поры вошелъ навизмъ въ церковь Божию. Тогда же архіерействовалъ въ Тирсидонской епархіи Евѣмій, прозванный *палатою знамя*. Его патриархъ Кириллъ за случившуюся между ними размолвку заточилъ въ Сидонскую крѣпость. Но онъ освободился оттуда и сдружился съ Аванасіемъ; и оба они, ставнувшись противъ Кирилла, сдружились съ Франками. Узналъ это Кириллъ, и самъ сдружился съ франкопатерами и послалъ подарки палгѣ; а этотъ отдалъ его пастырскимъ железомъ и архіерейскимъ облаченіемъ. Съ сей поры въ Дамаскѣ и въ окрестностяхъ его усилились франки, и стали явно проповѣдовать свои пять ученій кои прежде внушали тайно. Наконецъ, когда Кириллъ утомился отъ раздоровъ и соблазновъ, явился нѣкій посредникъ (говорятъ, еврей) и помирилъ обоихъ соперниковъ на такомъ условіи, что Аванасій получитъ Алеппъ и окрестныя мѣста для провормленія, а Кириллъ останется въ Дамаскѣ обладателемъ престола своего. Удовольствовались этимъ и обѣ враждебныя стороны, по внушенію Бога, помиловавшаго народъ свой; и Аванасій успокоился въ Алеппѣ, а Кириллъ въ Дамаскѣ, гдѣ въ величайшей тишинѣ и упрочилъ дѣла всѣхъ епархій, довольно долго управляя народомъ весьма хорошо. Такъ какъ онъ былъ зажиточенъ, доступенъ и уважаемъ мѣстными властями, то жители Дамаска и всѣхъ епархій преклонили предъ нимъ свои выи. Онъ соорилъ церковь и украсилъ ее смысленно и хозяйственно; обстроилъ патриаршій

дворъ; много заступался за христіанъ и мирякъ ихъ. За это хвалили его вельми. Хотя онъ и севозъ нальды смотрѣлъ на продѣлки латинскихъ фраторовъ, отъ чего они успѣли успѣться такъ, что современники ихъ бѣли ягоди, а намъ досталась оскомина; но при великомъ вліяніи его всѣ, и христіане и мусульмане, покорялись ему. Онъ собралъ достаточное богатство частію изъ доходовъ престола, а частію изъ наслѣдства блаженной памяти дѣда его Макарія, а остальное изъ другихъ источниковъ. Не было у него щедрости ко всѣмъ: но всѣ любили его. Патріаршивъ 47 лѣтъ и 6 мѣсяцевъ, онъ преставился къ Господу въ 7228 году отъ созданія міра, какъ это начертано на вышепомянутомъ камнѣ. Говорено было и то, что онъ умеръ отъ яда, поднесеннаго ему франконатеромъ Фомою. По смерти его двѣнадцать старшинъ народа, которыхъ самъ онъ назначилъ попечителями, одержимые недугомъ любо-стязанія, расточили все оное богатство. Но слава правосудію и благодати Твоей, Господи! Всѣ тѣ, которые замарались они-ми деньгами, посвященными Богу, погибли сами, погибли и дѣти ихъ и имѣнія ихъ, поживъ недолго, ибо приношенія Богу, Богу и принадлежать. Кирилль во дни свои превратилъ пѣніе и пляски женщинъ, и съ большими издержками упразднилъ посредствомъ султанскаго приваза находившееся среди жилищъ христіанъ магометанское судилище (мегъеме), называемое Илпеянія, такъ какъ оно причиняло христіанамъ много обидъ.

Надобно знать, что помянутый Тиросидонскій епископъ Евѳимій былъ чистокровный Дамаскинецъ. Однажды приснопамятный патріархъ Макарій, присмотрѣвшись къ лицу его, когда онъ былъ еще мальчикомъ и читалъ въ церкви между сверстниками своими, предсказалъ, что отъ этого мальчика явится на лицѣ земли новый расколъ, потому что дѣтя это было лукаво. Въ самомъ дѣлѣ этотъ Евѳимій, о которомъ идетъ

рѣчь, воспользовавшись удобнымъ временемъ, принялъ вѣру католическую, отрѣкшись отъ догматовъ Церкви восточной, поправъ божественныя правила ея и преступивъ отцами преданные обычаи ея, и ставнувшись съ франкопатерами, которые усилившись расхитили мало по малу паству нашу и продолжаютъ дѣлать это понынѣ, конечно, по Божію поущенію за раздоры нашихъ духовныхъ вождей.

Этотъ Еввемій построилъ монастырь на Ливанской горѣ въ окрестности Сидона, назвавъ его Деръ Мухаллесъ, т. е. монастырь Спасителя. Тутъ водворились единомысленные съ нимъ монахи, и умножились постепенно.

Между тѣмъ проживавшій тогда въ Алеппѣ патриархъ Аванасій, узнавъ о смерти патриарха Кирилла отъ Дамаскинцовъ, пріѣхалъ въ Дамаскъ по просьбѣ ихъ и занялъ престолъ; но видя, что имущество Кирилла пропало, на литургіи отлучилъ отъ Церкви всѣхъ, которые протянули руки и грабили или потакали грабителямъ. Въ то же время замѣтивъ, что влияние франкопатеровъ превозмогаетъ, и что большая часть Дамаскинцовъ склонилась на сторону ихъ, усвоила *нѣтъ разницъ*, и называетъ себя католиками, а православныхъ суностатами, и видя, что нельзя поправить дѣла, которое самъ же началъ, сталъ смотрѣть на нихъ сквозь пальцы. Узнавъ объ этомъ Константинопольскій Синодъ, и призвалъ его въ Константинополь. А здѣсь по требованію его онъ изложилъ исповѣданіе вѣры православной восточной Церкви, присовокупивъ слѣдующее: «сія есть наша вѣра; съ нею жить буду, съ нею и умру». Тогда синодалы приняли его и потребовали, чтобы онъ искоренялъ западныя мудрованія, отъ которыхъ самъ отрекся. Онъ обѣщалъ сдѣлать это, и потому перевелъ на арабскій языкъ книгу, Пѣтра *στανδαλου*—Камень соблазна, и написалъ нѣсколько тетрадокъ для утвержденія догмата православной восточной Церкви, и возвратился въ Алеппъ. Но

все это несколько не помогло. Аванасій проживалъ тамъ, презираемый Аленпинцами за то, что онъ прежде обѣщался имъ поддерживать мудрованія западной Церкви, и не сдержалъ своего слова. Затѣмъ произошли соблазны и раздоры. Но святой Богъ не продлилъ ему вѣка и преставилъ его изъ настоящей жизни въ 1724 году по Р. Х. Его опоили ядомъ; и такимъ образомъ онъ умеръ въ Аленпѣ, считавшимся патриархомъ 38 лѣтъ, а управляя престоломъ послѣ Кирилла только 4 года.

Аванасій предъ смертію своею назначилъ преемникомъ своимъ нѣкоего благоговѣннѣйшаго іерея, именемъ Сильвестра, находившагося тогда на святой горѣ (Аеонской), котораго православіе было извѣстно ему, заповѣдавъ христіанамъ, чтобы они поставили его патриархомъ вмѣсто его. Узнавъ объ этомъ Константинопольскій Синодъ, и призвавъ Сильвестра, рукоположилъ его въ патриарха 27 сентября въ воскресный день 1724 года.

144. СИЛЬВЕСТРЪ этотъ былъ мужъ святѣйшій и богобоязненный, признанный за таковаго отъ двухъ христіанскихъ племенъ (грековъ и арабовъ) и даже отъ самихъ мусульманъ. Но не обладалъ онъ политическимъ тактомъ, а мнѣнія его были перемѣнчивы. Прибывъ въ Аленпѣ, онъ выказалъ свою сильнѣйшую ревность къ сохраненію восточнаго догмата. Ибо когда пришли къ нему почитатели Западниковъ Аленпинцы, онъ заключилъ ихъ въ тюрьму, издержавъ много денегъ. Отъ того произошла ненависть къ нему и вражда, и умножились соблазны особенно по причинѣ неснисходительности самого патриарха, такъ что Аленпинцы по злости и упорству востали противъ него, и совѣщались схватить и убить его съ помощію властей. Но Богъ не допустилъ сего; и патриархъ ночью убѣжалъ и отправился въ Константинополь. Тогда Аленпинцы издержали много денегъ, принесли на

него жалобу Высокой Порты, и освободились отъ подчиненія ему. Молва же гласитъ, что это совершилось посредствомъ Памсія Константинопольскаго (1726—1732 г.) и Хрисанеа Іерусалимскаго, нерасположеннаго къ Антиокійскому Сильвестру за то, что Алешпинцы задарили іерусалимскаго сборщика милостыни и рукоположили себѣ въ архіерея, переименовавъ его изъ Серафима въ Кирилла, и вмѣстѣ съ нимъ сдѣлались приверженцами Латинянь, сбросивъ съ себя восточное иго даже донинѣ. Дамаскинцы же, узнавъ о смерти патріарха Аеанасія въ Алешѣ, не всѣ, а нѣкоторые избрали въ патріарха Сидонскаго Евонмія, прозваннаго *палатою знанія*; но весьма скоро онъ умеръ въ Дамаскѣ, потому что Богъ не избралъ его за измѣну догмату восточному и за разныя нововведенія, кои исчислены въ Отлученіи, произнесенномъ на него Константинопольскимъ Синодомъ, съ котораго списокъ понынѣ находится въ Дамаскѣ. А другіе избрали племянника его Серафима, рукоположили и переименовали Кирилломъ, и онъ сталъ патріархомъ въ Дамаскѣ съ согласія и сатрапа Абудтофа. Тогда торжественно провозгласили въ церквѣ въ слухъ всѣхъ *имѣть различіе*; и латини вошли въ церковь а православные были поруганы. Сколько же отъ того было убытковъ, обидъ и бѣдствій,—и перечислить это трудно. Случалось даже и то, что чиновные мусульмане съ табачными трубками вносили въ алтарь и тутъ разговаривали съ патріархомъ во время литургіи. Явленіе поистинѣ достопаечное! Дамаскинцы были раздражены другъ противъ друга: католики (уніаты) издѣвались надъ православными, обзывая ихъ супостатами, и православные подобнымъ образомъ поносили уніатовъ. Наконецъ, со стороны Сильвестра подоспѣлъ намѣстникъ, сопровождаемый нарочитымъ чиновникомъ Высокой Порты. Но прежде нежели они прибыли въ Дамаскъ, Кириллъ, взявъ изъ церкви и патріархин всѣ сосуды и ризы и всякую другую утварь, ночью съ

своими убѣжалъ въ Деръ-е-Камаръ Ишпифъ, и съ позволенія Емировъ поселился въ Деръ-Мухалласѣ; (монастырь Слассителя), незадолго предъ сѣмъ построенномъ: дядю его зло—Евоніемъ, испустившимъ тутъ нечистую душу свою, и тамъ явно проповѣдовалъ католицизмъ, удѣлѣвшій и понирѣ.

А завъ только пріѣхалъ въ Дамаскъ архіерей намѣстникъ Сильвестра, тотчасъ занялъ церковь и патриархію въ радости православныхъ христіанъ и въ стыду сопротивныхъ. Тогда и соблазны, по кратковременномъ восклицаніи, превратились; и православные совершали богослуженіе сповойно и безъ всякаго опасенія въ церквѣ своей, уніаты же—въ монастырѣ Франковъ не безъ страха. Ибо мусульманскіе власти воспользовались этимъ случаемъ, чтобы обратъ съ нихъ денежки. Они время отъ времени хватали ихъ, сажали въ тюрьму; брали съ нихъ большія деньги, и приказывали имъ подчиняться патриарху Сильвестру и ходить въ церковь его, такъ что эти уніаты иногда сдавались, но потомъ опять раскаявались: Такимъ образомъ причиняемы были имъ величайшіе убытки этимъ новооткрытымъ для властей путемъ, по которому они шли преемственно одинъ за другимъ; и въ теченіи 20 лѣтъ взяли съ нихъ болѣе 1000 пунговъ 3), кромѣ огромнаго сокровища Кирилла. А все это изъ-за чего? изъ-за того, что каждый былъ упрямъ и не хотѣлъ уступать.

Сильвестръ же съ той поры, когда изъ Алеппа ушелъ въ Константинополь, провелъ тамъ не малое время и издержалъ много денегъ, дабы возвратитъ Алеппскую епархію Антиохійскому престолу, но не успѣлъ. Затѣмъ онъ обошелъ Румелію и собралъ милостыню для погашенія долговъ. Потѣмъ прібылъ въ Дамаскъ въ 1781 году, гдѣ его встрѣтили и приняли великолѣпно. Но спустя нѣсколько дней опять возобновились

3) 500,000 листръ; по нашему счету, 25,000 руб. сер.

споры и соблазны между нимъ и униатами, и опять страданія и убытки величайшіе. Видя же неподчиненность ихъ, Сильвестръ выѣхалъ изъ Дамаска для обозрѣнія всѣхъ мѣстъ, подвѣдомыхъ его престолу; обозрѣлъ ихъ, и опять отправился въ Константинополь, и, пробывъ тамъ нѣсколько времени, опять возвратился въ Дамаскъ. Но ничего пріятнаго не нашелъ тутъ: а долги его были тяжкіе. Посему онъ отправился въ Влахо-Богданію, и тамъ провелъ два года. Все это произошло по двумъ причинамъ; во 1-хъ по нехозяйственности и во 2-хъ по простотѣ патріарха, хотя онъ и законникъ былъ.

Когда Сильвестръ находился еще во ВлахоБогданіи, тогда Франки воспользовались этимъ случаемъ, и ставнулись съ сторонникомъ своимъ Кирилломъ, такъ что онъ въ свою пользу собралъ достаточное количество подписей, кои и были препровождены въ Высую Порту при прошеніи такого содержанія: «Патріархъ Сильвестръ оставилъ престолъ свой и ушелъ въ ВлахоБогданію, а народъ требуетъ патріарха; таковой же у нихъ готовъ; онъ называется Кириллъ». Для достиженія сей цѣли, Дамаскеницы надержали много денегъ, и въ добавокъ обложили патріархую кафедру ежегодною податію для султанскаго казнохранилища въ 220 стоимыхъ піастровъ: чего прежде не бывало; наконецъ выхлопотали султанскій *бератъ*, объявляющій паденіе Сильвестра и возстановленіе Кирилла, и немедленно послали въ Дамаскъ Подобенъ сего *берата* съ униатопатріаршимъ намѣстникомъ, проживавшимъ тогда въ Деръ Мухаллесъ. Когда этотъ намѣстникъ пріѣхалъ въ Дамаскъ и явился къ Асадъ пашѣ сыну Изманла паша Гладемъ: этотъ принялъ его почетно. А мірскій намѣстникъ патріарха Сильвестра, называемый Михаиль Оома, тотчасъ былъ взятъ въ тюрьму по приказанію паша... Нового же униатскаго намѣстника паша послалъ занять церковь и патріархію. Это было 21 іюля 1745 года въ день воскресный. Вотъ дѣло, ко-

торое причинило православнымъ невыразимый стыдъ и поношеніе, а сторонникамъ Кирилла—ободреніе. Спустя восемь дней послѣ сего сатрапъ схватилъ и втюрмилъ нѣсколько христіанъ, и взялъ съ нихъ значительное количество денегъ съ великимъ и несноснымъ презрѣніемъ. Но всевышній Богъ не попустилъ, чтобы доволство наглцовъ продолжилось болѣе 32 дней. Ибо 22 августа мѣсяца того же года въ среду, пришелъ въ Дамаскъ, со стороны Сильвестра, нарочитый чиновникъ Висовой Порты съ тѣмъ, чтобы низложить и изгнать Кирилла, и передать Церковь и патриархію прежнему православному намѣстнику. Тогда то была великая радость у чадъ Церкви, и величайшій стыдъ у сторонниковъ Кирилла. Они скрылись въ самыхъ темныхъ углахъ. А православные, которые помоложе, пригласивъ тимпанистовъ правительства, съ ними обошли христіанскую часть города, крича, какъ кому вздумалось, ударяя въ тимпаны и насмѣхаясь. Послѣдовательно установилось спойствіе послѣ издержекъ немалого количества денегъ. А нѣкоторые изъ сопротивныхъ убѣжали въ чужіе города. Правитель Дамаска втюрмилъ на многіе дни намѣстника Кириллова съ многими клириками и взялъ съ нихъ значительную взятку. Его примѣру послѣдовали остальные изъ полка янычаровъ, и взяли съ нихъ большое количество денегъ послѣ поруганій надъ ними. Затѣмъ наступило спойствіе, и сторонники Кирилла совершали богослуженіе, какъ и прежде, въ монастырѣ Франковъ, а православные въ церкви своей, въ теченіи цѣлаго года. Потомъ прибылъ въ Дамаскъ Паясійскій епископъ Никифоръ, уполномоченный намѣстникъ Сильвестра съ султанскими приказами васательно возвращенія униатовъ въ православіе. Сатрапъ Асадъ-паша принялъ его почетно, и исполнилъ оныя приказы. Схвативъ весьма многихъ, молившихся въ франкскомъ монастырѣ, онъ приказалъ имъ молиться вмѣстѣ съ православными, а франкамъ не ходить въ дома ихъ.

Когда они обѣщались сдѣлать это, тогда сатрапъ посеребрился отъ нихъ и отпустилъ ихъ. Но послѣ немногихъ дней они опять начали отступничать, такъ что наконецъ ни одинъ изъ нихъ не ходилъ въ православную церковь. Потомъ они чрезъ посредство нѣкоторыхъ вѣбольшихъ заручились послабленіемъ паши, и стали безстрашно ходить въ богослуженію въ франкскій монастырь. Такимъ образомъ до поры до времени дѣло это замолкло, такъ что обѣ стороны не беспокоили другъ друга, и прекратились соблазны, особенно потому, что обѣдѣли послѣ большихъ денежныхъ поборовъ съ нихъ. Но католики, сниславши благорасположеніе властей и знаменитостей города, посредствомъ ихъ и проницательствомъ нѣкоторыхъ изъ нашихъ учинили такую продѣлку, что всякій разъ, какъ только будетъ денежный сборъ съ нихъ со стороны правительства,—тяжесть эта раздѣлялась бы между обѣими сторонами: что и состоялось по волѣ Божіей; дабы прекратились всѣ ихъ протори и убытки. Ибо обремененныя такимъ образомъ обѣ стороны раздумывали вредить другъ другу. Потомъ католики посредствомъ игумена францисканскаго монастыря въ Иерусалимѣ успѣли въ томъ, чтобы франкскій монастырь ихъ въ Дамаскѣ ежегодно давалъ Асадъ-Пашѣ опредѣленное количество денегъ, и затѣмъ оставался бы спокоенъ: что и состоялось. По этой причинѣ они и поднимали свои носы предъ православными и укоряли ихъ безстрашно и дерзко. Все же это сдѣлалось, имже вѣсть Господь судьбами, и по Божескому поущенію Его. Затѣмъ въ 1754 году Сильвестръ возвратился изъ Влахобогдани въ Дамаскъ; и вышли на встрѣчу ему почетные христіане, но каждый изъ нихъ твердо держался мудрованія своего; однако они не утѣсняли другъ друга. По сему уравновѣсились дѣла, пресѣклись соблазны, и не было убытковъ. О, еслибы Всевышній далъ христіанамъ единомысліе и совокупилъ ихъ въ единой, святой, соборной и апостольской церкви.

Въ томъ же году патриархъ Сильвестръ варилъ святое миро въ церкви св. Николая при сослуженіи съ нимъ двухъ архіереевъ, 17 іереевъ, 9 іеродіаконовъ и нѣсколькихъ чтецовъ и монаховъ. А паче онъ паству свою, по разумѣнію своему, 38 лѣтъ: былъ же мужъ незлобивый, невоварный, несребролюбивый, паче же добродѣтельный и многомилостивый, хранитель отеческихъ преданій, знатокъ правилъ церковныхъ, исполнитель церковныхъ чиноположеній и уставовъ, котораго преподобіе и праведность были засвидѣтельствованы всѣми. Въ 1766 году 13 марта въ понедѣльникъ онъ преставился въ Господу; патриаршивъ 38 лѣтъ, 6 мѣсяцовъ и 16 дней. Преемникомъ его былъ.—

145: ФИЛИМОНЪ алеппскій епископъ, произведенный въ патриарха въ Константинополѣ въ 1766 году 30 апрѣля въ недѣлю Өомы по опредѣленію тамошняго Синода, въ присутствіи трехъ патриарховъ, Самуила Константинопольскаго, Матеея Александрійскаго и Пароенія Іерусалимскаго. Былъ же онъ мужъ малоученый и любочестивый. Явившись въ Дамаскъ въ декабрѣ мѣсяцѣ, онъ въ рождество Христова предложилъ гостямъ своимъ мясную трапезу и самъ ѣлъ мясо вмѣстѣ съ случившимися тогда архіереями и клириками, тогда какъ такого обычая издревле не было у архіереевъ восточныхъ, не разрѣшавшихъ на мясо явно. А послѣ сего онъ составилъ Соборъ изъ случившихся тогда въ Дамаскѣ архіереевъ; они изложили слѣдующія правила, кои скрѣпилъ своею печатію рѣченныи патриархъ, и подписали оныя архіереи:

1. Архіереи назначаются Синодомъ, а не однимъ патриархомъ.

2. Если будетъ подано прошеніе на архіерея, то да не судится онъ безъ разслѣдованія Синода.

3. На время отсутствія патриарха мѣстоблюстителъ его

въ Дамаскѣ поставляется свѣдома Синода; и онъ не долженъ быть мирянинъ.

4. Избранные попечители каждой епархіи да повинуются начальникамъ своимъ, въ чемъ слѣдуетъ.

5. Такъ называемая симонія, т. е. хиротонія за деньги да не бываетъ.

6. Каждый архіерей да распредѣляетъ свое имущество въ духовномъ завѣщаніи, отказывая большую часть онаго своему престолу.

7. Архіерейскія одежды, постели и поваренная посуда, по смерти архіерея, остаются въ митрополи, а все прочее да отдается престолу.

8. Всякое церковное дѣло да совершается свѣдома Синода, а не по мнѣнію одного кого-либо.

9. По смерти патріарха никто да не опредѣляется безъ испытанія Синода, состоящаго изъ архіереевъ патріаршаго престола. Всякій патріархъ, опредѣленный иначе, да не приимется.

10. Повременный патріархъ не имѣетъ права отрѣчься отъ престола по одной волѣ своей: на его отреченіе нужно согласіе Синода.

11. Доходы и расходы патріаршаго престола да записываются въ книгѣ со страхомъ Божиимъ и безъ всякой утайки.

Эти правила, подписанныя патріархомъ и всѣми архіереями престола его, были посланы въ Константинополь, гдѣ и подтверждены патріархомъ Киръ Самуиломъ и приняты Великою Церковію, какъ правила св. Соборовъ.

Въ мартѣ мѣсяцѣ 1767 года патріархъ Филимонъ выѣхалъ изъ Дамаска, вознамѣрившись посѣтить епархіи своего престола. Въ Лаодиѣи кончились дни жизни его. Тамъ онъ

и погребенъ былъ 6 іюля, патриаршество 1 годъ 2 мѣсяца и 5 дней. Преемникомъ его былъ.—

146. ДАНИЛЪ Хюсець, рукоположенный въ Константинополь 6 августа 1767 года по опредѣленію тамошняго патриарха Самуила и священнаго Синода его.

Конецъ.

Переводъ конченъ 29 ноября 1873 года въ Кіево-Михайловскомъ монастырѣ.

Съ новогреческаго языка перевелъ Порфирій Епископъ Чигиринскій.

Древній Канонарь синайской бібліотеки.

(Окончаніе).

МѢСЯЦЪ ЯННУАРІИ.

1. Обрѣваніе Господа нашего *Исуса Христа*. И память во святыхъ отца нашего *Василія*, архіепископа Кесаріи Каппадокійской.—Указаны: тропарь обрѣзанія: *Небеса за множество чловѣколюбія Исусе приклонивши, отъ Дѣвы...* Василія: *Иосифа подражалъ еси ильомудріемъ, Давида кротостію, священноблаженне...*

2. Преподобнаго отца нашего *Сильвестра*, папы Римскаго.—Мартирологъ вопреки восточнымъ преданіямъ, полагаетъ память его 31 декабря.

3. Св. мученика *Гордія*.—Согласно со всѣми другими.

4. Св. апостола *Клеопы*. И *Феоны* мученика.—Вмѣсто *Клеопы*; Мартирологъ имѣетъ *Тита*. Минологъ ни о какомъ апостолѣ не говоритъ. Видно такимъ образомъ, что праздникъ всѣхъ 70 апостоловъ, положенный въ греч. Миней на этотъ день, не восходитъ въ глубокую древность. Св. *Феоны* стоитъ въ Синаксарѣ 5, а въ Мартирологѣ 3 числа с. м.

5. Канунъ *Святвъ*. И праведнаго *Иосифа*. Замѣчаніе объ *Иосифѣ* конечно имѣеть въ виду »недѣлю по Р. Х.«, въ которую положено совершать память св. *Иосифа* обручника. Нѣтъ никакого основанія думать, что тутъ разумѣется такъ наз. *Иосифъ »Прекрасный«*. О службѣ въ навечеріе замѣчено: вечеромъ послѣ 3-го пророчества, тропарь: *Явился еси въ міръ, сотворивый міръ..* Послѣ 6-го, тропарь: *Гръшникомъ и мытаремъ во утробѣ милости..* Послѣ 7-го опять замѣчено: Надобно знать, что если есть часъ (ϕυ ἐστιν ἔαρα), читаются и проція. О какомъ часѣ идетъ дѣло, трудно догадаться. Можетъ быть, оно значить просто: если еще остается довольно времени, то.. за тѣмъ слѣдуетъ особаго рода замѣчаніе: Если праздниѣ случится въ субботу или воскресенье или понедѣльникъ,—въ пятницу бываетъ постъ. Слово *постъ* едва ли можно давать тотъ только смыслъ, что въ пятницу читаются часы, такъ называемые царскіе, и больше ничего.

6. *Богоявленія* (мн. число). Въмѣсто трисвятаго: *Елицы во Христа креститсѣя..* до 8 дней.—Вслѣдъ за тѣмъ дѣлается замѣчаніе о »субботѣ и недѣлѣ по просвѣщенію.«

7. Соборъ св. *Іоанна Крестителя*.—Мартирологъ не знаетъ сего праздника. И св. *Юліана* и *Василисы*.—Подъ симъ же числомъ св. *Юліана* (безъ *Василисы*) имѣеть и *Мартирологъ*. А *Синаксарь* обоихъ мучениковъ выноситъ въ 8-е число. *Минологъ* молчитъ о нихъ.

8. Бракъ въ Канѣ Галилейской (А и Б). И св. *Эмалдія* и *Теофила* (А). [св. *Григорія*, епископа Нисскаго и *Дометіана* Мелитинскаго (Б).]—Рѣдкое, если не единственное, въ памятникахъ православной церкви указаніе на празднованіе Евангельскаго событія въ Канѣ. Латинская церковь воспоминаеть его 6-го января вмѣстѣ съ повлоненіемъ волхвовъ и крещеніемъ *І. Христа*.—О св. *Эмалдіи* и *Теофилѣ* гово-

рять и другіе всѣ. Святые *Григорій* и *Дометіанъ* поставлены Канонаремъ Б. очевидно по ошибкѣ подъ числомъ этимъ.

9. Св. *Полевкта*.—Согласно съ Синакс. и Минолог. Мартирологъ ставитъ его подъ 13-е февраля.

10. Св. *Григорія*, епископа Нисскаго. И *Дометіана* Мелитинскаго.—Тоже въ Синаксарѣ и Минологѣ Мартирологъ выноситъ память Св. *Григорія* въ 3-е марта, а *Дометіана* совсѣмъ не знаетъ.

11. Память преподобнаго *Феодосія*, архимандрита св. града.—Съ наименованіемъ преподобнаго «архимандритомъ св. града» мы доселѣ еще не встрѣчались. Всѣ другіе называютъ его «Киновіархомъ».

12. Преподобной *Феодоры* Александрійской.—У другихъ не встрѣчается подъ симъ числомъ. Общая память ея— 11 сентября.

13. Св. *Феодота*, епископа Анкурскаго. И св. *Евгеіи* мученицы.—Въ Синаксарѣ св. *Феодотъ* (смѣшиваемый съ ворчемникомъ Анкурскимъ или Коринескимъ, коего память 7-го іюня), приводится 7 ноября и 18 мая вмѣстѣ съ 7-ю мученицами дѣвами. Въ декабрѣ мѣсяцѣ никто не указываетъ его памяти. Тоже самое слѣдуетъ сказать и о св. мученицѣ *Евгеніи*, коей память указана вообще 24 декабря. Другой же мученицы сего имени не знаютъ святцы; не перемѣшаны ли какъ нибудь имена Татіаны и Евгеніи? Обѣ были Римскія мученицы. О св. *Татіанѣ* полное молчаніе въ Канонарѣ. Кромѣ того, подъ 12 числомъ Синаксаръ помѣщаетъ *Еввасію* мученицу. Не она ли обратилась въ *Евгенію*?

14. Св. *Аввъ*, убитыхъ въ Синайской горѣ (А).—Канонарь Б совсѣмъ не упоминаетъ о нихъ, что для Синайскаго Евангелія по меньшей мѣрѣ странно.

15. Св. священномуч. *Вавилы*, и св. 53 отроковъ. И

*

преп. *Иоанна* вущника.—По Синаксарю память св. *Вавилы*— 4 сентября, и число дѣтей, пострадавшихъ съ нею, возводит- ся къ 83. Разницу въ цифрѣ легко объяснить. Числительныя буквы греческаго алфавита N (50) и П. (80) легко могутъ приняты одна за другую. Мифологъ не опредѣляетъ числа учениковъ св. *Вавилы*. Мартирологъ же сводитъ число ихъ съ 83 или 53-хъ, просто на три. Всего страннѣе, что въ самомъ же Канонарѣ подъ 4 Сент. вторично упоминается св. *Вавила* и тоже съ тремя отроками. Не другой ли св. *Вавила* разумѣется здѣсь? Есть какое-то темное преданіе о св. *Вавилѣ* Иерусалимскомъ, погребавшемъ тѣла избитыхъ въ нашествіе Хозроево жителей св. града. Относительно памяти св. *Иоанна* вущника разногласія нѣтъ.

16. Память вериги св. Апостола *Петра*. *Антонія* и *Спевсиппа*, *Еласиппа* и *Галатіона* муч. И св. *Евретта*. И память *Льва* царя.—Константинопольскаго праздника «честной вериги» Римскій Мартирологъ не знаетъ. Имя *Антонія*, замѣнившее имя третьяго брата канпадовійскихъ мучениковъ, несомнѣнно явилось по ошибкѣ. Писецъ имѣлъ въ виду начать уже 17-е число, но вспомнилъ, что не всѣхъ еще поименовалъ, значащихся подъ 16-мъ. Единоутробныя (по *Никодиму* даже всѣ три близнецы) братья *Спевсиппъ* (Синакс: *Певсиппъ*), *Еласиппъ* (Март: *Элевсиппъ*) и *Месиппъ* (Март: *Мелевсиппъ*, Мин: *Веле- сиппъ*), въ Март. и Мин. стоятъ подъ 17 числомъ с. м. *Гала- тіонъ* есть ли *Галактіонъ*, пропущенный Канонаремъ въ своемъ мѣстѣ (5 ноября), неизвѣстно. Св. *Евретъ*—совсѣмъ неизвѣстное имя.—Царь *Львъ* разумѣется *Левъ I* или великій по прозванію *Макеллъ*, упоминаемый Синаксаремъ 20 января, тогда какъ подъ нынѣшнимъ числомъ поставлена въ немъ память другаго великаго Императора *Феодосія I*.

17. Преп. отца нашего *Антонія*. (А и Б.). И *Анто- нины* и *Неонила* бабки ея (Б).—св. *Неонила* (по март. *Ле-*

онимла) была бабка св. братьевъ Спевсиппа и др. была ли еще у мучениковъ сестра Антонина, ниоткуда неизвѣстно. Едва ли и это имя не вызвало сосѣдствомъ имени преп. Антонія.

18. Преп. отецъ нашихъ и архіепископовъ Александрійскихъ *Аванасія* и *Кирилла*. И преп. *Ефрема*, епископа Муласскаго.—Совмѣстнаго празднованія святителямъ Александрійскимъ Мартирологъ не знаетъ. Другіе согласны съ Канонаремъ.—О св. *Ефремѣ* епископѣ ничего неизвѣстно. *Муласса*—значительный городъ Каріи, на южномъ берегу Малой Азіи.

19. Св. *Лукиана* и *Павлы*, и съ ними младенцевъ. И св. *Ганнуарія*.—Память св. Лукиліана, Павла и 4-хъ дѣтей, по Синакс. Март. и Мин.—3 іюня.—Св. *Гануарія* подъ симъ самымъ числомъ упоминается въ Март. вмѣстѣ съ другими 8 мучениками.

20. Преп. отца нашего *Евѣрмія*. И св. муч. *Севастіана* (А и В). И *Герасима* и *Максима* исповѣдника (В). Относительно св. Севастіана Канонарь слѣдуетъ Мартирологу. По восточнымъ святцамъ, память его положена 19 декабря.—О св. *Герасимѣ* ничего неизвѣстно. *Максимъ* занесенъ сюда изъ слѣдующаго дня по ошибкѣ, вѣроятно.

21. Преп. отца нашего *Зосимы*, епископа Суракузскаго. И св. муч. *Неофрты*. И *Анны*. И *Максима* исповѣдника (А). Согласно съ Синакс. и другими. Вмѣсто *Анны*, надобно безъ сомнѣнія читать *Агны* или *Агнии*,—Агнесы или Агнеты—по западнымъ святцамъ.

22. Св. *Тимоея* апостола (А), епископа Ефесскаго (В). И св. *Амастрасія* перса.—По Март. память апостола—24 числа, а св. *Анастасія*—сегодня.

23. Преп. отца нашего и священномуч. *Климентя* анкурскаго. И *Аламангела*.—Согласно съ другими.

24. Преп. отцевъ нашихъ *Арсенія* и *Пимена*. И *Филимона* апостола.—О какихъ преподобныхъ говорится тутъ, трудно угадать. Если это извѣстные великіе подвижники египетскіе, то странно появленіе памяти ихъ въ январѣ мѣсяцѣ, и притомъ обоихъ вмѣстѣ.—Апостоль въ Синакс. и Март. указывается подѣ 22 ноября.

25. Преп. отца нашего *Григорія* богослова, епископа Назіанза. Март. чтить его 9 мая и 11 іюня.

26. Преп. *Ксенофонта* и двухъ дѣтей его.—Согласно съ другими, кромѣ Мартиролога, который не знаетъ совсѣмъ святыхъ этихъ.

27. Возвращеніе мощей *Златоуста*.—Такъ и другіе.

28. Преп. отца нашего *Ефрема* Сурскаго.—Март.— 1 февраля.

29. Перенесеніе мощей *Инатія* богоносца. Март.— 17 декабря.

30. Св. дѣвъ *Веры*, *Надежды* и *Любви*, и матери ихъ *Софіи*.—Ничѣмъ нельзя объяснить сего вторичнаго празднованія памяти св. мученицъ, развѣ предположивши, что и здѣсь какъ во многихъ другихъ случаяхъ, вниманіе писца чрезмѣру приковано было къ числу мѣсяца, при чемъ имя его уходило у него изъ вида. Онъ зналъ напр., что Мартирологъ указываетъ память св. Софіи подѣ 30 сент. и, не долго думая, занесъ ее подѣ 30 января.

31. Св. *Кира* и *Іоанна* согласно съ прочими.

МѢСЯЦЪ ФЕВРУАРІЙ.

1. Св. муч. *Трифона*. И *Сивера* въ Катанѣ.—Послѣдняго нѣтъ въ восточныхъ мѣсяцесловахъ. Онъ взятъ очевидно изъ Мартиролога, гдѣ упоминается сегодня св. *Северъ*, Епископъ Равенскій, избранный на каедру указаніемъ голубя.

2. *Срѣщеніе Господа нашего Иисуса Христа.*—Мартирологъ называетъ праздниѣ «Очищеніемъ Блаженной Маріи Дѣвы», имѣя въ виду обрядовую сторону случая. Восточная Церковь хотя всю важность его видитъ во *встрѣчѣ* Сумеона, но также оставляетъ за праздникомъ характеръ «Богородичнаго» а не «Владычнаго».

3. Успеніе старца *Сумеона.*—Синаксарь и Минологъ присовокупляютъ и св. *Анну* пророчицу. Мартирологъ неизвѣстно на какомъ, историческомъ или богослужебномъ, основаніи имѣетъ св. Сумеона подъ 8 октября.

4. Св. *Клавдія* исповѣдника. И *Фаллелея* муч.—И въ Синакс. упомянуть кратко св. *Клавдій*, названный «преподобнымъ». Минологъ говорить о св. *Клавдіанѣ* мученикѣ, пострадавшемъ вмѣстѣ съ Паниемъ (Март. 25 и 26 февр.).—Св. Фаллелей не встрѣчается у другихъ подъ числомъ симъ. Не искаженное ли это: *Филей* (Philaeas) Мартиролога, епископъ ѡмуйскій, празднуемый сегодня?

5. Св. дѣвомученицы *Агаѳи* Катанской. И *Феодулы* (А и Б). И *Василиссы* (Б).—Относительно св. Агаѳи нѣтъ разногласія.—Св. Феодула мученица стоитъ въ Синаксарѣ 18 января, но упоминается голословно и подъ симъ числомъ.—Какая св. Василисса изъ шести извѣстныхъ мученицъ сего имени имѣется здѣсь въ виду Канонаремъ, неизвѣстно.

6. Св. *Фавсты*. И *Мары* и *Маріи.*—Март. выносятъ память св. Фавсты въ 20 сент. Восточные согласны между собою.—По Синакс. и Минологу, св. Марѳа и Марія мученицы, вмѣстѣ съ Лукаріаномъ, празднуются 8 февраля.—Мартирологу онѣ неизвѣстны.

7. Св. великомученика *Феодора* Стратилата.—Согласно съ Мартирологомъ. Синаксарь и Минологъ имѣютъ его однимъ днемъ позже.

8. Св. *Помикарла* и *Филадельфа*.—Оба приводятся именословно въ Синаксарѣ, и одинъ Филадельфъ—въ Минологѣ. Мартирологъ ихъ не знаетъ.

9. Св. *Сотариска*.—Одинъ извѣстенъ мученикъ сего имени, указываемый Синаксаремъ 24 окт. Его ли разумѣть здѣсь Канонарь, неизвѣстно. Въ Март. есть сегодня св. муч. Римская *Сотирія* (*Soteres*). Можетъ быть изъ ея имени и образовался, но вѣдосмотру, Сотирискъ.

11. Св. священномуч. *Власія*.—Мартирологъ ставитъ его 3 числа с. м. Другіе согласны между собою.

12. Св. *Ованá*, мученика Патарскаго.—Ничего нельзя подыскать, ни придумать въ объясненіе сего страннаго и неслыханнаго имени. Вѣроятно, слѣдовало написать: *оурбаносъ* (*Urbanus* или *Orbanus*). Но ни одинъ изъ святыхъ сего имени не имѣетъ никакого отношенія къ Патарамъ. Въ *Acta Sanctorum* упомянута подъ 12 февр. св. муч. *Orbana*—*in Italia*.

13. Св. *Густиніана* и *Миртириана*.—Имени Густиніана нѣтъ во святыхъ. Если бы тутъ разумѣлся императоръ Густиніанъ, то день преставленія, а слѣдовательно и памяти, его припадаетъ на августъ мѣсяцъ (2 ч.), какъ и замѣчено въ Синаксарѣ.—Мартирианъ очевидно есть *Мартиніанъ*, согласно всѣми указываемый подъ симъ самимъ числомъ.

14. Преп. отца нашего *Авксентія*. И св. *Филимона*. И *Воллентія*.—Объ Авксентіѣ, показываютъ всѣ согласно.—Св. Филимона Мартирологъ выноситъ въ 22 ноября, если это тотъ же самый, что и нынѣшній Канонарь, котораго Синаксаръ и Минологъ называютъ епископомъ Газскимъ.—Имени Воллентія не встрѣчается въ святцахъ. Вѣроятно, это св. *Valentinus* Мартиролога, дошедшій въ искаженномъ видѣ до Канонаря.

15. Св. *Онисима* апостола. И *Пафнутія*. И *Прохора* апостола.—О св. Онисимѣ всѣ показываютъ согласно, только

Мартирологъ ставитъ его днемъ позже.—Св. *Пафнуцій* (Синаксарь 25 сентября), судя по Митологу, есть отецъ преподобной Евфросиніи. Мартирологъ его не знаетъ. Св. *Прохоръ* если есть одинъ изъ 70 апостоловъ (іюля 28), то онъ не встрѣчается въ одиночку въ мѣсяцесловахъ. Не переименованъ ли какъ нибудь заштренній мученикъ *Памфилъ*, о которомъ ни слова не скажетъ Канонарь.

16. Св. *Никона* епископа. И святыхъ въ Мартирологѣ. И *Юліаніи* мученицы.—Кажется, св. *Никонъ* есть одно лице съ преподобномученикомъ. Другаго *Никона* «епископа» нѣтъ въ святцахъ. Почему онъ поставленъ Канонаремъ здѣсь, а не на своемъ мѣстѣ (23 марта), неизвѣстно.—О мученикахъ Мартирологскихъ согласно говорятъ Синакс. и Митологъ. Мартирологу они неизвѣстны. За то онъ одинъ, согласно съ Канонаремъ, говоритъ подъ симъ числомъ о перенесеніи мощей св. *Юліаніи*.

17. Св. *Льва* Папы Римскаго.—Несогласно ни съ восточными, ни съ западными. Относительно первыхъ Канонарь, видимо, допускаетъ обмолвку, ставя память святаго однимъ днемъ ранѣе надлежащаго.

18. Св. муч. Христова *Никифора*.—Ничѣмъ нельзя объяснить появленіе его подъ симъ числомъ. Необычное наименованіе мученика «Христовымъ» показываетъ какъ бы особую любовь къ нему или особенное значеніе его въ церкви. А такимъ въ мысли писателя могъ быть св. *Федоръ* Туронъ, непонятно какъ и за что пропущенный имъ вчера. Несходство именъ мучениковъ, впрочемъ, не говоритъ въ пользу предположенія о подобномъ смѣшеніи.

19. Праведнаго *Гамалиилы*.—Вопреки всѣмъ. Не Мартирологъ ли съ своимъ именьемъ *Габина* пресвитера, ввелъ въ искушеніе нашего писателя? О *Гамалиилѣ* вскользь упоминаютъ святцы подъ 2 (Синакс.) и 3 (Март.) августя.

20. *Лва*, епископа Катанскаго. И св. 120 мучениковъ. Относительно св. *Лва* нѣтъ разнорѣчія. 120 мучениковъ должно быть пострадавшіе въ Персіи вмѣстѣ съ св. *Садоккомъ* (Март. *Садоезъ*) епископомъ. Число ихъ, впрочемъ, у всѣхъ другихъ опредѣляется 128-ю.

21. Св. воиновъ Римскихъ.—Какъ будто не дописано что. Конечно, надобно разумѣть воиновъ-мучениковъ. Ни на какое подобнаго рода утвержденіе не наводитъ мысль то, что на нынѣшній день говорится въ Синаксарѣ и Минологѣ. Мартирологъ, правда, представляетъ два собранія мучениковъ,—Сицилійскихъ числомъ 79, и Адруметскихъ (въ Африкѣ)—67, но были ли тó воины, не опредѣляетъ.

22. *Тита*, епископа Бострскаго.—Исторіи извѣстенъ сей святитель, но святцамъ нѣтъ. Можно бы подумать, что имя его связывается какимъ нибудь образомъ съ «множествомъ» св. мучениковъ, пострадавшихъ при Галеріѣ въ Аравіи, о которыхъ упоминаетъ подъ нынѣшнимъ числомъ Мартирологъ, но не настолько близокъ по времени къ Діоклитіанову гоненію *Титъ*, чтобы участвовать въ немъ. Впрочемъ, два есть Тита Бострскіе, и оба писатели. Котораго изъ нихъ Канонарь занесъ въ святцы, неизвѣстно.

23. *Поликарпа* епископа.—У восточныхъ полное о немъ согласіе. Мартирологъ же выноситъ его въ 26 января, а сегодня имѣетъ другаго Поликарпа, пресвитера Римскаго.

24. Обрѣтеніе честныя главы *Предтечи*. И св. *Софронія* пресвитера.—О, обрѣтеніи *главы* говорятъ всѣ, а о св. *Софроніѣ*—никто. Въ Минологѣ подъ 20-мъ февраля указана память св. *Софронія* епископа, занесеная Синаксаремъ въ 8-е декабря, но очевидно, что не одно и то же лице. Инаго *Софронія*, кромѣ патріарха іерусалимскаго, нѣтъ въ святцахъ.

25. Св. *Евгенія*.—Никто другой о немъ не говоритъ нынѣшняго числа. Изъ множества святыхъ сего имени, труд-

но угадать, какого имѣетъ при семъ въ виду Канонарь. А можно бы предположить, что тутъ дѣло идетъ о безыменныхъ мученикахъ, коихъ мощи обрѣтены въ Константиноплѣ на мѣстѣ, называемомъ *Евгеніевымъ* (τὰ Εὐγενίου), и коихъ память указана въ Синаксарѣ 22 февраля.

26. *Порфирія*, епископа Газскаго. И *Тирасія* епископа. —О первомъ говорить согласно съ другими. Второго напрасно выносить изъ вчерашняго числа въ нынѣшнее, вопреки всѣмъ.

27. Поклоненіе *узды*, которую сдѣлала св. Елена. И святыхъ 24-хъ. (24 такеф.).—Неизвѣстное болѣе ни откуда, церковное празднованіе. Разумѣется, конечно, удило узды, выкованное царицею изъ гвоздя Крестнаго для коня Константина. Второе указаніе о святыхъ 24-хъ *такеф.* не доступно никакому объясненію. Что-то представляется похожее на поправочную замѣтку о *главѣ* (Предтечи) подъ 24-мъ числомъ.

28. Преп. *Маркелла*, епископа Сирійскаго. Не смотря на то, что по Синаксарю въ самомъ февралѣ мѣсяцѣ указывается память двухъ святыхъ епископовъ сего имени (9 и 25 числѣ), здѣсь надобно разумѣть св. *Маркелла*, епископа Апаміи Сирійской и мученика, коего память всѣми согласно полагается 14 августа.

МѢСЯЦЪ МАРТІЙ.

1. Праведнаго *Елессаана*. И *Софронія* епископа. —Ни въ Синаксарѣ, ни въ Мивологѣ нѣтъ совсѣмъ памяти св. царя Эіопскаго. Приводится ими только мимоходомъ 24 октября, въ житіи св. муч. Арены, и называется у грековъ *Алезвааномъ*, а у насъ *Алезвоемъ*.—Св. Софроній повидимому ошибочно называется «епископомъ». Въ Синаксарѣ стоитъ просто муч. Софроній.

2. *Германа* епископа.—Кромѣ св. Германа, патриарха Константинопольскаго, неизвѣстенъ у восточныхъ никакъ въ святыхъ «епископъ» сего имени. Но о немъ говоритъ Канонарь намъ подъ урочнымъ числомъ 12 мая, называя его тамъ прямо «патриархомъ». Въ Мартирологѣ перечисляютъ 5 епископовъ съ именемъ Германа, но всѣ подъ другими числами, что впрочемъ не могло помѣшать Канонарю внести которагонибудь изъ нихъ на свои столбцы нынѣшнимъ числомъ.

3. Св. *Клеоника* и *Евтропія*.—Согласно съ другими.

4. Св. *Василиска*.—Отдѣленъ отъ сообщивовъ своихъ и вынесенъ въ 4-е число, очевидно, по ошибкѣ. Тѣмъ не менѣе онъ отнялъ собою мѣсто у преп. *Герасима*, котораго по сему самому и не оказалось въ Канонарѣ нашемъ.

5. Св. аввы *Малта* подвижника.—Вѣроятно, слѣдуетъ читать: *Марка*, показаннаго нынѣшнимъ числомъ и въ Синаксарѣ и вчерашнимъ въ Минологѣ. Хотя 26 числа сего же мѣсяца и указывается преп. *Малхъ*, но выраженія: «авва» и «подвижникъ» приличны болѣе Марку, чѣмъ *Малху*.

6. Св. *Копола* подвижника. И *Анѣма*.—Св. *Копонъ* въ Март. и въ Мин. стоитъ подъ симъ же числомъ, а въ Синак. подъ вчерашнимъ. О св. *Анѣмѣ* ничего неизвѣстно.

7. *Аркадія* епископа. Согласно съ Синаксаремъ и Минологомъ. Послѣдній называетъ его епископомъ Тримифунтскимъ (вмѣстѣ съ *Несторомъ*). Мартирологъ причисляетъ его (тоже вмѣстѣ съ *Несторомъ*) къ 7 Херсонскимъ епископамъ, и всѣхъ вмѣстѣ заноситъ по 4-е число сего мѣсяца.

8. Св. муч. *Полкарпа*. И *Филадельфа*, епископа Католическаго. Кромѣ священномученика *Полкарпа* Смирнскаго, извѣстны въ Святцахъ еще четыре мученика сего имени. Изъ того, что св. *Полкарпъ* упоминается вмѣстѣ съ св. *Филадельфомъ*, надобно заключать, что это есть тотъ, о которомъ Синаксарь говоритъ 8 февраля (опять: число тоже, а мѣсяцъ

другой). Мартирологъ не знаетъ ни того, ни другаго мученика, что довольно странно для него по отношенію къ епископу Катанскому.

9. Св. 40 мучениковъ (Севастійскихъ). Согласно со всѣми.

10. *Софронія* епископа.—Всѣ другіе имѣютъ его завтрашнимъ числомъ.

11. Св. мученика *Кодрата*.—По другимъ 11 числа сего мѣсяца.

12. Число это пропущено въ Канонарѣ.

13. Св. *Савина*. Согласно съ Минологомъ и Мартирологомъ. Синаксарь ставитъ его 16 марта.

14. Св. *Фронтини*.—Имя совершенно неизвѣстное въ христіанскихъ мѣсяцесловахъ. Вѣроятно надобно читать: *Фотини* (жены Самарянки), по Минологу и Мартирологу празднуемой 20 марта, а по Синаксарю 26 февраля.

15. Св. *Матроны*.—Одинъ Мартирологъ знаетъ ее подъ симъ числомъ, и называетъ ее Солунскою, слѣдовательно тою, о которой въ семъ же самомъ мѣсяцѣ говоритъ и Синаксарь (27 чис.) и Минологъ (28 чис.).

16. Св. *Монтана*.—Въ православныхъ святцахъ нѣтъ такого имени. Въ Мартирологѣ указываются трое святыхъ сего имени—всѣ мученики. Вѣроятно, здѣсь разумѣется Сирійскій пресвитеръ, празднуемый 26 марта.

17. Св. *Онисима* и *Вирсануфія*.—О какихъ святыхъ идетъ тутъ дѣло, неизвѣстно.

18. Св. *Курилла*, епископа Іерусалимскаго. Согласно со всѣми другими.

19. Св. мучениковъ *Хрисаноса* и *Даріи*.—Тоже и Синаксарь. Другіе расходятся.

20. Св. *Максима*.—Трудно сообразить, о какомъ святомъ думаетъ тутъ Канонарь.

21. Св. *Венедикта*, архимандрита. И *Филимона*. Относительно первого согласны Миналогъ и Мартирологъ. Первый называетъ его архимандритомъ «Римскимъ» въ томъ же конечно смыслѣ, какъ преподобный *Феодосій* называется—*Иерусалимскимъ*. Синаксарь имѣетъ его 14 марта. За то' онъ помещаетъ подъ нынѣшнимъ числомъ св. *Филимона* мученика. Тоже дѣлаетъ и Мартирологъ. По Миналогу память св. *Филимона* 26 числа с. м.

22. Св. *Феодора* Сигдеота. —Такого не знаютъ мѣсяцесловы. Вѣроятно, разумѣтся св. *Феодоръ* «Сикеотъ», занесенный сюда, по тождеству, числа, изъ апрѣля мѣсяца. Впрочемъ и тамъ подъ 23-мъ числомъ стоитъ (Канонарь Б). *Феодоръ* названный прямо *Сикеотомъ*.

23. Св. *Фомы* новаго. —Очевидно разумѣтся патриархъ Константинопольскій II-й сего имени († 669). Хотя Никодимъ Святогорецъ называетъ его преемникомъ *Юанна* Постника, и слѣдовательно 1-мъ († 610); но наименованіе его *новымъ* ясно показываетъ, что дѣло идетъ о II-мъ изъ нихъ *). Миналогъ ставитъ его подъ 20, а Синаксарь подъ 21-мъ числомъ сего мѣсяца.

24. Канунъ *Благовѣщенія*.

25. *Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы*. —Положенъ тропарь праздника тотъ же, что и теперь. Причастіе: *чащу спасенія прииму*... Есть въ концѣ слѣдующая замѣтка: «знать должно, что служба эта бываетъ, когда Благовѣщеніе случится въ день постный (νρηστεῖον), т. е. въ понедѣльникъ, вторникъ, среду, четвергъ и пятногъ. Если же припадетъ въ субботу или воскресенье, не читается Исходъ, ни другая какая

*) Однакоже, по гѣтоискамъ, именно *Фома* 1-й скончался 20 марта.

паремія, но сейчас по входѣ славить (?) и говорить трисвятое, и проч.

26. Св. муч. *Кодрата* и *Θеоны*.—Согласно съ Мартирологомъ. По Синаксарю и Минологу имѣютъ ихъ подъ 27 числомъ с. м. Во всѣхъ вмѣсто *Θеоны* читается *Θеодосій*. Минологъ, кромѣ того, называетъ св. Кодрата священномученикомъ.

27. Блаженнаго *Исаака* пресвитера.—Могъ бы быть имъ только *Исаакъ Суринъ*, но онъ обыкновенно называется или просто преподобнымъ или епископомъ. Вѣроятно же, что слѣдовало написать: *Исихія* (пресвитера Иерусалимскаго?) котораго память положена въ Минологѣ 28 числа с. м.

28. Св. *Θеодорита* мученика.—Имени *Θеодорита* нѣтъ во всѣхъ святцахъ. Въ Мартирологѣ упоминается подъ симъ числомъ *Дороей* муч. Не онъ ли?

29. *Іоанна*, патріарха Иерусалимскаго.—Синаксарь и Минологъ имѣютъ его 30 числа с. м. Который изъ многихъ (пяти до IX вѣка) патріарховъ сего имени? Можетъ быть, *Іоаннъ V* (705—745) котораго св. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ святымъ человекомъ. Или *Іоаннъ III* († 524), защитникъ Халкидонскаго Собора.

30. *Іоанна*—лѣствицы.—Согласно съ другими.

31. Св. *Куріака*, архіепископа иерусалимскаго.—Синаксарь и Минологъ поставляютъ память его 28 октября. Мартирологъ же, отступая при семъ отъ своего обычая указывать для празднованія *diem natalem* святого, отводитъ для памяти св. *Куріака* 4 мая, то есть слѣдующій за обрѣтеніемъ (симъ самымъ *Куріакомъ*) Честнаго древа Крестнаго, день. Отчего Канонарь не слѣдуетъ другимъ, незнаемъ.

МѢСЯЦЪ АПРИЛІЙ.

1. *Гликерія* пресвитера.—Память его указывается въ Синакс. 28, а въ Март. 21 декабря.

2. Св. *Амфіана* и *Едесія* брата его. Согласно съ другими. Только Мартирологъ называетъ перваго *Амфіаномъ*, а втораго выносить въ 8-е число с. м.

3. Св. *Акулины*. И *Феодосія* мученика.—О св. *Акулинъ* упоминаетъ 7 числа с. м. Синаксарь. Въ Минологѣ вмѣсто *Феодосія* стоитъ: *Феодосіи*—дѣвы. Едва ли она не одно лице съ св. *Феодорой* Синаксаря (2 марта), которую Мартирологъ (тоже 2-го числа) прямо называетъ *Феодосіей*?

4. Св. *Феодула*.—Также и у всѣхъ другихъ. Въ Русскихъ святцахъ, не смотря на то, указывается 5 апрѣля вмѣстѣ съ *Алаванодомъ*.

5. Преп. *Виталія*.—По Синакс. память его 11 января. У другихъ не встрѣчается.

6. Св. *Хеочии*, *Апани* и *Ирины*.—Память ихъ по Мин. 3-го, а по Синакс. 16-го числа сего мѣсяца. Мартирологъ память двухъ червыкъ ставитъ 3-го, а послѣдней 5-го апр.

7. Св. 120 мучениковъ. Синаксарь и Мартирологъ (6 апр.) называютъ ихъ персидскими. Минологъ (тогда же) насчитываетъ 150, и тоже мѣстомъ страданія ихъ указываетъ Персію.

8. Во святыхъ *Целестина*, папы римскаго.—Согласно съ Синакс. и Минол, но Мартирологъ имѣетъ его 6 числа с. м.

9. Св. *Патермуея* и *Котрисія*.—Синакс. 17 декабря.

10. Св. *Авксентія* муч. и *Иезекіиля* пророка.—Иного *Авксентія* мученика, кромѣ «пяточисленнаго», не знаютъ мѣсяцесловы. А его память 13 декабря.—Относительно св. пророка еще разъ Канонарь расходится съ своими, и слѣдуетъ чужому,—Мартирологу. Память его въ іюль—по восточнымъ святцамъ.

11. Св. *Антоний* муч. — Согласно со всѣми.
12. Память *Геронтия* сына св. *Георгія*. — Ни о немъ ничего о семъ святомъ неизвѣстно.
13. Св. *Мартурия*. — Должно быть, описка. Въ *Синаксарѣ*: *Мартинна*, папы римскаго. Митрологъ не говоритъ ни о томъ ни о другомъ. Въ *Март.* папа *Мартинъ* 12 ноября.
14. Преп. *Зосимъ* и *Марія* Египетской. — По *Синаксару* и *Март.* память преподобнаго 4 апр. а преподобная — 1-го. Относительно послѣдней согласны и *Мир.* и *Март.*
15. Св. *Куріака*, что крестъ, (обрѣзъ). — Ничего не можно придумать въ объясненіе сего страннаго указанія.
16. *Деонида* и дружина его. — Также *Синакс.* *Мир.* и *Март.*
17. Св. *Аганія*, папы римскаго и *Марина* муч. — О первомъ согласно съ *Син.* и *Мир.* Въ обоихъ св. *Аганій* названъ впрочемъ *Аганитомъ*. Странно, что *Митрологъ* не знаетъ сего святаго. Въмѣсто него, сегодня празднуетъ память другаго папы, *Аникита*. *Синаксарь* и *Митрологъ* имѣютъ св. муч. *Марина* — 17 марта, каковое совпаденіе чиселъ и даетъ снова поводъ подозрѣвать въ *Канонарѣ* ошибку.
18. Св. 7 отроковъ, — конечно *Ефесскихъ*. — Ни въ какихъ святцахъ не указываются они подъ числомъ этимъ. Въ *Исторіи* ихъ говорится, что обрѣтены они при епископѣ *Ефесскомъ Маринѣ*. Св. *Марина* канонарь поставилъ вчерашнимъ числомъ, назвавъ его впрочемъ мученикомъ. Не находится ли въ какой нибудь связи одно обстоятельство съ другимъ? Не хотѣлъ ли писатель сказать: *Марина*, и съ нимъ 7 отроковъ, при которомъ они... и пр?
19. Св. *Христофора*. — Согласно съ *Митрологомъ*. Полагать надобно, что это не *Христофоръ Ренрель* (9 мая), а одинъ изъ пострадавшихъ вмѣстѣ съ св. *Георгіемъ*, воиждь *Синаксаря* перечисляетъ 20 апр.

20. *Христиана*, пресвитера горушанскаго. Ничего о нем известно, и даже имени такого вовсе нѣтъ въ христ. и сщесловахъ.

21. Св. *Александръ* париди и пугеница. — Согласно съ *Синакс.* и *Мин.* *Александръ*, а не *Александрой* святая называется и въ древнихъ спискахъ житія св. *Георгия*. Но видно что уже съ давняго времени имя ея читалось и такъ и иначе. Бѣтъ въ Савинской (въ Палестинѣ) и Синаксисѣ *Синаксиса* по одному древнему списку (на пергаментѣ) житія св. Великомуч. *Георгия*. Въ обоихъ имя святой париди обозначается подъявленнымъ въ концѣ слова, т. е. *св. Александръ париди* и читается теперь, вмѣсто *Александръ*, *Александръ*. Мартирологъ а съ нимъ и вся римская исторія, не знаетъ императрицы *Александры*.

22. Преп. *Александра*. — Никто другой о немъ не упоминаетъ. Не засмотрѣлся ли писецъ на имя париди *Александръ*, и, думая о преп. *Геодорѣ*, написалъ *Александра*? Единственный преподобный сего имени, Игумень Обители Неусыпающихъ, не имѣетъ себѣ совсѣмъ мѣста въ грет. *Синаксарѣ*, чтобы можно было придти къ какойнибудь догадкѣ о тождествѣ его съ нашимъ.

23. Св. великомуч. *Георгия* и *Федора*, епископа, Сикейскаго. — Первый приводится всѣми, послѣдній нигдѣмъ подъ именемъ этимъ. Можно бы думать, что имя св. *Федора* явилось тутъ только какъ поправка допущенной ошибки.

24. Св. *Иммогенція* и другіе съ нимъ. — *Иммогенцій* и другіе съ нимъ, Аѳинскіе мученики, занесены *Синдосаремъ* подъ 17-го июня. Тутъ ли это, или другіе, неизвѣстно.

25. Св. *Марка*, Апостола и Евангелиста и ученика Господа. И преп. *Мандонія*, архіепископа константинопольскаго. — Относительно Евангелиста всѣ единогласны. Объ ученикѣ

нищахъ Господнихъ ни откуда болѣе неизвѣстно. *Македоній* приводится и Синаксаремъ.

26. Св. *Феофила*.—У другихъ нѣтъ о немъ ни слова. Онъ по близости къ числу сему не указывается никакаго святаго сего имени, ни похожаго на него именемъ. Только въ Март. подъ завтрешнимъ числомъ стоитъ *Brichiae. S. Thlophili episcopi*.

27. Св. *Зинона*.—*Зинонъ* муч. указывается въ Синакс. 29, а въ Млн. 28 числа с. м.

28. Св. *Есесвія*.—Въ Март. подъ симъ самымъ числомъ значится, вмѣстѣ съ другими тремя, св. муч. *Есесвй*; а въ Синакс.—подъ 29. Но—суть два различныя лица. Ихъ ли разумѣть *Бановаръ*, и изъ нихъ котораго именно, трудно рѣшить.

29. Св. *Акинтіана*.—Неслыханное христіанское имя.

30. Св. *Іакова* апостола. Митрологъ называетъ его братомъ Господнимъ, но конечно ошибочно, ибо подъ 23 окт. онъ говорилъ уже о *Іаковѣ* братѣ Божіемъ. Мартирологъ указываетъ память апостола 25 іюля.

МѢСЯЦЪ МАІЙ.

1. *Іереміи* пророка.—Согласно съ другими.

2. *Зои*, и дружины ея.—Тоже.

3. Обрѣтеніе честнаго *Креста*. И св. *Фуаила*.—О обрѣтеніи *Креста*, и именно подъ симъ числомъ, говоритъ одинъ только Мартирологъ. О св. *Фуаилѣ* всеобщее молчаніе. Синаксарь подъ 4 авг. упоминаетъ о муч. *Феоуинѣ*; Тотъ ли это самый, неизвѣстно.

4. Св. *Ирины*.—Всѣ другіе имѣютъ ее завтрешнимъ числомъ.

5. Св. муч. *Гайна*. И *Мелетія*.—Въ Синакс. упоминается 4 мая св. муч. *Гайяна*, очевидно одинъ и тотъ же съ *Гайномъ*. О св. *Мелетіѣ*—молчаніе у всѣхъ.

6. Св. *Павлуля*, *Андроника* и *Аманасія*. И праздникъ (παιήγορις) св. апостола *Ананія*.—О *Павлулю* говорятъ именованно сегодня же и Сян. и Мин. Память св. *Андроника* и жены его по Синакс. и Март. 9 окт., а св. ап. *Ананія* 1 числа того же мѣсяца; Появленіе всѣхъ ихъ въ маѣ мѣсяцѣ необъяснено.

7. Праведнаго *Іова*. И *Самуила* пророка. И *Дометія* муч.—Сян. и Мин. ставятъ праведнаго *Іова* подъ вчерашнимъ числомъ, а Март.—10 числа с. м.—Пр. *Самуила* также всѣ согласно ставятъ 20 августа.—О св. *Дометіи*—ни слова ни у кого.

8. Рождество (γενέσιον) св. *Іоанна* Богослова. И св. архистратиговъ *Михаила* и *Гавриила*. И св. *Вѣрвара*. А.—Выраженіе: рождество замѣнено въ Канонарѣ Б. словами: Ροδισμός, ὅτε τὸ μάρτυρ, не поддающимся переводу. Ясно, что рѣчь идетъ о пѣлебномъ прахѣ отъ гроба апостола.—Праздникъ Архистратиговъ какъ очутился ровно черезъ полгода послѣ ноябрьскаго, рѣшить трудно. Не безъ отношенія къ нему, по видимому, стоитъ середня въ Март. «Явленіе св. *Михаила* Архангела на горѣ *Гарганской*». Апулія и Калабрія и вся южная часть *Италіи*, называвшаяся когда-то *Великою Греціею*, находилась и въ христіанскія времена въ частыхъ сношеніяхъ съ греческимъ Востокомъ, и многое принимая отъ него, воздавая въ свою очередь дѣлилась съ нимъ. *Гарганская* гора составляла одну изъ наиболѣе выдающихся въ море частей греческаго побережья *Италіи*, и легко могла передать Востоку одно изъ своихъ церковныхъ преданій. Въ Синакс. положена въ маѣ мѣсяцѣ память трехъ святыхъ съ именемъ *Вѣрвара*, 6, 14 и 15 чиселъ. Канонарь, вѣроятно, имѣеть въ виду перваго изъ нихъ. Въ Канонарѣ Б. за именемъ святаго слѣдуетъ еще не разбираемое: ἐν ρομ. Значить ли оно: ἐν ρεδόνῳ—въ *Мессонѣ*, городѣ *Пелопоннеса*, или другое что, нельзя рѣшить.

9. *Исаи* пророка. И св. *Христофора*. И *Акакія*.—О всѣхъ ихъ говорится и въ Синавс. и въ Минологѣ, только св. *Акакій* въ Мин. поставленъ 7 мая.

10. Св. трехъ отроковъ *Алфея*, *Филадельфа* и *Кирина*. Согласно съ другими. Последняго мученика Синавсаръ называетъ *Куприномъ*.

11. Св. *Мукія*. И *Пахумія*.—Мукій очевидно есть *Мокій* съ египетскимъ отгѣнгомъ произношенія (по Март. Мисіусъ 13 мая). Тоже и *Пахумій* есть *Пахомій* и именю Великій, коего память Синавсаръ имѣеть 15 числа с. м., а Минологъ—6-го (вмѣстѣ тоже съ Канонаремъ) и Мартирологъ—14-го. Непонятно, зачѣмъ онъ приводится Канонаремъ дважды.

12. Св. *Епифанія*, епископа Купрскаго. И *Филитта* сребреника. И *Германа* патріарха (А). И св. *Панкратія*, *Лаодика* и *Гаркерія* (Б).—О св. Епифаніѣ и Германѣ говорится согласно съ другими, св. *Филиттъ* τῷ ἀρχιεπίσκω, неизвѣстный въ нынѣшнихъ православныхъ Святцахъ, объясняется изъ Мартиролога, гдѣ онъ, подъ нынѣшнимъ же числомъ, называется *Philippus Argusion*, отъ города Сицилійскаго Ажиронъ, мѣста покоя его.—О св. *Панкратіѣ* отрокѣ упоминаеть тотъ же Мартирологъ этимъ же числомъ. Святые *Лаодикъ* и *Гаркерій* неизвѣстны другимъ. Но такъ какъ подъ 13-мъ числомъ память мученицы Глукеріи, въ житіи которой приводится и Лаодикій, стражъ темничный, то ясно, что два тѣ имени надобно считать ошибочно писанными и напрасно занесенными подъ 12-е число, — тѣмъ болѣе, что—

13-е число совсѣмъ пропущено въ Канонарѣ.

14. Св. *Исидора* согласно съ прочими. Только Мартирологъ ставить его днемъ позже.

15. Св. *Афродисія*. У другихъ молчаніе о семъ святомъ. Въ Март. въ числѣ испанскихъ мучениковъ упоминается *Ев-*

Брасид. Не онъ ли въ иноканномъ видѣ перешелъ въ Канонарь? Синаксарь знаетъ 3-хъ святыхъ сего имени, но всѣ они удалены значительно отъ наибъшняго числа.

16. Пророка *Зазарии*. Ни у кого другаго онъ не встрѣчается подъ самъ числомъ.

17. Св. *София*.—Какой? Въ Март. 30 апр. указывается св. дѣва-мученица *София* Фирмійская, можетъ быть одно и то-же лице съ сею. А можетъ быть еще разъ писецъ подъ влияніемъ тожества чиселъ забылъ о различіи мѣсяцевъ, и сентябрьскую святую занесъ въ май мѣсяць.

18. *Епафродита* и *Мартиніана*.—неизвѣстны другимъ.

19. С. муч. *Патрикія*. И *Руфа*.—Мартирологъ выносить память св. Патрикія въ 28-е апр. а другіе согласны съ Канонаремъ. О св. Руфѣ молчаніе у всѣхъ.

20. *Фаллелія*.—Согласно съ другимъ.

21. Память *Константина* и *Елены*, великихъ царей. Мартирологъ память св. *Елены* имѣетъ 18 августа, а *Константина* не считаетъ святымъ.

22. *Василиска* муч. Согласно съ другимъ.

23. Св. *Симеона*, что на Чудной горѣ. И въ Мил. сей стоитъ подъ симъ же числомъ, а въ Синакс. подъ завтрешнимъ. Март., отличая его отъ св. Симеона Столпника именовъ: *junior*, имѣетъ его 3 сент.

24. *Мелетія* муч. Согласно съ прочими.

25. (Память) св. *Теодора* въ подлинникѣ стоитъ слово: *Родиснос*, неизвѣстное лексиконамъ. Оно же встрѣчалось и подъ 8 числомъ сего мѣсяца. Какъ будто должно оно означать: цвѣтеніе, происхождение. Въ соединеніи съ именемъ святаго должно означать можетъ быть просто празднествъ его или частіе празднествъ открытія мощей его. Но можно читать его и отдѣльно отъ имени св. Теодора. Не можетъ оно относиться къ «обрѣтенію» главы Предтечевой. *Третіе* обрѣтеніе ея неизвѣстно древнѣмъ

шимъ мѣсяцесловамъ. Имя св. *Феодора* едвали не ошибочно написано вмѣсто *Фераиди*. *Миниологъ* имѣеть подь симъ числомъ двухъ святыхъ сего имени.

26. *Туды* апостола. — По *Синакс.* 19 июня, то *Мин.* — 22 сего мѣсяца, по *Март.* 28 окт. Взаимнъ его *Син.* и *Мин.* имѣють *сегодня* апостола *Варта*.

27. Св. *Дидима*. — По *Син.* онъ празднуется 24 мая, и считается однимъ изъ 11.208 (4) состраждальцевъ св. *Мелетія Стратилата*. Но такъ какъ въ *Мин.* подь нынѣшнимъ же числомъ упоминаются святые *Феодора* и *Дидима* (по *Син.* 5 апр.), то вѣрнѣе, что *Канонарь* разуметь сего послѣдняго, *Александрискаго*, *Дидима*. *Март.* ставитъ его вмѣстѣ съ св. *Феодорою* подь 28 *Апрѣля*.

28. Св. *Отцезъ* (въ *Никей*) 318. — *Миниологъ* имѣеть ихъ однимъ днемъ позднѣе. Ни *Синаксарь*, ни *Мартирологъ* не знаютъ ихъ ни подь какимъ числомъ.

29. Св. *Феодоси*. — Согласно съ *Син.* и *Мин.* *Мартирологъ* тоже имѣеть сегодня память св. *Феодоси*, но не той, о которой говорятъ *Син.* и *Мин.*

30. Св. *Трудио*. Въ рукописи читается *Тасолод*, что не даетъ никакого смысла. Не видѣть ли въ немъ *примѣстительнаго* *лѣтосчисла*, *Григориана*, и не относима ли его въ *прим.* *Андрею*, отцомъ въ *Синаксарѣ* внодъ 28 числомъ сего мѣсяца? Трудно предположить, что оно есть искаженное: *Ναταλιον* *Κυριου*, о которомъ говорятъ сего самого числа *Синаксаря*. Онъ же подь 6 июня приводитъ имя *прим.* *Аттиана*.

31. Св. *Петроулима*, дочери св. *Петра* (апостола). О ней сегодня же говорится въ *Мартирологѣ*. Другіе ея вовсе не знаютъ, крѣ у Грековъ и дается нѣредко имя *Петрины* въ честь блаженной дочери апостола сего имени.

МЪСЯЦЪ ЛУЦІЙ.

1. *Стратоника* и *Ермима*.—По всѣмъ другимъ мѣстѣ ихъ, подлѣ 13 января.

2. Св. священномуч. *Еразма*.—Согласно съ Снн. и Март. По первому, съ нимъ пострадало 20.000 (!) мучениковъ.

3. Св. муч. *Лукиана*, Подругимъ, *Лукиллиана*.

4. Преп. *Митрофана*, архіепископа Константинопольскаго.—Тамъ и другіе.

5. Праведнаго *Никодима*.—Ничего подобнаго не встрѣчается у другихъ. Не *Никанора* ли (Снн.), или *Нисанора* (Март.)?

6. Св. *Деросет*.—Въ Снн. и Март. стоитъ вчерашнимъ числомъ.

7. Преп. *Аноима*. И *Феодота* муч.—св. *Аноима* Синаксаръ называетъ пресвитеромъ. Ничего о немъ болѣе неизвѣстно. О *Феодотѣ* говорятъ, въ Снн. и Мин. Последній указываетъ сегодня перенесеніе мощей его.

8. Св. *Бисидра*.—Согласно съ Синакс. Въ Минологѣ осьмь числомъ вчерашнимъ числомъ.

9. *Никасія* муч.—неизвѣстное въ православныхъ свѣдѣніяхъ имя. Въ Март. указывается два числа сего. 11 и 14 дѣв.

10. Св. *Нелліа*. Минологъ ставитъ ее вчерашнимъ числомъ и называетъ «Латинской». Тамъ же и Март. Отца Синаксаръ перенесъ память ея въ 8-е окт. вмѣстѣ съ памятью преп. *Нелліа* «палестинской», неизвѣстно.

11. Св. апостоловъ *Варволома* и *Варлаамъ*. Тамъ же и Снн. и Мин. Въ Март. празднуется сегодня одинъ ап. *Варлаамъ*.

12. *Тимосея* епископа.—Всѣ другіе имѣютъ его подлѣ 10-мъ числомъ.

13. Св. *Анклія*. Явля опаса, — вместо: *Анклія*.

14. Пророка *Елиса*. И *Густа* муч. — Относительно пророка общее согласіе. Св. *Густъ* повсѣмъ другимъ долженъ стоять 14 іюля. Повторилась и здѣсь, не разъ уже замѣченная нами, ошибка.

15. Св. муч. *Дулы*. И *Вита* и *Модеста*. О первомъ согласно показывают и другіе. Св. *Вита* и *Модеста*, сицилійскіе мученики, упоминаются только въ Март. подъ симъ же числомъ. Въ православныхъ святцахъ совсѣмъ ихъ нѣтъ, включая русскаго мѣсяцеслова (Вершинскаго), занесенаго въ подъ сіе же самое число, по примѣру вел. Четив-Минев.

16. Число это пропущено въ Канонарѣ.

17. Св. муч. *Мануэла* и *Савела* и *Неманна*. — Согласно съ другими.

18. Пророка *Амоса*. — Память его въ православной церкви 15 июня, а въ Март. 31 марта.

19. Св. муч. *Восима*. Тоже и у другихъ.

20. Св. муч. *Асимкрита*. И *Крискекта*. — О первомъ говорить въ Синаксарѣ какъ о сивецкомъ мученикѣ. Аlostомъ Красавитъ и три мученика того же имени стоять въ Сив. подъ другимъ числомъ.

21. Св. муч. *Рубинъ*. И *Марія*. — Нѣтъ ихъ ни въ Синакс. ни въ Минал. Мартирологъ подъ симъ же числомъ имѣеть мучениковъ *Рубина* и *Марію*. Очевидно, это тѣ же лица, что и въ Канонарѣ.

22. *Юліану* и *Сатурнина*. — Также и въ Синаксарѣ.

23. *Аристокла* муч. — Согласно въ Сив. а Мин. Мартирологу неизвѣстно это имя.

24. Рождество Предтечи *Іоанна*.

25. Св. *Феодотъ*. — Тоже и у другихъ.

26. Св. муч. *Іоанна* и *Пела* римскихъ. И *Галлистана*. — Восточные мѣсяцесловы не знаютъ ихъ. Въ Миналовѣ, хотя

и есть сегодня имя св. *Иоанна* (епископа Готскаго), но, очевидно, это совсѣмъ другое лице. Мартирологъ св. *Иоанна* и *Павла* указываетъ подъ именѣнными, а св. *Павла* подъ обратнымъ числомъ:

27. Св. *Маркеллина*.—Синаксарь знаетъ двухъ Маркеллиновъ 18^{го} дек. и 24 мая. Въ Март. приводятся 10 святыхъ его имени, и вносятся подъ 27-мъ іюня. Трудно, потому, угадать, каваго Маркеллина имѣеть здѣсь въ виду Синаксарь.

28. Св. *Оси* въ Тавроменіи. Не обичное имя, это написано въ подлинникѣ не чётко, и въ то время, когда оно ни не ругаемъ,

29. Св. апи. *Петръ* и *Павла*, дора до ора

30. Св. *Павла* (апостола, вождя, — согласно съ Мартирологомъ). А. *Филоида* епископа кур. вупскаго. И *Перпетуя* муч. и святыхъ около. (наз.) И св. *Иоанна* Ботт. Св. *Филоидъ* совсѣмъ неизвѣстенъ. Убоженное слово: *Ботт*... можетъ читаться: *Кортуис*.—Св. *Перпетуя* упоминается въ житіи св. Ап. Павла, и замесна дѣйствительно Синаксаремъ подъ это число. Святая «оволо» должны быть женщины, обращенныя во Христу св. Перпетуей. Въ число послѣднихъ была, по словамъ Синаксаря, и сама царица жена Перона. Богородица изъ многихъ женъ его можетъ быть дѣствующая, пережившая его, носившая имя: *Алми*.

М Ъ С Я Ц Ъ І У Л І Й.

1. Св. безсребренниковъ *Космы* и *Даміана*. И *Иувелиана*, архіепископа Іерусалимскаго.—Слж. и Мн. называютъ безсребренниковъ римскими. А римскій Мартирологъ не знаетъ ихъ совсѣмъ. *Иувелианъ* очевидно естѣ — иеромонахъ. *Юввалий*, правнучій Синаксаремъ и Митрологомъ, загре и вѣдомый Мартирологу.

2. Положеніе *Мафорія* св. Богородицы во Влахернахъ.— Син. и Мин. называютъ *Мафорію* общею одаждою или ризою (*ἄβυρς*). Мартирологъ не знаетъ Константинопольскаго праздника.

3. *Вавулы* епископа, мученика. Никто другой не говоритъ о немъ подь числомъ сямь. Канонарь уже два раза указывалъ память его 4 Сент. и 15 января. Можетъ быть не одинъ былъ святой сего имени.

4. Св. епископа *Доната* и мученика. Указанъ и въ Синакс. подь сямъ же числомъ, и названъ Лувійскимъ. Изъ многихъ *Донатовъ* Мартиролога ни одинъ не припадаетъ на это число.

5. *Конона* и сына его *Конона*.—Вѣроятно, разумѣется св. Кононъ исаврійскій (Син. 5 марта). Но по Син. и Мин., онъ не имѣлъ и не могъ имѣть дѣтей. Мартирологъ прямо утверждаетъ, что у него былъ 12-лѣтній сынъ. Память обоихъ, по Март. 29 мая. Канонарь перенесъ память его съ 5 марта на 5-е іюля вѣроятно по ошибочному подсказу памяти, погнавшейся за числомъ мѣсяца и оставившей самый мѣсяць.

6. *Филмона* муч. и *Фоки*.—Св. Филмонъ указывается и Синаксаремъ. О памяти куда св. *Фоки* говорить подь сямъ числомъ *Минологъ*. Ни о томъ, ни о другомъ святомъ нитого не знаетъ Мартирологъ.

7. Св. *Крїакія* и *Вассы*, и другихъ съ ними.—Св. *Крїакія* приводится и въ Синаксарѣ. Память св. *Вассы* положена въ Синакс. 21 августа, если только это не двѣ различныя мученицы.

8. *Прокотія* муч. и другихъ съ ними.—Согласно съ другими.

9. Прек. отца нашего *Данкратія* въ Тавромени.—Такъ и въ Синакс. *Минологъ* о немъ умалчиваетъ сегодня, а Мартирологъ говорить подь 3-мъ апрѣля.

10. Св. 451 мучениковъ въ Никомидіѣ, а по Син. и Мин. — въ Никополѣ Армянскомъ. Мартирологъ приводитъ имена св. *Януарія* и *Пелатія*, пострадавшихъ въ Никополѣ, но тѣ ли это, о которыхъ говорятъ Синаксарь и Минологъ, неизвѣстно.

11. Св. *Евфиміи*.—Въ Син. и Мин. указывается поводъ къ празднованію ей подъ симъ числомъ. Мартирологъ не знаетъ вторичной памяти св. мученицы,

12. Св. мученицы *Гомядухъ*.—Также и въ Минологѣ. Синаксарь ставитъ ее числомъ позже, а Мартирологъ—совсѣмъ не знаетъ.

13. *Ираклія* мученика.—Синаксарь имѣетъ вчера и завтра по святому сего имени, а на нынѣшній день нѣтъ. Въ Март. указанъ завтешнимъ числомъ *Иракль*, предстоятель Александрійскій но онъ не названъ мученикомъ

14. *Феодора*, мученика Пентапольскаго.—Можетъ быть одно и тоже лице съ св. Феодоромъ Куринейскимъ Синаксаря (4 іюля) и Минолога. Мартирологъ имѣетъ его 26 марта.

15. Св. муч. *Киртка* и матери его *Култы*. Согласно со всѣми.

16. Св. отцевъ 686 Халкидонскихъ, 4-го Собора. И св. муч. *Симатора*, *Виктора*, *Касіодора* и матери ихъ *Доминаты*.—Минологъ, согласно съ Канонаремъ, указываетъ память Халкидонскихъ отцевъ, подъ симъ же числомъ. Но Синаксарь говоритъ, что если 16-е число іюля приходится въ воскресный день, то правится память первыхъ 6-ти Всел. Соборовъ. Мартир. совершенно молчитъ о соборахъ. Святые братья мученики, вѣсть съ ихъ матерію, суть неизвѣстныя христ. святымъ лица.

17. Св. *Сперата*. И св. *Марини* мученицы. *Асимгена* и 10. учениковъ его. *Сператъ* есть и въ Син. и въ Март. Последній празднованіе св. *Марини* полагается только по слуху.

перенесенія (мощей) ея въ Венецію. О св. Архипагѣ всѣ говорятъ подъ 16 числомъ.

18. Святыхъ..... 597.—Слово, предшествующее цифрѣ, написано сокращено и неразборчиво до того, что не ведетъ ни къ какой досадѣ. Выходить что-то похожее на *Злов* и ни въ какомъ случаѣ не на: *мартуров*. У другихъ не представляется ничего, ведущаго къ объясненію темнаго мѣста.

19. Св. *Макрины*, сестры св. *Василія*.—Также и у другихъ.

20. Вознесеніе пророка *Елисея* и *Иліи*.—Слово: *Елисея* конечно не имѣетъ тутъ мѣста.

21. Преп. отецъ *Симеона* юродиваго и *Іоанна*. Тоже въ *Синаксарѣ* и *Минологѣ*. *Мартирологъ* говоритъ объ одномъ *Іоаннѣ* «товарищѣ св. *Симеона*», который поставленъ имъ подъ 1-мъ числомъ с. м.

22. Св. *Мурносицъ* женъ. И св. *Марія Магдалины*. И св. *Фокы* мученика.—Общей памяти *Мурносицъ* не указываетъ болѣе никто. О *Св. Магдалинѣ* нѣтъ разногласія. Равно и св. *Фокѣ*, исключая *Мартиролога*, который выноситъ память ея въ 14-е июля.

23. Св. муч. *Аполлинарія*. И папы *Виталія*.—О первомъ всѣ говорятъ согласно. Второго *Син.* и *Минологъ* называютъ тоже епископомъ *Равенскимъ*, какъ и *Аполлинарія*. *Мартирологъ* же не знаетъ во святыхъ *Виталія* ни папы ни епископа, а указываетъ (28 апр.) просто *Равенскаго муч. Виталія*.

24. Св. мученицы *Христіны*. И *Фантина*.—Относительно *Христіны* всѣ согласны. Только *Мартирологъ* полагаетъ мѣстомъ страданія ея *Италію*, а *Синаксарь*—*Сирію*. Память св. *Фантинѣ* по всѣмъ другимъ 30 августа.

25. Успеніе *Іоакима* и *Іоанны*. И преп. *Венранксіи*. О *Имѣи*, служительницы *Златоуста*. *Іоакимъ* (какъ выше *Елисей*)

поставленъ тутъ конечно по разсѣянности писавшаго. Также надобно сказать и о неслыханномъ имени *Юанны*. Мартъ ставитъ днемъ позже усненіе св. *Анны*, память св. *Олимпиады* вынесеть въ 17-е декабря, а св. *Евпраксії* совсѣмъ не знаетъ.

26. *Иерусалим*. муч. И св. *Параскевы*. По сокращенному способу письма, нельзя знать, мужское или женское имя стоитъ первое. Синаксарь подъ симъ же числомъ упоминаетъ мученицу *Иерусалиму*. Мин. и Мартъ. не знаютъ такого имени. О св. *Параскевѣ* говоритъ одинъ Синаксарь, отводя число это для памяти совершеннаго ею чуда, называетъ *Хиосскою* предобномученицей.

27. Св. муч. *Пантелеимона*. Согласно съ другими. Мартирологъ называетъ мученика *Пантелемономъ*.

28. *Евфиміи* муч. и *Антонины*. Никто другой не упоминаетъ о нихъ.

29. Св. муч. *Каллиника*. Согласно съ другими.

30. *Юанна* Стратилата. Также и въ *Минологѣ*. А Синаксарь ставитъ его вчерашнимъ числомъ. Оба впрочемъ называютъ его не военачальникомъ, а просто воиномъ (*στρατιώτης*).

31. Поклоненіе честнымъ *Древамъ*.—Въ Синакс. указывается только предпразднество честнаго Креста (праздникъ же самый не указанъ. Въ *Минологѣ* нѣтъ ни слова о честномъ Крестѣ ни сегодня, ни на утрѣ. Мартирологъ естественно ничего не знаетъ о мѣстномъ обычаѣ Константинополя.

МѢСЯЦЪ АВГУСТЪ.

1. Св. *Маккавеевъ*.—Согласно съ другими.

2. *Далматія*. И *Тарасія*.—Св. Далматій конечно есть св. *Далматъ*, въ Син. и Мин. указываемый завтра. О св. *Тарасіи* ничего неизвѣстно.

8. Св. *Максима*. Кажется, разумѣть надобно *Максима Исповѣдника*, ошибочно перенесеннаго съ 13-го на 3-е число.

4. Св. 200 отцевъ Ефесскихъ. — Нигдѣ кромѣ Канонаря, не встрѣчается память отцевъ Ефесскаго, III Вселенскаго Собора, особо чествуемая. Въ замѣнъ ея въ Синаксарѣ положена память *семи отроковъ Ефесскихъ* (указанная въ Канонарѣ 18 апрѣля, вторично занесенная Синаксаремъ подь 22-е окт., а Минологомъ подь 23-е). Это смѣшеніе усиливается еще Мартирологомъ, который для памяти отроковъ отводитъ 27-е іюля. Несмотря на то, что последнее указаніе весьма близко подходитъ въ Синаксарскому и тѣмъ даетъ какъ бы вѣсь ему, можно бы думать, что Синаксарь надобно поправить по Канонарю нашему, и вмѣсто «отроковъ» читать «отцовъ» Ефесскихъ.

5. *Муринъ*. Какого, неизвѣстно. Изъ четырехъ преподобныхъ сего имени только одинъ празднуется въ августѣ, именно «Муринъ» (28 числа). Оторванный конецъ Канонаря не позволяетъ намъ справиться, занесенъ ли въ немъ былъ преп. Муринъ подь 28-е число с. м.

6. Преображеніе Господне. — Въ уставѣ службъ праздничной указывается вечерній прокимень: *Саворъ и Ермонъ о имени твоему возрадуется*. Стихъ: *Милости твоя, Господи, во вѣкъ востыю*. Прокимень на литургіи: *Яко возвеличашася дѣла твоя, Господи*. Стихъ: *Благослови душе моя Господа*.

На 6 августа оканчивается послѣдній, уцѣлѣвшій листокъ ветхой тетради Канонаря А. Въ настоящее время я не могу дать себѣ отчета, почему я, составляя Канонарь по двумъ спискамъ или отдѣльнымъ редакціямъ, остановился тамъ, гдѣ окончился Канонарь А, и не продолжалъ вести его до конца вѣсела по Канонарю Б. Думаю, что текстъ сего послѣдняго

прекратился еще раньше, чѣмъ Канонарь Б. Но на весь июль мѣсяцъ въ замяткахъ моихъ ни разу не сдѣлана ссылка на Канонарь Б.

Отдѣльною тетрадкою написанъ и отдѣльно (въ Евангелии № 150) вплетенъ въ книгу второй отдѣлъ Канонаря — *Пасхальный*, относящійся къ тому же цѣлогодичному періоду времени, но по седмичному, а не по мѣсячному, теченію его. Начинается онъ указаніями, относящимися къ празднику Пасхи и оканчивается таковыми же послѣдней недѣли В. Поста. Передаемъ и его къ свѣдѣнію любителей и изслѣдователей церковныхъ древностей въ возможно точномъ переводѣ.

КАНОНАРЬ,

съ Богомъ дающаящійся отъ Святой Пасхи до св. Субботы.

Чинъ, бываемый на утрени Пасхи.

Облачается іерей и кадитъ храмъ и народъ, и сходитъ къ царскимъ пилонамъ (входнымъ дверямъ) съ народомъ. И начинаетъ священникъ и говорить: *Благословенно царство..* а народъ говорить: *аминь*; Начинаетъ говорить со всѣми (?): *Отче нашъ*. И когда священникъ скажетъ: *яко твое..* ипр. народъ говорить: *аминь*. Діаконъ: *Миромъ Господу помолимся... О миръ всего міра..* а священникъ говоритъ про себя молитву: *Благодаримъ тя, Господи и Боже нашъ, воскресившаго насъ отъ мертвыхъ..* Діаконъ: *Заступи.. Пресвятую..* Священникъ возглашаетъ: *яко подобаетъ...* Народъ: *аминь*. Священникъ одинъ начинаетъ пѣть: *Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ..* до конца. И народъ также. И послѣ сего входитъ священникъ, поя одинъ: *Христосъ воскресъ..* до самаго святилища. И народъ — также. И священникъ (также) стихъ: *Сей денъ, егда же сотвори Господь..* И въ концѣ стиха говоритъ: *и сущимъ ео*

вроблѣхъ. Стихъ 2-й: *Составите праздникъ... до: И сущимъ во вроблѣхъ..* И послѣ того, какъ кончитъ народъ тотъ же тропарь, начинаетъ священникъ овать: *Христось воскресе изъ мертвыхъ, смертию смерть поправъ.* А народъ: *И сущимъ во вроблѣхъ..* Священникъ: *Господи, благослови!.. И сущимъ во вроблѣхъ..* И исполняетъ *), говоря съ народомъ трижды, и говоритъ: *Господи помилуй.* Слава. И начинаютъ пѣвцы канонъ. Постѣ: *Слава въ вышнихъ Богу,* и послѣ: *Святый Боже..* говорятъ входный тропарь, гл. 3-й. *Днесь спасеніе..* Прокименъ: *Воскресни Господи Боже мой..* Стихъ: *Исповѣмся тебѣ..* Евангеліе отъ Марка гл. 230. *Минувшей суббота..* **) И послѣ сего становится священникъ, держа евангеліе, и начинаетъ привѣтствовать весь народъ, говоря: *Христось воскресе изъ мертвыхъ.* И тропарь: *Да возвеселятся небеса, и да радуется земля.* И овать. И по исполненіи тропаря: *Митроносины отыдоша на гробъ животворящій, и обрѣхше Ангеловъ въ бѣлыхъ (ризахъ) сядящихъ, иже и рекоша къ нимъ: что ищете живаго съ мертвыми? что влчете нетлѣннаго во тлѣ? Шедше, проповѣдите языкомъ: Христось воскресе изъ мертвыхъ.* И послѣ цѣлованія весь народъ: *Аллилуя.* Священникъ—октенію и отпустъ.

Утромъ на литургіи, антифонъ 1-й: псаломъ 65, гласъ 2, антифонъ 2-й: псаломъ 62, гласъ 2-й, антифонъ 3-й: Псаломъ 67, гласъ 5-й. Послѣдній антифонъ послѣ: *Единородный Сыне..* состоитъ изъ пяти стиховъ: 1-й: *Да воскреснетъ Богъ, и расточатся врагъ его.* 2-й: тоже съ прибавкой: *и да бѣжатъ отъ лица его ненавидящии его.* 3-й: *яко исчезаетъ дымъ... а пра-*

*) Пѣвцы.. что исполняетъ? и къ чему относитъ указаніе: *трижды?* Какъ важутся съ пѣніемъ пасхальнаго тропаря: *Господи благослови* и *Господи помилуй?* Темнота уставная не разсвѣвается ни отъ какого соображенія.

**) Теперь на всемъ Востоцѣ евангеліе сіе читается прежде начала пасхальнаго утра.

водичи да возвеселятся. 4-й: Да возрадуются предъ Богомъ, да наслаждаются въ веселіи. Воспойте Богу, пойте имени его.
5-й: *Путешествуйте возшедшему на запады. Господь-имя ему, и радуйтесь предъ нимъ.* Послѣ каждаго: *Христосъ воскрес...*
Вмѣсто: *приидите поклонимся. Въ церквахъ благословите Бога..*
И на славѣ входное гласъ 3-й: *Днесь спасеніе міру бысть..*
И вмѣсто Трисвятаго: *Емцы во Христа крестистесь..* Причастенъ: *Тѣло Христово примите съ пятью стихами: 1. Велие таинство Твоего, Христе, воскресенія. 2. На вечери пребылъ еси, волею стражда безсмертный. 3. Тогда и адъ сруть, оорчися... 4. Тогда и Марія помазавшая возвеселся, поклонившися Богу предъ гробомъ. 5. Рцыте Петрови и прочимъ апостоламъ, яко воста отъ мертвыхъ безсмертный.* На вечернѣ прокимень гл. 7-й: *Кто Богъ велий..* И это до 8-го дня. Въ понедѣльникъ новой недѣли память творимъ св. Апостоловъ. Надобно знать, что *Антифоны, и Емцы.. и Тѣло Христово..*, поются до субботы той же недѣли. *Емцы* *) же до пятидесятницы. Во вторникъ память творимъ Богородицы. Два апостола: 1-й. *Амсъ Господень... маслицу ему въ купити.* 2-й. *Ставъ Петръ... иже призоветъ имя.* Въ среду память совершаемъ Владычицы.. Въ четвертокъ память совершаемъ св. апостола Іоанна богослова и евангелиста и брата его Іакова. Въ пятокъ память совершаемъ верховнаго изъ апостоловъ Петра. Въ субботу память совершаемъ Іоанна Предтечи. Въ новую недѣлю *Антипасги* причастенъ: *Похвали Иерусалиме.* Въ понедѣльникъ послѣ новой недѣли память совершаемъ св. Иліи и отправляемся съ литією въ храмъ (гдѣ?) его, и бываетъ литургія. Въ недѣлю вторую память совершаемъ св. Іосифа отъ Аримаѣи и Никодима и св. Мүроносицъ и учениковъ и ученицъ Господа. Два тропаря: 1-й. *Благообразный Іосифъ..*

*) Чтонибудь другое, а не *Емцы*.. Можетъ быть тропарь: *Христосъ воскрес.*

2-й. Апостоловъ ликъ съ мироносицами женами радуются согласно. Общій бо праздникъ съ нами празднуютъ. Слѣдующая суббота называется «субботою третіей недѣли преполовенія». Третія недѣля названа «недѣлею преполовенія». Слѣдующія суббота и недѣля зовутся: «по преполовеніи». Подъ четвертокъ Вознесенія вечерній прокимень: гласъ 7-й. *Въиде Богъ въ востоцихъ, Господь во гласъ трубнѣ.* На литургіи въ четвертокъ прокимень: *Вознесыйся на небеса Боже.* Слѣдующая суббота названа «субботою 5-й недѣли Вознесенія». Въ «недѣлю Вознесенія» память совершаемъ 318 отцевъ Никейскихъ. Въ недѣлю Пятидесятницы на вечернѣ прокимень: *Духъ Твой благодѣнъ наставитъ мя на землю праву.* Тропарь вечерній: *Благословенъ еси Христе Боже нашъ...* а утренній: гласъ 7 *Апостолы прославили еси днесь, пославъ имъ утѣшителя въ юрницу, являющимъ имъ твоихъ чудеса величія. И языцы яко огненни въ нихъ показавашуся. Тѣмъ же и языки просвѣтиша славити державу твою. Преплаже Господи, слава Тебѣ.* На вечернѣ пятидесятницы прокимень гласъ 7. *Воздаждь ми радость спасенія Твоего, и Духомъ Владычнымъ утверди мя.* (А и Б). Стихъ: *сердце чисто созижди..* (А) *не отвержи мене...* (Б). Пророчества три. 1-е Исаи: *Призри съ небесе Боже...* 2-е Иереміи: *Тако глаголетъ Господь: держайте чада, возопійте ко Господу Богу.* 3-е Даниїла: *Господь Богъ нашъ, иже изведе люди твоя изъ земли Египетскія... на градъ твой и на люди твоя.* Апостолъ: *Во дни оны суди Павелъ мимо ити Ефесъ... провождаху же его въ корабль.* Евангеліе отъ Іоанна глава 128. *Рече Господь своимъ ученикомъ: аще любите мя, заповѣди моя соблюдайте... мнится службу приносити Богу.* Послѣ Евангелія, пѣвчіе поютъ тропарь гласъ 3: *Нынѣ въ знаменіе встѣхъ ятъ языцы быша.* И послѣ стиха говоритъ діаволъ: *наки и наки преклоньше колѣна..* а священникъ молитву перваго богѣнопреклоненія: *Пречисте, безскверне.* Діаволъ: *заступи...* священ-

никъ: *Твое бо есть еже миловати.* И начинаютъ пѣвцы тропарь гласъ 3. *Нынѣ ушлшительный Духъ:* И послѣ тропаря сего, діавонъ: *наки и наки...* и священникъ вторую молитву: *Господи Исусе Христе Боже нашъ, твой миръ подавай..* Послѣ нея діавонъ: *заступи..* Священникъ: *Благоволѣніемъ и благостію.* Послѣ молитвы, пѣвцы: тропарь гласъ 3. *Нынѣ облачатся державою Христовою..* И послѣ тропаря, діавонъ: *наки и наки..* Священникъ— третію молитву: *Боже единый, благодѣ и, крѣпкій..* Діавонъ: *заступи..* Священникъ: *яко Святъ еси...* И послѣ третіей молитвы: *Сподоби Господи..* и прочее послѣдованіе вечерни. Въ субботу, на канунѣ *Всѣхъ Святыхъ*, на вечернѣ прокимень: *Святыхъ, иже суть на земли его, удиви..* и три чтенія, одно Исаи и два Премудрости. Тропарь: *Иже во всемъ мѣрѣ..* На утрени «недѣли первой», на: *Богъ Господь*, тропарь: *Съ высоты смисшелъ еси..* и потомъ: *Иже во всемъ мѣрѣ...* Надобно знать, что отъ сей недѣли поемъ: *Трисвятное и Богородице Дѣво **). Всю же недѣлю бываетъ постъ для всякаго христіанина, а ни сыр ни яйца не вѣушаются, какъ научили св. апостолы. Чиста бо есть (недѣля), какъ заповѣди св. апостоловъ повелѣвають.

Затѣмъ слѣдуютъ указанію субботъ и недѣль «Матѣевыхъ» и «Лукиныхъ» Первая послѣ недѣли Всѣхъ Святыхъ суббота именуется *второю*, принадлежа къ слѣдующему за нею второму воскресенію, и т. д. до 17-й субботы **), въ которую читается уже Евангеліе отъ Луки ***), и которая назы-

*) Подъ *трисвятыхъ* вѣроятно надобно разумѣть мертвенную Лѣтню, а подъ: Богородице Дѣво.—благословеніе хлѣбовъ.

**) Въ А. противъ 6-й недѣли есть замѣтка на погѣ книги, нѣсколько повдѣйшей руки, о входныхъ или вводныхъ недѣляхъ до и по Воздвиженіи Честнаго Креста.

***) Въ А. на погѣ замѣчено то же рукою: и евангеліе отъ Матѣя. гл. 96. *Рече Господь своимъ ученикомъ: любай отца или матери паче мене..*

ается уже «первою послѣ новаго года». Тоже и 17-е воскресенье названо «первымъ по новомъ годѣ», хотя и противъ него, какъ противъ всѣхъ другихъ идетъ непрерывная нумерация, начинающаяся недѣлю Всѣхъ Святыхъ, и оканчивающаяся 33-мъ, въ которое читается Евангеліе о «Блудномъ Сынѣ», 17-мъ отъ новаго года. Суббота, слѣдующая за нимъ, еще надписана 18-ю, но воскресенье уже выведено и изъ пятидесятничнаго и изъ новогодичнаго счета и обозначено просто словами: «передъ заговѣньемъ». Въ Канонарѣ нѣтъ никакой замѣтки о томъ, какъ приладить неизмѣнный счетъ Матеевыхъ и Лукиныхъ евангелій къ термину новаго года (1 сентября) и въ началу тріоди. Суббота слѣдующая за воскресеньемъ «передъ заговѣньемъ» названа «мясопустною». За нею слѣдуетъ недѣля «мясопустная», на которой указанъ прокъ на литургіи: *Спаси Господи люди твоя..* Потомъ еще суббота и недѣля «сыроадная», при которой замѣчено: «память совершаемъ св. отцевъ, бывшихъ архіепископовъ *Флавіана* Константинопольскаго и *Льва* Папы Римскаго, и св. царей *Маркіана* и *Пулхеріи*» *). Тутъ же ириписано: Надобно знать, что литургія св. Василія отъ недѣли сыроадной до недѣли Ваій,—въ св. четвертокъ (великій) и на канунъ Рождества Христова и Свѣтовъ (въ великую субботу?). И, какъ мы приняли, въ святую четыредесятницу, въ дни поста, литургія не биваетъ. Совершается же только въ Благовѣщеніе—и начинается въ часъ шестый,—и на память святыхъ 40 мучениковъ, и только.

Недѣля 1-й седмицы постовъ, т. е. такъ называемая: «купелей» ***) (А и Б). Память совершаемъ св. пророковъ *Моисея* и *Аарона* и прочихъ пророковъ. Евангеліе 1-е отъ

*) Кажется, имѣется въ виду вообще память Халкидонскаго Собора.

**) Бѣсто *κολομβηδρων*, вѣроятно, надобно читать: *κολύβων*. Замѣчательно, что о торжествѣ «православія» не говорится ничего.

Иоана гл. 18. *Восхотѣ Исусъ изыти ѿ Галлилею..* 2-е отъ Маттея гл. 15. *Взыде Исусъ ѿ пустыню... Служагу Ему.* Причастенъ поемъ въ недѣли св. четыредесятницы гл. 2. *Святый Твоей трапезѣ предлежащей и пречистымъ тайнамъ раздробляемымъ, заповѣдалъ еси святымъ ученикомъ твоимъ: пріимите ядите Мое тѣло, вкусите, пійте Моею кровю, исполнитесь радости, пріимите Духа Святаго.*—Недѣля второй седмицы, т. е. недѣля *Блуднаго* *) и *Дѣлателей* (винограда). Три евангелія: Марк. гл. 20. *Видѣ Исусъ ѿ Капернаумъ... николиже сицевая видѣхомъ.* О дѣлателяхъ. Мате. гл. 207. О *Блудномъ* Лук. Б. (Въ А положены только два послѣднія). «Надобно вѣдать, что съ сего Евангелія читается «приглашеніе оглашеннымъ» **) (А и Б). Три Евангелія: Лук. гл. 85. Иоан. гл. 33, и Мате. 201. Причастенъ: *Святый твоей трапезѣ... Ликостояніе* ***) гл. 7. *Се восходимъ ѿ Иерусалима, и скончаются вся, яже о Сынь челоувчестъ, глаголетъ Господь.*—Недѣля «средней» седмицы. Три Евангелія: Марк. гл. 91. Иоан. гл. 89 и Мате. гл. 219. Ликостояніе: *Камень елюже не брегоша зиждущіе, Сей бысть.*—Суббота по средней седмицѣ..—Недѣля по средней седмицѣ *Богатаго* и *Лазаря*. Три евангелія Марк. гл. 111. Мате. гл. 273. Лук. гл. 196.—Суббота Ваіѣ. Въмѣсто трисвятаго: *Елицы во Христа..* Причастенъ: *чашу спасенія пріиму..* На канунѣ Ваіѣ вечерній проименъ: *Возрадуются вся древа дубравная отъ лица Господа, яко урядеть..* Три чтенія. Тропарь: *Спогребшиися крещенію твоему.* На утрени. Послѣ кондака 6-й пѣсни поются степенны и блаженны, и сейчасъ же проименъ: *возрадуют-*

*) Главнйй мотивъ службъ этой седмицы дѣйствительно—евангельскыя притча о „Блудномъ Сынѣ“. Но на притчу о „дѣлателяхъ“ не встрѣчается намека.

**) Προσφωριστῶν τῶν κατηχομένων. Что именно разумѣть должно, неизвѣстно.

***) Χοτοσάζων. И сего значеніе для меня неизвѣстно.

ся *вся древа...* Евангеліе отъ Матѣ. гл. 206. Послѣ евангелія: *Воскресеніе Христова видѣше..* 50-й псаломъ. И говоритъ священникъ ектенію, и сейчасъ же молитву: *Господи Боже нашъ, съдай на херувимъхъ..* И сейчасъ раздаетъ нарядъ ваія, и начинаеть тропарь гл. 7. *Плоды правды вземше, яко же дѣти вътай, Христа предусрящимъ, осанна зывающе, благословенъ еси, Спасе нашъ.* Стихъ: *Тогда возрадуются вся древа..* и повторяеть тоже, и другое, что захочеть: И начинаеть 7-ю пѣснь.—На литургіи. Причастенъ: *Хвалите Господа..* Ливостояніе гл. 1. *Народи, предходящимъ и вслѣдстояющимъ вопіяху глаголюще: осанна.* Въ великій четвертокъ на утрени евангеліе Матѣ. гл. 278. Въ тотъ же день. Должно вѣдать, что послѣ отпуска 3-го и 6-го часа бываеть измовеніе (Κατάκλισις) св. трапезы. Вечеромъ на литургіи входное гл. 8. *Днесъ царь славы Іудеомъ предается пропятися, да упразднитъ смертную державу, и человѣческому роду воскресеніе даруетъ.* Тоже и: *Возбудительное (ἐξυπνιστικόν?).* Три чтенія. Вмѣсто херувимской, *Вечери Твоея...* Оно же вмѣсто причастна, и вмѣсто: *Да исполнятся уста наша.*—Въ великій пятокъ входное на литургіи (sic): *поклоняемся копію, прободшему живоносное ребро твоея благодати, и неизслѣдимое Твое снисхожденіе славимъ* А. Въ Б. нѣсколько подробнѣе говорится о службѣ. На утрени евангеліе Матѣ. гл. 317. *Совѣтъ приемише... прямо гроба.* Вечеромъ прогименъ гл. 1. *Суди, Господи, обидящія ны..* и три чтенія. Исхода, Іова и Исаи. На литургіи входное: *Поклоняемся копію..* Прогименъ: *Положиша мя въ ровъ присподнема..* Апостоль: *Слово крестное..* Евангеліе Матѣ. гл. 317. *Совѣтъ приемише..* Діаконъ великое (?): *Господи помилуй.* Пѣвцы: *Нынь силы небесныя..* Причастенъ: *Вкусите и видите..* Въ вел. субботу. На утрени, на: *Богъ Господь.. Жизнь во гробъ полагается, и печать на камени возлагается. Яко царя спяща воици стрежаху Христа, и*

орани своя вспасть поразивши воскрес-Господь. А. Б. На славѣ: Богородице дѣво, моли сына твоего... А. На отпустѣ утрени, послѣ: Слава въ вышнихъ.. вмѣсто: Воскресъ отъ гроба.. Тропарь гл. 2. Содержай вся гробомъ содержатися пріялъ еси Господи, да паденіемъ ада свободиши человечество, и, обезсмертивши, оживотвориши насъ, Боже безсмертный. Прокимень: Воскресни Господи, помози намъ.. Чтеніе Іезекіиля. Апостоль. Евангеліе: діаконъ: великое: Господи помилуй.. Священникъ молитву (?) отпуста. Въ тотъ же день въ 6 часовъ бываетъ начало вечерни. 15 чтеній. Послѣ 3-го, прокимень: Господь просвѣщеніе мое.. Стихъ: Господь защититель живота моего.. Послѣ 6-го, за словами: Славно бо прославися: и прочее. Поемъ всю цѣсь на гласъ 1-й. Послѣ 7-го чтенія (Софоніина); по изреченіи всѣхъ вышесказанныхъ чтеній, если священникъ продолжаетъ еще крестить, читаются и слѣдующія чтенія съ 8-го (если же въ вечеру уже склонился день, сейчасъ 15-е, и затѣмъ начинается Божественная литургія),—8-е, 9-е, 10-е, 11-е, 12-е, 13-е, 14-е и 15-е—Даніилово... и славяху Бога въ нещи глаголюще. И перенимаетъ пѣвецъ: Благовите вся дѣла Господня Господа. Поется же на гласъ 5-й. И перенимаетъ народъ: Пойте и превозносите его во всякъ. И наконецъ начинается Божественная литургія. На входѣ: Единородный. (?).. Емцы во Христа.. Прокимень: Блаженни, ихъ же оставишася грѣси. Апостоль: Емцы во Христа крестихомся.. Вмѣсто: Аллилуйя, гл. 4. Воскресни Боже, суди земли... Стихъ: Богъ ста въ сонмъ боговъ.. Причастенъ: Воста, яко спя Господь, и воскресе спасаяи насъ.

Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную Академію.

Отъ Совѣта Кіевской духовной Академіи объявляется:

1). Съ 16-го августа сего 1874 года въ Кіевской духовной Академіи, для образованія новаго курса въ ней, имѣть быть пріемъ студентовъ изъ лицъ всѣхъ состояній православнаго исповѣданія (Уст. Дух. Академіи § 6 и 123).

2). Прошенія о пріемѣ въ студенты Академіи, съ обозначеніемъ избираемаго отдѣленія оной, подаются на имя Ректора Академіи съ 1-го по 15-е августа. Лица, приславшія прошенія по почтѣ должны прибыть къ началу испытанія—къ 16 августа.

3). Въ прошеніи о пріемѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) установленный аттестатъ о исполнѣніи удовлетворительнаго званія курса науки духовной семинаріи или классической гимназіи (Уст. § 125), б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи, в) документъ о состояніи, съ которымъ принадлежить просителю или какому чванію. Лица податнаго сословія обязаны, сверхъ того, представить

свидѣтельства объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи.

4). Всѣ, желающіе поступить въ Академію, должны имѣть въ семинарскомъ или гимназическомъ аттестатѣ отмѣтку о поведеніи не ниже 4 (очень хорошо); а поступающіе въ Академію по прошествіи года по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить и свидѣтельство объ очень хорошемъ поведеніи отъ того начальства, въ вѣденіи котораго состояли въ это время.

5). Желающіе поступить въ Академію подвергаются повѣрочному испытанію изъ догматическаго богословія (окончившіе курсъ гимназіи испытываются въ предѣлахъ пространнаго православнаго христіанскаго кагихизиса), церковной исторіи и одного изъ древнихъ языковъ— греческаго или латинскаго; кромѣ того, въ присутствіи членовъ испытательнаго комитета, должны написать два сочиненія на данныя темы, изъ которыхъ одна богословскаго содержанія, а другая философскаго или литературнаго.

6). Изъ числа лицъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію по собственнымъ прошеніямъ также, какъ и по назначенію начальства, принимаются въ Академію только выдержавшіе удовлетворительно устное и письменное повѣрочное испытаніе; приемъ оказавшіеся по повѣрочному испытанію лучшими зачисляются казеннокоштными студентами, если того пожелаютъ, а остальные—своекоштными. (Уст. дух. Акад. §§ 127 и 128). Поступающіе на казенное содержаніе подвергаются медицинскому освидѣтельствуванію.

7). Казеннокоштныхъ вакансій для новаго курса имѣется 30-ть.

8). Съ своекоштныхъ студентовъ не взимается платы за слушаніе лекцій въ Академіи (Уст. § 8).

9). Казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ Академіи полтора года по духовно-учебному вѣдомству, а въ случаѣ выхода изъ духовно-учебнаго вѣдомства до окончанія курса или послѣ онаго до истеченія обязательнаго срока службы должны возвратить сумму, употребленную на ихъ содержаніе въ Академіи, по расчету проведеннаго въ Академіи или недослуженнаго времени (Уст. духов. Акад. §§ 166—168).



8) Слѣсокъ на малаликовъ, настаивниковъ и воспитанниковъ Кіевской духовной академіи первыхъ XXIV курсовъ (1848—1860 г.). Ц. 5 к., вѣсъ 1/2 ф.

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

10) Жковъ Космычъ Амфитеатровъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 фунтъ.

11) Последніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского. Ц. 40 к., вѣсъ 1 фунтъ.

12) Описаніе 50-ти лѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Арсенія, митрополита Кіевского и Галицкаго. Ц. безъ пересылки 50 к.; вѣсъ 1 фунтъ.

Примѣч. При покупкѣ этихъ 12 сочиненій на большую сумму редакція бладеетъ уступку съ цѣны книгъ и съ пересылочной суммы: 10 к. съ рубля при покупкѣ ихъ на 10—15 руб.; 15 к. съ рубля при покупкѣ на 15—20 рублей и 25 к. съ рубля выписывающимъ болѣе, чѣмъ на 20 р.

13) Очерки быта древнихъ евреевъ. Ц. 50 к., вѣсъ 1 фунтъ.

14) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, К. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

15) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства), К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

16) Христіанская наука, или основанія св. герменевтики, твореніе блаж. Августина. Ц. 75 к., вѣсъ 1 фунтъ.

17) Блаженный Августинъ, какъ психологъ, К. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., вѣсъ 1 фунтъ.

18) Ученіе св. отцовъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

19) Императоръ Θεодосій. Ц. 30 к., вѣсъ 1 фунтъ.

20) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

21) Софроній патриархъ іерусалимскій. Ц. 40 к., вѣсъ 1 ф.

22) Михаилъ Керуларій. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

23) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., вѣсъ 1/2 ф.

24) Кі въ съ его древнѣйшимъ училищемъ—Академію. Два тома. Ц. 2 р. 80 к., вѣсъ 4 ф.

25) Синайское дѣло, А. Воронова. Ц. 80 к., вѣсъ 1 ф.

26) Записки по церковному законодѣнію, Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е, Ц. 90 к., вѣсъ 1 ф.

27) Историческое обзоріе богослужебныхъ книгъ. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

28) О богослуженіи православной церкви, И. М. Скворцова. Ц. 65 к., вѣсъ 1 фунтъ.

29) О чинѣ православія. Ц. 50 к., вѣсъ 1 ф.

30) Ветхозавѣтная исторія, И. М. Скворцова. Ц. 55 к., вѣсъ 1 ф.

31) О видахъ и степеняхъ рожества. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к., вѣсъ 1 фунтъ.

32) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англіи и Ирландіи. Кіевъ. 1870 г. Ц. 25 к., вѣсъ 1 ф.

33) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 20 к., вѣсъ 1 фунтъ.

34) Библейская хронологія. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

35) Руководство къ началному обученію. Ц. 60 к., вѣсъ 1 ф.

36) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архим., Теофана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 3 р., вѣсъ 3 ф.

37) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й. Изд. Иг. Малышевскаго. Ц. безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой—4 р.

38) Учение о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архив. Сильб-П. безъ пересылки 1 р. 20 к., съ пересылкой 1 р. 60 к.

39) О происхожденіи и составѣ Римско-Католической Литургіи и ея отъ православной, И. М. Бобровничаго. Ц. за экземпляръ безъ пересылки к., съ пересылкой 80 к.

40) О книгѣ премудрости Соломона, Д. В. Поспѣхова. Ц. безъ пересылки 2 р. 50 к., съ пересылкой 3 р.

41) Путешествіе во св. землю и другія мѣста Востока. Изъ дневнаго дневника Василія Логвиновича. Ц. 70 к., вѣсъ 1 ф.

42) Объ отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева. Ц. 30 коп. съ пересылкой 40 к.

43) Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 коп. вѣсъ 1 ф.

44) Русская проповѣдь при Петрѣ I. Ф. А. Терновскаго. Ц. 50 к. вѣсъ 1 ф.

45) Беконъ Веруламскій Куно-Финера (съ портретомъ Бекона). Ц. 40 к. съ пересылкой.

46) Изъясненіе Божественной Литургіи, Высокопреосвященнаго Архіепископа Митрополита Кіевскаго (въ 8 д. 450 стр.). Цѣна 1 р. 50 к.; съ перес. 1 р. 75 к.

47) Логика Гегемана. Переводъ съ нѣмецкаго Богоявленскаго ц. 65 к. вѣсъ 1 фунтъ.

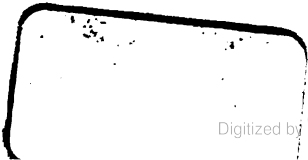
На пересылку редація проситъ прилагать къ цѣнѣ книгъ за каждый фунтъ по разстоянію:

	коп.		
До Архангельска и въ губернію	16	До Орла и въ губернію	—
— Астрахани	16	— Пензы	—
— Варшавы и во всѣ мѣста царства Польскаго	10	— Перми	—
До Вильно и въ губернію	10	— Петрозаводска	—
— Витебска	10	— Полтавы	—
— Владиміра	15	— Пскова	—
— Владикавказъ	16	— Ревеля	—
— Вологды	15	— Риги	—
— Воронежа	10	— Рязани	—
— Вятки	16	— Самари	—
— Гельсингфорса	16	— С.-Петербурга	—
— Гродно	10	— Саратова	—
— Екатеринодара	15	— Симбирска	—
— Екатеринослава	10	— Симферополя	—
— Житомира	10	— Смоленска	—
— Казани	16	— Ставрополя	—
— Калуги	10	— Тамбова	—
— Каменецъ-Подольска	10	— Твери	—
— Кишинева	10	— Тифлиса и во всѣ закавказскія губерніи	—
— Коново	10	До Тулы и въ губернію	—
— Кострома	15	— Уральска	—
— Курска	10	— Уфы	—
— Минска	10	— Харьковова	—
— Могилева	10	— Херсона	—
— Москвы	10	— Чернигова	—
— Нижняго-Новгорода	15	— Ярославля	—
— Новгорода	15	Въ Сибирь западную	—
— Новочеркасска	15	— Сибирь восточную	—
— Оренбурга	16		

Печатано по опредѣленію Совѣта Академіи.

Ректоръ А. Фламарсъ

Digitized by Google





2044 105 204 135