

цитируемое воззрѣніе Е. Е. Голубинскаго не говорить еще о томъ, чтобы онъ признавалъ наличность именно особаго класса духовниковъ, разъ только духовничество усвоилось вообще должности приходскаго священника. Въдѣ теперешніе духовники для духовенства, параллель которымъ усматриваетъ здѣсь Голубинскій, не составляютъ же особаго класса.

Отрицая вообще мнѣніе проф. Голубинскаго, авторъ отстаиваетъ то положеніе, что на Руси всѣ священники еще при самомъ рукоположеніи всегда получали право на совершеніе исповѣди (стр. 19), какъ это явствуетъ по даннымъ пазъ ставленныхъ грамотъ. Съ этимъ положеніемъ проф. С. И. Смирнова безусловно нужно согласиться. Однако, не можемъ не замѣтить, что обладать правомъ и осуществлять его на дѣлѣ не одно и то же. Припомнимъ здѣсь хотя бы институтъ викарныхъ архіереевъ въ отношеніи права ихъ на посвященіе въ степени священника и діакона.

При всемъ несогласіи съ мнѣніемъ Е. Е. Голубинскаго авторъ, все-таки, допускаетъ возможность бытія въ раннее время и отдѣльныхъ, спеціальныхъ духовниковъ. Слѣды ихъ существованія усматриваются имъ въ такомъ свидѣтельствѣ: „то себѣ, чадо мое, вѣждь, яко Богъ тако не спроситъ церковныя службы, яко спроситъ ученія и паствы дѣтей духовныхъ“ (стр. 20). Едва ли будетъ несостоятельнымъ относить эти слова вообще къ пастырской отвѣтственности. А затѣмъ—отмѣтимъ, что приводимыя теперь слова—слова Посопшкова; болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы они были отголоскомъ практики времени до XII в.

Констатируя здѣсь же попытки къ ограниченію духовничества для священниковъ молодыхъ, невѣждъ и пр., проф. С. И. Смирновъ считаетъ ихъ „выходившими изъ такого общаго представленія: всякій бѣлый приходскій священникъ имѣетъ право духовничества, но онъ не обязанъ во всякомъ случаѣ отправлять эту дѣятельность“. По нашему мнѣнію, правильнѣе бы сказать—но онъ при извѣстныхъ уважительныхъ условіяхъ долженъ воздерживаться отъ осуществленія этого права. Въ ряду данныхъ, свидѣтельствующихъ объ указываемыхъ теперь попыткахъ, авторъ приводитъ и такое: „въ юго-западной церкви XVII ст. предписывалось, чтобы духовникъ былъ пожилого возраста, старше 40 лѣтъ“ (стр. 20). Мы

должны сказать: это — не русское, а греческое предписание; оно относится къ духовникамъ — монашествующимъ и случайно заимствовано съ переводомъ номоканона въ 226 главѣ, на который авторъ и ссылается.

Усвоеніе въ древней Руси права исповѣди мірянъ и іеромонахомъ даетъ автору поводъ сказать, что такое право предоставлялось имъ особою грамотою—„Письмо датися священноинику, когда поставятъ его отца духовнаго“ (стр. 21).—Если авторомъ усвоится практическое значеніе указываемому „Письму“ именно въ виду упоминанія въ надписаніи о „священноиниокѣ“, то не должно бы забывать, что предполагаемое теперь письмо — просто переложеніе, если не переводъ, греческаго *ἐπιτακτήριον*—а, и упоминаніе въ его надписаніи про іеромонаха—свидѣтельствуеть собственно о практикѣ греческой церкви (гдѣ духовниками были именно іеромонахи), и слѣд. для свидѣтельства о практикѣ церкви русской не можетъ имѣть значенія. Самая рѣдкость памятниковъ этого „письма“,—добавимъ сюда,—говорить о томъ, что если оно и примѣнялось на практикѣ, то развѣ въ исключительныхъ случаяхъ (см. наше изслѣд. Тайная Исповѣдь, II, 166...).

Обращаясь специально къ организациіи монастырскаго духовничества, проф. С. И. Смирновъ долгимъ рядомъ фактическихъ справокъ — и изъ исторіи различныхъ монастырей, и отъ различныхъ столѣтій устанавливаетъ разнообразіе въ этомъ отношеніи практики—то усвоеніе духовничества игумену монастыря, то нарочитому духовнику (иногда и не одному) (стр. 22—29). Полнаго освѣщенія этого разнообразія, однако, мы у него не находимъ. Этимъ мы хотимъ сказать, что авторъ не входитъ въ объясненіе указываемаго теперь разнообразія, а равнымъ образомъ не опредѣляетъ тѣхъ отношеній, какія были въ монастырѣ между специальными духовниками и игуменомъ, какъ вообще духовнымъ отцомъ вѣрренной ему братіи.—Указывая въ этомъ случаѣ и такіе монастыри, гдѣ бывало по нѣскольку духовниковъ, авторъ допускаетъ, что въ нихъ—„повидимому, каждый инокъ свободно могъ избрать себѣ духовнаго отца“ (стр. 28). Трудно не согласиться съ тѣмъ, что признать такую свободу братіи равнозначуще признанію полнаго отсутствія дисциплины въ монастырѣ.—Правда, по автору монахи обращались съ испо-

вѣдью даже къ духовнику другого монастыря. Но если это и допускалось, то развѣ при особыхъ условіяхъ. По крайней мѣрѣ примѣръ того, приводимый авторомъ въ лицѣ Корнилія Переяславскаго (стр. 28), подтверждаетъ именно такое предположеніе: его исповѣдникъ изъ другого монастыря былъ его постриженникомъ.

Въ ряду извѣстныхъ монастырскихъ духовниковъ проф. С. И. Смирновъ отмѣчаетъ Θεодосія Печерскаго, какъ перваго упоминаемаго въ нашихъ памятникахъ монашескаго духовника. Признавая его духовничество, мы всетаки болѣе склонны къ тому сужденію, что если онъ и называется духовнымъ отцомъ, то скорѣе въ общемъ значеніи этого термина (см. стр. 22, прим. 4).—Будучи духовникомъ братіи, Θεодосій Печерскій, по автору, передалъ своихъ духовныхъ дѣтей—иноковъ и бояръ—своему преемнику по игуменству—Стефану. Такъ ли это, по крайней мѣрѣ относительно иноковъ? „И се вамъ игумень, говоритъ онъ братіи, его же сами изволисте, того послушайте и отца духовнаго себѣ имѣйте“... (стр. 23). Кажется ясно, что Θεодосій имѣетъ въ виду Стефана какъ собственно игумена и притомъ игумена, самую же братію намѣченнаго.

Вообще въ своихъ изслѣдованіяхъ о духовничествѣ проф. С. И. Смирновъ не прочь пользоваться нравоучительно-аскетическими сказаніями. Это наблюдается и въ занимающемъ насъ случаѣ, когда авторъ, руководясь повѣствованіемъ (въ посланіи еп. Владимірскаго Симоу) о преп. Онисифорѣ Прозорливцѣ, выводитъ заключеніе, что въ древнѣйшемъ монастырскомъ быту — „духовникъ рѣшаетъ вопросъ — какъ и гдѣ похоронить своего умершаго сына“ (стр. 25). Авторъ, однако, упускаетъ изъ вниманія, что преп. Онисифоръ въ подобномъ случаѣ дѣйствуетъ только „по совѣту съ игуменомъ Пименомъ“ (стр. 24).

Въ отношеніи организациі приходскаго духовничества проф. С. И. Смирновъ различаетъ сѣверъ Руси и остальную Русь.—Относительно сѣвера имъ устанавливается то положеніе, что тамъ духовникъ и приходскій священникъ совпадали (стр. 30—31). Предполагая всетаки, что и при такой организациі не устранился свободный выборъ духовника, авторъ приводитъ въ подтвержденіе фактъ, касающійся дьячка и пономаря, которые исповѣдывались на сторонѣ

(стр. 31). Авторъ не принялъ во вниманіе, что здѣсь исповѣдниками являются церковно-служители, а не вообще міряне или прихожане. Признаваемое въ данномъ случаѣ духовничество именно *приходскаго* священника объясняется авторомъ — и рѣдкостью храмовъ на сѣверѣ, и малочисленностью духовенства (стр. 32). Первое, по нашему мнѣнію, едва ли вѣрно при многочисленности древне-русскаго духовенства вообще; второе — если и имѣло мѣсто, то развѣ на окраинахъ сѣвера. Это съ одной стороны. Съ другой — неужели не было болѣе глубокаго основанія для того? Каждому ясно, что по природѣ вещей приходское священство и духовничество должны совмѣщаться въ единомъ органѣ, имѣющемъ пастырскую миссію. Разъ духовничество и приходское священство на сѣверѣ совпадали, то дѣйствительно получается, какъ говоритъ авторъ, что тамъ духовникъ избирался и коллективно и непожизненно (стр. 32). Но если такъ, то причемъ же тогда это настойчивое утвержденіе автора — и индивидуальной свободы выбора духовника, и его несмѣняемости, и его права передачи своихъ духовныхъ дѣтей другому духовнику.

„Въ остальной Россіи (въ противоположность сѣверу), говоритъ авторъ, организація была независима или мало зависима отъ приходской. Приходскій священникъ и духовникъ отличаются другъ отъ друга“, равно какъ „отличаются и духовныя дѣти и прихожане“ (стр. 32—33). Какого-либо опредѣленнаго разграниченія сѣвера Россіи и „остальной“ Россіи, — нужно сказать, — авторомъ не проводится. Что же касается до различенія дѣтей духовныхъ и прихожанъ, то по даннымъ, представленнымъ авторомъ, оно должно предполагаться и при практикѣ сѣвера Россіи. Если въ настоящемъ случаѣ иногда читается — „а они (міряне) имъ (священникамъ) не дѣти духовныя“, то въ памятникахъ, касающихся сѣвера Россіи, равнозначуще, когда читаемъ: „а мы сироты ему дѣти духовныя“ или — „а онъ... *многимъ* намъ отецъ духовный“ (стр. 33 и 31).

Разъ въ „остальной“ Россіи духовничество не совпадало съ приходскимъ священствомъ, то, говоритъ авторъ, здѣсь — выборъ духовника не былъ „коллективнымъ дѣломъ прихожанъ“, прихожане — „избирали себѣ священнослужителя и требоисправителя“ (стр. 34). Едва ли можно возражать про-

тивъ того, что и въ первомъ случаѣ не могло быть другого представленія въ отношеніи избираемаго священника. Съ другой стороны и здѣсь, разъ священникъ вообще обладать правомъ совершать исповѣдь, при избраніи его въ представленіи прихожанъ, конечно, не могли исключаться и эти — его право и обязанность. Въ итогѣ мы въ правѣ сказать, что и въ предполагаемой „остальной“ Россіи священникъ избирался и какъ кандидатъ на духовничество; только осуществлять это право, при свободѣ избранія мірянами себѣ духовника, ему не всегда приходилось; при такой свободѣ, разъ духовенства было много, разъ причты были б. ч. многоклирные,—естественно, что въ одномъ и томъ же мѣстѣ были священники—и осуществлявшіе духовническую функцію, и не имѣвшіе для того фактической возможности.

Переходя затѣмъ къ рѣчи о покаяльной семьѣ, авторъ сначала отмѣчаетъ цѣлый рядъ ограниченій въ отношеніи права духовника на исповѣдь извѣстныхъ лицъ. Здѣсь, между прочимъ, запрещеніе быть духовникомъ прежнему своему духовному отцу объяснено тѣмъ, чтобы такую исповѣдь не унижить авторитетъ послѣдняго (стр. 35—36). Сомнительно однако, чтобы въ этомъ запрещеніи руководились только такимъ чисто моральнымъ мотивомъ. Здѣсь прежде всего давало себя знать то формальное соображеніе, что ставшій къ кому-либо отцомъ не могъ становиться его сыномъ. А затѣмъ, — странно было бы, чтобы духовный сынъ былъ судьей во грѣхахъ своего, избраннаго имъ ранѣе духовнаго руководителя. Такого же свойства мотивы принимались во вниманіе, конечно, и относительно запрещенія сыну исповѣдывать отца и мать (стр. 36).

За исключеніемъ отмѣченнаго у автора круга лицъ, духовникъ былъ свободенъ въ выборѣ себѣ духовныхъ дѣтей и образованіи покаяльной семьи. Несомнѣнный пробѣлъ составляетъ то, что проф. С. И. Смирновъ ни словомъ не обмолвился о томъ, — поскольку же эта свобода могла имѣть приложеніе къ приходскимъ священникамъ-духовникамъ въ отношеніи ихъ прихожанъ? Свободно составляемая покаяльная семья, по автору, могла еще составляться иногда только на время. И снова возникаетъ вопросъ—при чемъ же тогда требованіе несмѣняемости духовника? Примѣръ такой семьи, указываемый авторомъ въ видѣ свиты митроп. Исидора, имѣв-

шей при себѣ на время путешествія на западъ особаго духовника,—добавимъ сюда,—вовсе не подтверждаетъ сужденія автора; эта свита не была покаяльной семьей, свободно самимъ духовникомъ составленной (стр. 38—39).

Въ заключительномъ словѣ къ настоящей главѣ авторъ пытается установить различіе духовниковъ — монаховъ и бѣльцовъ по классамъ исповѣдывавшихся у нихъ духовныхъ дѣтей. Въ общемъ у него получается, что всѣ классы исповѣдывались у тѣхъ и другихъ, а потому какихъ-либо заслуживающихъ вниманія результатовъ это различіе духовниковъ не дало.—Важнѣе было бы установить, почему въ болѣе раннее время, повидимому, монашество было болѣе причастно къ духовничеству въ мірской сферѣ.

Заканчивая нашу рѣчь о рассмотрѣнной теперь главѣ, мы должны сказать, что ея содержаніе есть результатъ тщательнаго изученія авторомъ широкаго цикла источниковъ и притомъ источниковъ разнообразнаго характера. Особенную цѣнность имѣютъ въ ней тѣ данныя, которыя извлекаются проф. С. И. Смирновымъ изъ источниковъ чисто историческаго свойства. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, къ сожалѣнію, собранныя имъ теперь данныя не получаютъ у него объясненія. Такъ, напр., авторъ оставилъ безъ объясненія—почему духовнику запрещалось исповѣдывать свою жену (стр. 36). Равнымъ образомъ, онъ не входитъ въ объясненіе такого важнаго факта, какъ ограниченіе (со второй половины XVII в.) права монашествующихъ на исповѣдь мірянъ; авторъ только находитъ это ограниченіе „чувствительнымъ для монаховъ“, и не принимаетъ во вниманіе послѣдовавшаго отсюда ограниченія монашескаго вліянія на общество.—Что касается до выводовъ и воззрѣній автора на основаніи приложеннаго имъ теперь къ дѣлу богатаго матеріала, то, какъ можно видѣть изъ сказаннаго выше, рядомъ съ безспорными, въ ряду ихъ не мало такихъ, которые нѣтъ основаній считать — незыблемыми и отчетливо сформулированными.

Предметъ рѣчи II главы—нравственное и бытовое положеніе духовника. Въ первомъ отношеніи авторъ говоритъ о значеніи духовника въ древне-русской сферѣ съ моральной стороны и собственно—о томъ, какъ онъ понимался поручникомъ за свое покаяльное стадо, какъ трактовался не-

ограниченнымъ руководителемъ своихъ духовныхъ дѣтей, какъ его воля считалась непререкаемою для нихъ, какъ всякія дѣйствія древне-русскій человѣкъ обязанъ былъ предпринимать по совѣту и соизволенію духовнаго отца и какъ, наконецъ, онъ понимался молитвенникомъ за свое стадо.— Что касается до бытового положенія, то здѣсь сообщается— о правѣ передачи духовнымъ отцомъ своихъ духовныхъ дѣтей другому духовнику, о его несмѣняемости и отсюда единствѣ у cadaго вѣрующаго и въ заключеніе о мѣрѣ вмѣшательства епархіальной власти въ дѣйствія духовника.

Какъ и въ предыдущей главѣ, такъ и здѣсь авторъ старательно иллюстрируетъ свои положенія справками и данными изъ разнообразныхъ источниковъ. — Отмѣтимъ при этомъ, что въ первомъ отношеніи авторъ руководится данными не столько бытового характера, сколько формального, куда, разумѣется, относятся и данныя каноническихъ памятниковъ.

Въ первыхъ строкахъ этой главы авторъ заявляетъ, что древне-русская покаяльная семья рѣдко совпадала съ какою-либо административною единицею.—Такое заявленіе едва ли приемлемо безусловно (стр. 41). Оно во первыхъ не можетъ имѣть примѣненія къ монастырской покаяльной семьѣ. А затѣмъ, самъ же авторъ выше, относительно сѣвера Руси, констатировалъ нѣчто другое.

Внутренняя связь, которою держалась покаяльная семья, по сужденію проф. С. И. Смирнова, сформировалась подъ вліяніемъ монастырскаго старчества и русскаго юридическаго обычая въ видѣ строя древне-русской естественной семьи (стр. 41).—Что старчество могло внѣшнимъ образомъ оказать вліяніе,—съ этимъ нужно согласиться. Но чтобы усматривать здѣсь и вліяніе древне-русской семьи—признать то мы не видимъ основаній. Внутренняя природа этихъ двухъ факторовъ такова, при которой болѣе чѣмъ сомнительна возможность ихъ взаимодействія по какому-либо одному адресу. Духовно-родственная семья и безъ того уже была известна въ церковной сферѣ,—разумѣемъ при воспріемничествѣ,—и отношенія въ ней понимались даже выше, чѣмъ въ семьѣ физической. Главное же—придавая вѣсь чисто историческимъ фактамъ въ объясненіе предполагаемой теперь связи и ея характера, авторъ и здѣсь (какъ и во всѣхъ другихъ

случаяхъ) совершенно игнорируетъ значеніе самой исповѣди въ примѣненіи къ взаимоотношенію между духовникомъ и исповѣдникомъ... Разъ въ ней первый для послѣдняго является повѣреннымъ всѣхъ его тайныхъ думъ, чувствъ и дѣяній, разъ онъ понимается по самой природѣ вещей нравственнымъ руководителемъ послѣдняго, а отсюда и нравственнымъ авторитетомъ,—могутъ ли быть здѣсь (разумѣемъ—при должномъ отношеніи къ исповѣди) какія-либо другія представленія о духовникѣ, какъ только о незыблемомъ и безупречномъ авторитетѣ для исповѣдника? Доказывать это не требуется. Если же мы читаемъ теперь у автора цѣлый рядъ свидѣтельствъ, нарочито утверждающихъ нравственный авторитетъ духовника, то всѣ они доказываютъ только, что многимъ, если не большинству, въ древней Руси чуждо было правильное отношеніе къ исповѣди и они относились къ ней собственно формально. — Только при такой точкѣ зрѣнія и становится понятно, почему предписанія по настоящему предмету одинаково имѣются какъ въ древнерусскихъ памятникахъ, такъ и въ югославянскихъ и греческихъ.—Правда, на этотъ разъ иногда приводятся параллели съ отношеніями въ естественной семьѣ. Но въ противовѣсъ тому не надо забывать, что съ неменьшею ясностью въ памятникахъ покаянной письменности духовникъ и исповѣдь параллелизуются врачу и лечебницѣ... Если дѣйствительно въ нѣкоторыхъ епитимійникахъ грѣхи противъ духовника отнесены къ согрѣшеніямъ противъ V-й заповѣди, то болѣе приемлемо отнести это не на счетъ вліянія строя естественной семьи, а на счетъ представленія духовнаго родства, устанавливаемого восприемничествомъ.

Выраженіемъ высокаго нравственнаго положенія духовника проф. С. И. Смирновъ считаетъ образный способъ передачи грѣховъ кающагося духовнику (стр. 42). Относительно этого сообщенія имѣемъ сказать: 1) Вопреки утверженію автора въ греческой церкви такого образнаго способа не практиковалось (тамъ былъ какъ разъ обратный обрядъ: не каущійся клалъ руку на выю духовника, а послѣдній на выю перваго (по уставу Іоанна Постника); 2) Обрядъ этотъ собственно югославянскаго происхожденія; 3) Литургическіе памятники упоминаютъ о немъ далеко не часто; и 4) Если въ произведеніяхъ покаянной письменности и упоминается



иногда о принятіи духовникомъ грѣховъ кающагося на свою выю, то источникъ сего—представленіе о Спасителѣ, вземлющемъ на рамена Свои грѣхи всего міра.

Несомнѣнно, какъ говоритъ авторъ, предписанія разсма- триваемаго теперь назначенія были строги. Но при этомъ нельзя согласиться, чтобы приводимыя авторомъ всегда имѣли высокую цѣнность.—Напр., имѣется предписаніе въ такомъ родѣ: „аще кто не имать отца духовнаго слушати... христіянства чуждѣ... предъ смертью уста его кровью пома- зати, сорокоустія не пѣти, но на память ангела пѣти“. Въ другомъ же предписаніи рекомендуется, чтобы духовный сынъ (во имя особеннаго послушанія отцу духовному)—„самъ собою опитемью себѣ прибави ради спасенія“... (стр. 44).—и это въ то время, когда духовническое поученіе требуетъ: „мене духовнаго отца слушай и ничтоже безъ повелѣннаго ти мною не твори.. ни поста, ни молитвы“ (стр. 46).

По автору въ настоящемъ случаѣ, исходя изъ нравствен- наго же положенія духовника, предписывалось — „А попу, держа попа въ покаяніи у себе, самому у него не подобаетъ каятися“. Ясно, кажется, что и на этотъ разъ мы имѣемъ примѣръ предписанія (съ какими встрѣчались уже выше), обусловленнаго всецѣло самымъ значеніемъ исповѣди, но никакъ не духовническими интересами, хотя бы и этическаго свойства.

Авторъ, между прочимъ, въ подтвержденіе признанія встарину незыблемаго авторитета духовника приводитъ слова Посошкова: „А въ ереси ни отъ чего такъ не впадаютъ, яко отъ высокоумнѣнія своего и отъ презрѣнія повелѣній, запо- вѣданныхъ отъ отцовъ духовныхъ“ (стр. 46). Насколько го- воря такимъ образомъ, Посошковъ былъ безупреченъ, можно судить по близкому къ его времени примѣру въ лицѣ ду- ховника же—протопопа Аввакума и его приверженцевъ.

Изъ высокаго нравственнаго положенія духовника само собою открываются долженствующія быть его бытовья отно- шенія. На этотъ разъ проф. С. И. Смирновымъ въ особен- ности выдвигается право передачи духовникомъ, уходящимъ или умирающимъ, — своихъ духовныхъ дѣтей другому ду- ховнику и обязанность для духовныхъ дѣтей несмѣняемо- сти избраннаго ими духовнаго отца.

Однако, нужно сказать, что каноническія справки, на ко-

торья опирается авторъ въ вопросѣ объ указываемой передачѣ, далеко не сильно поддерживаютъ эту мысль; по нимъ духовнымъ дѣтямъ предоставляется право самимъ искать духовника, если кому они переданы, не будетъ почему-либо имъ угоденъ (стр. 50 прим. 1). Правда, въ монашескихъ обителяхъ несомнѣнно бывали подобные факты; но всѣ отмѣчаемые авторомъ такіе случаи говорятъ собственно о передачѣ игуменомъ игуменства и совмѣстно уже и духовничества.—Въ области же духовничества въ мірской сферѣ авторъ даже не могъ указать такихъ примѣровъ. Ни откуда не вытекаетъ, поэтому, чтобы непорученныя духовныя дѣти „чувствовали себя осиротѣлыми“ и не знали, могутъ ли они идти на исповѣдь къ другому духовнику. Это уже комментарий автора съ усиленною густою окраскою. Самъ же авторъ въ сущности дѣла очень ослабляетъ это право передачи, объясняя, что, по мысли Посошкова, духовникъ тѣмъ самымъ не право свое осуществляя, а исполняя лишь свою нравственную обязанность попеченія о своихъ духовныхъ дѣтяхъ (стр. 50).

Что касается несмѣняемости, то авторъ же говоритъ, что духовникъ былъ несмѣняемъ собственно идеально (стр. 50), и слѣдовательно въ практикѣ эта несмѣняемость была только *primū desiderium*. Говоря о ней, проф. С. И. Смирновъ и ее объясняетъ, помимо вліянія старчества, вліяніемъ строя русской семьи (стр. 51). Тогда позволительно спросить—какимъ же образомъ ограниченіе этой несмѣняемости начинается уже съ XIV в.? Естественнѣе, конечно, и здѣсь исходить изъ внутренняго значенія исповѣди. Это явствуетъ изъ извѣстнаго уже отвѣта новгородскаго еп. Нифонта, допускавшаго фактивное признаніе, хотя и неугоднаго, но уже бывшаго духовникомъ данному лицу, при исповѣди сего послѣдняго другому духовнику. Нравственныя отношенія, устанавливаемая исповѣдью, добавимъ сюда, для людей христіански относящихся къ ней и теперь, безъ всякихъ предписаній, понимаются препятствіемъ для перехода отъ одного духовника къ другому.

Формальное выраженіе несмѣняемости духовника авторъ усматриваетъ въ существованіи чина—„Како подобаетъ отцу духовному отпустить сына духовнаго для дальняго разстоянія или нужи ради“ (стр. 53). Мы напомнимъ автору, что

сей памятникъ носилъ характеръ чина и съ надписаніемъ: „Прощальный списокъ отца духовнаго“. И затѣмъ — проф. С. И. Смирновъ игнорировалъ то надписаніе, которое этому чину усвоится въ болѣе раннихъ спискахъ — Молитва. Разрѣшеніе іерея іерею удаленія ради... и пр. Если бы авторъ сопоставилъ такое надписаніе съ тѣмъ, что настоящій чинъ встрѣчается по преимуществу въ церковныхъ уставахъ и что списки его рѣдки, то не могъ бы не признать, что первоначально этотъ чинъ дѣйствительно относился только къ священникамъ, и вѣроятно на такіе случаи, когда благодаря выборному началу прихожанами, онъ лишался прихода и долженъ былъ искать другое мѣсто. Въ этомъ случаѣ такая грамота замѣняла свидѣтельство относительно правоспособности его на служеніе. Это одно. Другое: отмѣчаемымъ нами первымъ надписаніемъ опредѣляется другое назначеніе настоящаго „чина“—и именно назначеніе—быть свидѣтельствомъ духовному сыну на право причащенія и затѣмъ на случай смерти—быть разрѣшеніемъ отъ грѣховъ. О какомъ-либо освобожденіи духовнаго сына изъ подчиненія духовнику здѣсь ни слова.

Если гдѣ и можно усматривать указаніе на несмѣняемость и отпускныя грамоты, такъ это въ цитуемомъ авторомъ постановленіи собора 1666—7 г.; но данное постановленіе мотивировалось во всякомъ случаѣ не признаніемъ несмѣняемости самой въ себѣ, а другимъ постороннимъ мотивомъ. То же самое нужно сказать и касательно справокъ, приведенныхъ авторомъ изъ писаній Посошкова (стр. 53—55).

При всей естественности принципа несмѣняемости духовника—быть, дѣйствительность, по цѣлому ряду неизбѣжныхъ условій, не могли соотвѣтствовать примѣненію его на практикѣ въ должной мѣрѣ.—И авторъ, поэтому, правильно приходитъ къ заключенію, что духовникъ считался „несмѣняемымъ номинально“ и что „дѣйствительный духовникъ вѣрующаго постоянно одинъ“. Мы и здѣсь должны добавить, что при мало мальски надлежащемъ отношеніи къ исповѣди иначе и не можетъ быть, какъ не бываетъ и теперь.

При несмѣняемости духовника, хотя бы и идеальной, конечно, должно представиться, что и отношенія между нимъ и духовнымъ чадомъ совершенно ограждены отъ всякаго

посторонняго вмѣшательства, такъ что по автору невозможно было вмѣшательство даже епархіальной власти.—Проф. С. И. Смирновъ между прочимъ и это выводитъ изъ аналогіи съ семейными отношеніями, при чемъ въ оправданіе говоритъ: „какъ древне-русскій гражданскій законъ не регулировалъ отношеній семьи и простиралъ свою власть, можно сказать, только до порога дома, такъ и церковь не вмѣшивалась въ нормальныя отношенія внутри покаяльной семьи, во взаимныя отношенія духовнаго отца и дѣтей“ (стр. 63). Если бы авторъ припомнилъ, напр., какія дѣла вѣдалъ „патріаршій разрядъ“,—онъ вѣроятно не привелъ бы такую параллель.—А затѣмъ—чего бы естественнѣе, какъ сослаться и здѣсь на всецѣло нравственный характеръ вообще отношеній между духовникомъ и его чадомъ, — невольнo ставящій эти отношенія внѣ воздѣйствія формальной власти?

Въ подтвержденіе настоящаго положенія авторъ ссылается на разъясненія еп. Нифонта по установленію отношеній съ новымъ духовникомъ, не игнорируя прежняго. Однако ничто не препятствуетъ предполагать, что Нифонтъ былъ далекъ отъ отрицанія права епископа вмѣшиваться въ отношенія духовника и его духовныхъ дѣтей; если въ настоящемъ случаѣ онъ и поступаетъ такъ, то потому, что не считалъ представлявшіяся отношенія достаточнымъ поводомъ для вмѣшательства.

Правда, далѣе, протопопъ Аввакумъ заявлялъ, что власть его не ниже власти даже патріарха (стр. 64). Но при своихъ воззрѣніяхъ онъ могъ заявить и болѣе... Правда, затѣмъ, наложенную епитимію могъ и можетъ разрѣшить „только связавшій“ (стр. 64) духовникъ, но на этотъ разъ онъ противопоставляется во всякомъ случаѣ не епископу, а другому духовнику же.—Защищая свою точку зрѣнія, авторъ не умачиваетъ противорѣчія ему въ томъ предписаніи митр. Фотія, которое предоставляетъ право духовнику сокращать епитиміи троеженцу.—Но такая ссылка и не можетъ имѣть сюда приложенія, такъ какъ здѣсь дѣло касается епитиміи не за грѣхъ открытый на исповѣди; сверхъ же того, если духовникъ и могъ сокращать такую епитимію, то опять таки по предоставленію такого права церковною властью (стр. 64).

У самого же автора, добавимъ, имѣется справка, которая противорѣчитъ его точкѣ зрѣнія, разъ въ ней читается:

„Когда Корнилій, игумень Псковско-Печерскій, не принялъ на исповѣдь вкладчика старца Савватія, архіеп. Новгородскій Феодосій не одобрилъ этой мѣры и предписалъ Савватию нести лишь публичную епитимію“ (стр. 172).

Проводя свое воззрѣніе, авторъ, впрочемъ, признаетъ невмѣшательство епископа, разъ отношенія между духовникомъ и его чадами были нормальны, — „пока права духовнаго отца не нарушались“ (стр. 63); когда же „порядокъ этихъ отношеній нарушался какимъ либо образомъ, чаще всего когда страдала власть духовника“ (стр. 64), епископъ вмѣшивался въ жизнь покаяльной семьи. Мы бы сказали—зачѣмъ же и вмѣшиваться епископу въ трактуемыя отношенія, если они нормальны. Если бы это допускалось, то тѣмъ самымъ, разъ духовникъ въ дѣлѣ исповѣди есть делегатъ епископа, послѣдній становился бы въ противорѣчіе самъ съ собою. Что же касается до вмѣшательства епископа въ ненормальныя отношенія, то не только право, но и обязательность того со стороны епископа не требуютъ никакихъ поясненій.—По автору, добавимъ, вмѣшательство въ послѣднемъ случаѣ въ особенности вызывалось—„когда нарушенію власти духовнаго отца содѣйствовали другіе духовники“ (стр. 65—66). Но въдъ здѣсь вмѣшательство предполагается неизбѣжнымъ не столько по отношеніямъ духовниковъ къ своимъ чадамъ, сколько въ виду взаимныхъ отношеній духовниковъ, какъ должностныхъ лицъ.

Съ половины XVII в., а точнѣе съ появленіемъ раскола, вмѣшательство власти въ духовническія отношенія усиливается. Появляется рядъ дѣлъ, вызванныхъ жалобами духовниковъ на своихъ духовныхъ дѣтей. Проф. С. И. Смирновъ приводитъ три такихъ дѣла (стр. 66—67).—По воззрѣнію автора въ нихъ „жалуются епископамъ духовники на своихъ духовныхъ дѣтей за нарушеніе своей духовнической власти“ (стр. 68). Такое заключеніе въ значительной мѣрѣ беспочвенно, и по нашему мнѣнію всѣ сообщаемыя авторомъ дѣла касаются собственно не духовничества, а священства, и вызваны не столько нарушеніемъ правъ духовника, сколько неподобающимъ отношеніемъ вообще къ священно-церковно-служителямъ. Такихъ дѣлъ всегда могло быть великое обиліе при столкновеніяхъ духовенства (священства) съ своею паствою.

Констатируя жалобы указываемой категории, проф. С. И. Смирновъ добавляетъ сюда: „едва ли случайность, что мы не встрѣчаемъ жалобъ епископамъ духовныхъ дѣтей на отцовъ“ и усматриваетъ въ этомъ аналогію отношеніямъ въ древне-русской естественной семьѣ, гдѣ-де было дѣломъ невозможнымъ наказаніе отцу даже за злоупотребленіе. Оставляя въ сторонѣ это преувеличеніе, отмѣтимъ только: пользуясь правомъ выбора, духовныя дѣти легко могли обойтись безъ жалобъ, т. е.—или идти къ другому духовнику, или, разъ духовническія функціи осуществлялъ приходскій священникъ, по окончаніи срока избрать на его мѣсто другое лицо.

Предметъ рѣчи въ третьей главѣ—„жизненное положеніе и официальная роль духовника“. По своему назначенію глава эта представляетъ большой интересъ.

Въ первомъ отношеніи проф. С. И. Смирновъ освѣщаетъ, съ одной стороны,—тотъ почетъ, которымъ пользовался духовный отецъ, а съ другой—отрицательное отношеніе къ нему; но центромъ вниманія автора здѣсь служить вознагражденіе духовника, его доходы.

Данныя относительно почета — не только не богаты, но и скудны... Вънѣ того, они не всегда могутъ имѣть сюда приложеніе. Такъ извлеченіе изъ письма Посошкова къ Стефану Яворскому говорить не о житейскомъ общеніи, а объ общеніи духовника съ духовными дѣтьми въ цѣляхъ пастырства (стр. 69, прим. 1). Справка изъ поученія противъ пьянства (стр. 70), помимо того, что приводится съ пространными подробностями, — не свидѣтельствуетъ о какой-либо исключительной роли духовнаго отца на пирахъ при взаимныхъ бесѣдахъ; не говоримъ о томъ, что подобнаго рода данныя не исключаютъ усвоенія такого же общенія и почета и вообще приходскому пастырю.

Какъ выраженіе виѣшней почтительности къ духовному отцу, авторъ приводитъ, между прочимъ, тѣ эпитеты, съ коими рекомендовалось обращаться къ нему въ старинныхъ формулярникахъ для корреспонденціи (стр. 71). Едва ли нужно говорить о томъ, что такія формальныя обращенія не могутъ почитаться свидѣтельствами должной цѣнности. Это — одно. Другое: во всякомъ случаѣ предполагаемые теперь эпитеты суть воспроизведеніе съ греческаго источника;

на Руси, — добавимъ, — и не представлялось надобности въ особой специальной формѣ еписistolій къ духовнику.

Скудны данныя и объ отрицательномъ отношеніи къ духовнымъ отцамъ. Собственно такого характера имѣется только одна справка, но она одинаково относится и къ духовнику и къ приходскому священнику (стр. 71—72). Приводимыя здѣсь авторомъ правила (стр. 72) дѣйствительно рѣзко различаютъ отрицательное отношеніе къ духовному отцу и къ стороннему священнику; однако нужно принимать во вниманіе, что въ послѣднемъ случаѣ имѣется въ виду вообще лицо на особомъ положеніи въ перкви, а въ первомъ—лицо должностное въ отношеніи обидчика. Справка изъ старообрядческаго епитимійника, устанавливающая за обиду духовника епитимію на 20 лѣтъ (вмѣсто обычныхъ 3-хъ), уже по своему рѣзкому различію отъ обычной нормы не можетъ быть принята во всемъ ея значеніи; сверхъ же того,—не забудемъ,—въ старообрядчествѣ духовникъ невольно долженъ былъ получить особое значеніе съ іерархической точки зрѣнія.

Входя въ обсужденіе разнорѣчій данныхъ о житейскомъ положеніи духовнаго отца, авторъ объясняетъ то—и различіемъ времени, и различіемъ классовъ духовниковъ (стр. 72). Если первое имѣетъ несомнѣнное значеніе, то второе ничѣмъ не подтверждается.

Какъ отмѣчено, авторъ останавливается здѣсь съ особеннымъ вниманіемъ на доходахъ духовника. По его характеристикѣ духовники въ этомъ отношеніи не были безгрѣшны и даже очень. Но если судить по цитуемому авторомъ запрещенію Стоглавымъ соборомъ вымогательства одинаково—за таинства крещенія, покаянія..., то отсюда не нужно исключать и вообще духовенство.

Въ ряду фактовъ касательно вознагражденія духовнику, проф. С. И. Смирновъ приводитъ справку и о платѣ придворному (при царѣ) духовному отцу (стр. 72). Довольно трудно таки согласиться, чтобы указываемая на этотъ разъ плата—до 5000 рублей воздавалась за одно совершеніе исповѣди и преподаніе причастія.

Для характеристики доходности духовниковъ въ исключительные моменты авторъ пользуется, между прочимъ, извѣстіями о моровой язвѣ въ Псковѣ въ 1342 г., когда многіе міряне, готовясь къ смерти..., отдавали „имѣніе свое въ ми-

лостыню церквамъ и монастырямъ и потомъ — душевнымъ отцамъ, и нищимъ“... (стр. 81—2). Неужели такой фактъ можетъ говорить о доходности духовничества?

Въ общемъ проф. С. И. Смирновъ останавливается преимущественно на тѣхъ даяніяхъ, которыя духовники получали по завѣщанію. Въ данномъ случаѣ у автора читаются подробныя и очень детальныя сообщенія—о платѣ за сорокоусты (стр. 75—78) и о вещахъ, оставлявшихся лично духовнику. И нужно сказать — эта рѣчь, по крайней мѣрѣ о сорокоустахъ самихъ въ себѣ (особенно при жизни заказавшаго) (стр. 74—78) и о платѣ за нихъ (стр. 75—78), въ значительной мѣрѣ, а порою и въ полной, не можетъ трактоваться иначе, какъ стороннею для его цѣли, ни мало не относящеюся къ дѣлу. Сюда между прочимъ нужно отнести и предпріятіе автора—опредѣлить—какую часть имущества на богоугодныя цѣли получали духовники при завѣщаніи,—предпріятіе, которое ни въ коемъ случаѣ не могло привести къ какимъ-либо положительнымъ результатамъ (стр. 80—81).

Въ официальномъ отношеніи духовный отецъ понимался какъ органъ надзора за вѣрою и нравственностью вѣрующихъ. Данныхъ, устанавливающихъ различныя стороны этого надзора, представлено авторомъ довольно. Замѣтимъ только, что по нимъ таковымъ же органомъ понимается и вообще священникъ; такъ это слѣдуетъ, напр., изъ упрека митр. Макарія о нерадѣніи въ отношеніи духовныхъ дѣтей, адресуемаго вообще духовенству. Есть мѣсто здѣсь и одному частному замѣчанію. Именно: при рѣчи о надзорѣ за чистотою вѣры проф. С. И. Смирновъ касается взаимоотношенія на первыхъ порахъ христіанъ и язычниковъ; христіанство, по его представленію, когда начало торжествовать, стало преслѣдовать язычниковъ: „христіане обижаютъ поганыхъ, клянуть ихъ, бьютъ по лицу, толкаютъ въ грязь...“—Епитимійныя правила, на которыя опирается авторъ, по нашему мнѣнію, совершенно не даютъ основаній къ такому выводу, разъ въ нихъ говорится: „И обидѣлъ еси кого, *хотя* погана... Ли пехнулъ еси, *хотя* погана... Ли пехнулъ еси челоувѣка у калъ, *хотя* погана...“ (стр. 81—83).

Главнымъ образомъ въ разсматриваемомъ случаѣ авторъ удѣляетъ вниманіе значенію духовника при опредѣленіи моральнаго достоинства кандидата на священство. По этому



вопросу въ книгѣ автора—и обстоятельность, и обиліе матеріала, и вѣрность возрѣній. Но—одно замѣчаніе *pro domo sua*. Возражая противъ того нашего мнѣнія, что предварительная исповѣдь предъ хиротоніею возникла около XIII в., и относя ея возникновеніе къ болѣе раннему времени, авторъ базируется на свидѣтельствѣ Никиты Ираклійскаго (конца XI в.), приведенномъ у проф. А. С. Павлова (стр. 86). Но и это свидѣтельство говоритъ собственно не объ исповѣди предъ хиротоніею, а объ общей аттестаціи ставленника его духовникомъ. Та же самая практика была и въ древней Руси, даже и по постановленію Владимірскаго собора 1274 года. Разъ требовалось свидѣтельство своего для ставленника духовника, то очевидно, не настояло надобности требовать исповѣди (въ принятомъ теперь значеніи) передъ самымъ рѣшеніемъ вопроса о хиротоніи. Такое требованіе могло стать позже, когда связь между духовникомъ и духовными дѣтьми ослабѣла.

Свидѣтельствуя объ отсутствіи препятствій для рукоположенія ставленника и затѣмъ ручаясь за поведеніе его впредъ духовный отецъ, далѣе,—говоритъ авторъ, — „имѣлъ власть запретить своему духовному сыну—священнику служеніе“ (стр. 94). Это дѣйствительно и слѣдуетъ изъ одной справки сравнительно поздняго времени. Однако, по той же справкѣ, если что подобное и могло быть, то развѣ по соглашенію духовника и его сына (стр. 94, прим. 3); формально же это могло стать только при сношеніи съ епархіальной властью. Такимъ образомъ, здѣсь значеніе духовника обуславливалось не формальнымъ его правомъ, а моральнымъ воздѣйствіемъ; отсюда—понимать его чиновникомъ въ отношеніи низшаго духовенства не вытекаетъ основаній.—Правда, авторъ для подтвержденія своего возрѣнія на начальственную роль (въ отношеніи духовныхъ лицъ) духовнаго отца приводитъ далѣе совѣтъ Посошкова своему сыну и одно дѣло въ Устюжской епархіи (стр. 96—97); но и по тому и по другому духовникъ не можетъ пониматься далѣе, какъ только представителемъ особаго нравственнаго авторитета для своей же братіи.

Что духовный отецъ, затѣмъ, имѣлъ большое значеніе въ гражданской жизни своихъ духовныхъ дѣтей, особенно подписью и составленіемъ актовъ, это общеизвѣстный фактъ.

Но не надо забывать, что только онъ по преимуществу мыслился въ мірской общинѣ грамотнымъ человѣкомъ. А затѣмъ, и здѣсь, конечно, имѣло значеніе представленіе о немъ какъ нравственномъ авторитетѣ. Это въ особенности надо сказать въ отношеніи участія духовника въ составленіи и скрѣпленіи подписью духовныхъ завѣщаній.—Къ сожалѣнію, проф. С. И. Смирновъ не входитъ въ разсмотрѣніе того вопроса, насколько при отмѣченной теперь роли духовника соединялось представленіе о немъ, какъ приходскомъ священникѣ. Правда, по нему подпись неграмотнаго официального лица замѣнялась „непремѣнно“ подписью духовника. Однако приводимая имъ для того справка не подтверждаетъ такого воззрѣнія съ достаточною убѣдительною, разъ въ ней говорится: „священникъ (приходскій) нынѣ мнѣ не отецъ духовный, *не слушаетъ*, руки не прикладываетъ въ мое мѣсто“ (стр. 97—98).

Въ отношеніи дѣятельнаго участія духовнаго отца при составленіи духовнаго завѣщанія, по автору, имѣло значеніе и то, что завѣщатель старался не только распорядиться своимъ имуществомъ, но и „строить душу и помянуть“ (стр. 100). Кажется, помимо усвоенія духовнику нравственнаго авторитета, въ данномъ случаѣ нужно принять во вниманіе и то, что дѣла по духовнымъ завѣщаніямъ вѣдались церковнымъ судомъ.

Разсмотрѣнныя главы—II и III посвящены, такъ сказать, внѣшнему положенію и значенію духовнаго отца. Авторъ обращается затѣмъ къ дѣятельности его, какъ нравственнаго руководителя. Направляясь къ такой цѣли, онъ предварительно предпосылаетъ отдѣльную главу — „о нравственномъ міросозерцаніи по Вопросанію Кирика“ (стр. 104—132).

Уже одно такое заглавіе настоящей главы, при задачѣ книги проф. С. И. Смирнова общаго характера, невольно заставляетъ предполагать, что въ ней предлагается вниманію читателя специальное изслѣдованіе, мало отвѣчающее общему назначенію разсматриваемаго сочиненія. Самое же содержаніе ея не оставляетъ въ дѣйствительности такого предположенія ни малѣйшаго сомнѣнія. Здѣсь Кирикъ, понимаемый какъ духовникъ, служитъ предметомъ нарочитаго изслѣдованія, по его Вопросанію,—самъ въ себѣ, почти безотносительно къ общей задачѣ автора. Отсюда въ настоя-

щей главѣ читаются—детальный обзоръ біографическихъ данныхъ о Кирикѣ, нарочитое и обстоятельное критико-біографическое изслѣдованіе о самомъ памятникѣ „Вопрошаніе“ и, наконецъ, подробный обзоръ основныхъ идей и характерныхъ свойствъ этого „Вопрошанія“. И все это еще при той особенноти, что, если сообщаются данныя о другихъ участникахъ „Вопрошанія“—Саввѣ и Или, то самыя ихъ вопрошанія авторъ не прилагаетъ къ своей цѣли. По всей справедливости, поэтому, всю данную главу можно назвать особымъ эпизодическимъ привнесеніемъ, которое, если бы и было опущено, за исключеніемъ незначительной части,—то не вызвало бы тѣмъ самымъ какого-либо пробѣла въ выполненіи авторомъ поставленной задачи. При такомъ ея значеніи, эта глава скорѣе могла бы имѣть мѣсто въ разсматриваемой книгѣ какъ особое приложение,—и быть можетъ, съ большимъ правомъ, чѣмъ, напр., П-е его приложение.

Оцѣнивая сказаннымъ теперь внутреннее отношеніе настоящей главы къ задачѣ всего сочиненія, мы не можемъ не добавить сюда, что та же глава даже и при усвоеномъ нами ей характерѣ, очень не чужда постороннихъ разсужденій. Такъ, напр., мы читаемъ здѣсь подробную историческую справку о просфорняхъ (стр. 119—120), нарочитую рѣчь о сорокоустахъ за живыхъ (стр. 123—124), обстоятельную характеристику личности еп. Нифонта (стр. 124—126), о погребеніи днемъ до захода солнца (127—129).

Допустимъ, однако, что занимающая насъ глава, дѣйствительно, органически связана съ задачей автора. Тогда спрашивается, можно ли признавать „Вопрошаніе“ Кирика именно духовническимъ произведеніемъ и можно ли поэтому самого Кирика понимать по его „Вопрошанію“ не далѣе какъ только духовникомъ? Мы рѣшительно не усматриваемъ для этого оснований. Не спорно,—въ „Вопрошаніи“ обильный матеріалъ по вопросамъ покаянной дисциплины. Но одновременно съ этимъ Кирикъ, при своихъ обращеніяхъ къ Нифонту и другимъ по вопросамъ указываемой категоріи,—одинаково интересовался и вопросами, напр., вообще литургическаго свойства и даже вопросами теоретическаго богословія. Едва ли нужно говорить, поэтому, что въ лицѣ Кирика по его „Вопрошанію“ предъ нами постольку же духовникъ, поскольку и вообще священнослужитель и словомъ—вообще любозна-

тельный начетчикъ изъ рядовой церковной іерархіи. Даже самъ авторъ, поэтому, видитъ въ немъ, при его бесѣдахъ съ Нифонтомъ, собственно домового (при архіереѣ) священника (стр. 113).

Остановимъ вниманіе, затѣмъ, и на нѣкоторыхъ частностяхъ той же главы, поскольку она дѣйствительно соприкасается съ темою автора.

По разсужденію проф. С. И. Смирнова, Кирикъ какъ духовникъ „сущность нравственныхъ обязанностей христіанина видитъ въ его отношеніяхъ къ христіанской святынѣ“. Отсюда одна изъ его задачъ сохранить отъ человѣческой скверны святыню, при широкомъ пониманіи человѣческой нечистоты (стр. 117—118). При этомъ „два существа обращаютъ особенное вниманіе Кирика: священникъ, какъ имѣющій близкое соприкосновеніе со святыней, и женщина, по адресу которой у него сквозитъ явная мысль объ ея особенной нечистотѣ. Тотъ и другая обращали вниманіе Кирика со стороны нечистоты, могущей проявляться ими особенно вслѣдствіе половыхъ сношеній (стр. 118—119). Въ связи съ представленіями о нечистотѣ, затѣмъ, онъ довольно подробно занимается и вопросами о пищѣ (стр. 120). Въ общемъ Кирикъ озабоченъ соблюденіемъ собственно физической, слѣдовательно—внѣшней чистоты (стр. 126). Все это авторъ объясняетъ исключительнымъ отсутствіемъ широты въ міросозерцаніи Кирика, его неразвитостью,—и только. Авторъ ни единымъ словомъ не обмолвился, совершенно упустилъ изъ вниманія, что Кирикъ,—допустимъ даже, что онъ былъ и специально духовникъ,—былъ вмѣстѣ съ тѣмъ—монахъ. Эта принадлежность его къ монашеству должна привести въ настоящемъ случаѣ къ другому объясненію. Представленіе ея само собою говоритъ, что со стороны Кирика—вопросы о нечистотѣ, отрицательное отношеніе къ женщинѣ, особенное вниманіе къ характеру пищи—все это такіе предметы, которые стоятъ въ неразрывной связи не съ духовническимъ міровоззрѣніемъ Кирика, а именно съ міросозерцаніемъ его монашескимъ. По нашему представленію это игнорированіе монашества Кирика авторомъ—въ настоящемъ случаѣ есть большой дефектъ. Къ этому нужно добавить, что объяснять и вообще характеръ интересовъ Кирика его неразвитостью (стр. 126—127) также не имѣется доста-

точныхъ основаній. Разнообразные и порою очень детальныя вопросы церковно-практическаго свойства и отвѣты на нихъ — явленіе весьма частое около того же времени и въ Греціи. И если сравнить вопросы Кирика и эти послѣдніе, то не трудно наблюсти одинаковость ихъ общаго характера, а порою даже совпаденіе по существу.

Средствами для врачеванія грѣха, какъ послѣдствія нечистоты, Кирикъ признаетъ выполненіе епитиміи и служеніе литургій духовнымъ отцомъ. Первое средство при этомъ понималось актомъ формальнымъ, въ нѣкоторомъ родѣ юридическимъ, такимъ, выполненіе котораго возможно или другимъ лицомъ, или замѣнять обѣдней. Авторъ относитъ это воззрѣніе всецѣло на счетъ Кирика (стр. 122—124). Однако, нужно бы принять во вниманіе, что и на Востокѣ въ сущности дѣла не устранились отъ усвоенія епитиміи формальнаго значенія, разъ признавали ее безусловно обязательной и разъ въ епитимійникахъ за каждый грѣхъ детально опредѣляли видъ и срокъ епитиміи.

Въ заключительныхъ строкахъ настоящей главы проф. С. И. Смирновъ признаетъ Кирика типомъ древне-русскаго духовника и его міровоззрѣнія. Основная идея міровоззрѣнія Кирика о физической чистотѣ проходитъ красною нитью въ покаянной письменности. „Вопрошаніе“ Кирика оказываетъ на нее вліяніе (стр. 130—131). Мы бы сказали что все это предварительно нужно искать въ соприкосновеніи съ исповѣдью монашества, въ регламентаціи перваго покаяльнаго устава монахомъ и въ аналогичномъ направленіи восточной епитимійно-канонической письменности соотвѣтствующаго времени.

Признавая, въ параллель только-что сказанному, неизмѣняемость міровоззрѣнія древне-русскаго духовника, авторъ ею и объясняетъ, почему нѣкоторыя воззрѣнія Кирикова „Вопрошанія“ и теперь еще имѣютъ силу, какъ напр. о супружескихъ сношеніяхъ подь праздникъ и объ употребленіи въ пищу птицы, умершей въ силкѣ (стр. 131—132). Болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы теперь все это было результатомъ работы древне-русскаго духовника. При внимательномъ разсмотрѣніи для того могутъ оказаться и другіе уважительныя стимулы.

Въ дополненіе къ сказанному касательно разсматриваемой

главы еще одно-другое слово. Если авторъ находить и возможнымъ и необходимымъ дать характеристику міровоззрѣнія древне-русскаго духовника, то, при всей типичности для сей цѣли литературнаго творенія Кирика, во всякомъ случаѣ недостаточно было ограничиться только извлеченными изъ него данными. И древне-русскіе епитимійники, поскольку они были мѣстной редакціи, и въ особенности исповѣдныя вопросы—вотъ нарочитое изученіе чего могло дать обстоятельный отвѣтъ на такой вопросъ. Изученіе ихъ для настоящей цѣли, къ сожалѣнію, вопреки очевидной надобности, авторомъ было игнорировано. Между тѣмъ только при наличіи данныхъ изъ этихъ источниковъ у читателя можетъ получиться желательное представленіе о мѣрѣ неизмѣяемости міровоззрѣнія Кирика въ исторіи нравственныхъ идеаловъ древне-русскаго духовничества, — неизмѣяемости, несомнѣнно и не столь безусловной, какъ это заявляется авторомъ, и объясняемой и помимо значенія здѣсь Кирикова Вопросанія. Не забудемъ, при этомъ, что признаніе такой неизмѣяемости—одно изъ существенныхъ положеній разсмотрѣнной теперь главы.

Выясненіе нравственнаго міровоззрѣнія духовника, предполагается, должно объяснить направленіе и его умственной дѣятельности. Очерку этой дѣятельности и предназначена слѣдующая—V-я глава. Въ ней проводится собственно та идея, что въ древней Руси учительнымъ только и былъ духовникъ, и хотя по своему развитію духовники и не стояли на надлежащей высотѣ, однако преимущественно изъ нихъ были лица, въ извѣстной мѣрѣ заявившія себя учительствомъ. Проф. С. И. Смирновъ и дѣлаетъ обзоръ такихъ лицъ, а затѣмъ въ большей части этой главы предлагаетъ критико-библіографическій обзоръ извѣстныхъ ему духовническихъ поученій и учительныхъ посланій.

Понимая духовника вообще какъ учителя и констатируя при этомъ, что учительная обязанность была неразрывно связана съ должностью духовника, авторъ выводитъ такую связь изъ того представленія, что въ древней Руси исповѣдь, сверхъ значенія ея какъ сакраментальнаго акта, была и назидательнымъ собесѣдованіемъ; поэтому-то она и предварялась и заканчивалась духовническими поученіями (стр. 133). Неужели исповѣдь въ послѣднемъ значеніи была только

на Руси? Едва ли нужно объяснять, что по самой природѣ вещей, разъ она совершается должнымъ образомъ, исповѣдь есть актъ органически связанный съ правоученіемъ исповѣднику, независимо отъ указываемыхъ предварительныхъ и заключительныхъ наставленій, которыя, притомъ, едва ли всегда должнымъ образомъ и примѣнялись.

По автору учительная дѣятельность духовника выступала за предѣлы совершенія исповѣди. Такъ, напр., духовникъ же читалъ поученіе при вѣчаніи своихъ духовныхъ дѣтей (стр. 133). Напрасно авторъ не обратилъ вниманія на исповѣдные вопросы въ отношеніи ихъ къ такому сообщенію: въ нихъ неукоснительно дается то представленіе, что на исповѣдь приходили собственно по вступленіи въ бракъ. Кроме же того, во всякомъ случаѣ на этотъ разъ учитель выступалъ не какъ духовникъ, а какъ священнослужитель вообще.

Указывая, затѣмъ, на примѣненіе духовникомъ учительности и при житейскомъ общеніи съ духовными дѣтьми, авторъ (уже вторично) ссылается на поученіе, дающее картину древне-русскаго пира и которое между прочимъ выводитъ, какъ учительнаго оратора на пиру, и духовнаго отца (ibid). По существу это поученіе, ложно надписываемое именемъ Василія Великаго, есть не болѣе какъ риторическое произведеніе. Неужели оно можетъ считаться серьезнымъ показателемъ именно учительности духовника, да еще на пиру?

Усвоеніе духовнику особеннаго значенія въ учительной сферѣ приводитъ проф. С. И. Смирнова къ тому заключенію, что если церковная власть предписывала священникамъ учить или наказывать своихъ духовныхъ дѣтей, то она обращалась собственно къ духовникамъ, связывала учительную дѣятельность священника съ его духовничествомъ (стр. 134). Воззрѣніе, по нашему мнѣнію, мало приемлемое. Церковная власть не могла не обращаться здѣсь къ священнику какъ вообще пастырю; она не могла забывать извѣстнаго правила VII вселенскаго собора, по которому священникъ и безъ духовничества долженъ быть учительнымъ. Справка въ подтвержденіе того же воззрѣнія по древнему духовническому поученію (стр. 134) мало доказательна, такъ какъ по ней духовникъ обращается не къ духовнику же, а собственно къ священнику—„попу“.

Авторъ, впрочемъ, признаетъ учительность, обязанностью и священника, но благодаря слабой степени просвѣщенія въ древней Руси—ея „невозможно было требовать отъ каждаго приходскаго священника“. Отсюда, говоритъ онъ,—„мы встрѣчаемъ прямыя запрещенія для нѣкоторыхъ священниковъ „держать дѣтей духовныхъ“, а вмѣстѣ съ тѣмъ учить и читать предъ людьми (стр. 135). Мы по крайней мѣрѣ не знаемъ такого запрещенія, связаннаго съ извѣстнымъ лицомъ и временемъ. Самое содержаніе ставленной грамоты отрицало бы легальность подобныхъ запрещеній. Были скорѣе, такъ сказать, частныя воззрѣнія въ подобномъ родѣ и было только нравственное осужденіе лицъ, которыя, будучи невысокими умственно, брались бы за учительское дѣло.

Проф. С. И. Смирновъ вѣрно говоритъ, что учительность духовника понималась въ смыслѣ умѣнья руководить въ нравственной жизни. Однако ставить это въ связь съ тѣмъ, что отъ духовника книжность требовалась только въ практическомъ смыслѣ (стр. 136), представляется мало основательнымъ. Мы и здѣсь должны указать на тѣ отношенія между духовникомъ и духовнымъ чадомъ, которыя должны быть по внутренней природѣ исповѣди.

Въ поясненіе того, чѣмъ долженъ былъ располагать духовникъ для своей учительности, авторъ приводитъ перечень книгъ, которыя считалось обязательнымъ имѣть духовнику по предисловію ко второму (1624 г.) изданію теперешняго номоканона при Б. требникѣ (стр. 137, прим. 2). Однако, нужно бы отмѣтить, что всѣ эти книги предполагаются обязательными одинаково и для епископа и для іереевъ; если же здѣсь духовникъ почитается „паче“ обязаннымъ имѣть тѣ же книги, то вѣдь указываемый теперь номоканонъ издавался собственно для духовниковъ.

Въ ряду историческихъ примѣровъ учительныхъ духовниковъ авторъ исчисляетъ—Авраамія Смоленскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго, Іосифа Волоколамскаго и Даниила Переяславскаго (стр. 134—144). Помимо того, что все это исключительные примѣры, — по крайней мѣрѣ три изъ этихъ лицъ, если и выдвигались на поприщѣ учительства, то самое меньшее постольку же какъ духовники, постольку и какъ игумены—настоятели.

Въ общемъ сообщенія объ учительной дѣятельности всѣхъ



перечисленныхъ духовниковъ не отличаются безупречностью со стороны задачъ автора. Наибольше обстоятельное сообщеніе только объ Аврааміи Смоленскомъ. Однако, оно собственно біографическое. Что же касается до его учительности, которой также касается авторъ, то связывать ее именно съ духовничествомъ Авраамія оснований не усматривается. По сообщенію самого же автора, Авраамій зарекомендовалъ себя учительствомъ еще ранѣе своего духовничества. Затѣмъ, это учительство было публичнымъ, т. е. не вытекавшимъ именно изъ духовнической функціи. И наконецъ, судя по главной темѣ этого учительства—о странномъ судѣ, въ лицѣ Авраамія передъ нами не столько учитель — духовникъ, сколько учитель — монахъ-аскетъ. Касательно прочихъ упомянутыхъ учительныхъ духовниковъ можно сказать: справки изъ ихъ житій, приводимыя авторомъ; говорятъ не столько объ ихъ учительствѣ, сколько о духовнической опытности (стр. 142—144).

Въ дополненіе къ перечисленнымъ лицамъ авторъ отмѣчаетъ какъ учительныхъ же нѣсколько великокняжескихъ и царскихъ духовниковъ (стр. 144); подтвержденій тому, однако, онъ не представляетъ.

Въ конечномъ своемъ сужденіи объ учительныхъ духовникахъ, авторъ приходитъ къ тому заключенію, что древнерусскій монастырь далъ *лучшихъ* духовниковъ, благодаря лучшимъ условіямъ, въ которыхъ находилось монашество. Намъ думается—лучшія условія едва ли причемъ тутъ были. И то, что монахи имѣли возможность посвятить себя спеціально духовнической миссіи, и то, что они были свободны отъ другихъ пастырскихъ заботъ, и, наконецъ, что они не были связаны ни срокомъ, ни числомъ пріема, приходящихъ (изъ мірской сферы) на исповѣдь, — вотъ что по существу дѣла могло создавать изъ нихъ лучшихъ (съ учительной стороны) духовниковъ.

Настоящая глава заканчивается обзоромъ дошедшихъ до насъ поученій или наставленій учительныхъ духовниковъ. Въ такомъ обзорѣ нашли себѣ мѣсто и произведенія извѣстныхъ лицъ (Георгія, черноризца Зарубскія пещеры, Іакова Черноризца (1271 г.), Корнилія инока Свѣтныя горы, Кирилла Бѣлозерскаго и особенно посланія Іосифа Волоколамскаго объ епитиміяхъ (5) и безъимянныя наставленія — по

спеціальнымъ вопросамъ (напр. противъ пьянства) и общаго назначенія (числомъ—9) (стр. 144—164).

Оцѣнивая эти поученія со стороны отношенія ихъ къ цѣлямъ автора, мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, чтобы всѣ они могли пониматься свидѣтельствами объ учительной энергіи ихъ авторовъ, какъ духовниковъ. Особенно это надо сказать относительно посланій, вызванныхъ спеціальными поводами. Таковы посланія Корнелія инока къ сыну его попу Ивану, хотящему вторымъ бракомъ сочетатися (V), посланіе духовника къ оставившему его сыну (VI), а также посланія—Георгія Черноризца, Іакова Черноризца къ ростовскому князю Данилу Константиновичу и Кирилла Бѣлозерскаго къ можайскому князю Андрею Димитріевичу, хотя эти три послѣднія (и особенно третье изъ нихъ) не чужды и общаго нравоученія. Сюда же надо отнести и посланія Іосифа Волоколамскаго о епитиміяхъ дѣтямъ духовнымъ, также отчасти вызванныхъ спеціальными просьбами. Всѣ они, какъ обязанныя своимъ появленіемъ внѣшней необходимости, свидѣтельствуютъ только о начитанности и литературныхъ склонностяхъ ихъ авторовъ.

Имѣющимъ дѣйствительное отношеніе къ предмету рѣчи автора можно считать только—„наказаніе отца духовнаго къ дѣтямъ о піанствѣ“ (III), хотя оно и вызвано поведеніемъ отдѣльнаго духовнаго чада, и особенно „поученіе отца духовнаго къ дѣтямъ духовнымъ“ (VIII, стр. 154—157) и затѣмъ чуждыя личнаго характера—„поученіе нѣкоего старца къ дѣтямъ духовнымъ“ (IX), „поученіе и бесѣда отца духовнаго къ дѣтямъ духовнымъ отъ словесъ Іоанна Златоустаго и отъ правилъ святыхъ отецъ“ (X), „поученіе дѣтямъ въ постъ идущимъ“ и „поученіе новобрачнымъ дѣтямъ“ (XI—XII). При этомъ, однако, послѣднее поученіе рѣшительно нѣтъ основаній связывать именно съ духовническимъ учительствомъ. Что касается до „поученія св. отецъ къ дѣтямъ душевнымъ“ (VII), то оно — пастырское обличеніе не только по адресу духовныхъ дѣтей, но и ихъ наставниковъ—духовниковъ.

При разсматриваемомъ обзорѣнн духовническихъ поученій и посланій, авторъ только вскользь (стр. 161) касается поученій въ чинахъ исповѣди—предъ исповѣдью и по исповѣди. Если онъ и останавливаетъ свое вниманіе на нѣкоторыхъ изъ нихъ (при рѣчи о поученіяхъ VIII, IX и XI—XII,

стр. 154—8, 159—161), то самихъ въ себѣ. Между тѣмъ, разъ проф. С. И. Смирновъ трактуетъ теперь именно о духовнической учительности, эти поученія, какъ непосредственно связанная съ исповѣдью, и должны быть важнѣйшимъ предметомъ его настоящаго обзора. Въ нихъ собственно проявлялась эта учительность, какъ долженствующая находить свое выраженіе первѣе всего при исповѣди. Автору надлежало выяснитъ историческій процессъ развитія этихъ поученій и дѣйствительность примѣненія ихъ на практикѣ. Только тогда читателю наглядно представилась бы мѣра духовнической учительности.

Какъ прямое восполненіе рассмотрѣнной теперь главы, послѣдующая—VI-я—имѣетъ своимъ предметомъ рѣчь о дисциплинарной дѣятельности духовника, т. е. касается тѣхъ фактическихъ мѣръ и средствъ, которыми располагалъ на практикѣ духовникъ въ своихъ нравственныхъ задачахъ. Сообразно съ этимъ здѣсь говорится о высшемъ проявленіи дисциплинарной власти духовника, говѣннѣ, исповѣди, епитиміяхъ, причащеніи св. таинъ, вліяніи дисциплинарной дѣятельности духовника на жизнь народа, успѣхахъ покаянной дисциплины въ древней Руси, причинахъ ея разстройства и мѣрахъ воздѣйствія на неговъющихъ. Какъ трактующая о предметахъ органически связанныхъ съ духовническимъ служеніемъ, эта глава вызываетъ у читателя особенный интересъ, и въ отношеніи сужденій автора замѣтно выдѣляется большею объективностью его положеній.—Но при детальномъ ея рассмотрѣніи и въ ней не мало матеріала для критической бесѣды съ авторомъ.

Такъ, высшее проявленіе духовнической власти авторъ указываетъ въ дѣйствіяхъ Пафнутія Боровскаго и преп. Мартиніана (стр. 165—166). Намъ думается, и въ данномъ случаѣ проф. С. И. Смирновъ долженъ былъ бы отмѣтить, что это были—и исключительныя лица и притомъ—монахи и даже игумены.

По мнѣнію автора въ древней Руси говѣли (исповѣдывались и причащались) трижды въ годъ, а затѣмъ въ XIV вѣкѣ, съ примѣненіемъ усиленнаго поста,—даже 4 раза (стр. 166—168). Конечно, были лица, которыя дѣйствительно поступали такимъ образомъ; но въ общемъ эта обязанность вѣрующаго скорѣе всего была однократною въ году.

„Исповѣдь,—говорить авторъ,—у насъ въ древности, кажется, никогда не понимали въ смыслѣ суда надъ преступникомъ Божественнаго закона, а скорѣе какъ леченіе больного“ (стр. 168). Мы сказали бы—что и не могли ее понимать въ первомъ смыслѣ по самому ея существу; притомъ же, какъ уже сказано, представленіе духовника—врачѣмъ и исповѣдь—врачеваніемъ съ отчетливостью формулировались еще въ греческой покаянной письменности.

Подробное сообщеніе посвящено здѣсь проф. С. И. Смирновымъ практикѣ у насъ публичнаго покаянія, хотя бы и при тайной исповѣди (стр. 169—174). Представленные имъ историческіе примѣры ея на стр. 169—171; однако, относятся къ покаянію собственно по формальному суду. Затѣмъ, ссылка на примѣненіе такой епитиміи протопопомъ Аввакумомъ—и по его положенію, и при умолчаніи о томъ, за какое дѣяніе это послѣдовало,—не можетъ почитаться сильною.—На стр. 173—174 авторомъ исчисляются многіе грѣхи, которые въ древней Руси подвергали публичной епитиміи; къ сожалѣнію онъ не указываетъ, при какихъ условіяхъ они влекли за собою такую епитимію. Ссылка при этомъ, въ одномъ случаѣ, на уложеніе царя Алексѣя Михайловича (стр. 174, прим. 2) можетъ относиться къ такой епитиміи только по формальному суду и, слѣдовательно, внѣ отношенія къ задачамъ автора.—Не можемъ мы считать имѣющею силу и ссылку на Димитрія Ростовскаго въ подтвержденіе того, что духовники иногда полагали публичную епитимію и за тайные грѣхи. Димитрій Ростовскій въ этомъ случаѣ высказываетъ теоретическое положеніе о непозволительности духовнику налагать предполагаемую теперь епитимію, а налагали ли они или нѣтъ, того его замѣчаніе не касается.

Въ отношеніи тайной епитиміи на исповѣди авторъ проводитъ мысль о томъ ея различіи отъ древне-церковной публичной епитиміи, что она примѣнялась въ обратномъ порядкѣ со стороны тяжести (сначала легкая и потомъ уже болѣе трудная); но самъ же авторъ не прочь отъ предположенія, что начальная легкая епитимія была только подготовительнымъ моментомъ въ полномъ объемѣ покаянія исповѣдника (стр. 169).

Касаясь правъ духовника не только въ области покаянія, но и въ отношеніи причащенія, проф. С. И. Смирновъ объ-

ясняетъ причащеніе исповѣдника самимъ духовникомъ могущимъ быть злоупотребленіемъ при несоблюденіи такого порядка (стр. 175—176). На нашъ взглядъ этого требуетъ естественный порядокъ вещей. Сверхъ же того, неужели въ этомъ случаѣ оставалось внѣ всякаго вліянія совмѣщеніе духовничества съ приходскимъ священствомъ?

При общемъ перечнѣ тѣхъ условій, благодаря которымъ имѣло мѣсто значительное вліяніе духовниковъ на жизнь духовныхъ дѣтей, авторъ между прочимъ отмѣчаетъ, что духовникъ принималъ свое дух. чадѣ на исповѣдь еще отъ 7—14 лѣтъ (стр. 176). Нужно согласиться съ тѣмъ, что отнесеніе авторомъ первоначальной исповѣди еще къ дѣтскому возрасту (здѣсь или въ другомъ мѣстѣ) требовало объясненія, какъ въ такомъ случаѣ могъ осуществиться свободный выборъ духовника? А затѣмъ: уже одна большая растяжимость признаваемаго теперь срока для первоначальнаго появленія на исповѣдь невольно говоритъ, что на этотъ разъ нѣтъ обоснованнаго возрѣнія или даже объективнаго отношенія къ данному вопросу. И наконецъ, если бы авторъ вникнулъ въ общій характеръ древне-русскихъ исповѣдныхъ вопросовъ и особенно обратилъ бы вниманіе на неизмѣнно одинаковый первый вопросъ, если бы далѣе онъ припомнилъ, что по Канонарію Іоанна Постника женщину рекомендуется принимать на исповѣдь только по окончаніи ея зрѣлости,— что въ русскихъ уставахъ исповѣди формулы вопросовъ дѣтямъ появляются только къ XVII в., и что (наконецъ) предписанія греческой церкви по данному вопросу стоятъ за годы 12—14, то онъ долженъ былъ бы отнести предполагаемый моментъ именно на указываемый теперь возрастъ.

Въ общемъ проф. С. И. Смирновъ признаетъ всестороннее вліяніе духовника на народную жизнь. Но при этомъ для насъ остается необъяснимымъ — какимъ образомъ, если духовничество такъ или иначе совмѣщалось съ приходскимъ пастырствомъ, а приходское духовенство избиралось на срокъ,— какимъ образомъ могло держаться такое вліяніе, какъ рисуетъ его авторъ?

Выразителями вліянія авторъ считаетъ исповѣдные вопросы и епитимійники.—Это вѣрно. По тѣмъ и другимъ явно предполагается вліяніе духовниковъ не только на религіозный бытъ, но и на нравственныя отношенія. По нимъ, какъ

признаетъ и проф. С. И. Смирновъ,—„древне-русскій духовникъ старается перевоспитать общество, привить ему чувство милванія, смягчить жестокіе нравы, поднять положеніе угнетенныхъ“ (стр. 181). Насколько это соотвѣствуетъ сказанному авторомъ выше, что духовническое міровоззрѣніе въ древней Руси осталось неизмѣняемо сравнительно съ міровоззрѣніемъ Кирика, который—де обращалъ вниманіе только на церковно-обрядовую сторону и былъ чуждъ сознанія идей общественной нравственности,—то не требуетъ поясненій.

Признавъ несомнѣннымъ все вліяніе духовничества на народный бытъ, авторъ, далѣе, раскрываетъ, почему это вліяніе не могло быть всемірно глубокимъ и почему въ концѣ концовъ пало.—Въ данномъ случаѣ мы читаемъ у него: „древне-русское духовничество было полно недостатковъ и покаянная дисциплина не обладала твердостью и общеобязательностью“ (стр. 182); „среди духовниковъ древней Руси было много невѣжественныхъ людей.... даже большинство“ (ibid).... „въ нравственномъ отношеніи бѣльшая часть духовниковъ стояла ниже уровня, требуемаго Церковью“ (ibid); „всега бѣльше среди духовниковъ было потаковниковъ“ (ibid); „много было среди духовниковъ трапезолюбцевъ, запойчивыхъ“ (стр. 184); „исповѣдь совершалась небрежно; на исповѣди нѣкоторыя духовники вели себя непозволительно“ (стр. 185); „тайна исповѣди часто не соблюдалась“ (стр. 186); „были случаи нарушенія говѣній самими духовными отцами“ (стр. 185).

Относительно нѣкоторыхъ отдѣльныхъ характеристикъ отрицательнаго свойства въ представленномъ теперь ихъ сводѣ мы должны сказать: а) заключеніе о нарушеніи говѣнія самими духовными отцами недостаточно обосновывается ссылкой всего на одно дѣло (стр. 185); б) непозволительное поведеніе духовниковъ на исповѣди въ сущности дѣла ничѣмъ не подтверждено. Правда, въ подтвержденіе этого авторъ приводитъ содержаніе повѣсти о пресвитерѣ Тимоѣѣ, впадшемъ на исповѣди въ прелюбодѣяніе съ дѣвицею знатнаго происхожденія (стр. 185—186), но неужели такую легенду можно выставлять подтвержденіемъ столь тяжкаго обвиненія?—Правда, въ подтвержденіе той же непозволительности авторъ напоминаетъ и предписанія касательно исповѣди женщинъ на паперти церковной; но будучи греческаго происхожденія (что и отмѣчаетъ проф. С. И. Смирновъ), оно относится соб-

ственно до духовниковъ-монаховъ, а главное вызвано совѣтъми другими соображеніями; в) ссылка въ подтвержденіе небрежнаго совершенія исповѣди на Посошкова, когда онъ говоритъ, что духовники имѣли обычай исповѣдывать всѣхъ дѣтей своихъ въ одинъ день (стр. 185), мало что можетъ говорить о такой небрежности, разъ предѣлы покаяльной семьи у ординарнаго духовника были очень ограничены, и это,—добавимъ,—еще при постоянномъ общеніи ея съ духовныхъ отцомъ.

Суть дѣла, однако, не въ отмѣчаемыхъ частныхъ дефектахъ того или другого изъ приведенныхъ теперь отрицательныхъ отзывовъ, а въ значеніи общаго колорита ихъ, взятыхъ въ цѣломъ. Разъ по нимъ авторъ со всею рѣшительностью и въ отношеніи если не поголовно всѣхъ духовниковъ, то во всякомъ случаѣ большинства ихъ, даетъ такой уничтожающій отзывъ, то спрашивается,—можно ли послѣ этого говорить—и о почетѣ, и о высокомъ нравственномъ авторитетѣ, и объ учительности, и о неоспоримомъ значеніи духовниковъ—въ представленіи народной массы, и на дѣлѣ? При подобномъ отзывѣ можетъ быть только одно заключеніе: все это—и нравственный авторитетъ, и учительская энергія, и всестороннее вліяніе русскаго духовничества, такъ настойчиво проводившіяся въ сознаніе читателя на предыдущихъ страницахъ книги,—мыслимы не столько какъ бывшая реальная дѣйствительность, сколько какъ созданіе кабинетной тиши ученаго, идеализировавшаго объектъ своего изслѣдованія.

Въ дополненіе къ отмѣченнымъ отрицательнымъ явленіямъ въ духовнической сферѣ авторъ говоритъ еще, что духовники злоупотребляли своею великою нравственною властью: „Въ Духовномъ Регламентѣ говорится къ примѣру, какъ духовникъ домогался у властелина, чтобы онъ оправдалъ кого-нибудь на судѣ или уменьшилъ наказаніе“ (стр. 186). А почему же не предположить и тотъ случай, когда духовникъ предпринималъ подобныя хлопоты по долгу справедливой духовнической оцѣнки? Къ примѣрамъ Духовнаго Регламента, да въ особенности въ томъ родѣ какъ теперь,—небезосновательно относиться иногда и критически.

Особенное вниманіе, при характеристикѣ дефектовъ духовничества, авторъ удѣляетъ тому, что происходило на сей разъ въ отношеніи елитиміи: какъ духовники не умѣли ею

пользоваться, — какъ потаковники не налапали епитимій, какъ епитимія исполнялась замѣстителями или замѣнялась литургіями за живыхъ или особымъ канономъ за епитимію, или для облегченія выполненія дѣлилась на части (стр. 186—193).—Относительно литургій за живыхъ авторъ приводитъ на справку мнѣніе о нихъ, какъ недостойныхъ и какъ сопряженныхъ съ поборами (стр. 191)—въ сектѣ стригольниковъ (стр. 191). — Кажется, такая справка должна бы быть дополнена замѣткою о томъ, какъ стригольники вообще отрицательно относились къ священнослуженію и іерархіи. Что же касается до канона за епитимію, о которомъ спеціальная историческая справка имѣется только у насъ, то онъ могъ примѣняться и по уважительнымъ условіямъ (ср. Тайная исповѣдь, II, стр. 152).

Подводя итогъ дефектамъ духовничества, авторъ въ концѣ концовъ говоритъ: „вопіющія злоупотребленія древне-русскихъ духовниковъ руководствомъ совѣсти вѣрующихъ и властью вязать и рѣшить неблагопріятно отзывались на успѣхахъ покаянной дисциплины и прежде всего на отправленіи вѣрующими христіанскаго долга говѣнія“ (стр. 194). Нарочитой рѣчи о неисправномъ отношеніи къ сему долгу и посвящены дальнѣйшія страницы (194—202) настоящей главы. — Между прочимъ неисправность отмѣчается здѣсь авторомъ даже въ отношеніи монаховъ. Въ подтвержденіе имѣется ссылка на извѣстіе, что монахи Псковскаго Снѣтогорскаго монастыря „духовника у себя не держатъ“ (стр. 198). Неправильнѣе либыло бы думать, что въ данномъ случаѣ указывается только на отсутствіе своего монастырскаго духовника; не держатъ духовника вообще они не могли, разъ постриженіе ихъ, по заявленію автора, совершалось духовникомъ.—Распредѣляя здѣсь всѣхъ уклонявшихся отъ долга исповѣди и св. причастія на три категоріи, проф. С. И. Смирновъ полагаетъ, что всѣ они поступали такъ отъ непониманія обязательности сего для всякаго вѣрующаго. Сомнительно, однако, чтобы это было такъ, разъ настойчиво проводилась обязательность говѣть три, а затѣмъ и четыре раза въ году. Не вѣрнѣе ли, что самое требованіе четверократности, при занятости мірскаго человѣка, дѣйствовало въ настоящемъ случаѣ ослабляющимъ образомъ на энергію вообще регулярно относиться къ исполненію трактуемаго долга.



Въ концѣ концовъ, впрочемъ, разъ въ данномъ случаѣ оставались безрезультатными и требованія высшей іерархіи, проф. С. И. Смирновъ объясняетъ то же уклоненіе отъ ежегодной исповѣди въ значительной мѣрѣ тѣмъ, что приходское духовенство зависѣло въ матеріальномъ отношеніи отъ мірянъ, что смѣялись надъ священниками и въ проповѣди ежегоднаго говѣнія усматривали попытку со стороны пастырей открыть новый источникъ дохода (стр. 202). Однако это объясненіе не вяжется съ ранѣе указанными мотивами самихъ вѣрующихъ (стр. 197...).

Неисполненіе долга исповѣди и причастія вызвало гражданскія мѣропріятія противъ такого неурядка. Обзору этихъ мѣропріятій и посвящены заключительныя строки главы (стр. 202—204). Что эти мѣропріятія внѣ предѣловъ темы, то—ясно.—При такихъ мѣропріятіяхъ, по представленію автора, церковная администрація обращалась къ мѣрамъ принужденія неисправныхъ говѣльщиковъ уже послѣ администраціи гражданской (стр. 204). Разъ здѣсь дѣло касалось именно принужденія, то иначе и не могло быть. При всемъ томъ, такъ было только совнѣ. Исходное же основаніе, первоначальная идея о формальномъ воздѣйствіи на тѣхъ же неисправныхъ говѣльщиковъ, конечно, принадлежала церковному правительству.

Дѣятельное участіе и церковной и гражданской власти въ вопросѣ о ежегодномъ говѣніи вѣрующими, какъ извѣстно, въ значительной мѣрѣ было вызвано возникновеніемъ раскола. Это обстоятельство даетъ автору поводъ заняться еще вопросомъ о томъ—какъ вели себя наши духовники въ эпоху раскола и насколько они помогали церкви въ борьбѣ ея противъ.—Рѣчи о томъ и посвящена послѣдняя глава сочиненія проф. С. И. Смирнова.

Глава эта трактуетъ о духовничествѣ и въ положительномъ и въ отрицательномъ отношеніи къ расколу, т. е. поскольку оно содѣйствовало ему и поскольку имѣло обратное значеніе.

Въ вступительныхъ строкахъ ея авторъ обращаетъ вниманіе на то, что въ начальной исторіи раскола это движеніе было создано духовенствомъ, причемъ, увлекая народъ въ расколъ или удерживая его, оно „въ значительной мѣрѣ опиралось на свои духовническія права“ (стр. 205). Намъ

кажется, что особо отмѣчать значеніе духовенства въ первоначальной его исторіи едва ли и есть надобность, разъ расколъ возникъ на церковно-обрядовой почвѣ.

Въ какой мѣрѣ духовенство, какъ именно духовничество, оказало на первыхъ порахъ содѣйствіе расколу, авторъ характеризуетъ то очеркомъ дѣятельности протопопа Аввакума.—Очерку посвящено цѣлыхъ 17 страницъ (стр. 206—222), и при этомъ сообщаемыя свѣдѣнія настолько переполнены подробностями, что читателю въ данномъ случаѣ предлагается очеркъ дѣятельности Аввакума по поддержкѣ раскола самой въ себѣ (безотносительно къ непосредственной задачѣ автора); поэтому, напр., мы и находимъ здѣсь (стр. 207) обзоръ всѣхъ посланій Аввакума.—На нашъ взглядъ, авторъ сообщаетъ теперь детальныя данныя о дѣятельности Аввакума даже съ большею энергіею, чѣмъ это есть въ отношеніи Кирика.—Отдавая такое особенное вниманіе Аввакуму, проф. С. И. Смирновъ понимаетъ его именно духовникомъ послѣдовавшихъ за нимъ сторонниковъ стараго обряда; его духовничеству онъ усволяетъ здѣсь главное значеніе, указывая, что Аввакумъ имѣлъ отъ 500 до 600 духовныхъ дѣтей.

При всемъ вниманіи автора къ этому очерку, онъ, въ отношеніи къ задачамъ изслѣдованія, не безъ изъясновъ.—Правда, у Аввакума было до полутысячи духовныхъ дѣтей (стр. 209). Но по даннымъ же автора можно думать, что за нимъ изъ этого числа послѣдовало развѣ 100 дѣтей (стр. 206, ср. стр. 216); такое же соотношеніе далеко не въ пользу духовническаго вліянія Аввакума при его содѣйствіи расколу.—Авторъ исчисляетъ (въ пространномъ примѣчаніи, стр. 209) извѣстныхъ духовныхъ дѣтей Аввакума—до 36 лицъ.—Мы не можемъ не сказать, что относить сюда же и такихъ, которыхъ онъ именуетъ вообще—„чадо“, не усматривается безусловнаго основанія. Съ другой стороны, для правильнаго представленія о значеніи этого числа—36-ти—напрасно не отмѣчено, въ сколь родственныхъ и близкихъ бытовыхъ отношеніяхъ другъ къ другу состояли всѣ эти члены.—„Во главѣ съ Аввакумомъ, говоритъ авторъ, его духовныя дѣти составляли довольно прочную и дружную семью“ (стр. 217). Но самъ же онъ далѣе констатируетъ, что отношенія эти внутри духовной семьи не были чужды треній (стр. 217),—мы бы добавили—и очень рѣзкихъ.—У Аввакума, замѣчаетъ

авторъ, (въ ряду другихъ требованій) духовнымъ дѣтямъ предъявлялось требованіе вѣрности „православію или старому обряду“ (стр. 212). Намъ думается, здѣсь можно говорить о вѣрности только послѣднему.— „Отдѣлившись отъ церкви и вербуя защитниковъ старой вѣры, Аввакумъ,—по автору,—опирался на свои духовническія права“ (стр. 222). Быть можетъ это и такъ. Но развѣ при этомъ не играли никакой роли его священство и протопопство, да еще при положеніи раскола въ отношеніи іерархій?

Въ общемъ авторъ признаетъ Аввакума выдающимся духовникомъ (стр. 211).—Разъ онъ вносилъ много страстности въ отношенія къ духовнымъ дѣтямъ (стр. 211), разъ у него явилось поистинѣ недопустимое для мало мальски порядочнаго духовника желаніе при исповѣди одной дѣвицы (*ibid.*),—разъ онъ обзываетъ дух. дѣтей своихъ всяческими непристойными эпитетами, разъ кромѣ епитиміи употреблялъ и мѣры физическаго воздѣйствія, разъ видимо услаждался своею властью вязать и рѣшить и пр.,—разъ все это было, болѣе чѣмъ непозволительно согласиться съ такою аттестаціею авторомъ Аввакума. Въ сущности дѣла онъ былъ именно типомъ духовника, который осуждался правилами.

Въ заключеніе, по нашему мнѣнію, во всемъ этомъ очеркѣ добрая половина относится собственно къ первоначальной исторіи раскола, самой въ себѣ, правда—поскольку она связана съ именемъ Аввакума (см. стр. 207—209; 215; 217—220).

Проф. С. И. Смирновъ не ограничивается Аввакумомъ. На стр. 222—228 онъ приводитъ сжато и другіе примѣры, какъ уходя въ расколъ священники (*sic*) увлекали съ собою и духов. дѣтей своихъ.—Едва ли можно отрицать, что такое увлеченіе было дѣломъ естественнымъ, въ силу вообще пастырства увлекающаго; относить это увлеченіе только на счетъ духовничества во всякомъ случаѣ не имѣется основаній. Авторъ, впрочемъ, даже самосожигательство въ расколѣ объясняетъ именно вліяніемъ духовничества (стр. 223). Если бы даже и такъ,—но что это были за духовники?..

Духовенство, признавшее обрядовую реформу, по сужденію автора, не могло содѣйствовать ей вслѣдствіе отсутствія энергичныхъ лицъ, необразованности низшихъ своихъ представителей и, наконецъ, за отсутствіемъ единенія между

нимъ и іерархією (стр. 226). Извѣстны только частные примѣры, когда священники удерживали своихъ и даже чужихъ духовныхъ дѣтей (стр. 226—227). На нашъ взглядъ въ такомъ сужденіи не принято во вниманіе,—что не духовенство (какъ это имѣло мѣсто при увлеченіи въ расколъ), а церковное правительство предприняло церковно-обрядовую реформу, что, оставаясь въ массѣ согласнымъ съ реформой, оно уже тѣмъ самымъ противодѣйствовало расколу, и что недостатокъ образованія одинаково приложимъ и къ духовенству, уклонившемуся въ расколъ.

Понимая священника-духовника важнымъ факторомъ въ борьбѣ съ расколомъ, правительство духовное и свѣтское еще въ XVII в. привлекаетъ его къ надзору за вѣрностью церкви со стороны ихъ духовныхъ дѣтей (стр. 228—9). Особенно идею о томъ детально раскрываетъ Посошковъ, обзорѣнію проектовъ котораго авторъ удѣляетъ подробную рѣчь на стр. 229—233. Въ виду, однако, покровительства раскольникамъ со стороны духовенства, правительство уже въ XVII в. вынуждается, для противодѣйствія распространенію раскола и потаенному въ немъ пребыванію, обезпечить штрафами ежегодное исполненіе исповѣди, а равно и правильность показанія духовникомъ о такомъ исполненіи, запретить безмѣстнымъ священникамъ принимать на исповѣдь (стр. 233—238) и пр. Указываемыми и другими мѣропріятіями того же времени—устраняется свободный выборъ духовника, ослабляется примѣненіе каноническихъ епитимій, духовникъ лишается права своею властью отлучать отъ причащенія св. таинъ, допускаются исключенія изъ тайны исповѣди (стр. 230—240). Всѣмъ этимъ, по заключенію автора, въ корнѣ подорвались основы древне-русскаго духовничества—свобода выбора духовника, его абсолютная власть въ дѣлѣ наложенія епитиміи и патріархальность въ отношеніяхъ его и дѣтей, а отсюда и въ силу новыхъ вѣяній, и отчасти вслѣдствіе отрицательнаго отношенія къ новому укладу (стр. 240—241), сошло со сцены древне-русское духовничество. На нашъ взглядъ едва ли будетъ ошибкою сказать, что суть дѣла въ настоящемъ случаѣ, дѣйствительная причина отхода въ историческое прошлое древне-русскаго духовничества не въ цитованныхъ сейчасъ правительственныхъ мѣропріятіяхъ. Если древне-русскіе духовники, какъ

заявляетъ и самъ авторъ, въ наложеніи епитиміи далеко не всегда были разсудительны, объективны и безпристрастны, если свободный выборъ духовника въ сущности дѣла остался только теоретическимъ принципомъ, которымъ притомъ пользовались не въ благихъ цѣляхъ, если, наконецъ, патріархальныя отношенія прежняго времени зачастую приводили къ нежелательнымъ результатамъ,—то очевидно указываемыя основы и безъ того уже сами по себѣ потеряли и свою силу, и свою цѣнность. При указанныхъ мѣропріятіяхъ, поэтому, отжило въ старыхъ условіяхъ и особенностяхъ своего бытія то, что уже само для нравственныхъ цѣлей стало безжизненно (ср. стр. 241). При такомъ условіи тѣ же правительственныя мѣропріятія, кои въ общемъ не затрогивали институтъ исповѣди самой въ себѣ и преслѣдовали собственно побочныя задачи, связанныя съ отпавленіями духовничества,—не остались и безъ нѣкоторыхъ положительныхъ результатовъ. Ими со всею ясностью установлена органическая связь духовничества съ приходскимъ священствомъ, духовники призваны къ цѣлесообразному примѣненію епитиміи, устранена возможность злоупотребленія своею властью со стороны неразумныхъ духовниковъ и установлена устойчивая связь между духовнымъ чадомъ и его ближайшимъ духовнымъ руководителемъ—приходскимъ священникомъ.

Въ заключеніе говоря вообще о настоящей главѣ, мы и ее не можемъ не трактовать въ той же мѣрѣ эпизодическою, какъ и главу о нравственномъ міровоззрѣніи Кирика. Какъ та, такъ и другая посвящены въ преизбыточествующей ихъ части не въ мѣру специальной рѣчи о фактахъ, имѣющихъ для настоящей исторіи духовничества только частное значеніе.

Какъ сказано, къ настоящему изслѣдованію даны два приложенія.

Первое изъ нихъ „Списокъ велико-княжескихъ, княжескихъ и царскихъ духовниковъ“ (стр. 243—254). Какъ предназначенный для включенія въ него духовниковъ даже удѣльныхъ князей, списокъ этотъ болѣе чѣмъ затруднительно составить хотя бы только и въ значительной полнотѣ. И самъ авторъ, поэтому, не претендуетъ на такую полноту. При всемъ томъ нужно признать, что для его составленія сдѣлано все возможное по справкамъ изъ широкаго цикла

какъ пособій, такъ и источниковъ. Отмѣчая здѣсь даже неизвѣстныхъ по имени и по церковному положенію духовниковъ, проф. С. И. Смирновъ, очевидно, имѣлъ въ виду составленіе этого списка самого по себѣ, независимо отъ задачъ его изслѣдованія. Послѣднимъ, равнымъ образомъ, такое приложеніе также не предполагается, какъ нѣчто должностное быть. Въ изслѣдованіи—по вопросу о княжескихъ и царскихъ духовникахъ имѣется только три краткихъ замѣтки, изъ коихъ двѣ спеціальныя и случайныя (о вознагражденіи предполагаемыхъ теперь духовниковъ и перечень тѣхъ изъ нихъ, которые могутъ считаться учительными) и одна общаго значенія (о томъ, кто по церковному состоянію бывалъ духовникомъ у князей и царей). Какого-либо нарочитаго очерка о тѣхъ же духовникахъ въ бытовомъ отношеніи, при всей его умѣстности и несомнѣнномъ его значеніи,—въ изслѣдованіи нѣтъ. Такимъ образомъ настоящее приложеніе не стоитъ въ органической связи съ изслѣдованіемъ.

На стр. 196 мы читаемъ такую фразу: „принципіальное отрицаніе исповѣди мы встрѣчаемъ въ сектѣ стригольниковъ, которые, отрицая іерархію, не являлись на исповѣдь къ священникамъ, а каялись въ своихъ грѣхахъ землѣ“. Вотъ единственное мѣсто, единственная краткая замѣтка, какой обязано своимъ появленіемъ при книгѣ второе приложеніе—„Исповѣдь землѣ“,—по объему (стр. 253—283) вполне отвѣчающее объему главъ въ книгѣ. Довольно и указываемаго, чтобы видѣть, что это приложеніе есть нѣкое неоправдываемое усложненіе занимающей насъ книги. Тѣмъ болѣе оно представляется таковымъ по другимъ сторонамъ.—По своему существу трактатъ—„Исповѣдь землѣ“ относится не столько къ исторіи внутренней церковной жизни, сколько къ исторіи вообще религіозно-народнаго быта. Это—одно. Другое—трактатъ этотъ не есть что либо, составленное авторомъ нарочито для настоящей книги. Онъ—перепечатка уже извѣстной актовъ рѣчи автора. Кажется ясно, что въ виду послѣдняго, даже не принимая во вниманіе перваго, автору, разъ онъ усматривалъ въ томъ необходимость, достаточно было въ настоящей книгѣ сослаться на печатное изданіе—и не болѣе того.

Другая область, къ которой относится настоящее прило-

женіе, дѣлаеть дозвольтельнымъ съ нашей стороны ограничиться по его адресу только нѣсколькими словами. Авторъ выводитъ исповѣдь землѣ: 1) изъ обычной на востокѣ исповѣди безъ духовника предъ святыми; 2) изъ языческаго культа земли, державшагося въ двоевѣрномъ сознаниі на-шего народа и 3) изъ народнаго представленія о землѣ какъ судьи человѣческой совѣсти и какъ искупытельницѣ грѣха—опять таки въ восточномъ христіанствѣ.

Что второе могло имѣть мѣсто среди темнаго люда—это допустимо; однако спорадичность предполагаемой теперь исповѣди, примѣненіе ея только въ стригольнической средѣ—мало гармонируетъ съ такимъ объясненіемъ. Что же касается до перваго, то такое соображеніе подкрѣпляется данными собственно апокрифической цѣнности. Въ же ихъ ссылка здѣсь на поновленія, употреблявшіяся при исполненіи исповѣди въ точномъ ея значеніи, не можетъ имѣть сюда приложенія. Къ этому остается добавить, что исповѣдь, а точнѣе самоисповѣдь, предъ святынею и собственно предъ иконою есть естественное проявленіе покаяннаго настроенія въ молитвенномъ состояніи. Въ примѣненіи же къ третьему его объясненію /позвольтельно указать: а) авторъ совершенно игнорируетъ тѣ мѣста Писанія, которыя косвенно касаются взаимоотношенія органической и неорганической природы и которыя припомнить въ данномъ случаѣ имѣлось бы основаніе; б) онъ напрасно не снесся съ богослужебною книгою требникомъ, гдѣ въ одной молитвѣ имѣется косвенное указаніе на соотношеніе земли и умершаго тяжкаго грѣшника (см. наше изслѣдованіе Тайная исповѣдь, т. II, стр. 275 и сл.). Разъ стригольники, отвергая исповѣдь предъ священникомъ, всегати находили ее нужною, то справки по указываемымъ теперь двумъ направленіямъ быть можетъ не были бы праздными для объясненія признанія ими необходимости исповѣди, хотя бы и безъ наличія при ней представителя церковной іерархіи и слѣд. хотя бы въ извращенномъ видѣ.

Всѣмъ сказаннымъ выше нами данъ обзоръ содержанія разсматриваемой теперь книги примѣнительно къ дѣленію и послѣдовательности его, принятыхъ авторомъ.

Обратимся теперь къ той же книгѣ, взятой какъ формальное цѣлое.

Съ этой стороны мы прежде всего считаемъ себя въ правѣ охарактеризовать настоящій трудъ проф. С. И. Смирнова какъ далеко не отвѣчающій понятію одинаго цѣлаго.—При такой характеристикѣ мы можемъ даже отложить въ сторону указанное выше и явно побочное для цѣли этого труда приложеніе—„Исповѣдь землѣ“.—Въ данномъ отношеніи достаточно принять во вниманіе только главы „о нравственномъ міровоззрѣніи Кирика“ и „русскіе духовники и расколъ старообрядчества“. Первая въ ея цѣломъ, а вторая въ особенности въ рѣчи ея о протопопѣ Аввакумѣ, рѣчи, обнимающей цѣлую половину этой главы, — во всякомъ случаѣ должны считаться очеркомъ особаго назначенія, внѣ какой либо осязательной связи (въ ихъ объемѣ и направленіи) съ прямою задачею книги.—Наличность ихъ,—позволимъ себѣ сказать,—только вызываетъ внѣшнее осложненіе книги. И при такомъ взглядѣ мы тѣмъ болѣе считаемъ возможнымъ остаться, если припомнимъ, что въ настоящей книгѣ и безъ того имѣются указанные выше экскурсы въ сторону, изслѣдованіе постороннихъ вопросовъ. Этимъ, добавимъ, мы не отрицаемъ научной цѣнности въ особенности очерка о „Вопрошаніи“ Кирика, взятаго самъ въ себѣ.

Такое же значеніе, далѣе, по нашему мнѣнію, имѣетъ и допущенное авторомъ повторное примѣненіе однихъ и тѣхъ же свидѣтельствъ и собственно безъ указанія этой повторности. Таковы, напр., свидѣтельства—объ отношеніи Θεодосія Печерскаго къ Яну Вышатичу и его женѣ Маріи (ср. стр. 23, 36, 48), объ обращеніи духовныхъ дѣтей къ духовнику за разъясненіями относительно пищи въ постѣ (ср. стр. 133, 182 и 195), о невозможности исповѣдывать священнику прежняго своего духовнаго отца (ср. стр. 35 и 45), о служеніи литургіи за живыхъ по Вопрошанію Кирика (ср. стр. 123 и 189), о раздѣленіи епитиміи по нему же (ср. стр. 122, 188 и 125) и пр.

Въ нѣкоторой мѣрѣ то же общее впечатлѣніе получается отъ сочиненія проф. С. И. Смирнова даже и когда оно касается именно духовничества. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду слѣдующее. Авторъ посвящаетъ свое изслѣдованіе бытовой исторіи русскаго духовничества именно древняго, согласно заглавію его книги.—Какой предѣлъ въ исторіи жизни русской церкви относить онъ къ понятію древняго,—о томъ,



къ сожалѣнію, у него не имѣется ни малѣйшаго указанія.— По установившемуся представленію, однако, древній и новый моменты времени не понимаются, какъ непосредственно соприкасающіеся другъ съ другомъ; предполагается, что между ними есть еще средній переходный моментъ. У автора—признаковъ такого распредѣленія историческаго времени нѣтъ. Имъ примѣняются данныя не только ранняго, но и поздняго времени. Отсюда онъ въ равной мѣрѣ пользуется данными не только по XVI вѣку, но и вообще за XVII вѣкъ (см. стр. 12, 17, 28, 30, 32, 37, 56—57, 62, 67, 73, 76, 77, 79—80, 85, 96, 98—99, 176, 186, 201, 204) и въ частности—времени царя Алексѣя Михайловича (стр. 32, 35, 199), изъ постановленій Б. Московскаго собора 1667 г. (стр. 28, 33, 53—54, 65, 67) и изъ начальной исторіи раскола (стр. 9, 33, 42, 60, 64, 200, 205—241). А затѣмъ въ той же мѣрѣ ему служатъ матеріаломъ и данныя времени, переходнаго отъ XVII къ XVIII стол., т. е. времени Петра I вообще (стр. 8, 28, 32, 62, 67—68, 71, 77—78, 99—101) и въ частности связанныя съ именемъ патріарха Адріана (стр. 39, 96), Аванасія Холмогорскаго (стр. 31, 85, 93), св. Димитрія Ростовскаго (стр. 174, 197), и въ особенности И. Т. Посошкова (стр. 20, 35, 37, 46—47, 49, 50, 52, 61, 71, 133, 139, 185, 199, 201, 229—234). Наконецъ, прилагаются къ дѣлу и данныя вообще за XVIII в. и даже за синодальный періодъ (стр. 30, 72, 73, 87, 200, 237—240). Такимъ образомъ ясно, что данныя автора захватываютъ исторію духовничества на всемъ протяженіи Русской церкви въ до-синодальный періодъ. Какъ бы мы ни распространяли въ данномъ случаѣ понятіе древности, но несомнѣнно изслѣдованіе проф. С. И. Смирнова не можетъ быть уложено въ ея рамки. Этого не допускаетъ уже одна VII глава, связанная съ исторією раскола, хотя бы и въ начальной ея стадіи, но всетаки не принадлежащей къ древнему времени Русской церкви. Тѣмъ болѣе этому не будутъ соответствовать данныя, связанныя съ именемъ и Аванасія Холмогорскаго, и св. Димитрія Ростовскаго, и И. Т. Посошкова. Въ итогъ—разсматриваемая книга еще бытовая исторія духовничества въ до-синодальномъ періодѣ Русской церкви. Въ противоположность всему только что сказанному о личности въ изслѣдованіи проф. С. И. Смирнова того, что не предполагается поставленною имъ задачею,—въ ней по-

рою отсутствует то, что должно бы быть. Примѣры того уже указаны были нами выше. Къ нимъ можно присоединить оставленное безъ объясненія ограниченіе права духовничества въ томъ смыслѣ, что монаху не должно имѣть духовникомъ іерея бѣльца. Самый же существенный пробѣлъ нужно отнести къ тому, что книга проф. С. И. Смирнова затрогиваетъ историческую судьбу духовничества на Руси съ намѣченной имъ стороны, собственно для мірской сферы. Что же касается духовничества внутри сферы монашеской, то исключая того, что сказано о немъ при рѣчи объ организаціи духовничества, далѣе по этому адресу изслѣдованія автора не направляются.

Пусть все только что сказанное относительно изслѣдованія проф. С. И. Смирнова въ его цѣломъ можетъ трактоваться, какъ относящееся только къ формальной его сторонѣ. Но одновременно съ этимъ оно, какъ цѣлое, не безъ дефектовъ и дефектовъ большой важности и по существу.

Разсматриваемое изслѣдованіе предпринято проф. С. И. Смирновымъ, конечно, какъ продолженіе его труда по исторіи духовничества въ древней Восточной церкви. Въ послѣдней изначала отправленіе исповѣди было ввѣрено особому должностному лицу, иначе—для совершенія исповѣди былъ учрежденъ специальный институтъ въ лицѣ духовника. Въ практикѣ русской церкви несомнѣнно изначала, а въ юго-славянскихъ церквахъ издавна та же самая духовническая миссія совмѣстилась съ приходскимъ священствомъ. Характернымъ выраженіемъ этого служить между прочимъ тотъ, не обратившій на себя вниманія проф. С. И. Смирнова, фактъ, что если въ греческой церкви чинъ совершенія исповѣди до очень поздняго времени никогда не былъ достояніемъ богослужебной книги для священнодѣйствій (Евхологія), то въ славяно-русской—какъ разъ наоборотъ: онъ искони сталъ такимъ достояніемъ, составляя обязательную принадлежность Требника.

Соотвѣтственно съ указываемымъ, въ примѣненіи къ практикѣ Греческой церкви, разъ духовничество было тамъ специальнымъ институтомъ, изслѣдованіе его исторіи, хотя бы и въ бытовомъ отношеніи,—вопросъ ясно опредѣленный. Со всѣмъ другое на этотъ разъ приходится сказать по адресу Русской церкви. Здѣсь духовничество не было специальнымъ

институтомъ. Даже въ монастыряхъ этотъ принципъ не былъ осуществленъ съ какою-либо послѣдовательностью. На Руси духовничество формально и неформально совмѣстилось съ приходскимъ священствомъ. Такъ было даже и тогда, когда для исповѣди мірянъ выступало монашествующее лицо.— Отсюда духовническая функція, при ея отправленіи, не была обособленною, а обнималась общимъ кругомъ функцій священнослуженія. При наличности такой особенности очевидно, что историческое изслѣдованіе бытовой стороны русскаго духовничества только тогда будетъ на правильномъ пути и только тогда будетъ въ сферѣ соответствующаго ему матеріала, когда предварительно—нарочито и отчетливо былъ бы установленъ критерій для безошибочнаго разграниченія явленій въ историческомъ быту духовничества и приходскаго священства, или точнѣе—приходскаго пастырства. И это не только въ отношеніи общихъ сторонъ въ бытѣ духовника и священнослужителя, какими являются—житейское положеніе, официальное положеніе, почетъ, нравственный авторитетъ, учительность,—но даже и въ отношеніи специально связаннаго съ приходскимъ пастырствомъ священнослуженія. Безъ такого критерія всегда широкій путь къ вольному и невольному смѣшенію явленій бытовой исторіи духовничества и священства, къ усвоенію первому того, что одинаково относилось и до священства. Въ итогѣ изслѣдованіе въ подобномъ случаѣ всегда можетъ оставить впечатлѣніе въ той или другой мѣрѣ—и неоправдываемаго примѣненія данныхъ, и усвоенія имъ значенія болѣе должной мѣры и въ связи съ этимъ,—если не искусственной основы, то по крайней мѣрѣ зыбкости его положеній.

Авторъ не озаботился установленіемъ указываемаго критерія и въ частности не поставилъ своею задачею выяснить, въ какой мѣрѣ термины „духовный отецъ“ и „духовное чадо“, помимо ихъ спеціальнаго значенія, могли выражать собою и отношенія вообще въ сферѣ пастырства, и затѣмъ, въ какой мѣрѣ термины—„попъ“, „священникъ“, „іерей“ могли замѣнять терминъ—„духовный отецъ“. Онъ безъ ограниченія усвоилъ терминамъ „духовный отецъ“ и „духовное чадо“ именно спеціальное значеніе. И это, когда самъ же говоритъ, что прихожане въ своихъ выборныхъ грамотахъ называютъ духовными отцами своихъ приходскихъ священниковъ (стр.

11) и что наоборот духовники именовались и терминами—попъ, священникъ и пр.

Въ результатѣ этого, на нашъ взглядъ, сочиненіе проф. С. И. Смирнова очень щедро пользуется фактами и свидѣтельствами, которыя имѣютъ силу для исторической характеристики бытовой стороны одинаково—какъ духовничества, такъ и приходскаго священства, или же относятся не столько къ первому, сколько къ послѣднему. Многіе примѣры этого нами указаны выше при по-главномъ разсмотрѣніи книги. Можно указать въ дополненіе къ нимъ и еще, какъ напр. на стр. 19—выраженіе святительскаго поученія—„а духъ дѣтей учи, исправляй... запрещай“...; тамъ же—постановленіе Стоглаваго собора: „и вы *все* священники дѣтей своихъ духовныхъ всѣхъ православныхъ христіанъ... поучали и наказывали“; стр. 20—уже отмѣченныя слова Посошкова—„то себѣ чадо мое вѣждь, яко Богъ тако не спроситъ церковныя службы, яко спроситъ ученія и паствы дѣтей духовныхъ“; стр. 26—справка изъ житій преп. Сергія Радонежскаго касательно его избранія въ игумены и духовники; стр. 73—при рѣчи относительно подарковъ духовникамъ; стр. 134—предписаніе Стоглаваго собора священникамъ учить и наказывать дѣтей духовныхъ; стр. 136—предписаніе его же—чтобы священники были грамотными, „дабы могли церковь Божию содержать и дѣтей своихъ духовныхъ всѣхъ православныхъ христіанъ управити по священнымъ правиламъ“; тамъ же ссылка на древнее святительское поученіе новопоставленному іерею, гдѣ говорится—„дѣло твое учиться закону Господню день и ночь“... и пр.

Отмѣченная особенность изслѣдованія проф. С. И. Смирнова въ пользованіи справками и свидѣтельствами невольно должна побуждать читателя самому входить въ критическую оцѣнку, и порою внимательную, того, въ какой мѣрѣ можетъ имѣть дѣйствительное примѣненіе приводимой авторомъ исторической справки.

Въ указываемомъ теперь направленіи въ разсматриваемой книгѣ наблюдается и нѣчто болѣе невыгодное. Это—наклонность бездоказательно по одной „вѣроятности“ или даже безъ оной комментировать историческіе факты въ свою пользу. Вотъ примѣры такого комментирования; стр. 123—констатируя, что обычай служить сорокоусты по живымъ—„под-

держивали „чревоугодники попы“, „невѣжи“, „сребролюбцы“, авторъ добавляетъ: „т. е. духовники, для которыхъ со- рокоусты были доходною статьей“; стр. 8—отмѣтивъ, что въ выборныхъ грамотахъ (какъ указано выше) прихожане назы- ваютъ духовными отцами приходскихъ священниковъ, авторъ присоединяетъ—„*вѣроятно* потому, что послѣдніе были въ то же время и духовниками ихъ“; стр. 18—при установле- ніи различія приходскихъ черныхъ поповъ и игуменовъ— сказано касательно первыхъ—„*вѣроятно* чернецы, не имѣв- шіе правъ духовничества“; стр. 32—при замѣчаніи, что при коллективномъ избраніи духовника на сѣверѣ въ качествѣ приходскаго священника, такой избранный, по окончаніи сро- ка, переставалъ быть дух. отцомъ, добавляется—„оставаясь *вѣроятно* духовникомъ номинальнымъ“; стр. 64—по поводу того предписанія отцовъ Стоглаваго собора, чтобы священ- никъ спрашивалъ своихъ святителей о духовныхъ дѣтяхъ и потомъ училъ ихъ согласно святительскимъ указаніямъ, ав- торъ комментируетъ: „но здѣсь *вѣроятно* разумѣется обще руководство епископа священниками въ ихъ духовнической практикѣ, а не докладъ духовника по частнымъ ея казу- самъ“.—При такой лаконической опорѣ на простую вѣроят- ность, конечно, во многомъ можно усматривать соотвѣтствіе своимъ представленіямъ; но едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что такой пріемъ и не содѣйствуетъ обоснованности положеній, и можетъ наложить отпечатокъ субъективнаго отношенія къ предмету изслѣдованія.

Дѣйствительность, впрочемъ, иногда невольно направляла автора и въ совершенно обратную сторону. Отсюда мы и встрѣ- чаемъ такіа мѣста, какъ на стр. 195 и 202, гдѣ авторъ, го- воря о духовничествѣ, въ сущности дѣла переноситъ свою рѣчь вообще на духовенство (-священниковъ), какъ и долж- но быть. На этотъ разъ особенно характеренъ такой при- мѣръ. На стр. 133 (объ учительной дѣятельности духовни- ка) авторъ говоритъ; „Въ началѣ говѣнья духовныя дѣти шли къ отцамъ спрашивать о пищѣ и поклонахъ, и отцы излагали имъ требованія церковнаго устава; писали „дѣтямъ въ постъ идущимъ“ поученія...“ (ср. стр. 182). А на стр. 195 касательно того же самаго читаемъ: „*взврующіе* тяготились строгостью устава и старались проводить постъ, не оставляя „злобъ своихъ“; они шли къ *священникамъ* и спрашивали,

что намъ пить и ѣсть?.. сколько поклоновъ? Священники излагаютъ имъ правила и требованія церкви“.

Приверженность автора къ истолкованію и пониманію историческихъ фактовъ и свидѣтельствъ, такъ или иначе соприкасавшихся съ сферою церковнаго пастырства, именно въ пользу духовничества само собою говоритъ о высокомъ почитаніи имъ объекта своего изслѣдованія—русскаго духовничества. И дѣйствительно такое его отношеніе къ духовнику проникаетъ всю его книгу. Духовникъ, по воззрѣнію проф. С. И. Смирнова, въ пастырскомъ отношеніи былъ все и вся, какъ для мірянъ, такъ и для монашествующихъ.

По характеристикѣ автора духовнику—и особый почетъ, и безбѣдное содержаніе. Онъ представитель высокаго незыблемаго нравственнаго авторитета. Онъ совѣтникъ своему духовному чаду на всякомъ его шагу; безъ отношенія къ нему послѣдній даже не можетъ поставить свѣчи предъ иконою. Духовникъ есть единый учитель духовныхъ дѣтей. Только подъ его руководствомъ слагается народное міровоззрѣніе. Онъ является главною пружиною при общественныхъ движеніяхъ въ церковной сферѣ. Онъ своею властью ограничиваетъ церковныя права вѣрующихъ и только онъ же можетъ смягчать и прекращать это ограниченіе. Въ его руководство совѣстью вѣрующихъ не можетъ вмѣшиваться даже власть, усвоившая ему духовническое право. Всего этого мало. Онъ собственно молитвенникъ предъ Богомъ за вѣрующихъ, его духовныхъ чадъ, какъ и они считали себя призванными молиться за него. Онъ, поэтому, участвуетъ въ бракозаключеніи духовныхъ чадъ,—собственно нужно сказать—вѣнчаетъ,—онъ причащаетъ своихъ духовныхъ дѣтей во время вѣнчанія и читаетъ имъ поученіе. Онъ присутствовалъ при кончинѣ своего духовнаго чада, напутствовалъ его св. тайнами и читалъ отходную. Духовникъ отпѣвалъ покаяльныхъ своихъ дѣтей и читалъ надъ ними разрѣшительную молитву (см. стр. 176—177). Духовникъ же, далѣе, по сообщенію автора отправлялъ сорокоусты и притомъ не только за умершихъ, но и за живыхъ. Ко всему этому нужно приложить, что при замѣнѣ-епитиміи литургіями, послѣднія отправлялись, конечно, духовникомъ,—что причащеніе покаяльныхъ дѣтей въ великіе праздники (а они исчислялись иногда очень широко) также связывалось съ служені-

емъ литургіи въ такіе праздники только духовникомъ, что при говѣніи духовныхъ чадъ естественно духовникъ же долженъ былъ быть отправителемъ для нихъ богослуженія, что духовникъ ходилъ по домамъ съ такъ называемыми постными молитвами, что при требованіи отъ духовнаго чада каждый шагъ его религіозной жизни предпринимать только съ благословенія духовнаго отца, онъ несомнѣнно долженъ трактоваться отправителемъ и частныхъ молебствій для своихъ дѣтей духовныхъ, и что, наконецъ, пониманіе дух. чадами своимъ храмомъ только того, гдѣ служилъ его духовный отецъ, послѣдній только могъ пониматься отправителемъ всякаго богослуженія для дух. чадъ.

Таковъ духовникъ въ его значеніи въ древне-русской церковной сферѣ по возрѣнію и положеніямъ проф. С. И. Смирнова и по вытекающимъ изъ этихъ положеній выводамъ. Онъ, дѣйствительно, обрисовывается здѣсь какъ все и вся... Позволимъ себѣ теперь задаться вопросомъ—гдѣ же у автора приходскій священникъ? для чего онъ существовалъ самъ въ себѣ? Кажется, ему только и осталось—крещеніе и причащеніе младенцевъ. И это—при формальной обязательности для приходскаго священника совершать все священнослуженіе, и учить паству, и руководить ею, — и при формальномъ правѣ духовника совершать только исповѣдь и въ связи только съ нею наставлять и руководить духовное чадо. Получилось такимъ образомъ: по практикѣ русской церкви, согласной съ природою института, приходское священство обнимало въ своемъ содержаніи и духовничество,— по выводамъ же автора, какъ разъ наоборотъ—духовничество поглотило приходское священство, оставило послѣднему какое-то призрачное назначеніе.

Въ общемъ, однако, древне-русскій духовникъ прежде всего и главнымъ образомъ представитель высокаго нравственнаго авторитета, со всестороннимъ вліяніемъ на религіозно-нравственную жизнь духовныхъ дѣтей путемъ учительства и фактическаго руководства ими почти на всемъ ихъ жизненномъ пути. Для признанія дѣйствительности такого авторитета и такого вліянія самая элементарная психологія отношений требуетъ, чтобы представитель ихъ былъ носителемъ соотвѣствующихъ высокихъ духовно-нравственныхъ началъ. Насколько такому основному требованію, по представленію

автора, отвѣчалъ духовно-нравственный міръ древне-русскаго духовника? Отчасти о томъ сказано выше (стр. 35). Теперь въ отвѣтъ на это, не затрогивая другихъ уже упомянутыхъ штриховъ, представимъ только такія рѣчи автора: „По должности духовника древне-русскій священникъ получалъ значительный доходъ....“ (стр. 72). „Несомнѣнно, гораздо больше получалъ духовникъ отъ своего сына, когда тотъ всего сильнѣе нуждался въ его молитвѣ, т. е. предъ смертью послѣдняго и послѣ смерти“ (стр. 74). „Духовники пользуются еще въ Греціи выработаннымъ средствомъ не терять своего: сорокоутомъ по живымъ....“ (стр. 75). „Псковское духовенство (во время моровой язвы XIV в.) получило въ то время значительное богатство; притомъ же возможно, что имѣло мѣсто и вымогательство со стороны „душевныхъ отцовъ“ (82).—„Духовники древней Руси пользовались нерѣдко и незаконными запрещенными поборами съ дѣтей духовныхъ“.... (ibid.). Лишеніе (при публичной епитиміи) права дѣлать приношенія въ церковь..... являлось въ то же время наказаніемъ и для духовныхъ отцовъ, т. е. лишало ихъ доходовъ. Въ этомъ трудность его примѣненія“ (стр. 172). „Много было среди духовниковъ сребролюбивыхъ“ (стр. 184). „По изображенію древнихъ поученій, наши духовники болѣе всего хлопотали о доходахъ...., не заботясь о душахъ дѣтей духовныхъ“. „Духовники брали съ радостью“... „приношенія отъ тяжкихъ грѣшниковъ“ (ibid.). „Духовникъ (при наймѣ исполнять епитимію) дѣлалъ менѣе трудное и въ то же время не безвыгодное для себя дѣло: замѣнялъ епитимійные подвиги служеніемъ литургій, за которыя, разумѣется, получалъ плату“ (стр. 189). „Духовники—потаковники.... ради мзды... вовсе не налагаютъ епитимій на грѣшниковъ.... Многочисленность свидѣтельствъ говорить о распространенности этого безпорядка“ (стр. 193).

Въ итогъ древне-русскій духовникъ по всѣмъ такимъ заявленіямъ не можетъ пониматься иначе, какъ сильно выраженнымъ типомъ корыстнаго дѣятеля. Насколько при такой характеристикѣ можно связывать съ представленіемъ о духовникѣ идею о высокомъ нравственномъ авторитетѣ и пр.,—говорить о томъ не требуется.

Отмѣчая во всемъ сказанномъ выше, между прочимъ, и присутствіе книгъ проф. С. И. Смирнова общіе и частные изъяны. мы далеки отъ того, чтобы объяснять ихъ недостаточно



осмотрительнымъ отношеніемъ автора къ предмету изслѣдованія. Наличие ихъ въ значительной мѣрѣ обусловливается самымъ свойствомъ предмета изслѣдованія, примѣнительно къ положенію его въ практикѣ Русской церкви. Особенно же здѣсь сказалось — увлеченіе (если не его идеализація) предметомъ изслѣдованія. Этимъ увлеченіемъ и объясняется, почему мы имѣемъ теперь дѣло съ совершенною переработкою уже ранѣе издававшагося труда автора, посвященнаго тому же самому предмету.

Уже одна эта вторичность и притомъ вторичность въ видѣ совершенной переработки побуждаетъ сказать доброе слово о книгѣ автора. Говоримъ такъ потому, что подобная переработка—предпріятіе несомнѣнно болѣе тягостное, чѣмъ первичное изслѣдованіе вопроса.—Тѣмъ болѣе такъ должно сказать въ виду того, что изслѣдованіе проф. С. И. Смирнова несомнѣнно имѣетъ положительныя стороны, съ точки зрѣнія которыхъ предъ нами въ настоящемъ случаѣ—трудъ почтенный, долженствующій быть отмѣченнымъ въ русской церковно-исторической наукѣ.

Авторъ поставилъ себѣ задачею научное освѣщеніе церковно-историческаго вопроса, еще не затронутаго въ нашей духовной ученой литературѣ,—вопроса, притомъ, особенной важности въ церковно-общественномъ отношеніи. Для этого освѣщенія онъ съ рѣдкою обстоятельностью изучилъ матеріалы, относящіеся къ предмету его изслѣдованія.—Въ этомъ отношеніи онъ привлекъ къ выполненію своей задачи все выдающееся въ нашей научной литературѣ, такъ или иначе соприкосновенное съ предметомъ его изслѣдованія. Въ содержаніе такой изученной имъ литературы входятъ не только изслѣдованія въ области духовной науки, но и изъ области вообще исторической науки, а сверхъ того и сырые матеріалы въ видѣ различныхъ изданій—историческихъ актовъ и каноническихъ памятниковъ. Не ограничиваясь этимъ, онъ, далѣе, непосредственно самъ изучаетъ для своей цѣли рукописные памятники церковной письменности. Благодаря всему этому, разсматриваемая книга заключаетъ въ себѣ дѣйствительно большой матеріалъ по предмету изслѣдованія.—Этотъ матеріалъ, далѣе, автору приходилось извлекать съ великимъ терпѣніемъ, такъ какъ свойство избраннаго имъ для изслѣдованія предмета требовало отъ него вниматель-

наго отношенія даже къ отдѣльнымъ реченіямъ и словамъ въ изученныхъ матеріалахъ. Приложение того же матеріала къ выполненію работы дѣлалось съ поучительною точностью во всѣхъ случаяхъ. Результатомъ всего теперь отмѣчаемаго получилось дѣйствительно научное освѣщеніе ряда вопросовъ—и не только непосредственно вытекающихъ изъ поставленной авторомъ задачи, но и стоящихъ въ сторонѣ отъ него.

Исслѣдователямъ историческихъ явленій русской церковной жизни и даже жизни вообще бытовой, однако, будетъ настоятельная нужда сноситься собственно съ другою также теперь представленною книгою проф. С. И. Смирнова, заключающею въ себѣ — „Матеріалы для исторіи древне-русской покаянной дисциплины“. Трудъ—посвященъ изданію рукописныхъ памятниковъ по предмету, указываемому въ заглавіи книги. Всего здѣсь опубликовано 48 памятниковъ въ 76 текстахъ, такъ какъ нѣкоторые памятники издаются въ двухъ и даже болѣе изводахъ. Изъ этого числа приблизительно три четверти—памятники, впервые издаваемые. Хотя и есть между ними тексты, которые можно понимать не болѣе какъ *excerpta* изъ первоначальнаго оригинала (напр. XXIII, XXX, XXXIII), но въ общемъ это—цѣльныя произведенія.

Авторъ понимаетъ настоящій трудъ неразрывно связаннымъ съ рассмотрѣннымъ его изслѣдованіемъ,—именно приложеніемъ къ нему. По нашему мнѣнію—это особый трудъ, посвященный указываемой цѣли, независимо отъ содержанія изслѣдованія о духовникѣ.—О томъ говорить уже одно то, что для настоящихъ матеріаловъ имѣетъ быть издана еще вторая книга. Кромѣ же того и задача примѣчаній къ издаваемымъ теперь матеріаламъ ни мало не направляется къ тому, чтобы установить ихъ прямое соотношеніе къ тому же изслѣдованію. Вотъ почему, на нашъ взглядъ только къ ущербу этого изданія, авторъ помѣстилъ *addenda* и *corrigenda* къ нему при изслѣдованіи.

Существенное достоинство изданій, подобныхъ предлагаемымъ теперь „матеріаламъ“, это — возможно безупречная вѣрность оригиналу редактируемаго текста. На нашъ взглядъ даже самый характеръ опечатокъ, отмѣченныхъ у автора (стр. 565—566), такъ неизбѣжно присущихъ печатнымъ изданіямъ, даетъ достаточное основаніе признать указываемую

вѣрность. Мѣропріятія съ этою цѣлью, о которыхъ упоминается косвенно въ предисловіи, тѣмъ болѣе даютъ основаніе къ такому признанію.

Другимъ достоинствомъ тѣхъ же изданій должно быть избраніе возможно исправнаго и наиболѣе ранняго оригинала для предназначеннаго къ печатанію памятника. Это условіе возможно соблюсти только при широкой освѣдомленности относительно рукописей, содержащихъ издаваемый памятникъ.—Послѣднее несомнѣнно осуществлено авторомъ. Для настоящаго изданія онъ изучилъ рукописи не только извѣстныхъ публичныхъ библіотекъ и библіотекъ различныхъ просвѣтительныхъ учреждений, но и въ частныхъ собраніяхъ. Достигается, поэтому, и настоящее второе требованіе отъ изданія памятниковъ.

Наконецъ, отъ изданій въ разсматриваемомъ родѣ всегда желательно и то, чтобы издаваемый текстъ по возможности былъ освѣщенъ и со стороны его разночтеній. Соблюдено проф. С. И. Смирновымъ и это тщательнымъ приведеніемъ вариантовъ по извѣстнымъ ему рукописямъ.

Все это показываетъ, что настоящее изданіе потребовало отъ автора долгихъ и дѣятельныхъ исканій и такой же кропотливой работы. Послѣднюю мы должны признать даже и при томъ, что ему было содѣйствіе другихъ ученыхъ при корректурахъ нѣкоторыхъ текстовъ и что обстоятельный указатель къ изданнымъ текстамъ также плодъ занятій другого лица.

По общему ихъ характеру всѣ изданные авторомъ памятники можно раздѣлить на двѣ основныхъ группы—а) каноническаго свойства и б) дидактическаго назначенія.—И болѣе сложную группу, и большую цѣнность въ смыслѣ матеріала преимущественно для церковно-бытовой исторіи—имѣетъ первая категорія памятниковъ. Къ ней относятся собственно—„правила, состояція изъ краткихъ статей по вопросамъ духовнической практики и въ частности пастырской практики, и епитимейники“ (см. стр. 251).—По мнѣнію автора такія правила, куда между прочимъ должны быть отнесены и „худые номоканунцы“, первоначально примыкали къ богослужебной письменности, а не къ канонической, въ которой они только въ послѣдствіи породили собою разнообразныя сборники.—По нашему мнѣнію не будетъ основа-

тельнымъ отстаивать подобную точку зрѣнія.—Болѣе ранняго времени предполагаемая теперь богослужебныя книги (собственно требникъ и служебникъ) въ особенности далеки были отъ соприкосновенія ихъ содержанія съ каноническимъ элементомъ; ихъ содержаніе было именно литургическое. Затѣмъ, если и указывается на внесеніе худыхъ номоканунцевъ въ „молитвенники“, то отсюда еще нѣтъ данныхъ заключать, что подъ послѣдними разумѣются именно принятыя богослужебныя книги. Разъ отмѣчаемое историческое указаніе касается *худыхъ* номоканунцевъ, то скорѣе всего и вмѣстителями для нихъ были молитвенники „худые“ же.—По крайней мѣрѣ, если бы дѣйствительно тѣ же правила были достояніемъ именно употребительныхъ богослужебныхъ книгъ, да еще издавна, то до нашего времени сохранились бы и нерѣдкіе и явные слѣды такого привнесенія. Этого, однако, нѣтъ, исключая весьма рѣдкіе случаи.—Правда, авторъ говоритъ, что въ каноническомъ сборникѣ Моск. Синод. бібліотеки № 153 (3) „интересующія насъ правила предваряются краткимъ чинопослѣдованіемъ и молитвами надъ кающимися, среди нихъ есть „покаянье“—правило съ указаніемъ епитимій за разные грѣхи. То и другое ясно показываетъ, что данный сборникъ еще не утратилъ связи съ „молитвенникомъ“ или „требникомъ“ (стр. 255). Но это выводъ необоснованный. На этотъ разъ несомнѣнно—и чинопослѣдованіе, и молитва представляютъ особый памятникъ, который искони былъ особымъ достояніемъ каноническаго сборника при статьяхъ покаяннаго свойства и только впоследствии на Руси вошелъ въ содержаніе послѣдованія исповѣди. Образованіе и развитіе занимающихъ вниманіе автора правилъ несомнѣнно шло въ связи съ общимъ историческимъ процессомъ письменности каноническаго свойства.

Издавая памятники въ объемѣ указываемыхъ двухъ основныхъ группъ, авторъ понимаетъ ихъ какъ сырые матеріалы. Быть можетъ съ той точки зрѣнія, что имъ не предпосылается какой-либо систематической ихъ исторіи, это и вѣрно. Тѣмъ не менѣе позволительно сказать, что эти матеріалы представляютъ и нѣчто большее. и по крайней мѣрѣ имѣется полное основаніе сказать, что они суть матеріалы, въ коихъ историческая судьба cadaго памятника въ той или другой

мѣръ имѣть для себя освѣщеніе. Достигается это тѣмъ, что каждый издаваемый памятникъ сопровождается отъ автора особою „замѣткою“, задача которой по возможности установить его происхождение, источники, отношеніе къ другимъ аналогичнымъ произведеніямъ и значеніе теоретическое и практическое. Эти замѣтки, помѣщенные, къ сожалѣнію, не при соотвѣтствующихъ имъ памятникамъ, а въ общей ихъ совокупности послѣ изданныхъ текстовъ,—обнимаютъ цѣлую половину настоящей книги. Въ нихъ читатель найдетъ: детальныя справки и о бывшихъ изданіяхъ памятника, и о рукописяхъ, въ которыхъ онъ сохранился, и обзоръ его редакцій, если онѣ были, и связь его съ другими памятниками, и существующее въ наукѣ возрѣніе на него, если онъ уже былъ предметомъ какого-либо изслѣдованія, и, наконецъ, сужденіе о немъ проф. С. И. Смирнова.—Въ отношеніи памятниковъ болѣе или менѣе разносторонняго содержанія и особенной важности такія замѣтки иногда принимаютъ видъ обстоятельныхъ историко-библіографическихъ очерковъ. Такъ это есть, напр., въ отношеніи памятниковъ—„Вопрошаніе Кирика“ (стр. 257—281), „Нѣкоторая заповѣдь“ (стр. 282—298), „Два правила монахамъ“ (299—309), „Написаніе митр. Георгія русскаго и Θεодоса“ (стр. 309—319), „Правило о церковномъ устроеніи“ (356—371) и „Заповѣдь ко исповѣдающимся сыномъ и дочеремъ“ (383—395).—Вообще эти „замѣтки“ усвояютъ „Матеріаламъ“ значеніе не только научнаго, но и цѣннаго для науки изданія.

Исходя изъ представленія такого значенія труда—„Матеріалы для исторіи древне-русской покаянной дисциплины“ и присоединяя сюда сказанное въ заключительныхъ строкахъ отзыва объ изслѣдованіи—„Древне-русскій духовникъ“, я и считалъ бы своимъ долгомъ присоединиться къ тому постановленію Совѣта Академіи, которымъ проф. С. И. Смирновъ былъ бы признанъ имѣющимъ право на удостоеніе за представленныя теперь труды искомой имъ ученой степени доктора“.

**Справка:** 1) Открытымъ голосованіемъ Совѣтъ Академіи, соглашаясь съ отзывами рецензентовъ, единогласно признавъ представленныя экстраординарнымъ профессоромъ *С. И. Смирновымъ* на соисканіе степени доктора церковной исторіи тру-

ды подъ вышеуказанными заглавіями означенной цѣли *соотвѣтствующими* и, по предложенію Преосвященнаго Ректора Академіи, единогласно избралъ докторанта на вакансію *ординарнаго профессора* Академіи, освободившуюся еще въ 1910-мъ году за выходомъ въ отставку сверхштатнаго заслуженнаго ординарнаго профессора и нынѣ почетнаго члена Академіи *М. Д. Муретова*.—2) Устава духовныхъ академій— а) § 173: „Лицо, имѣющее степень магистра богословія, удостоивается степени доктора богословскихъ наукъ по представленіи признаннаго соотвѣтствующимъ цѣли печатнаго сочиненія по одной изъ отраслей богословскаго вѣдѣнія, безъ новаго устнаго испытанія и безъ защиты сочиненія на коллоквиумѣ“; б) § 174: „Получающіе отъ Академіи кандидатскую или магистерскую степень именуется кандидатами и магистрами богословія, удостоенные же докторской степени носятъ наименованіе или доктора богословія, или доктора церковной исторіи, или доктора церковнаго права, соотвѣтственно отличительному характеру ихъ ученыхъ трудовъ или представленной диссертациі“; в) § 66: „Профессоры Академіи должны имѣть ученую степень доктора богословскихъ наукъ. *Примѣчаніе.* Экстраординарными профессорами могутъ быть и лица, имѣющія степень магистра богословія“.—3) Экстраординарный профессоръ *С. И. Смирновъ* состоитъ на службѣ при Академіи свыше 19 лѣтъ (съ 16 августа 1895 года—въ званіи профессорскаго стипендіата, съ 16 августа 1896 года—въ должности доцента и съ 27 октября 1906 года—въ должности экстраординарнаго профессора Академіи).— Въ степени магистра богословія утверждень Совѣтомъ Академіи 8-го іюня 1906 года за представленное и удовлетворительно защищенное имъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Духовный отецъ въ древней восточной церкви. (Исторія духовничества на востокѣ). Часть I. (Періодъ вселенскихъ соборовъ)“. Сергіевъ Посадъ, 1906 г.—4) По § 109, лит. в, пп. 6 и 2, академическаго устава какъ „удостоеніе степени... доктора богословскихъ наукъ“, такъ и „избраніе кандидатовъ... на должности профессоровъ“—значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ чрезъ мѣстнаго Епархіальнаго Архіерея на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

**Опредѣлили:** 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвя-

шенства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ исторіи русской церкви, магистра богословія, *С. И. Смирнова*: а) въ искомой имъ степени доктора церковной исторіи и б) согласно избранію Совѣта.—въ званіи ординарнаго профессора Академіи, со дня утвержденія его въ помянутой ученой степени.—2) Представить Его Высокопреосвященству одинъ экземпляръ, а въ Святѣйшій Синодъ—пятнадцать экземпляровъ трудовъ профессора Смирнова и копіи съ отзывовъ о нихъ ординарныхъ профессоровъ Академіи *М. М. Богословскаго* и *А. И. Алмазова*.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „12 ноября 1914. Исполнить“.

**29 октября 1914 года.**

№ 14.

**Присутствовали**, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Теодора, Епископа Волокаламскаго, Инспекторъ Академіи архимандритъ Иларіонъ, сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ *М. Д. Муретовъ*; и. д. ординарнаго, заслуженный профессоръ *А. П. Шостынь*; ординарные профессора—*С. И. Соболевскій*, *С. С. Глаголевъ* и *Д. И. Введенскій*; экстраординарные профессора—*И. В. Поповъ*, священникъ *Е. А. Воронцовъ*, *А. П. Орловъ*, священникъ *Д. В. Рождественскій*, священникъ *В. Н. Страховъ* и священникъ *И. В. Гумилевскій*.

**Отсутствовали**: Ординарные профессора—*А. И. Алмазовъ*, *А. А. Спасскій*, *М. М. Тарѣвъ* и *М. М. Богословскій*; экстраординарные профессора—*П. П. Соколовъ*, *С. И. Смирновъ*, *Н. Л. Туницкій* и священникъ *П. А. Флоренскій*.

Въ собраніи семь кандидатъ богословія, *протоіерей* Московской Воскресенской, на Семеновскомъ кладбищѣ, церкви *Сергія Муретовъ* защищаль на коллоквиумѣ представленные имъ на соисканіе степени магистра богословія труды подъ заглавіями: 1) „О поминовеніи безплотныхъ силъ на прос-

комидіи“, Москва, 1897 г., 2) „Историческій обзоръ чинопослѣдованія проскомидіи до „Устава литургіи“ константинопольскаго патріарха Филоея. Опытъ историко-литургическаго изслѣдованія“, Москва, 1895 г. и 3) „Къ матеріаламъ для исторіи чинопослѣдованія литургіи“, Сергіевъ Посадъ, 1895 г.

Официальными оппонентами были: экстраординарный профессоръ Академіи по кафедрѣ литургіи *священникъ И. В. Гумилевскій* и ординарный профессоръ по кафедрѣ греческаго языка *С. И. Соболевскій*.

По окончаніи коллоквиума Преосвященный Ректоръ Академіи, собравъ голоса, объявилъ, что Совѣтъ единогласно призналъ защиту удовлетворительною, а магистранта—достойнымъ утвержденія въ искомой имъ степени магистра богословія.

**Справка:** 1) По § 172 устава духовныхъ академій: „Степени магистра богословія удостоиваются кандидаты богословія, по напечатаніи признаннаго Совѣта достаточнымъ для означенной степени сочиненія и по надлежащей защитѣ его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ на коллоквиумѣ, а числящіеся по второму разряду, сверхъ того, и по успѣшномъ выдержаніи указанныхъ въ § 171 испытаній“.—2) По § 109, лит. в. п. 6, того же устава „удостоеніе степени магистра богословія“ значитъ въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ чрезъ мѣстнаго Епархіальнаго Архіерея на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

**Опредѣлили:** 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи *протоіерея* Московской Воскресенской, на Семеновскомъ кладбищѣ, церкви *Сергія Муретова* въ степени магистра богословія.—2) Представить Его Высокопреосвященству по одному экземпляру, а въ Святѣйшій Синодъ—по пятнадцати экземпляровъ cadaго изъ вышеупомянутыхъ печатныхъ трудовъ протоіерея Муретова и копіи съ отзывовъ о нихъ экстраординарнаго профессора Академіи *священника И. В. Гумилевскаго* и ординарнаго профессора *С. И. Соболевскаго*.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „12 ноября 1914. Исполнить“.



19 ноября 1914 года.

№ 15.

**Присутствовали**, подъ председательствомъ Ректора Академіи Феодора, Епископа Волоколамскаго,—Инспекторъ Академіи архимандритъ Иларіонъ, ординарные профессеры—С. И. Соболевскій, С. С. Глаголевъ, М. М. Тарѣвъ и Д. И. Введенскій; экстраординарные профессеры—И. В. Поповъ, С. П. Смирновъ, священникъ Е. А. Воронцовъ, Н. Л. Туницкій, А. П. Орловъ, священникъ Д. В. Рождественскій и священникъ И. В. Гумилевскій.

**Отсутствовали:** Сверхштатный заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ, и. д. ординарнаго, заслуженный профессоръ А. П. Шостынь, ординарные профессеры—А. И. Алмазовъ, А. А. Спасскій и М. М. Богословскій, заслуженный экстраординарный профессоръ П. П. Соколовъ, экстраординарные профессеры-священники В. Н. Страховъ и П. А. Флоренскій.

**Слушали:** Отзвы о сочиненіи законоучителя Московскаго Александровскаго Института, кандидата богословія, священника *Николая Виноградова* подъ заглавіемъ: „Книга пророка Аггея. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе.“ Сергіевъ Посадъ, 1914 г., представленномъ на соисканіе степени магистра богословія.

а) Доцента Академіи по 2-ой кафедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта *іеромонаха Варволомея (Ремова)*:

„Представленное о Виноградовымъ исагогико-экзегетическое изслѣдованіе о книгѣ пророка Аггея выходитъ въ свѣтъ и подвергается оцѣнкѣ при наличности одного довольно неблагоприятнаго для автора обстоятельства. О той же самой пророческой книгѣ въ русской ученой литературѣ съ прошлаго года есть свѣжая и серьезная монографія Г. Г. Поповича (доцента Императорской Кіевской Духовной Академіи). Мы, разумѣется, не держимся предубѣжденія, что объ одномъ и томъ же предметѣ не должно быть двухъ

одновременныхъ изслѣдованій и уже за одно выступленіе при- вѣтствуемъ о. Виноградова. Тѣмъ не менѣе, учитывая удѣль- ный вѣсъ книги о. Николая, мы должны обратить внима- ніе и на ея отношеніе къ книгѣ г. Поповича. И мы свидѣтель- ствуемъ съ удовлетвореніемъ, что книга о. Виноградова имѣ- етъ полное право на признаніе своей цѣнности и даже кон- куррируетъ нѣкоторыми своими сторонами съ прошлогоднею новинкою русской экзегетической литературы.

Наше первое слово о свойствахъ труда о. Виноградова— слово похвалы ему за тщательность изслѣдованія. Очень умѣренная по объему (II—256 стр.) книга нашего автора представляетъ работу серьезную, съ внѣшней стороны без- укоризненно отшлифованную. О. Виноградовъ старается о томъ, чтобы въ его сочиненіи все было аккуратно изложе- но—чтобы не было положеній и сужденій спорныхъ, риско- ванныхъ. Самый стиль разсматриваемаго сочиненія носить на себѣ печать указаннаго свойства. Съ напряженнымъ лишь вниманіемъ можно отыскать въ книгѣ о. Виноградова выраженія, къ которымъ можно было придратъся (напр. на стр. 2, 125, 126, 159, 162 примѣч., 196, 199, 224), до крайно- сти авторъ остороженъ и вдумчивъ. Намъ хотѣлось бы на- звать за это работу о. Виноградова филигранною, но, къ со- жалѣнію, въ ней нѣтъ художественной тонкости, нѣтъ ли- тературнаго изящества. Это сознаетъ и самъ авторъ: рядомъ съ заголовкомъ первой—исагогической части своей книги онъ обращается къ читателю словами блаж. Иеронима—изви- няется за *eloquii venustatem*. Правда, къ ученому изслѣдова- нію можно бы не примѣнять такого требованія, и формаль- но о. Виноградовъ свободенъ отъ упрека въ томъ, что его стиль не имѣетъ высокаго художественнаго достоинства. Но мы обращаемъ на стиль вниманіе, потому что онъ отража- етъ на себѣ самый главный, по нашему мнѣнію, недостатокъ изслѣдованія о. Виноградова. Хороша осторожность, потому что она предохраняетъ отъ ошибокъ, заставляетъ продумы- вать каждую мысль и слово—опасаться за мельчайшую даже подробность. И мы находимъ, что эта присущая о. Виногра- дову крайняя осторожность предоохранила его отъ многихъ ошибокъ и промаховъ. Но она же предоохранила нашего ма- гистранта и отъ нѣкоторыхъ достоинствъ его изслѣдованія. Онъ оказывается несмѣлымъ и даже робкимъ изслѣдовате-

лемъ и хотя подлежащей его изученію матеріалъ изучилъ съ рѣдкой добросовѣстностью и усердіемъ, но выйти изъ его рамокъ даже и не пытается. Его сужденія очень обоснованы, и рецензентъ, простукивая молоткомъ критики работу о. Виноградова, не скоро найдетъ въ ней слабыя, уязвимыя мѣста. Всюду за о. Виноградовымъ стоитъ какой-нибудь другой авторитетъ, на котораго нашъ авторъ умѣло ссылается и по большей части вооруженный орудіями современной науки онъ неприступенъ для нападеній. Рецензентъ поражается этой бронированностью работы автора, поражается тѣмъ кропотливымъ, усерднымъ трудомъ, который положенъ на укрѣпленіе всѣхъ пунктовъ сочиненія. Но сочиненію, сразу это чувствуется, чего-то не хватаетъ. Все какъ будто есть, всѣ вопросы обслѣдованы. Прослѣдимъ содержаніе книги о. Виноградова и обратимъ вниманіе на нѣкоторыя ея подробности. По принятому обычаю о. Виноградовъ начинаетъ съ небольшого предисловія (1—6), выясняющаго цѣнность избраннаго предмета *raison d'être* самого изслѣдованія. Здѣсь нашъ авторъ оцѣниваетъ свой предметъ, какъ историкъ,—выясняетъ историческую цѣнность и значеніе книги пророка Аггея. Историческій интересъ книги Аггея, по автору, въ ея содержаніи: здѣсь зеркало жизни народа Божія, со всѣми ея достоинствами и недостатками, здѣсь узелъ спора о времени, когда заложенъ былъ второй храмъ.—Далѣе, указывается нравственно-назидательный интересъ книги и замѣчательность заключающихся въ ней мессіанскихъ пророчествъ. Въ концѣ своего предисловія о. Виноградовъ считаетъ нужнымъ оговориться объ отношеніи своего труда къ труду г. Поповича, съ появленіемъ котораго совпало представленіе о. Николаемъ разсматриваемаго нами сочиненія на соисканіе ученой степени. Съ присущею ему деликатностью, но вмѣстѣ и съ скромнымъ достоинствомъ нашъ авторъ указываетъ на восполненіе въ его изслѣдованіи нѣкоторыхъ пробѣловъ книги г. Поповича: расширеніе рамокъ исторической перспективы, въ которой проходила жизнь и дѣятельность пророка Аггея, детальный анализъ гипотезы André о происхожденіи книги Аггея и большее обиліе и болѣе разнообразный характеръ пособій. Нѣсколько ниже укажемъ, чего именно здѣсь о. Николай не договорилъ, а, можетъ быть, и не могъ договорить. Сейчасъ скажемъ

только, что преимуществъ книги о. Виноградова, сравнительно съ книгою Г. Г. Поповича, слѣдуетъ указать гораздо больше.

О. Виноградовъ затѣмъ перечисляетъ свои источники и пособия, которыхъ мы насчитали у него свыше 80; здѣсь не указаны книги, изъ которыхъ сдѣланы цитаты случайныя. Литература, которой пользуется о. Виноградовъ, взята разнообразная, разсматривающая предметъ съ разныхъ сторонъ; подборъ ея, въ общемъ, удачный. Конечно, очень жаль, что англійской литературы точно и не существуетъ для нашего автора, но все же и количественно и качественно о. Виноградовъ превосходитъ г. Поповича, для котораго нѣтъ русскихъ трудовъ объ Аггеѣ, а, главное, нѣтъ *De vita et morte prophetaarum* въ изданіяхъ Hamaker'a и Schermann'a, нѣтъ Ваег'a, Wellhausen'a, Field'a, кромѣ многого другого, использованнаго въ большей или меньшей степени о. Виноградовымъ.

Далѣе идетъ самое изслѣдованіе предмета. О. Виноградовъ даетъ работу историко-литературнаго характера: это очень важно и цѣнно. О. Виноградовъ даетъ предметъ обработаннымъ очень удачно, приспособленно къ пониманію средняго читателя и въ то же время вполне удовлетворительно въ отношеніи выполненія научныхъ требованій.

Исагогическая часть сочиненія занимаетъ цѣлыхъ 88 стр. (13—100). Она лишь въ полтора раза меньше экзегетической части—вопреки обыкновенію въ подобнаго типа трудахъ. Очевидно, авторъ полагаетъ въ ней, если не главную свою задачу, то по крайней мѣрѣ считаетъ ее существенной частью изслѣдованія, а не введеніемъ лишь къ толкованію, не придаткомъ ко второй—экзегетической части.

Въ своей *εἰσαγωγή* о. Виноградовъ останавливается прежде всего на имени и личности пророка Аггея (глава I). Просто и въ общемъ довольно ясно о. Виноградовъ знакомитъ читателя съ различными пониманіями имени пророка и хотя съ присущей ему осторожностью боится рѣшительныхъ сужденій, но все же на вопросъ о возможномъ значеніи имени Аггея даетъ отвѣтъ весьма удовлетворительный. Личность пророка въ тѣхъ рамкахъ, на которыя уполномочиваетъ его книга Аггея, о. Виноградовъ выясняетъ достаточно, привлекая и посторонній самой книгѣ матеріалъ, который оцѣняетъ имъ серьезно. Но напрасно, предлагая свѣдѣнія объ Аггеѣ,

сообщаемыя въ разныхъ рецензіяхъ De vita et morte propheta-  
tarum, нашъ авторъ сводить на *нѣтъ* свою интересную  
справку признаніемъ, что дѣлаетъ ее „въ интересахъ простой  
любопытности“,—признаніемъ, которое подсказано Köhler’  
омъ (стр. 23 и примѣч. 4). Намъ думается, что интересъ  
этой и другихъ справокъ изъ іудейскаго и „христианизован-  
наго“ преданія—иной, болѣе глубокой, чѣмъ „интересы про-  
стой любопытности“. Равнымъ образомъ, боязнь выска-  
заться рѣшительно мѣшаетъ о. Виноградову опредѣлить  
свое отношеніе къ этимъ преданіямъ, произнести свое сужде-  
ніе объ ихъ достоинствѣ. Напрасно авторъ предпочелъ успо-  
коиться на авторитетахъ. Очень скоро авторъ расправился  
съ преданіемъ о томъ, что Аггей былъ членомъ великой  
Синагоги: здѣсь ему слѣдовало бы въ вопросъ посмотрѣть  
поглубже.

Въ главѣ II своего введенія о. Виноградовъ старается  
перенестись въ ту историческую эпоху, когда жилъ и про-  
ходилъ свое служеніе пророкъ Аггей. Такъ, конечно, онъ  
и долженъ былъ сдѣлать. Вотъ онъ и пытается дать исчер-  
пывающую характеристику той исторической обстановки, въ  
которой протекала жизнь Аггея, потому что „пророческое  
слово вполне соответствовало событіямъ и обстоятельствамъ  
извѣстнаго времени“ (Св. Кирилль Александрійскій). На стр.  
30—48 характеризуется социальное политическое состояніе  
эпохи пророка Аггея; почти столько же страницъ (48—65  
стр.) нашъ авторъ аккуратно удѣлилъ религіозно-нравствен-  
ному состоянію іудеевъ этой эпохи. Вообще равномерность  
въ распредѣленіи матеріала, соразмѣренность частей сочиненія  
могутъ быть поставлены въ заслугу о. Виноградова. Что же  
касается до содержанія этихъ подраздѣленій второй главы,  
то, не находя нужнымъ здѣсь возражать что-либо по суще-  
ству, мы думаемъ, что этой главѣ нехватаетъ цѣльности  
впечатлѣнія; за то въ ней много очень значительныхъ штри-  
ховъ собрано (хотя это — далеко не все, что слѣдовало бы  
сдѣлать автору) для характеристики эпохи Аггея, и рецен-  
зентъ предпочитаетъ трактацію о. Виноградова трактаціи г.  
Поповича.

Далѣе, въ главѣ III, авторъ разсматриваетъ книгу проро-  
ка Аггея, какъ литературный памятникъ. Онъ излагаетъ со-  
держаніе книги, указывая ея главный предметъ и цѣль на-

писанія; затѣмъ трактуетъ объ особенностяхъ изложенія книги пророка Аггея, объ ея языкѣ. Здѣсь авторъ, повидимому, остается всецѣло во власти своихъ пособій, съ голоса которыхъ говорить, удачно объединяя въ гармоничное цѣлое ихъ отдѣльныя, по большей части случайныя замѣчанія и общія фразы. На стр. 78—98 о. Виноградовъ говоритъ о неповрежденности, подлинности и единствѣ подлежащей его изученію священной книги. Довольно быстро расправившись съ взглядами на Агг. 1, 15—Sellin'a, Rothstein'a и Klostermann'a, нашъ авторъ сосредоточиваетъ свое вниманіе и усердіе на посильномъ анализѣ и критикѣ гипотезы André относительно Агг. 2, 10—19. Здѣсь о. Виноградовъ постарался разобратъсь съ возможною тщательностью, здѣсь же онъ держится смѣлѣе и, хотя ищетъ опоры своей критики у Marti и нѣкоторыхъ русскихъ ученыхъ, но все же поднимается до собственныхъ, сильныхъ критическихъ замѣчаній. Справедливость требуетъ подчеркнуть, что эти страницы (анализъ и критика André) принадлежатъ къ лучшимъ страницамъ въ книгѣ о. Виноградова. Полемизируетъ съ André нашъ авторъ вполне основательно.—Нѣсколько словъ о каноническомъ достоинствѣ книги Аггея (98—100 стр.) завершаютъ исагогическую часть изслѣдованія о. Виноградова.

Вторая часть рецензируемой книги—эксегетическая (стр. 101—244). Къ чести нашего автора, онъ остается вѣрнымъ себѣ на протяжении всей этой части. Онъ не увлекается стремленіемъ зарыться въ глубины не имѣющихъ объективнаго основанія размышленій надъ св. текстомъ, не остается и на поверхности грамматическаго комментарія. Ему хочется дѣйствительно истолкованіе изученной имъ книги Аггея, и своей цѣли онъ достигаетъ. Соотвѣтственно указанному ранѣе раздѣленію, о. Виноградовъ разсматриваетъ пять отдѣловъ книги Аггея. Впереди толкованія авторъ приводитъ текстъ русскаго синодальнаго перевода, снабжая его подъ строкою цѣлымъ критическимъ аппаратомъ, указывающимъ и сравнивающимъ и масоретское чтеніе, и переводъ LXX, и Вульгату, и другіе нѣкоторые переводы. Нѣкоторыя указанія, сравненія, примиренія слишкомъ элементарны и потому могли бы быть опущены, нѣкоторыя ошибочны или чаще недостаточно глубоки, но въ общемъ текстологическіе экскурсы нашего автора въ поставленныхъ имъ рамкахъ до-

статочны и очень умѣстны и полезны для самаго толкованія. Даже больше—примѣчанія въ экзегетической части изслѣдованія о. Виноградова дѣлають честь автору, кропотливому работнику въ этихъ мелочныхъ, но и цѣнныхъ изысканіяхъ. О. Виноградовъ въ нихъ обнаруживаетъ незаурядное умѣнье работать надъ самымъ текстомъ Писанія и рѣдкую заинтересованность этой черной работой. Мы ставимъ это въ особую заслугу о. Виноградову потому, что онъ оказывается однимъ изъ немногихъ. У насъ, къ сожалѣнію, гораздо болѣе увлекаются общими вопросами, предпочитаютъ верхушки идеологии и пренебрегаютъ черной работой—изслѣдованіемъ самаго текста. Мы вполне сознаемъ необходимость идеологическаго изслѣдованія Писанія, но рѣшительно утверждаемъ, что въ научной сферѣ ему, ради его же углубленія, должна предшествовать обильная и многообразная работа надъ текстомъ.

Самое толкованіе у о. Виноградова дано весьма хорошее. Онъ пользуется и данными, почерпнутыми изъ обслѣдованія текста; мысли, заключенныя въ текстъ, усвоены нашимъ изслѣдователемъ и разъяснены съ надлежащею полнотою. Въ своемъ истолкованіи о. Виноградовъ использовалъ извѣстные ему цѣнные святоотеческіе истолковательные труды. Не забыта, конечно, и посильно употреблена въ дѣло экзегеса имѣвшаяся въ распоряженіи автора истолковательная литература. Авторъ, повидимому, не забывалъ своихъ сужденій о цѣнности книги Аггея, какъ историческаго памятника, высказанныхъ имъ въ предисловіи. И на страницахъ экзегетической части его труда мы найдемъ не мало историческихъ штриховъ — результатъ детальнаго разсмотрѣнія — экзегеса книги Аггея.

Но все же того, что пообѣщаль о. Виноградовъ въ предисловіи, чѣмъ поманилъ воображеніе рецензента-читателя, онъ не выполнилъ. Мы съ возможной краткостью дали характеристику его труда и теперь должны сказать, что даже немногихъ страницъ было бы достаточно для того, чтобы подчеркнуть предъ сознаніемъ читателя нравственно-назидательный интересъ книги, чтобы объединить въ одномъ очеркѣ разстилавшіяся предъ пророкомъ Аггеемъ мессіанскія перспективы. Не худо было бы дать болѣе цѣльный отвѣтъ, болѣе исчерпывающій очеркъ,—объединяющій найденный

историческій матеріалъ въ смѣло написанную картину современной пророку Аггею эпохи по его же книгѣ. Впрочемъ, отмѣчая, что въ изслѣдованіи г. Поповича сдѣлано въ этомъ отношеніи гораздо меньше и сдѣланное блѣднѣе представлено, чѣмъ у о. Виноградова, мы считаемъ долгомъ сказать, что предъявляемъ это требованіе о. Виноградову въ виду выдающихся достоинствъ его труда. Вѣдь, соотвѣтственно наличности солидной литературы и несомнѣнной работоспособности автора, поднимается и спросъ, да и слишкомъ краснорѣчивы страницы предисловія о. Виноградова. Но и въ настоящемъ видѣ, конечно, работа о. Виноградова съ достаточной выпуклостью сообщаетъ значительный матеріалъ, оправдывающій свидѣтельство автора объ исторической цѣнности книги пророка Аггея.

Этими же повышенными требованіями объясняются и наши сѣтованія объ отсутствіи въ работѣ о. Н. Виноградова розмаха, широты изслѣдованія. Проявлено столько труда усерднаго, столько умѣнья работать, что становится прямо жалко, что мѣстами авторъ не поднялся надъ низинами установленнаго въ высъ гипотетическихъ построеній, можетъ быть, и рискованныхъ, но для науки очень важныхъ, — какъ ея двигателей. Итакъ, о. Николаю не хватаетъ свѣжести и яркости. Но, быть можетъ, тѣмъ сильнѣе проступаютъ иныя свойства труда о. Николая: его солидная документальность, его обоснованность. У о. Николая масса цитатъ изъ Св. Писанія (рѣдкое знаніе Писанія!), масса ссылокъ на изученную литературу предмета: большой списокъ цитированныхъ изданій и авторовъ и длинный систематическій указатель библейскихъ цитатъ (стр. 245—256)—тому свидѣтели. Но употреблять пособіе тамъ, гдѣ достаточно указаніе на источникъ, не слѣдуетъ. У о. Виноградова есть, кромѣ цитатъ изъ вторыхъ рукъ (20, 25, 30, 169, 218 и др.), цитаты на древнія исторіи вмѣсто непосредственнаго изученія памятниковъ. Впрочемъ, въ изслѣдованіи г. Поповича такихъ именно цитатъ изъ вторыхъ рукъ больше. Затѣмъ, для подтвержденія какой-либо мысли или для отрицанія того или иного положенія о. Виноградовъ ссылается на какое-либо изслѣдованіе и, къ сожалѣнію, не всегда на авторитетное. Иногда въ этихъ случаяхъ прямо явна необходимость солидной аргументаціи (какъ напр. на стр. 78). Для своихъ филогиче-