# ЧТЕНІЯ

ВЪ

# ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

## ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

I.

МОСКВА,
1873

# КНИГА 1 А. ЯНВАРЬ 1873 года.

## СОДЕРЖАНІЕ.


ОТДѢЛЪ I.

I.—ТОЛКОВАНІЕ II-го ПСАЛМА, СОСТАВЛЕННОЕ *Филаретомъ митрополитомъ Московскимъ.* 3

II.—СВЯТОЕ ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ. Православное [illegible] 18

III.—ПРИНЦИПЫ МАТЕРІАЛИСТИЧЕСКАГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ НОВѢЙШАГО ВРЕМЕНИ. *А. Лебедева* . . . . . 69

IV.—[illegible] (патріарха Константинопольскаго). *Амф. Лебедева.* . . . . 90

V.—СВЯТѢЙШІЙ ПАТРІАРХЪ ФИЛАРЕТЪ НИКИТИЧЪ МОСКОВСКІЙ И ВСЕЯ РОССІИ. . 109

ОТДѢЛЪ II.

VI.—ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА. *С. І. П.* . . . . . 1

VII.—ОБЗОРЪ ИЗСЛѢДОВАНІЙ ПО СВЯЩЕННОМУ ПИСАНІЮ ВЪ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛАХЪ *А—а.* 13

VIII.—НОВЫЙ МЕТОДЪ въ изслѣдованіи церковно-историческихъ вопросовъ. *А. Л.* . 29


**При этой книжкѣ приложенъ указатель Чтеній въ Общ. люб. дух. просв. за 1872 г.**

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

# ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

# ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

**ЖУРНАЛЪ УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ.**

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

МОСКВА.

1873.

Печатать дозволяется. Москва, 10 января 1873 г.
*Цензоръ Архимандритъ Амфилохій.*

Типогр. Г. А. Фалькъ, коммис. Общ. люб. дух. просв., у Каменнаго моста, д. Сорокина.

## ТОЛКОВАНІЕ II-го ПСАЛМА,

### составленное Филаретомъ митрополитомъ московскимъ.

1) *Предметъ сего псалма.*

Предметъ 2-го псалма, по мнѣнію новѣйшихъ іудеевъ и Социніанъ, есть самъ Давидъ. Но сколь не основательно такое превращеніе пророчества Давида, откроетъ слѣдующее: 1) Нѣкоторые, и даже самые древніе іудеи, думаютъ, что псалмопѣвецъ вѣщаетъ совокупно о себѣ, какъ образѣ, и Мессіи, какъ образуемомъ, и утверждаются на томъ, что а) и на Давида возставали соединенными силами многіе народы (2 Цар. VIII и X); б) въ ст. 6 Давидъ повѣствуетъ о себѣ и о І. Христѣ, подобно какъ въ пс. XXI, о Соломонѣ; в) царство Давидово продолжается во Христѣ, который именованъ *сыномъ Давида*, принявшимъ престолъ его. 2) Всѣ мысли псалма могутъ быть отнесены, безъ превращенія разума, съ правильною ясностію, къ І. Христу; поелику излагается въ ст. 7 вѣчное рожденіе; въ 8—царство надъ всѣми языками и царями; въ 11 и 12 предписываются поклоненіе и надѣяніе, требуемыя единымъ Богомъ, что все ни въ какомъ отношеніи не свойственно Давиду. Сверхъ того 3) Св. Лука Дѣян. IV, 25 и XIII, 32 и Ап. Павелъ (Евр. I, 4, V, 5) словами сего псалма благовѣствуютъ о Христѣ и на оныя указуютъ какъ на пророчество. Итакъ дабы уклониться препретельныхъ тонкостей, имѣя

въ рукахъ нить, подаемую самимъ Писаніемъ, довольно ей послѣдовать и предметомъ сего псалма имѣть І. Христа, Царя и Судію всего міра.

*Главное расположеніе онаго.*

2) Сей псаломъ написанъ въ видѣ разговора, впрочемъ такъ, что изложены только мысли различныхъ лицъ, о самыхъ же лицахъ умолчано. Подобный образъ Божественнаго откровенія находится въ Пѣсни пѣсней.

Для удобнѣйшаго изъясненія можно расположить оный на четыре главныя части.

Въ первой, которую можно назвать вступленіемъ, пророкъ излагаетъ тщетное усиліе возстающихъ на Господа, 1—4.

Во второй, которая есть доказательство на первую часть, поставляетъ живущаго на небесѣхъ (Бога Отца) защитникомъ Господа и гнѣвнымъ карателемъ враговъ Его, 4—6.

Въ третьей, которую можно назвать предложеніемъ, вводитъ говорящимъ Мессію, Бога Сына, указующимъ на свое рожденіе, обширность царства и силу власти, 7—9.

Въ четвертой, какъ въ слѣдствіи изъ предъидущаго или заключеніи, Духъ Св. научаетъ царей, судящихъ земли, и всѣхъ покаряться царю—Богу.

## I.

Подробнѣйшее раздѣленіе первой части можетъ быть слѣдующее: а) тщетное возстаніе и б) мятежъ іудеевъ, в) совокупное вооруженіе царей и князей, г) намѣреніе ихъ противъ царства І. Христова.

Ст. 1. *Вскую шатошася* и пр. Пророкъ созерцая

состояніе будущаго царства Мессіи и неистовство враговъ, силящихся разрушить оное, не имѣетъ нужды спрашивать, какъ бы не зная, почему язычники возстаютъ на оное; однако вопрошаетъ. Посему Евсевій *) находитъ въ семъ образѣ изложенія укоризну, другіе же—удивленіе пророка столь тщетному возстанію, предполагая, что пророкъ обозрѣвъ величіе Вѣчнаго Царя и царства, и ничтожность всякаго противостоянія оному, приступилъ къ настоящему вопросу.

*Вскую* (לָמָּה) по производству слова означаетъ *къ чему*, иногда—*на какой конецъ*, Быт. III, 13, иногда же—*по какой причинѣ* (Быт. IV, 6 по Евр.).

*Шаташася* LXX перевели ἐφρυαξαν отъ φρυαττω *возшумѣли, возскрежетали зубами*, каковое слово собственно употребляется въ изъясненіи конской ярости. Симмахъ и Акилла—*смѣсилися толпами*, на подобіе разнородныхъ жидкостей, вливаемыхъ въ единый сосудъ. Такимъ образомъ шатаніе изъясняетъ то смятеніе народа, когда раздражаясь въ мысляхъ своихъ какимъ-либо оскорбленіемъ нестерпимымъ для надмѣнія, отвсюду толпами и съ шумомъ стекаются, и будучи движимы яростію на все устремляются.

*Языцы* גּוֹיִם. Нѣкоторые отцы разумѣютъ здѣсь іудеевъ, выродившихся и сдѣлавшихся подобными язычникамъ, такъ какъ симъ словомъ называются и израильтяне (напр. Быт. XII, 2). Но Св. Лука ясно прилагаетъ сіе пророчество къ римлянамъ, и языковъ отдѣляетъ отъ людей израилевыхъ. Дѣян. IV, 27. Посему Давидъ подъ именемъ *языцы* разумѣлъ всѣ необрѣзанные народы; такъ какъ извѣстно, что не одни

*) Apud Art. Agell. com. in. II Ps.

римляне, но всѣ вообще язычники, узнавши, что проповѣдію Евангелія ниспровергается древнее суевѣріе ихъ, вооружилися на царство Христово. Тѣмъ болѣе утверждается сей разумъ пророка, что Іисусъ Христосъ предсказалъ о семъ ученикамъ своимъ, возводя ихъ къ исполненію всего написаннаго о Немъ пророками. Лук. XVIII, 32.

*И людіе.* По изъясненію дѣписателя Апостоловъ разумѣются люди израилевы.

*Поучашася* יהגו. Здѣсь излагается то внутреннее дѣйствіе, въ коемъ мы сами себя вопрошаемъ, и сами же отвѣтствуемъ, и которое совершаясь въ сердцѣ (Пс. XLVII, 11) отъ избытка онаго, открывается на языкѣ (Псал. XLVIII, 28). Посему поученія нечестивыхъ, коихъ разумѣетъ здѣсь псалмопѣвецъ, суть мятежные замыслы, сперва таящіеся въ сердцѣ, потомъ открывающіеся въ устахъ и на языкѣ, впрочемъ не въ слухъ другимъ, наконецъ занимающіе всѣ тайные разговоры и увѣщанія.

*Тщетнымъ* ריק означаетъ суету, Пс. IV, 3, пустоту, каковую Іеремія относитъ къ сосуду (LI. 34 Евр.), который хотя широкъ и звонокъ, между тѣмъ ничѣмъ не наполненъ. Пророкъ симъ словомъ изрекаетъ тщету причинъ, которыя выдумываютъ, и успѣховъ, коихъ надѣются. Сію тщету іудеевъ можно видѣть а) въ исторіи Іисуса Христа, когда они устремляли всѣ силы свои къ тому, чтобы погубить Его за Его ученіе и чудеса; когда разсуждали о дѣйствіи и слѣдствіяхъ Его ученія и искали лжесвидѣтелей; и хотя распяли Его, но и здѣсь видѣли тщету, бывъ принуждены покупать ложное свидѣтельство стража (Мато. XXVIII, 12); б) въ исторіи Апостоловъ, когда подущали народъ и сами во-

оружались на проповѣдниковъ царствія Христова, іудеи жившіе въ Антіохіи (Дѣян. XIII, 45), въ Солунѣ (XVII, 12) въ Корыноѣ (XVIII, 12) и въ Іерусалимѣ (XXI, 27); но симъ тщетнымъ дыханіемъ убійства только споспѣшествовали къ скорѣйшему возбужденію сильнѣйшаго пламени вѣры; в) въ исторіи всего христіанства, поставляя на мѣсто іудеевъ, христіанъ іудействующихъ, которые маловѣріемъ и невѣріемъ возстаютъ на Іисуса Христа, въ членахъ Его.

Такимъ образомъ разумъ пророческихъ словъ можетъ быть сей: какъ удивительно то, что язычники поклоняющіеся невѣдомому Богу, мятутся, слыша пропов ѣдь, призывающую отъ безчисленныхъ слѣпыхъ и глухихъ боговъ, къ Единому живому, и не согласуяся между собою ученіемъ, богами и нравами, соглашаются вооружиться на истиннаго Бога. Не менѣе удивительно и то, какъ іудеи, народъ избранный Богомъ, знающій обѣтованіе о Мессіи, читающій всѣ о Немъ пророчества, соблазняются Его ученіемъ и чудесами, и напрягаютъ всѣ силы истребить Его.

Ст. 2 *Предсташа царіе* и пр. Не народъ токмо неистовствуетъ на Царя Вѣчнаго; но и цари народовъ силою и властію вооружаются на Него. Здѣсь псаломникъ отъ общаго понятія переходитъ къ частному.

*Предсташа* יִתְיַצְּבוּ. Сіе слово, по употребленію въ Писаніи, означаетъ дѣйствіе торжественное (псал. XLIV, 10) и намѣреніе сопротивленія, такъ какъ предста Ангелъ Божій Валааму препяти ему, на пути (Числ. XXII, 22). Посему словомъ *предсташа* Давидъ опредѣляетъ намѣреніе къ сопротивленію, торжественно открываемое, или уже отрытое.

*Царіе земли*—по изъясненію Дѣян. IV, 27. пророкъ здѣсь разумѣетъ Ирода и Понтійскаго Пилата. Но а)

если псаломъ объемлетъ царство Мессіи во всѣхъ концахъ земли; б) царство, неограничивающееся однимъ какимъ либо народомъ, но всѣми языками, слѣдственно и вѣками; Псал. CXLIV 13. в) пророкъ научастъ всѣхъ судящихъ земли повиноваться Царю: то изъясненіе Апостола, принявъ за средоточіе, можно съ пророкомъ отселѣ возводить на всѣхъ царей Ветхо-Завѣтной церкви, и низводить по степенямъ вѣковъ на царей же до скончанія міра, возстающихъ на Господа.

*И князи.* По общему употребленію сего слова суть начальники, имѣющіе власть, въ республикахъ правители ἄρχαι, въ іудейскомъ народѣ старцы, занимающіе мѣсто въ великомъ Сенедріонѣ, такъ какъ Анна и Каіафа во время распятія Христова. Въ различныхъ переводахъ можно видѣть: сильные, вельможи, владыки и совѣтники царей.

*Собрашася вкупѣ* נוֹסְדוּ производя отъ סוֹד тайна, или יָסַד основалъ, двоякое имѣетъ значеніе. Но испытатели свойствъ Еврейскаго языка совокупляютъ оное, и основаніе зданія или храма (Исх. XLV, 2) твердое и глубокое, уподобляя тайному и глубокому совѣту, многими совѣщаніями утвержденному, прелагаютъ: совѣщались вкупѣ. Поелику тайный совѣтъ, какъ въ зданіи основаніе, есть начальное расположеніе, на коемъ зиждутся прочія дѣйствія. Исполненіе сего можно видѣть въ Евангеліи, когда совѣщаемо было объ отверженіи Христа и учениковъ Его отъ сонмища (Іоан. IX 22), желаніе умертвить Іисуса (XI 47), и посрамлять Его вопросами (Марк. XII 31) такъ же въ прегражденіи успѣховъ Еванг. проповѣди (Дѣян. IV, 7).

*На Господа*,—по ближайшему переводу, противъ Іеговы. Здѣсь Господь, въ отношеніи къ послѣдующимъ словамъ, есть особенное лице отъ I. Христа, Богъ отецъ,

а потому совѣтующіеся противъ Іеговы, вооружаются на Того, который есть верховное начало всѣхъ сущностей и тварей.

*Ина Христа Его.* Евр: противъ Мессіи его. Названіе Мессіи приписывается патріархамъ (Пс. CIV 15), пророкамъ, такъ какъ Илія помазывалъ Елисея (3 Цар. XIX, 16) царямъ, какъ Саулу (XII 3) и Киру (Ис. XLV, 1), первосвященникамъ, какъ Ларону (Исх. XXIX, 7) и наконецъ сіе имя усвоено единственному искупителю рода человѣческаго Іисусу, какъ пророку царю и священнику, помазанному неземнымъ елеемъ, но небеснымъ (Пс. XLIV, 8. Ис. LXI, 1) коего прообразовали В. З. патріархи, пророки, цари и священники. Нѣтъ сомнѣнія, что Давидъ въ послѣднемъ значеніи употребилъ здѣсь сіе слово; потому что Іегову соединяетъ съ Мессіею, называетъ его сыномъ Іеговы, царемъ надъ языками и всею землею. См. еще Евр. I, 5.

Слѣдственно разумъ сего втораго стиха можетъ быть таковъ: цари земные явно вооружаются съ своими народами; избранные старѣйшины держащіе въ рукахъ судьбы многихъ совостаютъ съ царями. Такимъ образомъ всѣ вмѣстѣ устремляются на Бога всяческихъ, во Христѣ, и на Христа, въ Его ученіи и ученикахъ.

Ст. 3. *Расторгнемъ узы ихъ* и пр. Нѣкоторые симъ словамъ даютъ силу увѣщанія, которое внушаетъ Духъ послѣдователямъ Христовымъ, дабы они отвергли иго, положенное на рамена ихъ врагами Божіими, и расторгнули узы грѣховъ, ихъ связующія. Но а) отношеніе сихъ словъ съ высшими, гдѣ изъясняется вооруженіе на Христа,—и съ послѣдующими, въ коихъ предрекается казнь враждующимъ отъ Живущаго на небесѣхъ, непозволяетъ соглашаться съ ихъ мнѣніемъ; б) ни отъ язычниковъ, ни отъ іудеевъ никакаго ига еще не возлага-

лось на праведныхъ въ то время, какъ они токмо совѣщались враждовать на Господа; с) будущее вооруженіе, предрекаемое пророкомъ безъ сомнѣнія не имѣло узъ, которыя бы расторгать приглашалъ онъ,—и невидно, что бы святые когда либо совѣщевали или силились разторгнуть оныя. Посему лучше отнести сіи слова къ сущности того совѣта, который учинили цари и князи съ своими народами противъ Іисуса Христа, и для ясности восполнить словомъ: *глаголя: расторгнемъ* и пр. Каковое восполненіе нерѣдко бываетъ нужно нпр. Ис. III, 6. Разсторгнемъ. Подобное сему выраженіе находится Іер. V, 5 въ изъясненіи единодушнаго расторженія узъ невольническихъ державными земли, Самсономъ (Суд. XVI, 9) и Богомъ (Наум. I, 3). Посему расторженіе здѣсь излагаемое. совмѣщаетъ неожиданность и силу. Вооружающіеся могутъ быть уподоблены въ семъ случаѣ невольникамъ, воздвигшимъ мятежъ на своихъ владыкъ, кои содержатъ ихъ во узахъ.

*Узы ихъ*, מוֹסְרוֹת иные производятъ отъ יסר наказалъ, научилъ, ограничиваются только понятіемъ ученія. Но сіе слово означаетъ и порабощеніе, такъ какъ порабощеніе египетское именовано у Іереміи игомъ и узами (II, 20). Идолопоклонникамъ, суевѣрамъ и беззаконнымъ ученіе Христово можетъ казаться узами потому, что разумъ покаряетъ вѣрѣ и Христу (2 Кор. X, 5), человѣческія похоти волѣ Божіей (Петр. IV, 2), обуздываетъ помыслы (Филип. IV, 3) и ограничиваетъ все тѣло (Римл. XII, 1). И отвержемъ. LXX сіе же слово преложили *разметать* каменіе. Еккл. III, 5. Псалмопѣвецъ въ другомъ мѣстѣ молитъ Бога, чтобы не отвергъ его, какъ обличеннаго преступника (L, 13) отъ своего лица. Посему отверженіе соединяется съ презрѣніемъ, быстротою и ненавистію, такъ какъ нѣкогда

израильтяне *отвергоша боги чуждыя отъ среды себе* Суд. X, 16. Иго עבת производя отъ עבט связать, означаетъ ярем, бразды, или отъ עבת частый, густый (Лев. XXIII, 40) ремень, коимъ привязывается иго (Іов. XXXIX, 10). LXX точнѣе изъяснили оное слово игомъ, такъ какъ узами привязуется иго (Ис. V, 18), и естественно прежде разрѣшить узы, дабы потомъ отвергнуть иго. Въ царствѣ І. Христа игомъ называется духовная и благодатная власть Его надъ сердцами человѣческими, волѣ коихъ предоставлено покориться, или не покориться ей Матв. XI, 9. Ихъ. Въ томъ и другомъ мѣстѣ указуетъ на Іегову и на Мессію Его; впрочемъ нѣкоторые по свойству языка переводятъ и Его, указуя токмо на одного Мессію. Посему пространное значеніе сихъ словъ можетъ быть слѣдующее: Враги Божіи положили таковый совѣтъ: въ заповѣдяхъ и ученіяхъ древнихъ, изреченныхъ пророками, и новыхъ, проповѣдуемыхъ І. Христомъ, уготовляются узы нашей свободѣ и обычаямъ, уму и сердцу. Убо расторгнемъ сіи узы, напряжемъ всѣ силы дабы единымъ ударомъ сокрушить и разсыпать ихъ. Съ ними отвергнемъ и ту власть, которой ищетъ Христосъ, которую хочетъ въ насъ утвердить своими законами, отвергая наши,—своими повелѣніями, уничтожая наши, своими худородными вельможами, посрамляя нашихъ, имѣющихъ высокія достоинства. Отвергнемъ несносное для насъ *иго*; въ противномъ случаѣ рушатся храмы нашихъ боговъ, падутъ престолы и судилища, оскудѣютъ доходы, кончится благоденствіе: отвержемъ иго сіе; или мы невольники.

II.

Въ первой части содержится а) посрамленіе возстающихъ отъ Бога Отца; б) гнѣвный глаголъ Его къ нимъ; в) объявленіе царя.

Ст. 4. *Живый* יֹשֵׁב по коренному значенію должно переводить: сидяй. Почему и находятъ здѣсь свойство судіи, коему прилично сѣдѣніе во время суда.

*На небесьхъ.* Небо противоположно землѣ свѣтомъ, высотою, и окруженіемъ всего земнаго. Впрочемъ въ жилище Богу не токмо видимое небо, но и небо небесе недовлѣетъ; хотя между тѣмъ Онъ глаголомъ силы—присутствуетъ на землѣ, благодатію—въ сердцахъ вѣрующихъ, славою—во святыхъ, съ нимъ торжествующихъ. Слѣдовательно небо, на коемъ живетъ Господь, безконечно превыше неба видимаго, нежели сколько сіе превыше земли. Это есть твердь духовная, неприступная по свѣту и славѣ, безпредѣльно высокая по святости и силѣ, все объемлющая и необъемлемая по безконечности. Посему сидяй на семъ небѣ противополагается царямъ и князямъ, которые живутъ въ бренныхъ храминахъ (Іов. IV, 9), и ограждается безопасностію отъ всякаго ихъ оружія.

*Посмѣется.* Сіе выраженіе означаетъ а) презрѣніе тому, кому посмѣваются, какъ беззаконные праведному (Іов. IX, 23), б) безопасность отъ того, что противу устремляется, каковая описывается Іовомъ, въ конѣ срѣтающемъ стрѣлы, (XXXIX, 22) в) иногда веселіе мстителя, отмщающаго врагамъ не подѣйству гнѣва, но потому что они сами себя ввергаютъ въ пагубу (Втор. XXVIII, 69 Притч. I, 26); иногда же г) низложеніе возстающихъ въ предметъ смѣха, такъ какъ царя Вавилонскаго предъ народомъ Божіимъ (Ис. XIV 4). Три первыя значенія несомнѣнно заключаются въ настоящемъ псалмѣ. Сюда же относится и послѣднее, но какъ отдаленное, которое торжественно исполнится въ веселіи неба, святыхъ апостоловъ и пророковъ, когда Богъ совершитъ судъ ихъ надъ нечестивыми (см. Ап. XVIII, 20).

*И Господь.* Въ подлинникѣ нѣтъ соединенія между сидящимъ на небесѣхъ и словомъ: Господь; слѣдовательно, здѣсь не можно разумѣть двухъ разныхъ лицъ, но къ единому Вышнему надлежитъ отнести два дѣйствія--посмѣется и поругается.

*Поругается.* ילעג LXX сіе слово переводили подражненіемъ (Пс. XXXIV) т. е. когда вмѣсто ожидаемаго успѣха встрѣтившуюся безъуспѣшность противника поставляютъ предъ очами нашими въ посрамленіе нашего ожиданія. Посланники Езекіи отъ Ефремлянъ и Манассіанъ поруганы, когда ими возвѣщаемое повелѣніе царя во всѣхъ градахъ отвержено (2 Цар. XXX 10). А Осія руганіе поставляетъ въ томъ, что князи воительнаго народа *падаютъ мечемъ*, ради наказанія языка моего (VII, 6). Такимъ образомъ Господь поругается возстающимъ на него, а) поставляя предъ лицемъ ихъ тщету всѣхъ усилій; б) отъемля средства успѣховъ въ то время, когда на нихъ однихъ оснуется все чаяніе; в) оставляя имъ въ пагубу то самое, что устремляли на погибель его царства. Езек. VII, 9.

Ст. 5. *Тогда возглаголетъ* и пр.

*Тогда.* Изъяснители Писанія, желая назначить время гнѣвнаго Глагола Божія думаютъ, найти его а) когда пріидетъ Іисусъ Христосъ и враждующіе возстанутъ на Него; б) когда возстающіе среди вооруженій своихъ будутъ успокоивать себя исполненіемъ ихъ совѣтовъ, или в) если неизреченное днесь во время Давида (Пс. XIIV, 8.) и во время Павла (Евр. III, 7.) неизмѣнялось и означало время Божіе: то Господь глаголетъ гнѣвомъ своимъ днесь, когда возстаютъ на него такъ, что Онъ являетъ ярость свою.

*Возглаголетъ* ידבר Кимхи и другіе съ нимъ перево-

дятъ: убіетъ, производя отъ דבר язва, пагуба. Но а) переводы—Халдейскій, Арабскій, Сирскій и LXX согласуются въ семъ словѣ; б) слѣдующая мысль, поставляющая враждующихъ только въ смятеніи, была бы несообразною; в) Божій глаголъ страшенъ самъ собою и пр. Исх. XX. 9.

*Гнѣвомъ своимъ.* Ближе съ подлинника: *во гнѣвѣ своемъ.* Если израильскій народъ не могъ стерпѣть простаго глагола Божія, Исх. XX. 19; то кто постоитъ предъ Богомъ, глаголющимъ во гнѣвѣ Своемъ? (Наум. 1. 6. Ап. IV, 15, 16). Впрочемъ, не полагая мѣры величію гнѣва Божія (Пс. LXXXIX), видимъ различные слѣды гнѣва Его 1-е) въ сокращеніи дней житія человѣческаго, (Пс. LXXXIX. 9.) 2) преданіи сердца въ похоти и нечистоту (Рим. I, 24), въ страсти безчестія и неискусенъ умъ (26—28); 3) пагубѣ гражданской (Езек. VII, 14, 15); 4) пагубѣ духовной, когда пророкъ лишается видѣнія, священникъ способности къ проповѣданію закона, старецъ совѣта (тамъ же 26). Кромѣ сего, сами враждующіе могутъ слышать гнѣвный глаголъ Божій внутри себя, когда внутреннему оку откроется лице гнѣва Божія, какъ открывалось Давиду. (Пс. XXXVII, 4) и Господь возглаголетъ внутреннему слуху такъ, что никакой шумъ міра заглушитъ глагола не возможетъ.

*И яростію своею,* на Евр.: и въ ярости своей וּבְחֲרוֹנוֹ Ярость, отъ בחר воспламенился, означаетъ то состояніе, когда грудь наполняется пламенемъ кипящей отъ гнѣва крови. Посему и въ существѣ безстрастномъ оное изображаетъ высшій степень гнѣва и возрастаніе скорбей, отъ него посылаемыхъ.

*Смятетъ я.* Смятеніе Саула состояло въ томъ, что

онъ стоящь паде на землю, и убояся зѣло, яко не яде хлѣба лежа на землѣ (Цар. XXVIII, 20. 21). Смятеніе іудеевъ въ созиданіи храма было такое, что враги Іудины быша ослабляюще руки ихъ, и препинаху имъ въ созиданіи, и наимаху на нихъ совѣтниковъ, да разорятъ совѣтъ ихъ ( Ездр. IV. 4). Посему Господь смятетъ враждующихъ такъ, что 1) ослабнутъ въ силѣ и крѣпости своей; 2) разрушатся совѣты ихъ сверхъ чаянія (Исх. VIII. 19), и потому 3) смѣсятся предпріятія ихъ и дѣла, или 4) будучи преслѣдуемы внутреннимъ страхомъ, не обрѣтутъ убѣжища себѣ. Обыдутъ ихъ сѣти; свѣтъ будетъ имъ тьма (Іов. XXII. 10), и слышанія и потщанія (слухи и извѣстія) возмутятъ ихъ отъ востокъ и сѣвера (Дан. XI. 44) такъ, какъ исполнилось во время Христовой проповѣди, распространяемой апостолами.

Ст. 6. *Азъ же поставленъ есмь* и пр. Но ближе съ подлинника: Я поставилъ царя моего надъ Сіономъ, горою святости Моея.

*Азъ же.* Единый противополагается множеству царей земныхъ и почти всемірному возстанію (ст. 2). Я, коего *весь совѣтъ стоитъ, и еже хощу, сотворю* (Исх. XLVI. 10), *Я поставилъ.*

*Поставилъ.* По переводу Симмаха, Шмида и указанію Св. Луки (Дѣян. IV. 27): помазалъ. То и другое показываетъ 1) торжественность, 2) истину и 3) неизмѣняемость. 1) Такъ какъ помазываніе въ царя и поставленіе на сей степень по большей части совершается предъ лицемъ и въ слухъ всего народа (2 Цар. V. 3). 2) Поставилъ не по своему желанію, какъ бы чуждому истинѣ, и не по человѣческимъ совѣтамъ; такъ же и не самъ поставляемый своею силою восхитилъ царское достоинство. Ибо Евр. V. 4, 5: никто же самъ себе пріемлетъ

честь, но званный отъ Бога, тако и Христосъ и пр. 3) Я, неизмѣняемый, такъ положилъ, чтобы царство Его, при всѣхъ обуреваніяхъ, было царство вѣчное и престолъ его неразрушимый (Дан. II. 44). Царя моего, того самаго Мессію, противъ коего идолопоклонники и іудеи вооружаются (ст. 2), называетъ царемъ своимъ: а) по особенности царства, отдѣльнаго отъ царствъ міра сего (Іоан. XVIII, 36), или б) по свойству постановителя, который непосредственно есть Богъ Отецъ, а не войско или народъ, избирающіе царей земныхъ.

*Надъ Сіономъ,* горою святости моея. Гора Сіонъ первоначально есть мѣстопребываніе царствующаго Давида, и называется градомъ Его и крѣпостію (2 Цар. V, 7, 9). Сію же гору, какъ царственное жилище, занималъ и Соломонъ (3 Цар. VIII, 1). Гора сія называется 1) святою (Іоил. II, 1), 2) возлюбленною отъ Господа паче всѣхъ селеній Іаковлихъ (Пс. LXXXVI, 2). 3) горою Божіею и жилищемъ Божіимъ (Пс. LXVI, 16, 17), противополагается Сунаю (Евр. XII, 22, 5), изъясняется словами: свободь и мати всѣхъ вѣрующихъ (Гал. IV, 26), градомъ Бога живаго, Іерусалимомъ небеснымъ и церковію первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ (Евр. XII, 23). И такъ Сіонъ, надъ коимъ поставленъ царемъ Іисусъ Христосъ, означаетъ а) Сіонъ небесный, церковь торжествующую, и б) Сіонъ духовный на землѣ, церковь воинствующую; такъ какъ Іисусу Христу дадеся всяка власть на небеси и на земли. (Матѳ.). Такимъ образомъ разумъ сего стиха можетъ быть сей: Съ какимъ усиліемъ ни вооружались на Мессію, вы, перстные цари и народы, никогда не поколеблете царства его. Не человѣческими силами, не премѣняемою волею, но Моимъ всемогуществомъ и по Моему предвѣчному совѣту утвержденъ престолъ Его. Я, объемлющій рукою моею

вселенную всю, какъ гнѣздо, и крѣпостію ея отрясающій грады отъ земли какъ прахъ,—я поставилъ его царемъ. Безразсудные! вы мечтаете разрушить царство его на земли, но царство его не земное и не отъ міра сего; онъ царствуетъ надъ Сіономъ духовнымъ, который всегда пребудетъ славенъ, сколько бы ни посрамляли его; не разрушимъ, сколько бы ни силились разрушить его; высокъ, сколько бы ни унижали живущихъ на немъ. Онъ царь въ жилищѣ святости моея, тамъ гдѣ царствуютъ съ нимъ святые мои ,царь по образу Давида, но надъ Сіономъ вѣчнымъ.

## III.

Въ сей части псалмопѣвецъ вводитъ Мессію, яко пророка, возвѣщающимъ а) свое рожденіе, 7, б) достояніе или царство, 8 и в) власть, 9.

Ст. 7. *Возвѣщаяй повелѣніе Господне.* LXX сими словами оканчиваютъ стихъ предъидущій; въ нашемъ переводѣ онѣ отдѣлены отъ предъидущаго, и поставлены началомъ стиха послѣдующаго; симъ самымъ внесена темнота, сокрывающая мысль LXX и подлинника, въ которомъ читается אספרה возвѣщу повелѣнія или опредѣленіе.

*Возвѣщу повелѣніе.* Здѣсь вводитъ новое говорящее лице, которое есть тотъ самый царь, о коемъ сказано въ предъидущемъ стихѣ. Слово *возвѣщу* употребляется въ Писаніи для означенія точнаго и опредѣленнаго повѣствованія (см. 4 Цар. VIII, 4, 5. Пс. XLVII, 13) что и исполнилъ Іисусъ Христосъ во днехъ плоти своея, возвѣщая повелѣнія Отца своего. (Іоан. VII, 42).

*Господь рече ко мнѣ.* Время сего реченія столько же сокровенно, какъ самое рожденіе предвѣчнаго Слова изъ

Отца. Сл. прежде вѣкъ, въ продолженіе вѣковъ и послѣ Отецъ глаголетъ къ Сыну въ недовѣдомой глубинѣ Божества своего. Откровеніе изъ сея глубины услышано Давидомъ, который изложилъ оное въ настоящемъ псалмѣ; Матерію Христовою во время благовѣстія (Лук. I, 32); Іоанномъ во время крещенія (Матѳ. III, 17;) тремя учениками на Ѳаворѣ XVII, 5.

*Сынъ мой еси ты.* Наименованіе Сына Божія относится a) къ Израилю (Исх. IV, 22), b) судіямъ (Пс. LXXXI, 6); c) ко всякому вѣрующему, отъ Бога чрезъ Іисуса Христа раждаемому (Гал. IV, 6, 7), и d) къ Іисусу Христу, который нареченъ симъ именемъ, въ силѣ, по духу святыни изъ воскресенія изъ мертвыхъ (Римл. I, 4).

Нельзя думать, чтобы Давидъ разумѣлъ здѣсь ветхаго или новаго Израиля, во Христѣ усыновляемыхъ, еще менѣе какого-либо судію, потому что a) сему приписываетъ царство надъ языками и всею землею, всемогущую державу и почтеніе свойственное единому Богу; e) Св. Лука (Дѣян. XIII, 33) и Св. Павелъ прилагаютъ сіе мѣсто къ Іисусу Христу; слѣд. разумѣютъ сына *сущаго въ лонѣ Отчи* (Іоан. I, 18), *единороднаго Богу Отцу* (14).

*Днесь.* Словомъ днесь означается иногда α) опредѣленное время (Ис. LVIII, 4) β) непрерывность или всегдашность чего-либо Пс. XCIV, 7. (Днесь аще услышите гласъ его т. е. всегда когда только будете слышать); γ) вѣчность Исх. XLIII, 13, гдѣ LXX перевели, *отъ начала*, въ подлинникѣ же: *отъ днесь.*

Предъ очами Божіими тысяща лѣтъ какъ стража нощная (Пс. LXXXIX, 5). Онъ всегда тойжде (Пс. CI, 25), *исходи же Сына отъ начала, отъ дней вѣка* (Мих. V, 2). Посему Божіе *днесь*, несомнѣнно, есть неизреченное продолженіе вѣчности, неимѣющее ничего

прошедшаго и будущаго. Сіе *днесь*, относя ко внутреннему дѣйствію Божества, каковое есть рожденіе сына, не можемъ предположить, что оно совершается медленно. Дабы удалить сіе понятіе, присоединено дѣйствіе уже совершившееся: *родихъ*. На сей конецъ Іисусъ Христосъ сказалъ о себѣ: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. VIII, 58).

*Родихъ тя* Какъ человѣкъ рождающій сына и сообщаетъ ему естество человѣческое: такъ Богъ Божественное, впрочемъ непостижимымъ и отъ человѣкъ сокровеннымъ образомъ; ибо по рожденіи Богъ Отецъ пребываетъ въ Сынѣ и Сынъ въ Отцѣ (Іоан. XIV, 10), между тѣмъ Сынъ есть *сіяніе славы Отчей, образъ ѵпостаси его* (Евр. I, 31), *и образъ Бога невидимаго, первороженъ всея твари* (Кол. I, 15).

Указаніе Св. Луки (Дѣян. XIII, 33) на сіе мѣсто въ доказательство воплощенія и воскресенія Іисуса Христова, подало случай Евсевію, Иларію, Амвросію и Златоусту относить сіи слова къ событію воскресенія Христова. Общее ихъ и послѣдователей ихъ основаніе есть 1-е, что если объявленіе вещи, мы называемъ бытіемъ ея; то Господь воскресившій сына, можетъ назваться тогда родившимъ его, такъ какъ симъ дѣйствіемъ явилъ или доказалъ вѣчное его рожденіе и Божество. 2-е, Ап. Павелъ (Римл. I, 4), относилъ нареченіе Іисуса Христа сыномъ къ воскресенію отъ мертвыхъ. 3-е, Христосъ по причинѣ воскресенія въ безсмертную жизнь именуется первенецъ мертвыхъ (Кол. I, 18); 4-е, связь мыслей послѣдующихъ, гдѣ утверждается царство Христово надъ языками, съ настоящимъ стихомъ псалма, ограничиваетъ разумъ его; такъ какъ по воскресеніи Іисуса Христа послѣдовало званіе всѣхъ племенъ земныхъ къ Нему.

Соглашаясь на изъясненіе отцевъ церкви, не отвергающихъ предвѣчнаго рожденія Слова, можно присоединить, что, на основаніи словъ Ап. Павла, оное: днесь родихъ тя, относится и къ предвѣчному нареченію въ силѣ и ко временному объясненію силы въ знаменіяхъ и чудесахъ, и въ заключеніе всѣхъ знаменій къ утвержденію Божества Іисуса Христова, чрезъ воскресеніе отъ мертвыхъ (Римл. I, 4).

Ст. 8. *Проси отъ мене* и пр.

*Проси отъ мене.* Сынъ, будучи единый и нераздѣльный со Отцемъ по естеству, не имѣетъ нужды просить, поелику всѣмъ обладаетъ такъ же какъ и Онъ. Слѣд., когда дается позволеніе просить: то Сыну уже воплотившемуся, и для человѣческаго естества, Іоан. XVII, 5.

*И дамъ ти языки достояніе* (въ наслѣдіе) *твое.* 1-е, Отецъ, даруюцій сыну, въ коемъ пребываетъ, господство надъ языками, самъ не лишается онаго, но вводитъ въ соучастіе господствованія, такъ какъ и посаждаетъ одесную себе (Пс. CIX, 1): вводитъ въ соучастіе такое, что въ Сынѣ и съ Сыномъ господствуетъ надъ ними. 2-е, Языки, ненавидящіе Сіона, чуждые *отъ завѣтообщтованія*, раззорившему средостѣніе ограды даруются, конечно, не для чего инаго, какъ для того, чтобы Онъ, какъ овецъ, не сущихъ отъ двора Господня, привелъ ихъ въ свой дворъ (Іоан. X, 16). 3-е, Языки именуются наслѣдіемъ Мессіи, такъ какъ и іудеи (Втор. XXXII, 9). Самимъ же Мессіею тѣ и другіе искуплены и призваны во спасеніе (Римл. IX, 24). Посему-то Онъ и есть наслѣдникъ всѣмъ (Евр. I, 2). Пріятіе наслѣдія отъ Бога Отца по существенному праву, заключаетъ въ себѣ праведную, безопасную и вѣчную власть управлять онымъ.

*И одержаніе (стяжаніе) Твое концы земли.* Предѣлы

не языковъ токмо, но земли, суть предѣлы одержанія и власти Іисуса Христа. Поелику Онъ посланъ *во свѣтъ языкомъ, еже быти имъ во спасеніе, даже до послѣднихъ земли.* Созданіе и возсозданіе даруютъ ему право на всѣ роды и вѣки. Царство Его есть царство всѣхъ вѣковъ, и владычество Его во всякомъ родѣ и родѣ. Пс. CXLIV, 13.

Посему смыслъ сего стиха можетъ быть таковъ: Проси отъ мене по усвоенному человѣчеству, и Я дамъ наслѣдіе, которое есть твое по Божеству, дамъ языки, нынѣ мятущіеся и блуждающіе Тебѣ, да изведешь ихъ отъ тьмы во свѣтъ, отъ смерти въ животъ, и нетокмо языки одного времени и извѣстнаго мѣста, но всѣхъ временъ и всѣхъ концевъ земли во одержаніе. Вѣрующихъ одержишь благодатію и спасеніемъ, невѣрующихъ посѣщеніемъ суда и смерти.

Ст. 9. *Упасеши я жезломъ желѣзнымъ* и пр.

*Упасеши* תִּרְעֵם отъ רעה упасъ, или отъ רעע стеръ, сокрушилъ. Различное чтеніе подало поводъ къ тому, что Абен-Эздра и другіе новѣйшіе переводятъ сіе мѣсто: *сокрушишь*, слѣдующій же за симъ глаголъ: *распнешь.* Орудію или желѣзному жезлу и естественно сокрушать, и тому, что сокрушено, разсыпаться въ различныя стороны и на многія части; впрочемъ переводу LXX слѣдуетъ Св. Іоаннъ Ап. 11. 27. Упасать или управлять есть свойство общее кроткимъ и жестокимъ царямъ, которые по сему называются пастырями народовъ (Іерем. III. 15. Мих. V. 5). Такимъ образомъ упасеніе, въ отношеніи къ языкамъ возстающимъ и надмѣвающимся своими силами, совершается такъ, что прежде низлагаются враждебныя силы ихъ, какъ подпоры надмѣнія: и тогда уже можно сказать, что Господь пасетъ, ихъ т. е. являетъ надъ ними власть и славу свою.

*Жезломъ желѣзнымъ.* Жезлъ златый, каковый былъ

въ рукахъ Артаксеркса (Есѳ. IV. II; V, 2), повидимому противополагается желѣзному. Тотъ есть жезлъ кротости, а сей жестокости; тотъ вручается въ знакъ милости, сей въ знакъ суда и казни. Апостолъ изъяснилъ, что одинъ и тотъ же мечь въ рукахъ судіи *благимъ* служитъ во благое, а злымъ есть отмститель во гнѣвѣ. (Римл. XIII. 4); подобно и жезлъ въ рукахъ царскихъ*).

*И яко сосуды скудельничи сокрушитъ ихъ.* Сосудъ скудельный однимъ ударомъ жезла сокрушается такъ что теряется возможность возстановить его для прежняго предполагаемаго употребленія. Сія слабость и удобность къ сокрушенію противополагается тѣмъ крѣпкимъ и повидимому не преодолимымъ полчищамъ, на которыя надѣются враждующіе противъ Мессіи. Сокрушеніе глинянаго сосуда есть образъ ихъ сокрушенія.

## IV.

Въ сей части псалмопѣвецъ обращается къ земнымъ властямъ а) научая ихъ вообще ст. 10, и б) въ частности

---

*) Впрочемъ желѣзный жезлъ въ духовномъ царствѣ пріемлется не въ собственномъ смыслѣ. Евсевій разумѣетъ подъ симъ Римскую монархію, которая во время пришествія Христова и потомъ обладала всѣми языками. Сію же имперію прилагаетъ къ изъясненію четвертаго царства упомянутаго Даніиломъ, которое крѣпко аки желѣзо (1. 40). Другіе же подъ симъ жезломъ разумѣютъ могущество слова Божія, основываясь на Евр, IV, 12 и Ап. II, 16. А нѣкоторые силу и власть, коими пасетъ І. Христосъ враговъ своихъ. Числ. XXIV, 17. Ис. IX, 4.

Римская имперія не всѣми обладала языками. Слово Божіе еще не по всей вселенной проповѣдано; посему лучшимъ изъясненіемъ жезла желѣзнаго можетъ быть то, что І. Христосъ своею силою, въ разныхъ орудіяхъ, и своею властію въ извѣстныя для него времена упасетъ грѣшниковъ. Псал. CIX, 2, 5, 6.

истинному Богопочитанію ст. 10, и б) вѣрованію въ Сына, устрашая яростію и обѣщая блаженство ст. 12.

Ст. 10. *И нынѣ, царіе, разумѣйте* и пр.

*И* означаетъ заключеніе изъ предъидущаго и соотвѣтствуетъ слову: убо, итакъ, напр. Іез. XVIII, и II. Указуя на настоящее время, указуетъ вмѣстѣ и на продолженіе благодати, какъ въ Пс. XCIV, 7. Предваряя то страшное состояніе, когда желѣзный жезлъ отяготѣетъ на нихъ и сокрушитъ ихъ, какъ бренные сосуды.

*Царіе разумѣйте.* Обращаясь къ царямъ, какъ вождямъ народа, безъ сомнѣнія, съ ними проповѣдуетъ и народамъ. Разумѣйте, чего не разумѣли, т. е. что надъ ними самими находится Царь вѣчный. Враждебные совѣты лишили ихъ разума; страсти ослѣпили внутреннее око; но прошедшія ихъ дѣянія и страхъ будущихъ казней, должны вразумить ихъ. Накажитеся — по другимъ переводамъ—*исправтеся.*

*Вси судящіи земли.* которые сами собой или подъ властію царей управляете народами. Дабы судить дѣла человѣческія нужно прежде судить себя. Въ покореніи многихъ подъ свой судъ и отверженіе всякаго суда надъ собою, состоитъ то нестроеніе, которое возсоздать должно. Исправтеся—вмѣсто того, что бы разторгнуть узы и отвергнуть иго, возлагаемое Мессію. Предметъ исправленія состоитъ въ слѣдующемъ:

Ст. лл. *Работайте Господеви со страхомъ* и пр.

*Работайте* или служите. Слуга или рабъ, повинуясь своему владыкѣ, исполняетъ все ему поручаемое, не имѣетъ времени, мѣста и случая, могущихъ разрѣшить отъ служенія, доколѣ рабомъ пребываетъ. Таковы должны быть и слуги Божіи. Матѳ. V, 24.

*Господеви*—на Коего возстаете, мечтая разрушить царство Мессіи, или непосредственно на Него самаго.

*Со страхомъ.* Страхъ есть скорбь души отъ будущихъ бѣдствій. Сія скорбь когда столько утончевается, что превращается въ попеченіе о умноженіи любви, не терпящей не только оскорбленія, но признаковъ и случаевъ къ оскорбленію, есть страхъ сыновній. Предметъ, коего страшимся, опредѣляетъ мѣру страха. Посему страхъ Господень есть страхъ великій, непрерывный и всестрегущій въ человѣкѣ. Онъ ненавидитъ неправды, досажденія, гордыни и пути лукавыхъ, (Притч. VIII, 13), есть начало премудрости и источникъ духовной жизни, XIV, 27. Сей страхъ долженъ руководствовать въ служеніи Господу *).

*И радуйтеся ему.* Радость есть чувство противоположное рабскому страху; по изъясненію же нѣкоторыхъ, есть какъ бы расширеніе души, или возвышеніе изъ себя. Слѣдовательно, пророкъ симъ выраженіемъ, 1) опровергаетъ мысли тѣхъ, кои думаютъ, что истинное служеніе Богу тягостно, (Матѳ. XI, 29. 2) показываетъ, что внушаемый имъ страхъ къ Богу производитъ радость внутренюю и внѣшнюю, открывающуюся во всѣхъ дѣйствіяхъ Богобоязненнаго человѣка; 3) внушаетъ враждующимъ будущую радость о пришествіи Царя Христа на землю.

*Съ трепетомъ.* Трепетъ есть сильное движеніе души устрашенной величіемъ приближающагося бѣдствія. Съ симъ трепетомъ соединяется на землѣ истинная радость Господу, по причинѣ непрестанной борьбы съ внутренними и внѣшними врагами спасенія, Фил. II, 12. Слѣд-

---

*) Таковый смыслъ подтверждается самымъ значеніемъ слова יראה что между прочимъ означаетъ преданность къ Богу или благочестіе. Иса. XI, 3. И почіетъ на немъ — духъ вѣдѣнія и благочестія.

ственно, сей трепетъ не прерываетъ радости о Господѣ но на подобіе стражи охраняетъ оную въ оградѣ своей.

Такимъ образомъ въ семъ стихѣ восклицаетъ пророкъ: Цари земные и вы, судящіе народамъ! такъ же, какъ нынѣ работаете грѣху непрестанно и всеусильно—работайте Господу, на Коего вооружаетесь. Вы ничтожны предъ Его величіемъ, по—растлѣнію нестерпимы предъ Его святостію; посему работайте со страхомъ великимъ и непрерывнымъ, но такимъ, который бы сохранялъ васъ въ семъ служеніи. Въ то время какъ страхъ Господень исполнитъ души ваши, вы возрадуетеся. Посему все что отъ Господа или ведетъ къ Господу, есть радость. Радуйтеся предъ нимъ, впрочемъ такъ, чтобы плоть и кровь, міръ и духъ злобы не похитили радости вашей отъ васъ,—радуйтеся съ трепетомъ.

Ст. 12. *Пріимите наказаніе* и пр.

*Пріимите наказаніе,* въ подлинникѣ נְשָׁקוּ—בַר *лобжите,* цѣлуйте сына. *) Лобзаніе бываетъ знакомъ 1) искренней любви. такъ какъ Исаакъ лобызалъ Іакова (Быт. XXVII, 27); 2) уваженія и повиновенія, такъ какъ Самуилъ лобызалъ новопоставленнаго царя Саула (Цар. X 1) и заблудшій Израиль идоловъ (3 Цар. XIX, 18 Евр.); 3) примиренія, такъ Исавъ цѣлуетъ Іакова (Быт. XXIII),

---

*) Сію разность перевода LXX съ подлинникомъ изъясняютъ: 1) тѣмъ, что они видѣли подобныя сему выраженія у (Соф. III, 7) Обаче убойтеся Мене и пріимите наказаніе, и у Іер. XVII, 23; 2) что переносныя слова хотѣли изъяснить собственными, т. е. поелику лобзаніе сопровождается объятіемъ или пріятіемъ предмета, перевели *пріимите*, и παῖς сынъ отъ παιδία сыновство или наказаніе, ученіе или 3) что вмѣсто נְשָׁקוּ читали נְשָׂגוּ и בַר производили отъ בָּאַר. Первыя двѣ догадки вѣроятнѣе послѣдней; ибо נְשָׁקוּ—בַר читаютъ даже самые раввины.

4), отецъ блуднаго сына (Лук. XV, 20). Слѣд., можно думать, что псалмопѣвецъ говоритъ ко враждующимъ: примиритесь съ Сыномъ Божіимъ, повинитесь Ему, какъ вѣчному Царю, и возлюбите Его отъ всея души своея.

*Да не когда прогнѣвается Господь.* Послѣдняго слова въ подлинникѣ нѣтъ, почему первыя должно относить къ сыну, коему весь судъ данъ отъ Отца.

*И погибнете отъ пути праведнаго.* Съ Еврейскаго: и да погибнете на пути, т. е. дабы не поразилъ Онъ васъ язвами окончательными и вѣчными, среди вашихъ предпріятій, въ то время, когда вооружаетесь и не видите конца, предположеннаго вами.

*Еда,*—въ подлинникѣ *поелику.*

*Вскорѣ возгорится ярость Его.* Псалмопѣвецъ предотвращая гнѣвъ духовнаго Царя, могущаго погубить враговъ своихъ, среди успѣховъ ихъ, возвѣщаетъ, что ярость Его возгорится *вскорѣ,* прежде нежели кто либо изъ нераскаянныхъ воображать можетъ; и хотя вооруженія противъ Христа нѣсколько вѣковъ продолжаются, но если разсматривать исторію каждаго противника отдѣльно: то откроется сколько неожиданно ярость Божія постигаетъ ихъ на пути нечестія. Она возгорается какъ *огнь* въ чащахъ дубравныхъ, скоро поядающій тростникъ Исаіи IX, 18; возгорается такъ, что видятъ а многіе, ужасаются, и погасити не могутъ, поелику ярость его поражая видимо, разнообразными способами, поражаетъ невидимо вѣчною смертію.

*Блаженни вси надѣющіися нань.* Сколько бѣдственна участь не покаряющихся Сыну Божію, столь блаженна повинующихся и надѣющихся на Него.

*Блаженни;* потому что самъ Господь защищаетъ ихъ. Прит. XXX, 5. Они возвеселятся и во вѣки пѣть будутъ Имя Его Пс. V, 12; побѣдятъ враговъ своихъ. такъ какъ

псалмопѣвецъ говоритъ о себѣ, что онъ былъ чудо многимъ, по причинѣ твердаго упованія и крѣпкой помощи отъ Господа Пс. LXX, 8.

*Надѣющіися Нань.* Сія черта, отнесенная къ Сыну, Коего должны лобзать цари и всѣ царства, есть самое ясное дсказательство Его а) Божественности,—поелику Давидъ же возбраняетъ надѣяться на человѣка, сколько бы онъ великъ, силенъ и богатъ ни былъ, Пс. CLXV, 3; а Іеремія называетъ проклятымъ всякаго, иже надѣется на человѣка (Іер. XVII, 5); б) того, что весь псаломъ относится не къ Давиду, какъ царю израиля, поставленному надъ Сіономъ и не къ сыну его Соломону, но къ Сыну Божію, единосущному съ Отцемъ.

Въ заключеніе всего нужно замѣтить то, что всѣ надѣющіеся на І. Христа блажени нетокмо со времени пришествія Его на землю, но до скончанія всѣхъ временъ; но и отъ началъ самаго времени, когда Евангеліе благовѣствовано первому человѣку въ раю, чрезъ всѣ вѣки, доколѣ откроется судъ по сему Евангелію, Іоан. XII, 12. Отметаяйся мене и непріемляй глаголъ Моихъ, имать судящаго ему. Слово, еже глаголахъ, то судитъ ему въ послѣдній день.

---

Іюня 8 дня 1820 года.

# СВ. ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ.

## Православное критико-экзегетическое изслѣдованіе

## противъ Ф. Х. Баура.

*Неужели вы никогда не читали въ Писаніи: Камень, который отвергли строители, тотъ самый сдѣлался главою угла; это отъ Господа, и есть дивно въ очахъ нашихъ (Псал. 117, 23, 23)? Потому сказываю вамъ: тотъ, кто упадетъ, того раздавитъ* (Матѳ 21, 42—44).

„Истинѣ принадлежитъ побѣда отъ Бога, и по праву. Только слабое маловѣріе въ успѣхѣ безчестнаго оружія могло видѣть подверженнымъ опасности святое дѣло истины. Но кто служитъ, этой увѣренной въ своей побѣдѣ, истинѣ, тотъ долженъ показать это по своему крайнему разумѣнію и совѣсти“ (Const. Tischendorf.— Wann wurden Evangelien verfasst? Zw. Auflag. Leipzig 1865).

Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniss zu einander, ihren Character und Urspruug, V. Dr. F. Chv. Baur. Tübingen 1847. S. 491—535.

Uber das Evangelium Marcion's (das Marcus—Evaugelium nach sein Ursprung und Character. V. Dr. F. Chr. Baur. Tübingen. 1851. Anhang. S. 191—226).

Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, V. Dr. F. Ch. Baur. Tübingen 1860. Erster und zweiter Abschnitt.

Евангеліе отъ Луки, по мнѣнію Баура, дошло до насъ не въ первоначальномъ своемъ видѣ, а съ прибавленіями и измѣненіями, сдѣланными во второй половинѣ втораго вѣка [1]).

---

[1]) Прямое указаніе: Krit Untersuch. über d. Kon. Ev. Baur. S. 516. üb. d. Er. Marcion's (D. Marcus Ev. v. Baur.) S. 224.

Столь позднѣйшія прибавленія составляютъ, по Бауру, слѣдующія мѣста: 1 и 2 гл. 4, 16—30; 5, 39; 11, 30—32; 49—51; 12, 6. 7; 13, 1—5; 29—35; 19, 28—46; 21, 18 и 22, 30; измѣненія же находятся: въ 22-мъ ст. 10-й главы, въ 28-мъ 17-й и 17 ст. 16-й гл.—Въ первомъ мѣстѣ слова Спасителя: *и кто есть Сынъ, не знаетъ никто, кромѣ Отца, и кто есть Отецъ, не знаетъ никто, кромѣ Сына*,—въ первоначальномъ Евангеліи читались: „и кто есть Отецъ, не зналъ никто, кромѣ Сына, и кто есть Сынъ, не зналъ никто, кромѣ Отца“; во второмъ вмѣсто: *когда увидите Авраама, Исаака и Іакова, и всѣхъ пророковъ во царствіи Божіемъ*,—прежде было: „когда увидите всѣхъ праведниковъ въ царствіи Божіемъ“; въ третьемъ мѣстѣ въ изреченіи Господа: *скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ*, вмѣсто *черта изъ закона* въ первоначальномъ Евангеліи читалось: „черта изъ словъ Господа“. Къ такому опредѣленному указанію позднѣйшихъ прибавленій и измѣненій въ Евангеліи отъ Луки, равно какъ и самаго времени ихъ появленія, Бауръ приходитъ чрезъ изслѣдованіе еретическаго евангелія конца первой половины втораго вѣка—Маркіонова, очень сходнаго съ каноническимъ Евангеліемъ отъ Луки, какъ искаженіе его, по единогласному свидѣтельству отцевъ и учителей Церкви [2]).—По изслѣдованіямъ Баура оказывается, что всѣ указанныя мѣста составляютъ такія отличія этого еретическаго евангелія, происхожденіе которыхъ можетъ быть объяснимо только тѣмъ, что Маркіонъ, искажая Евангеліе отъ Луки, имѣлъ подъ руками не каноническій текстъ его, а древнѣйшій, въ которомъ не было еще указанныхъ мѣстъ. Признакомъ непервоначальности этихъ мѣстъ служитъ для Баура, находимая имъ, не надлежащая связь ихъ въ текстѣ нашего

---

[2]) Наприм. Iren adv. haeres l. 1. c. 27. l. 111. c. 2. 10. 11. 14. Tertull. adv. Marcion. l. IV Praescript. Haeretic. cap. XXXVIII. De carne Christi cap. 11. Orig. comment. in Ioann. t. 10. (Opp. t. IV p. 165). Epiphan. haeres. 42. cap. 9—13.

Евангелія. Что же было побудительною причиною распространять и измѣнять первоначальное Евангеліе отъ Луки въ столь позднее время? Вопросъ этотъ рѣшается у Баура изъ особеннаго характера первоначальнаго Евангелія и изъ внутренняго состоянія самаго христіанскаго общества въ первомъ и второмъ вѣкѣ. Первоначальное Евангеліе отъ Луки было, по Бауру, не историческимъ, а догматическимъ писаніемъ;—исторія служила писателю только формою для раскрытія опредѣленныхъ, прежде составленныхъ, тенденцій. Это была полемика язычествующихъ христіанъ противъ іудействующихъ, борьба которыхъ и составляла христіанство перваго вѣка и половину втораго.—По теоріи Баура, до второй половины втораго вѣка христіанское общество не было однимъ единомысленнымъ обществомъ; были только христіане іудействующіе и язычествующіе: были только двѣ партіи, основанныя апостолами Петромъ и Павломъ,—партіи совершенно противоположныя между собою по воззрѣніямъ своимъ и находившіяся даже во враждебныхъ отношеніяхъ другъ къ другу. Іудействующіе христіане представляли собою не болѣе, какъ одну изъ іудейскихъ сектъ.—Вѣруя, что Іисусъ изъ Назарета есть обѣщанный Мессія, они вмѣстѣ съ тѣмъ во всѣхъ другихъ отношеніяхъ оставались совершенными іудеями: къ закону относились съ безусловнымъ уваженіемъ, какъ къ вѣчному и неизмѣнному во всѣхъ чертахъ своихъ; обрѣзаніе признавали самымъ необходимымъ условіемъ спасенія; на царство Мессіи смотрѣли со всею исключительною предпочтительностію въ пользу іудейства и враждебностію къ міру языческому; вѣрили въ скорое возвращеніе Спасителя во славѣ и въ исполненіе всѣхъ чувственныхъ ожиданій іудейскаго народа.—Словомъ, эта партія іудействующихъ христіанъ была тѣмъ самымъ евіонитствомъ, которое является въ послѣдствіи какъ одна изъ сектъ христіанско-іудейскихъ, но на которое однако надобно смотрѣть, по Бауру, не какъ на искаженіе первоначальнаго христіанства, а напротивъ, какъ на самое вѣрное подобіе его, чистѣйшее его продолженіе. Совершенно другихъ воззрѣній были язычествующіе христіане.—Они рѣшительно отвергали все іудейское въ

отношеніи ко спасенію и царству Мессіи: законъ, по ихъ ученію, не могъ имѣть никакой силы въ оправданіи человѣка,—только вѣра въ искупительную смерть Распятаго Іисуса оправдываетъ человѣка, а не законныя дѣла; обрѣзаніе совершенно не нужно для вступленія въ Церковь Христову; царство Мессіи обнимаетъ собою не одинъ только іудейскій народъ, но всѣ народы—все человѣчество, и притомъ такъ еще, что язычники въ этомъ отношеніи имѣютъ предпочтеніе предъ іудеями; въ царствѣ Мессіи не мыслимо ничто чувственное: это чисто духовное, нравственное царство Бога. Вотъ какія противоположности составляли, по Бауру, первоначальное христіанство. Выраженіемъ послѣдняго—то направленія, противоположнаго іудействующему, и было Евангеліе отъ Луки перваго вѣка. Когда же, во второй половинѣ втораго вѣка, партіи іудействующихъ и язычествующихъ христіанъ сблизились между собою, когда борьба между ними кончилась, и вслѣдствіе обоюдныхъ уступокъ произошло примиреніе; тогда для всеобщаго употребленія въ Церкви Евангелія отъ Луки необходимо было отнять у него первоначальный, полемическій его характеръ,—и это было сдѣлано внесеніемъ въ текстъ его мѣстъ направленія противоположнаго, чисто іудействующаго, какими и оказываются, главнымъ образомъ означенныя прибавленія и измѣненія каноническаго Евангелія отъ Луки, которыхъ не зналъ Маркіонъ.

Вотъ въ общихъ чертахъ мнѣніе Баура. Очевидно критическому разбору этого мнѣнія подлежатъ слѣдующіе вопросы.

I. Дѣйствительно ли, на основаніи Маркіонова Евангелія можно находить въ нашемъ каноническомъ Евангеліи отъ Луки мѣста позднѣшаго происхожденія?

II. Дѣйствительно ли, за исключеніемъ такихъ, найденныхъ Бауромъ, мѣстъ, Евангеліе отъ Луки представляется полемическимъ писаніемъ? и наконецъ:

III. Дѣйствительно ли указанныя Бауромъ прибавленія и измѣненія втораго вѣка соотвѣтствуютъ приписанной имъ примирительной цѣли? Отъ рѣшенія этихъ вопросовъ и будетъ за-

висѣть рѣшеніе вопроса о подлинности Евангелія отъ Луки, отвергаемой Бауромъ.

## I.

Обратимся же къ тѣмъ отличіямъ Маркіонова Евангелія отъ нашего Евангелія отъ Луки, которыя, по Бауру, не могли быть слѣдствіемъ еретическаго произвола [3]).

Первое и самое главное изъ такихъ отличій составляютъ первыя двѣ главы. Евангеліе Маркіона начиналось такъ: „Въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря Богъ пришелъ въ Капернаумъ, городъ Галилейскій“, т. е. словами перваго стиха 3-го гл. и 31-й 4-й гл. На этомъ основаніи Бауръ сначала было отвергъ подлинность и всей третьей главы [4]), но критическія изслѣдованія Фолькмара и Гильгенфельда [5]) заставили его ограничиться только первыми двумя главами Евангелія [6]). Какія же доказательства того, что въ текстѣ Евангелія отъ Луки, который искажалъ Маркіонъ, не было первыхъ двухъ главъ? Во 1-хъ то, что эти главы, содержа въ себѣ предварительную исторію, составляютъ собою отдѣльное цѣлое; такъ что 3-я глава, начинаясь хронологическимъ опре-

---

[3]) Всѣ отличія Маркіонова Евангелія можно видѣть въ Cod. apocryph N. Test. J. C. Thilo. T. 1. 1832. p. 403—487. Evang-Marcionis ex avctorit. veter monument descript. August. Hahn; въ kritische untersuchung über d. Ev. Just. d. Clement. Hom. uud. Marcions v. A. Hilgenfeld. 1850. S. 441. 442; въ geschichte d. N. T. Kanons bis aut Hieronymus v. J. Kirchhofer. Zurich. 1844. S. 366—381., и въ Synopsis Evang. Matth. Marci Lucae adiec. Rudolf. Anger. Lips. 1852. Index 11. p. XXXVII—XL.

[4]) Въ krit Untersuch. Ub. U. Kan. Ev. 1847.

[5]) Volkmar über den Lucas Evengelium nach sein Verhältnis. Zu Marcion mit besonderer Beziehung aûf den. Kritisch. Untersuch ung. Baur'sund A. Ritscl's. Theolog. Jahrb. 1850. S. 495—401.

[6]) Въ Unters. über den Ev. Marcion's (Das Marcus—Ev. Anhang). 1851.

дѣленіемъ времени вступленія Іоанна Крестителя на проповѣдь о царствѣ Божіемъ, явно указываетъ собою начало Евангелія. Во 2-хъ то, что генеалогія Іисуса Христа находится не въ первыхъ двухъ главахъ, а въ концѣ 3-й главы, послѣ разсказа о крещеніи Его Іоанномъ. Особенно Бауръ останавливается на этомъ второмъ признакѣ. „Не странно ли это?“ говоритъ онъ. „Не должно ли ожидать, что писатель, если онъ такъ обстоятельно разсказывалъ о рожденіи и дѣтствѣ Іисуса, дастъ генеалогію тамъ, куда она принадлежитъ,—при извѣстіяхъ о родителяхъ Іисуса? На мѣстѣ, гдѣ она теперь находится, послѣ двухъ содержащихъ предварительную исторію главъ, въ заключеніи 3-й главы, не имѣетъ ли она видъ только дополнительнаго извѣстія? Само собою понятно, что писатель, начавшій Евангеліе свое не предварительною исторіею, а явленіемъ крестителя и крещеніемъ Іисуса, до сихъ поръ (т. е. до 23-го ст. 3-й гл.) совершенно не имѣлъ еще случая дать біографическое извѣстіе объ Іисусѣ *)“. Вотъ и все, что служило *для Баура* несомнѣннымъ признакомъ непервоначальности первыхъ двухъ главъ Евангелія отъ Луки. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Неужели одинъ и тотъ же Евангелистъ прежде исторіи общественнаго служенія Іисуса, вступленіе въ которое излагается съ третьей главы, не могъ писать о рожденіи и дѣтствѣ Его? Неужели событія третьей главы, отдѣленныя отъ событій первыхъ двухъ главъ десятками лѣтъ, не могли быть означены однимъ и тѣмъ же Евангелистомъ хронологически, особенно послѣ того, какъ и начало предварительной исторіи имѣло хронологическое опредѣленіе? (1, 5). Да и что тутъ страннаго и необыкновеннаго, если исторія рожденія и дѣтства Спасителя составляетъ собою отдѣльное цѣлое по отношенію къ исторіи Его общественнаго служенія? Неужели изъ того только, что эту исторію можно отдѣлить отъ слѣдующей Евангельской исторіи, слѣдуетъ, что она не подлинна? Мало ли найдется такихъ повѣствованій въ Евангелі-

7) Über den Marcion's (Das Marcus-Ev, v. Baur. Tübing. 1851. s. 220.

яхъ, которыя, по отдѣльности самаго содержанія ихъ, удобно можно отдѣлять отъ слѣдующихъ за ними? Содержаніе, напримѣръ, 3-й главы и начала 4-й—крещеніе, генеалогія и искушеніе Господа, также составляетъ собою отдѣльное цѣлое; а между тѣмъ Бауръ не отвергаетъ подлинности этихъ главъ. Очевидно, первое доказательство непервоначальности предварительной исторіи Евангелія отъ Луки слишкомъ субъективно для того, чтобы имѣть силу дѣйствительнаго доказательства. Точно такой же характеръ носитъ на себѣ и второе доказательство Баура. Если бы первыя двѣ главы были произведеніемъ писателя и 3-й главы, то генеалогія Іисуса Христа непремѣнно должна бы быть помѣщена, по мнѣнію Баура, не въ третьей главѣ, а въ первыхъ двухъ—при извѣстіяхъ о родителяхъ Іисуса. Но почему же должна быть? Неужели же Евангелистъ не могъ имѣть своихъ особенныхъ цѣлей отнести генеалогію къ третьей главѣ?—Онъ писалъ не іудеямъ, для которыхъ всего важнѣе и пріятнѣе было происхожденіе Іисуса Христа отъ Авраама и Давида, а язычникамъ, которымъ яснѣе всего и прежде всего нужно было представить не земное, а божественное, небесное происхожденіе Господа. Поэтому-то генеалогія, какъ свидѣтельствующая о земномъ происхожденіи, въ Евангеліи отъ Луки могла имѣть только второстепенное значеніе и, какъ такая, совершенно цѣлесообразно помѣщена послѣ повѣствованій, невольно убѣждающихъ въ явленіи въ міръ Іисуса—какъ Бога и отъ Бога. Свидѣтельства объ этомъ Архангела Гавріила, Елисаветы, самой Маріи, воинства Ангеловъ, Симеона и Анны, свидѣтельство Самаго Христа (2, 49) и наконецъ свидѣтельство Отца Небеснаго (3, 22), свидѣтельства, приведенныя съ особенною подробностію прежде генеалогіи—явно указываютъ цѣль Евангелиста.—Замѣчательно, что генеалогія начинается непосредственно послѣ отеческаго небеснаго свидѣтельства: *Ты Сынъ Мой возлюбленный; въ Тебѣ Мое благоволеніе,* и притомъ словами: *Іисусъ былъ, какъ думали, сынъ Іосифовъ, Иліевъ* и т. д. Не правда ли, что противоположное Баурову утвержденіе имѣетъ за собою болѣе данныхъ? Если же предположить теперь, что первыя двѣ главы были произведеніемъ позд-

нѣйшаго исправителя Евангелія, то невольно является вопросъ: почему же этотъ исправитель не перемѣстилъ генеалогію изъ 3-й главы, когда она необходимо должна находиться только при извѣстіяхъ о родителяхъ Іисуса? Почему не удалилъ этого явнаго признака подлога своего? Нѣтъ, имѣя только подобныя шаткія гипотетическія основанія, какія приводитъ Бауръ, нельзя утверждать, что въ древнѣйшемъ текстѣ Евангелія отъ Луки не было первыхъ двухъ главъ. Если не было ихъ въ Маркіоновомъ Евангеліи, то причина этого очень понятна.— Отрицая все человѣческое во Христѣ, очевидно, Маркіонъ не могъ помѣстить въ Евангеліи своемъ исторіи Его рожденія и дѣтства, точно также, какъ не помѣстилъ и генеалогіи и искушеній Его въ пустынѣ. И странно, почему Бауръ въ изслѣдованіи своемъ о несуществованіи въ еретическомъ Маркіоновомъ Евангеліи первыхъ двухъ главъ нисколько не обращаетъ вниманія на отношеніе содержанія ихъ къ системѣ Маркіона!— Истинная историческая критика не въ правѣ поступать подобнымъ образомъ. Но мы имѣемъ еще болѣе сильныя и, можно сказать, положительно неопровержимыя доказательства подлинности предварительной исторіи Евангелія отъ Луки. Что Маркіонъ дѣйствительно зналъ первыя двѣ главы искаженнаго имъ Евангелія, объ этомъ, прежде всего, ясно свидѣтельствуетъ Тертулліанъ, когда упрекаетъ Маркіона его же собственнымъ сознаніемъ въ одномъ изъ писемъ своихъ, что нѣкогда и онъ вѣровалъ въ сказанія евангелиста: о рожденіи Спасителя въ Виѳлеемѣ во время переписи при Кесарѣ Августѣ, о положеніи Его въ ясляхъ, объ ангельскомъ славословіи въ это время, о поклоненіи Новорожденному пастырей, объ обрѣзаніи Его и принесеніи во храмъ при Симеонѣ и Аннѣ. *) Въ писаніяхъ, явившихся прежде Маркіонова Евангелія мы находимъ даже буквальное приведеніе мѣстъ изъ первыхъ двухъ главъ Евангелія отъ Луки. Такъ святой Іустинъ философъ, приводя въ писаніяхъ своихъ болѣе двадцати историческихъ мѣстъ изъ

*) Tert. De carne Christi, cap. 2.

Евангелія отъ Луки, [9]) въ первой апологіи своей, писанной по точному изслѣдованію ученыхъ: Мелера, Неандера, Отто и Земиша, въ концѣ 138 или въ началѣ 139-го года,—буквально приводитъ слова Ангела къ Пресвятой Дѣвѣ: „вотъ зачнешь во чревѣ отъ Духа Святаго и родишь Сына, и Онъ наречется сыномъ Всевышняго“ (1, 31. 32). [10]) Сказавъ это Іустинъ непосредственно прибавляетъ за этимъ: „такъ повѣствуютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего, и мы вѣримъ имъ“. А что Іустинъ дѣйствительно разумѣетъ здѣсь не какія либо другія повѣствованія, какъ только апостольскія и именно евангельскія, это ясно видно изъ тойже апологіи его: въ 66-й главѣ онъ прямо называетъ сказанія эти написанными апостолами и говоритъ, что они „называются Евангеліями“ ( ἃ καλεῖται εὐαγγελία ). — Такъ въ сочиненіи гностика Василида: „ἐξηγητικὰ εἰς τὸ εὐαγγέλιον,“ написаніе котораго никакъ нельзя относить позже 138-го года, [11]) по свидѣтельству Ипполита или писателя книги Философумена (Φιλοσοφοῦμενα), читавшаго это толкованіе, [12]) буквально приводится мѣсто 1-й главы Евангелія отъ Луки о Благовѣщеніи Маріи: „Духъ святый найдетъ на тебя и сила Всевышняго осѣнитъ Тебя; посему и раждаемое Святое наречется Сыномъ Божіимъ“ (35 ст.). Предварительная исторія Евангелія отъ Луки извѣстна была гностику Валентину (140 г.), пользовавшемуся, по свидѣтельству Тертулліана, всѣмъ Священнымъ Писаніемъ, только съ извращеніемъ смысла. [13]) Святый Ириней говоритъ, что еретикъ этотъ приводилъ исторію Срѣтенія Господа Симеономъ и Анною, для подтвержденія системы своей; [14]) а извѣстно, что исторія эта находится только во второй главѣ Евангелія отъ Луки.

---

[9]) Semisch. Die Apostol. Denkwürd. S. 135—138.

[10]) Іустина Апол. 1 гл. 33.

[11]) Доказательства древности этого соч. см. въ Vindiciae Ignatianae. Pearsoni Vol. 11 p. 443—450. Editio 1852.

[12]) Ист. Цер. Евсевія кн. 7, гл. 26.

[13]) Tertull. Praescript Haeretic. c. 38.

[14]) Iren. Adver. haer. 111 c. 14. § 3.

При столь несомнѣнныхъ историческихъ свидѣтельствахъ очевидно не мыслимо предположеніе, что Маркіонъ, искажая Евангеліе отъ Луки, не зналъ первыхъ двухъ главъ его.

Есть и еще не менѣе сильное доказательство подлинности первыхъ двухъ главъ,—это филологическій: образъ рѣчи, конструкція рѣчи и самыя выраженія первыхъ двухъ главъ такъ сходны съ характеристическими особенностями языка всего Евангелія, что невольно отстраняютъ собою всякое подозрѣніе въ позднѣйшемъ происхожденіи ихъ отъ другаго писателя. Такого рода доказательствами особенно мы обязаны Гердорфу и Креднеру, много потрудившимся надъ этимъ [15]).

---

[15]) Gersdorf. Beitrage zur Sprache haracteristik des N. Test. Th. 1 S. 160 ff.—Credner Einleitung. 1. S. 132 ff.—Для примѣра приведемъ главныя одинаковыя особенности языка предварительной исторіи и всего Евангелія отъ Луки. — *Бысть* (εγένετο ἐν τῶ) съ слѣдующимъ за нимъ неопредѣленнымъ наклоненіемъ при опредѣленіи времени находится въ гл. 1, ст. 5, 8, 59; 2, 1, 6. Точно также какъ и въ гл. 3, 21; 5, 12, 17; 6, 1, 12; 7. 11 и т. д. *Бысть* яко ( ἐγένετο ὡς ), также при опредѣленіи времени въ гл. 1, 23, 41, 44; 2, 15, 39; равно какъ въ гл. 4, 25; 5, 4; 7, 12; 11, 1 и т. д. *Бысть же* ( ἐγένετο δὲ ) ( καὶ ἐγένετο ) *и бысть* при переходахъ. въ рѣчи, первое: въ гл. 1, 8; 2, 1. 6; какъ и въ главахъ 3, 21; 5, 1, 12; 6, 1, 6, 12 и т. д, послѣднее въ гл. 1, 23, 41, 59, 65; 2, 15, 46, какъ въ глав. 4, 36; 5, 12, 17; 6, 49, 7, 11; 8, 1, 22, 24 и т. д. Особенно любимая конструкція Луки: *бысть же, сида.... и* (ἐγένετο δέ ἐν τῶ... καὶ) въ гл. 2, 6—9; какъ въ гл. 1, 12; 8, 40 и т. д. Частое употребленіе такихъ выраженій, которыя слагаются съ словомъ *сердце* (καρδία) по образу Еврейскаго ב ל въ гл. 1, 66; 2, 35, 51, какъ въ гл. 3, 15; 4, 18; 5, 22; 9, 47 и т. д.—Часто употребленіе слова *вышній* (ὑψιστος) въ гл. 1 32, 35, 76; 2. 14; какъ въ гл. 6, 35; 8, 28, 19, 38. *Домъ* (δικος) въ значеніи фамиліи (между евангелистами только у Луки) въ гл. 1, 27, 33, 69; 2, 1 какъ въ гл. 10, 5; 11, 17; 19, 9. *Отнынѣ* (ἀπὸ του νῦν) въ гл. 1, 46, какъ въ гл. 5, 10; 15, 22; 22, 69. Частое употребленіе средняго причастія съ членомъ въ единственномъ или множественномъ числѣ вмѣсто простаго существительнаго въ гл. 1, 9, 35; 2, 42; какъвъ гл. 4, 16; 8, 34, 35, 56 и т. д. Частое употребленіе неокончательнаго

Вторымъ непервоначальнымъ мѣстомъ Евангелія отъ Луки Бауръ признаетъ стихи 4-й главы съ 16-го до 31-го. Здѣсь содержится повѣствованіе о посѣщеніи Господомъ Назарета, послѣ искушенія Его въ пустынѣ. По изслѣдованіямъ Хана, возстановившаго текстъ Маркіонова Евангелія изъ твореній Тертулліана и Епифанія, разсказъ этотъ находился въ Евангеліи Маркіона, только въ сокращенномъ и измѣненномъ видѣ и не въ томъ мѣстѣ, на которомъ стоитъ онъ въ канониче-

---

наклоненія съ членомъ (особенно съ родительнымъ падежемъ члена) въ гл. 1, 9, 57, 73; 2, 4, 21, 24; какъ въ гл. 8, 6; 9, 7; 11, 8; 12, 5, 42 и т. д. Частое употребленіе *и той* и *кто* (καὶ αὐτος или καὶ αὐτοὶ) въ подобномъ родѣ въ гл. 1, 17, 22; 2, 28 50, какъ въ гл. 3, 23; 4, 15; 5, 1, 14, 17, 37 и т. д. особенно *бысть же ....и той* — ἐγένετω δὲ ἐν τῶ... καὶ — въ гл. 2, 27; какъ въ гл. 5, 1, 9, 51. 10, 38 и т. д. Поставленіе члена въ среднемъ родѣ предъ вопросительными мѣстами въ гл. 1, 62; какъ въ гл. 6, 11; 9, 48; 19, 40 и т. д. Частое употребленіе предлога *съ* (σὺν) въ гл. 1, 56; 2, 5, 13; какъ въ гл. 5, 9. 19; 7, 6, 12; 8, 1. 38 и т. д. (вообще это слово въ Евангеліи Луки употреблено 24 раза, тогда какъ у Матѳея только 3 раза, у Марка 5-ть, у Іоанна 2). Весьма частое означеніе Іерусалима чрезъ Ιερουσαλήμ гл. 2, 25, 36, 41. 43. 45; какъ въ гл. 4, 9; 5, 17; 6, 17 и т д.; только очень рѣдкое чрезъ Ιερουσολυμα гл. 2, 22. 42 какъ въ гл. 18, 31; 19, 28 и т. д., тогда какъ Матѳей, Маркъ и Іоаннъ знаютъ только послѣднее. Предпочтительное употребленіе очень рѣдкой въ Новомъ Завѣтѣ формы ἅπας (весь) гл. 2, 39; какъ въ гл. 3, 16, 21; 4, 6; 5, 11, 26, 28 и т. д. (всего 35 разъ, тогда какъ во всѣхъ остальныхъ книгахъ Новаго Завѣта только 9 разъ). Частое употребленіе слова *якоже* (καθώς) въ гл. 1, 2, 55. 70; 2, 20 23, какъ въ гл. 5, 14; 6, 31. 36 и т. д. Εἰπ εἰνολαλεῖν съ προς и винительнымъ падежемъ, гл. 1, 13, 18, 19, 28, 34, 55, 61; 2, 15, 18, 20, 34, 49., какъ въ гл. 3, 12, 13, 14, 4, 23, 43; 5, 4, 10, 22, 31, 34 и т. д. Любимое приложеніе въ рѣчи болѣе описательнаго причастія, наприм. *вставши* (ἀναζας) гл. 1, 39., какъ въ гл. 4, 29, 38. 39; 5, 25, 28 и т. д. Частое употребленіе въ рѣчи глагола *ходить* (πορεύεσθαι) гл. 1, 6, 39; 2, 3, 41, какъ въ гл. 4, 30, 42, 5, 24 и т. д. (въ Евангеліи 49

скомъ Евангеліи отъ Луки.—[16]) Маркіонъ помѣстилъ его послѣ посѣщенія Господомъ Капернаума и изцѣленія тамъ тещи Симоновой, чѣмъ, какъ мы видѣли, и начинаетъ онъ Евангеліе свое. Вотъ какъ читается повѣствованіе это въ Маркіоновомъ Евангеліи: „И пришелъ въ Назаретъ и вошелъ въ Синагогу (16 стр.) и сѣлъ, и глаза всѣхъ въ синагогѣ были устремлены на Него (20 ст.), и Онъ началъ говорить имъ (21 ст.), и всѣ дивились словамъ, исходившимъ изъ устъ Его, (22 ст.) и сказалъ имъ: конечно вы скажете мнѣ присловіе: врачь, исцѣли самаго себя; сдѣлай и здѣсь то, что, мы слышали, было въ Капернаумѣ (23 ст.). Услышавъ сіе, всѣ въ Синагогѣ исполнились ярости (28 ст.), и вставъ выгнали Его вонъ изъ города и повели на вершину горы, на которой городъ ихъ былъ построенъ, чтобы свергнуть Его (29 ст.); но Онъ, прошедши посреди ихъ, удалился (30 ст.)“. Точно въ такомъ же видѣ читается разсказъ этотъ и по возстановленіи текста Маркіонова Евангелія у Гильгенфельда. [17]) И слишкомъ понятна причина такого искаженія Маркіономъ 4-й главы Евангелія отъ Луки.—Отвергая все Іудейское и при-

---

разъ); *именемъ (ὀνοματι)* (что только одинъ разъ у Матѳея) гл. 1, 5, какъ въ гл. 5, 27; 10, 38; 16, 20 и т. д. *Благодать (χαρις)* (кромѣ этого только три раза въ Евангеліяхъ у Іоанна) гл. 1, 30; 2, 40, 52, какъ въ гл. 4, 22; 6, 32, 33, 34 и т. д. *Спаситель*, спасеніе *(σωτὴρ, σωτηρία)* (кромѣ этого только еще два раза въ Евангеліяхъ у Іоанна) гл. 1, 47, 69, 71, 77; 2, 11, 30, какъ въ гл. 3, 6; 16, 9. *Благовѣствити (εὐαγγελιτεσθαι)* (кромѣ этого только одинъ разъ въ Евангеліяхъ, именно у Матѳея) гл. 1, 19; 2, 10; какъ въ гл. 3, 18; 4, 18, 43; 7, 22 и т. д. *Возвращаться (ὑποστρεειν)* (ни разу у Матѳея, одинъ разъ у Марка) гл. 1, 56; 2, 39, 43, 45, какъ въ гл. 4, 1, 14; 7, 10; 8, 38, 39, 40, и т. д. *Отпускать (ἐξαποστέλλειν)* особенно со словомъ *тщій (κενον)* гл. 1, 53; какъ въ гл. 20, 10, 11.

[16]) Cod. Apocryph. Thila. Vol. 1 Evang. Marc. descript. August Hahr 1832 p 404, 405.

[17]) Kritisch. Untersuch. über die Evang. Iustins d. Clinet. Homil und. Marcion's v. A. Hilgenfela. Halle. 1850 S. 441.

знавая весь ветхій завѣтъ произведеніемъ немощнаго и злаго диміурга, Маркіонъ, очевидно, не могъ слышать, чтобы Іисусъ Христосъ „по обыкновенію Своему, въ день субботный вошелъ въ Синагогу“ (16 ст.), чтобы Онъ толковалъ тамъ буквально приведенное у Луки пророчество Исаіи (17—20 ст.) и говорилъ народу: „нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами“ (21 ст.). Точно также не могла быть пріятна Маркіону рѣчь Спасителя о ветхо-завѣтныхъ пророкахъ: Иліи и Елисеѣ (24—27). Отвергая все земное и человѣческое во Христѣ, очевидно, Маркіонъ не могъ помѣстить въ Евангеліи своемъ такого рода выраженія: „и пришелъ въ Назаретъ, *гдѣ былъ воспитанъ*“, (16 ст.) и дивились *словамъ благодати,* исходившимъ изъ устъ Его, и говорили: *не Іосифовъ ли это, сынъ?* (22 ст.); сдѣлай здѣсь *въ отечествѣ своемъ* то, что было въ Капернаумѣ“. Равно и въ самомъ поставленіи событій назаретскихъ послѣ капернаумскихъ нельзя не видѣть желанія еретика удалить отъ понятія объ Іисусѣ все національное, іудейское. Начавъ Евангеліе свое явленіемъ Господа въ Капернаумѣ, Маркіонъ представляетъ Его явившимся прямо съ неба и открывающимъ дѣятельность свою чудесами. Понятно, почему и здѣсь бѣсноватый, называя Іисуса „Святымъ Божіимъ“, не называетъ Его въ Маркіоновомъ Евангеліи „Назарянином“ (34 ст.)

Въ Kritischen Untersuchungen über die Kanonischen Evangelien Бауръ согласенъ былъ съ Хановымъ возстановленіемъ текста Маркіонова Евангелія относительно разбираемаго нами мѣста; уже въ новѣйшемъ изслѣдованіи своемъ онъ счелъ лучшимъ утверждать непервоначальность повѣствованія Луки о посѣщеніи Господомъ Назарета и неизвѣстность этого отдѣленія Маркіону. Въ новѣйшемъ изслѣдованіи своемъ Бауръ обратилъ особенное вниманіе на безсвязность, которая открывается въ чтеніи Маркіоновомъ по Хану и Гильгенфелду.—При перемѣщеніи событій и указанномъ сокращеніи текстъ Маркіонова Евангелія представляетъ собою въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ слѣдующія несообразности: Іисусъ Христосъ изгоняется изъ Назарета исполненными ярости жителями за одни только, недающія никакого повода къ этому,

слова Его: „конечно, вы скажете Мнѣ присловіе: врачь, исцѣли самаго себя; сдѣлай и здѣсь то, что, мы слышали, было въ Капернаумѣ“. Непосредственно послѣ разсказа объ изгнаніи Господа говорится, что вечеромъ этого же дня жители Назарета приводили къ Нему больныхъ для исцѣленія и на другой день удержали Его, чтобы Онъ не уходилъ отъ нихъ (ст. 40 и даль). Бауру представляется совершенно невѣроятнымъ, чтобы Маркіонъ могъ допустить въ Евангеліи своемъ такія явныя противорѣчія. Но развѣ Маркіонъ обращалъ вниманіе на историческую достовѣрность и послѣдовательность Евангельскихъ событій? Ему нужно было только одно: выбросить изъ Евангелія все несогласное съ его еретическимъ ученіемъ Чтоже касается очевидности противорѣчій, допущенныхъ Маркіономъ, то напрасно Бауръ говоритъ объ этомъ, когда онъ самъ въ первомъ изслѣдованіи своемъ не замѣтилъ этихъ противорѣчій. Еще болѣе показываетъ намѣренное усиліе Баура отвергнуть существованіе въ Маркіоновомъ Евангеліи исторіи о посѣщеніи Господомъ Назарета другое его доказательство: „изъ Епифанія, говоритъ онъ, мы знаемъ, что Маркіонъ въ 4-мъ стихѣ 17-й главы имѣетъ слѣдующія слова: „много было прокаженныхъ въ Израилѣ при пророкѣ Елисеѣ; и ни одинъ изъ нихъ не очистился, кромѣ Неемана Сиріянина. [18]) Это подверждается и Тертулліаномъ. [19]) Такимъ образомъ слова, которыя мы имѣемъ въ нашемъ текстѣ въ 27-мъ стихѣ 4-й главы, были у Маркіона въ 14-мъ ст. 17-ой гл., изъ чего можно заключить, что, если эти слова были у Маркіона въ послѣднемъ мѣстѣ, то, конечно, онъ не имѣлъ ихъ въ первомъ, если же онъ не имѣлъ ихъ здѣсь, то, равнымъ образомъ, могъ не имѣть и всѣ мѣста, съ которыми тѣсно связанъ стихъ 27-ой“. [20]) Послѣ такого доказательства, слишкомъ уже явно высказывающаго искуственность свою, кажется нѣтъ и нужды распространяться

---

[18]) Epiphan. haeres 42 cap. 12 § 48.

[19]) Tertul. adver Marcion lib. 4 c. 35.

[20]) Das Marcus — Evangel. Anhang über das Ev. Marcion's v. Baur, 1851 S. 214.

болѣе объ извѣстности Маркіону повѣствованія Луки о посѣщеніи Господомъ Назарета.—Болѣе серьезный видъ представляетъ выставленный Бауромъ признакъ позднѣйшаго происхожденія этого повѣствованія.—Въ 23-мъ ст. упоминается о чудесахъ, сотворенныхъ Іисусомъ въ Капернаумѣ, тогда какъ первое извѣстіе о пребываніи Его въ Капернаумѣ излагается только съ 31-го стиха. Одинъ и тотъ же писатель 4-ой главы, по утвержденію Баура, ни въ какомъ случаѣ не могъ бы допустить такого противорѣчія. Притомъ, прибавляетъ онъ, и самое опредѣленіе, приставленное въ 31-мъ стихѣ къ слову Капернаумъ—„городъ Галилейскій“, показываетъ, что объ этомъ городѣ Евангелистъ совершенно не упоминалъ еще, и говоритъ здѣсь только въ первый разъ. Но еще Фолькмаръ замѣтилъ, что объясненіе 23 стиха находится въ предшествующемъ повѣствованіи о посѣщеніи Назарета въ 14-мъ и 15-мъ стихахъ, [21]) гдѣ Евангелистъ слишкомъ явно даетъ знать, что онъ опускаетъ изъ жизни Спасителя много событій послѣ того какъ Онъ *въ силѣ духа возвратился* изъ пустыни въ Галилею (14 ст.). Говоря, что *о Немъ разнеслась молва по всей окрестной странѣ,* конечно Евангелистъ разумѣетъ чудесныя дѣла Господа въ этой странѣ, о которыхъ онъ не намѣренъ по своимъ цѣлямъ повѣствовать. Равно и слова 15-го стиха: *Онъ училъ въ синагогахъ и отъ всѣхъ былъ прославляемъ* явно показываютъ, что слѣдующее за этимъ повѣствованіе объ ученіи Господа въ Синагогѣ Назаретской небыло первымъ ученіемъ Его, открывающимъ Его общественное служеніе. Что-же касается названія Капернаума, въ 31-мъ стихѣ, городомъ Галилейскимъ, то это нисколько не противъ рѣчи о Капернаумѣ въ стихѣ 23-мъ.—Здѣсь Евангелистъ говоритъ отъ себя,—тамъ приводитъ слова Христовы.

Далѣе, Бауръ отвергаетъ подлинность 39-го стиха 5-ой главы. Стихъ этотъ по Тертулліану и Епифанію находился въ

---

[21]) Uber das Lucas—Evang. nach sein Verhaltniss zû Marcion und sein. clogm charact mit bes. Rezish auch. d. krit. Unters Baur's und Ritschl's v. Volkmar. Theol. iahrb. 1856 S. 135.

текстѣ Маркіонова Евангелія [22]) и Бауръ въ первомъ изслѣдованіи своемъ вполнѣ согласенъ былъ съ этимъ. Уже возстановленіе текста Маркіонова Евангелія Гильгенфельдомъ, не признавшимъ первоначальности этого стиха, [23]) заставило Баура утверждать неизвѣстность его Маркіону. Слова 39-го стиха стоятъ, по Бауру, совершенно отдѣльно, и нетолько безъ связи съ предъидущими стихами, но даже въ явномъ противорѣчіи имъ. Но дѣйствительно ли это такъ? Сказавши, что для новаго завѣта, для новой жизни потребны новые люди, новые нравы и формы, что Евангеліе не мирится съ древними постановленіями и обычаями и создаетъ себѣ новыя привычки и учрежденія (36—38 ст.), словами 39-го стиха не показываетъ ли Христосъ только трудность усвоенія этого новаго и необходимость самоотверженія для новой жизни: „и никто, пивши старое вино, не захочетъ тотчасъ молодаго; ибо, говоритъ: старое лучше“ (39 ст.). Изрѣченіемъ этимъ Господь хотѣлъ только склонить къ Себѣ учениковъ Іоанна, любвеобильно извиняя ихъ, что они держатся древней законности, съ которою такъ свыклись.—Хотя законъ повидимому налагалъ большія требованія, но онѣ для нихъ казались сноснѣе и удобнѣе, чѣмъ Евангельская сущность новаго завѣта, которая при большей свободѣ приводитъ однако къ болѣе глубокому самоотверженію. Кромѣ кажущагося противорѣчія признакомъ непервоначальности 39-го стиха Бауръ полагаетъ еще то, что этого стиха не достаетъ въ древнемъ кодексѣ Д. и въ другихъ Синоптическихъ Евангеліяхъ, хотя слова предъидущихъ стиховъ вполнѣ находятся какъ въ указанномъ кодексѣ, такъ и у Матѳея и Марка. Но указаніе на кодексъ, явившійся въ позднѣйшее время, [24]) можетъ ли быть защитою Баура, отвергающаго

---

[22]) Cod. Apocryph. Thilo. V. 1 Evang. Marcion. descript. Aug. Hahn 1832 p. 409.

[23]) Kritisch Untersuchungen über die Evang. Iustin's, der Aem. Hom. und. Marcion's v. A. Holgenfeld. Halle 1850 S. 403. 441.

[24]) Кодексъ Д.—Кембриджскій 7-го вѣка, А. Александрійскій 5-го вѣка, В. Ватиканскій 4-го вѣка, С. кодексъ Ефрема Сирина 5-го

существованіе стиха только до второй половины втораго вѣка? и тѣмъ болѣе, что кодексъ Д. стоитъ въ явномъ противорѣчіи со всѣми другими болѣе древними кодексами относительно разбираемаго мѣста. Если же слова 39-го стиха не передаютъ Матѳей и Маркъ, то изъ этого нисколько еще не слѣдуетъ заключеніе о непервоначальности ихъ у Луки. — Мало-ли находится въ Евангеліи отъ Луки такихъ изрѣченій, которыхъ нѣтъ ни въ Евангеліи Матѳея, ни въ Евангеліи Марка, и между тѣмъ Бауръ не отвергаетъ ихъ первоначальности. Почемуже только въ этомъ мѣстѣ различіе составляетъ несомнѣнный признакъ позднѣйшаго происхожденія? Переходимъ къ слѣдующему мѣсту. Въ Маркіоновомъ Евангеліи небыло 30-го, 31-го и 32-го стиховъ 11-й главы, равно какъ и послѣднихъ словъ 29-го стиха: „кромѣ знаменія Іоны пророка". Не смотря на-то, что стихи эти явно противоположны системѣ еретика, враждебно относившагося ко всему Ветхому Завѣту, Бауръ считаетъ ихъ вставкою позднѣйшею Маркіонова Евангелія.— Стихи эти, по Бауру, не имѣютъ никакого отношенія ни къ предшествующимъ ни къ послѣдующимъ словамъ Господа. Не такъ это для безпристрастнаго взгляда. Говоря о южной царицѣ, издалека приходившей послушать мудрости Соломоновой и Ниневитянахъ, покаявшихся отъ проповѣди пророка Іоны и прибавляя, что „здѣсь больше Соломона и Іоны", Іисусъ Христосъ объясняетъ отрицательный отвѣтъ свой законникамъ и фарисеямъ, требовавшимъ знаменія отъ Него. — Не потому отвергаетъ Онъ требованіе это, что не можетъ исполнить его, а потому, что „родъ сей лукавый" и послѣ знаменія не повѣритъ Ему и не признаетъ Его истиннымъ Мессіей. Если не дѣйствуетъ на нихъ ученіе Господа—ученіе несравненно сильнѣйшее мудрыхъ рѣчей Соломона и проповѣди Іониной,—если они по духовному состоянію своему гораздо ниже даже язычниковъ—царицы южной и Ниневитянъ; то понятно, что никакое знаменіе не въ силахъ подѣйствовать на ихъ огрубѣ-

---

вѣка, самый древній изъ кодексовъ.—Синайскій, открытый Тишендорфомъ,—второй половины 4-го вѣка.

вшія души. Они достойны только осужденія и наказанія, а не знаменія. Когда же царица и Ниневитяне возстанутъ на судъ противъ нихъ,—они безотвѣтны; потому что ученіе свое Господь предлагалъ во всемъ Своемъ Свѣтѣ; потому что Свѣтъ Свой Господь ставилъ всегда такъ, чтобы онъ всѣмъ свѣтилъ. Вотъ настоящій смыслъ опущенныхъ Маркіономъ 30-го, 31-го и 32-го стиховъ 11-й главы и ихъ тѣснѣйшее отношеніе къ предъидущему и послѣдующему. — Можно ли сказать, что такой смыслъ и такая связь искуственны? Недолжно ли, напротивъ, слѣдовать отсюда, что непосредственное сопоставленіе 29-го стиха съ 33-мъ ст. можетъ быть признакомъ только намѣреннаго опущенія перехода рѣчи, хотя и необходимаго? Яснѣе всего это видно изъ той связи, которую видитъ Бауръ въ непосредственномъ такомъ соединеніи стиховъ, слѣдуя толкованію Ригля [25]) послѣ того какъ Іисусъ отвергъ требованіе знаменія, Онъ Самъ Себѣ дѣлаетъ возраженіе, что если Онъ дѣйствительно хочетъ быть свѣтомъ и возжечь свѣтъ, то Онъ не долженъ скрываться, а долженъ выступить открыто“.—Страннѣе и искуственнѣе этого кажется ничего нельзя придумать. Вѣроятно ли, чтобы Господъ дѣлалъ Самъ Себѣ возраженіе и это возраженіе высказываль народу? Да и могутъ ли слова объ открытомъ для всѣхъ свѣтѣ ученія Господа быть возраженіемъ отрицательному отвѣту требовавшимъ знаменія?

Въ той-же 11-й главѣ въ Маркіоновомъ Евангеліи недоставало стиховъ 49-го, 50-го. И Бауръ согласенъ, что эти стихи не могли нравиться Маркіону, такъ какъ здѣсь кромѣ сопоставленія ветхозавѣтныхъ Пророковъ съ Апостолами говорится о взысканіи крови всѣхъ пророковъ, пролитой отъ созданія міра и вмѣстѣ съ тѣмъ о ветхозавѣтномъ жертвенникѣ и храмѣ. Какой же признакъ не первоначальности этихъ стиховъ? Бауру кажется непонятнымъ какимъ образомъ за привязанность къ дѣламъ отцовъ, убивавшихъ пророковъ—за соглашеніе въ этомъ

---

*) Das Evangelium Marcion's und das Kanonische das Luca's von. Dr. A. Kitschl Tübingen 1846.

съ отцами, выражавшееся въ строеніи гробницъ надъ убитыми, слѣдуетъ такое наказаніе: „потому и премудрость Божія сказала: пошлю къ нимъ Пророковъ и Апостоловъ, и изъ нихъ однихъ убьютъ, а другихъ изгонятъ“ (49 ст.). Но это вовсе не наказаніе, а пророчество о продолженіи Фарисеями преступныхъ дѣлъ отцовъ своихъ; опредѣленіе наказанія слѣдуетъ далѣе: „да взыщется отъ сего кровь всѣхъ пророковъ, пролитая отъ созданія міра“. (50 ст.). Смыслъ всего этого отдѣленія очень простъ: горе лицемѣрно строющимъ гробницы надъ убитыми пророками состоитъ въ томъ, что соглашаясь съ дѣлами убійцъ—отцовъ своихъ, они тѣмъ самымъ навлекаютъ на себя вину ихъ и дѣлаютъ себя способными только продолжать эти преступленія, что дѣйствительно и случится, и тогда они, какъ участники въ пролитіи крови всѣхъ посланниковъ Божіихъ отъ созданія міра, понесутъ и наказаніе достойное столь ужаснаго преступленія.

Въ Маркіоновомъ Евангеліи недоставало 6-го и 7-го стиховъ 12-й главы. Бауръ утверждаетъ, что стихи эти рѣшительно не имѣютъ никакой связи съ предъидущимъ 5-мъ стихомъ; такъ что здѣсь представляется удивительная несообразность: бойтесь Бога потому, что Онъ печется о воробьяхъ, продающихся за два ассарія, и о каждомъ волосѣ на головѣ вашей. Но для насъ удивительнѣе всего то, что Бауръ, сопоставляя 6-й и 7-й стихи съ 5-мъ, не обращаетъ никакого вниманія на 4-й стихъ и на послѣднія слова 7-го стиха, изъ которыхъ прямо видно, что попеченіе Божіе о воробьяхъ и волосахъ высказывается не для чего инаго, какъ только для убѣжденія—не бояться „убивающихъ тѣло и потомъ не могущихъ ничего болѣе сдѣлать.“ „И такъ не бойтесь; вы дороже многихъ воробьевъ“ (4 и 7 ст.). Значитъ кромѣ прекраснаго параллелизма въ этомъ отдѣленіи 12-й главы ничего нѣтъ несообразнаго и удивительнаго. Бауръ не видитъ еще причины, по которой Маркіонъ могъ бы выпустить въ текстѣ своего Евангелія 6-й и 7-й стихи 12-й главы. Но здѣсь приписывается Ввергающему въ геенну и строгому Судіи благость и любвеобильное попеченіе

о людяхъ, что совершенно не согласно съ дуалистическимъ ученіемъ Маркіона [26]).

Далѣе слѣдуютъ первые пять стиховъ 13-й главы, опущенные въ текстѣ Маркіонова Евангелія. Неизвѣстность этого мѣста Маркіону Бауръ выводитъ изъ того, что содержаніе, заключающееся въ немъ, соотвѣтствуетъ антіудейской тенденціи Маркіона, равно какъ и непосредственно слѣдующая засимъ притча о безплодной смоковницѣ, изображающей собою народъ Іудейскій (5—9). Значитъ Маркіонъ, по Бауру, не могъ бы выбросить это мѣсто, если бы оно находилось въ томъ текстѣ Евангелія отъ Луки, который онъ искажалъ. Но содержаніе первыхъ пяти стиховъ 13-й главы не противорѣчитъ ли болѣе важному ученію Маркіона?—Почему, напримѣръ, Бауръ не обратилъ здѣсь вниманіе на то, что въ 3-мъ и 5-мъ стихахъ Христосъ—доброй Богъ Маркіона, отличный отъ судей и Карателя, всѣмъ угрожаетъ погибелью, кто не покается? А между тѣмъ — эта угроза и составляетъ сущность всего опущеннаго Маркіономъ разсказа.

Впрочемъ относительно начала 13-й главы Бауръ оказывается настолько непослѣдовательнымъ самому себѣ, что если бы и въ самомъ дѣлѣ первые пять стиховъ вполнѣ согласны были съ системою Маркіона, то и тогда нельзя бы было довѣрять Бауру.—Въ первомъ изслѣдованіи своемъ онъ говорилъ совершенно противное: позднѣйшею вставкою онъ признавалъ тамъ не первые пять стиховъ, а слѣдующіе за ними четыре стиха, т. е. ту самую притчу о смоковницѣ, которая, какъ мы видѣли, оказывается теперь уже подлинною и извѣстною Маркіону. И что всего страннѣе, — какъ въ первомъ, такъ и въ послѣднемъ случаѣ Бауръ рѣшительно не приводитъ никакихъ основаній, почему не слѣдуетъ онъ въ этомъ мѣстѣ Тертулліану, ясно указывающему начало 13-й главы Маркіонова текста съ 10-го стиха... — Не болѣе основательно мнѣніе Баура и о концѣ 13-й главы, котораго также недо-

---

[26]) Особенно хорошо причина эта раскрыта у Епифанія—hares. 42 c. 12 § 29.

ставало въ Евангеліи Маркіона, начиная съ 29-го стиха. Въ стихахъ 29-мъ и 30-мъ, гдѣ высказывается рѣшительная противоположность іудеевъ и язычниковъ, по отношенію къ царству Божію, Бауръ видитъ странную несообразность со всѣмъ ходомъ рѣчи о праведникахъ и неправедникахъ и о достиженіи царства только немногими, „подвизающимися пройти сквозь тѣсныя врата“ (24 ст.). Въ остальныхъ же стихахъ не находится будто ничего такого, что бы могло дать поводъ Маркіону вычеркнуть ихъ изъ Евангелія.—Но противопоставленіе язычниковъ Іудеямъ явно относится къ 26-му стиху, гдѣ высказывается, что іудеи права свои на царство Мессіи основываютъ на внѣшнемъ отношеніи своемъ къ Мессіи. Вотъ смыслъ рѣчи Господа: тѣ, которые могутъ хвалиться только внѣшнимъ обращеніемъ съ Нимъ, что они принадлежатъ къ одному съ нимъ народу, часто находились вблизи Его и даже слѣдовали за Нимъ, но въ сердцѣ оставались чуждыми Ему, — будутъ исключены изъ царства Божія. Напротивъ, даже язычники изъ всѣхъ странъ свѣта будутъ участвовать въ царствѣ Божіемъ. Вообще будетъ иначе, чѣмъ воображаютъ себя эти люди. Тѣ, которыхъ считали послѣдними, будутъ первыми, а тѣ, которые себя считали первыми, будутъ послѣдними. Что же касается отношенія послѣднихъ пяти стиховъ къ системѣ Маркіона, то при всей малоизвѣстности намъ частныхъ ученій этого еретика, нельзя всетаки не видѣть здѣсь противнаго ему поставленія Іисуса Христа наравнѣ со всѣми другими ветхозавѣтными пророками (ст. 33 и 34).

Съ большею смѣлостію и рѣшительностію говоритъ Бауръ о неизвѣстности Маркіону исторіи торжественнаго входа Господа въ Іерусалимъ, недостававшей въ Евангеліи его (Луки 19, 29 — 46.), хотя и признаетъ, что исторія эта совершенно противоположна маркіонитскому ученію. По мнѣнію Баура евангелистъ вовсе и не намѣренъ былъ излагать этого разсказа: повѣствованіе его до 29-го стиха показываетъ только намѣреніе устранить исторію торжественнаго входа въ Іерусалимъ.—Торжественно вступая въ Іерусалимъ, Іисусъ Христосъ является сильнымъ и кроткимъ царемъ іудейскаго

народа, чтобы открыть ожидаемое имъ царство Мессіи; между тѣмъ въ 11-мъ стихѣ евангелистъ говоритъ, что, приближаясь къ Іерусалиму Іисусъ хотѣлъ разубѣдить учениковъ своихъ и все множество народа, сопровождавшаго Его, въ ложной надеждѣ ихъ на скорое открытіе царства Божія. Для этого Онъ говоритъ притчу о „человѣкѣ высокаго рода, отправлявшемся въ дальную страну, чтобы получить себѣ царство и возвратиться". Притчу эту и излагаетъ евангелистъ во всѣхъ остальныхъ стихахъ до 29-го. И въ этой притчѣ, кромѣ того, что Іисусъ Христосъ представляется человѣкомъ, отправляющимся въ *дальную страну* для полученія царства, Онъ изображается еще съ характеромъ совершенно противоположнымъ характеру мирнаго и кроткаго Іудейскаго царя—Мессіи, какимъ Онъ является, напримѣръ, въ исторіи входа во Іерусалимъ у Матѳея. — Здѣсь Онъ приказываетъ избивать іудеевъ (27 ст.) и прямо называется жестокимъ царемъ (21 и 22 ст.).

Конечно, если смотрѣть на торжественный входъ Господа въ Іерусалимъ, какъ на открытіе ожидаемаго Іудеями земнаго царства Мессіи, то невозможно, чтобы разсказъ объ этомъ слѣдовалъ у евангелиста за притчею, рѣшительно отвергающею ложное мнѣніе народа. Но неужели входомъ въ Іерусалимъ Христосъ хотѣлъ явить Себя царемъ, имѣющимъ возстановить погибшую, древнюю славу царства израильскаго? Торжественно входя въ Іерусалимъ не хотѣлъ ли Онъ только торжественно открыть Себя народу, какъ Мессію, какъ только обѣщаннаго пророками іудейскаго царя? Доселѣ Онъ не объявлялъ Себя еще Мессіею и царемъ израильскимъ предъ народомъ, не разумѣвшимъ Его и Его духовнаго царства. Но теперь пришелъ часъ Его. И шествіе Его, во исполненіе пророчества (Ис. 62, и Захар. 9, 9), было шествіемъ на жертву, чтобы, по Божественному опредѣленію, посредствомъ креста получить царскій престолъ свой. Это былъ четвертый день предъ Пасхой,—тотъ самый день, въ который слѣдовало выбрать пасхальнаго агнца (Исх. 13, 13). Въ этотъ же день и истинный пасхальный Агнецъ долженъ былъ слѣдовать на

жертву. Даже Фолькмаръ, во многомъ раздѣлявшій мнѣніе Баура относительно Евангелія отъ Луки, въ настоящемъ случаѣ рѣшительно отвергаетъ взглядъ его на торжественный входъ въ Іерусалимъ; а поэтому, говоритъ онъ, „и предшествующая притча о духовномъ царствѣ Христа ни въ какомъ случаѣ не уничтожаетъ самаго Мессіанскаго входа, а только предполагаетъ существованіе этого разсказа [27]) Неправда и то, что въ притчѣ этой приписывается Христу характеръ противоположный кроткому и мирному характеру царя — Мессіи, по Матѳееву изображенію входа во Іерусалимъ. — Избивать Онъ приказываетъ здѣсь только враговъ, ненавидѣвшихъ Его и отвергавшихъ Его царствованіе (14, 27 ст.); а жестокимъ называется только лѣнивымъ и лукавымъ рабомъ, ничего не пріобрѣтшимъ на дарованную ему мину (21. 22 ст.),

Далѣе, въ Маркіоновомъ Евангеліи недоставало 18-го стиха 21-й главы [28]). По Бауру, это мѣсто представляетъ поразительное доказательство неподлинности нашего текста Евангелія.— 18-й ст. 21-й главы находится въ такомъ очевидномъ противорѣчіи съ предъидущимъ и послѣдующимъ, что рѣшительно нельзя не видѣть въ немъ интерполляціи разрушающей, первоначальную связь рѣчи. Возможно-ли, чтобы Господь обѣщалъ ученикамъ своимъ, что „и волосъ съ главы ихъ не пропадетъ“, когда они будутъ преданы на страданія и мученія, и когда нѣкоторые изъ нихъ будутъ даже умерщвлены? А между тѣмъ смыслъ рѣчи таковъ, если читать 18-й стихъ вмѣстѣ съ

---

[27]) Uber d. Lucas—Evang. nach seinh Veraltniss zu Marcion und sein dogmatischer Character, mit besand. Beziehung auf. d. krit. Untersuchung. Baur's und Ritsche's v. Volkmar. Theol. Iahrb. 1850 H. 1 S. 193.

[28]) Этого стиха не встрѣчается въ паралельныхъ мѣстахъ Евангелія отъ Матѳея (24, 12. 13) и отъ Марка (13, 13); но во всѣхъ извѣстныхъ древнихъ стихахъ Евангелія отъ Луки стихъ этотъ читается. (N. Testam. Gr. ex recens. Const. Ti'schendorf. Ed. 7 p. 1 p. 507).

предъидущимъ 16-мъ. Возможно-ли чтобы не погибъ ни одинъ волосъ учениковъ Христовыхъ въ то время, когда они будутъ претерпѣвать разныя мученія, и когда вмѣсто мысли о жизни земной имъ останется только забота снискать спасеніе души терпѣніемъ своимъ? А между тѣмъ сопоставленіе 18-го стиха съ послѣдующимъ 19-мъ даетъ только эту странную несообразность. Такъ по Бауру. Но, слова Господа: *„и волосъ съ головы вашей не пропадетъ* не Его собственныя слова. Это обыкновенная народная пословица, выражающая общую мысль. Пословица эта встрѣчается нѣсколько разъ еще въ книгахъ Ветхаго Завѣта; такъ ее приводили: Саулъ (1 Цар. 14, 45), Давидъ (2 Цар. 14, 11) и Соломонъ (3 цар. 1, 52); изъ книгъ Новаго Завѣта мы видимъ повтореніе ея въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ Апостоломъ Павломъ (Дѣян. 27, 34). Приводя эту пословицу, какъ показываютъ всѣ означенныя мѣста, обыкновенно хотѣли выразить ту мысль, что, не смотря на угрожающую бѣду, не представляется никакой опасности.—И вотъ рѣшеніе всѣхъ трудностей, какія встрѣтилъ Бауръ въ разбираемомъ мѣстѣ.—Смыслъ 17-го стиха въ связи съ предъидущимъ и послѣдующимъ, оказывается, очень простъ: „вы будете преданы и родителями и братьями, и родственниками, и друзьями;—васъ будутъ мучить, и нѣкоторые изъ васъ даже умрутъ въ мученіяхъ, и всѣ будутъ ненавидѣть васъ за имя Мое; но это нисколько не представляетъ опасности для души вашей, для вашего спасенія, напротивъ, страданіями—то своими вы и спасете души ваши. Итакъ будьте же терпѣливы“. (16—20 ст.). Словомъ, въ этихъ стихахъ выражается тоже самое, что и въ словахъ Господа: *претерпѣвшій же до конца спасется* (Матѳ. 10, 22; 24, 13).—Но не одно только мнимое отсутствіе связи было для Баура признакомъ непервоначальности 18-го стиха 21-й главы. Неизвѣстность его Маркіону онъ утверждаетъ еще тѣмъ, что слова Господа, заключающіяся въ немъ, не могли дать положительно никакого повода еретику намѣренно опустить ихъ въ Евангеліи своемъ. Дѣйствительно трудно найти что либо противное этимъ словамъ въ системѣ Маркіона, какъ представляется она намъ въ общихъ чертахъ своихъ у Тер-

тулліана и Епифанія [29]), но при такой малоизвѣстности ученій еретика, которую не можетъ отвергать и Бауръ, справедливо ли выводить рѣшительное заключеніе относительно разбираемаго нами мѣста?... Кромѣ того, быть можетъ, Маркіонъ, понимая буквально пословицу, приведенную Господомъ, видѣлъ здѣсь противорѣчіе крайне извращенному понятію своему о величіи Бога,— тому самому понятію, по которому, какъ свидѣтельствуетъ Тертулліанъ, онъ считалъ неприличнымъ для Бога производить даже судъ надъ людьми [30]). Быть можетъ принимая буквально 18-й стихъ 21-й главы Маркіонъ видѣлъ здѣсь выраженіе о неприличномъ величію Бога попеченіи о каждомъ волосѣ головы нашей.

Послѣднимъ позднѣйшимъ прибавленіемъ въ Евангеліи отъ Луки Бауръ признаетъ 30-й стихъ 22-й главы *да ядите и піете за трапезою Моею въ царствѣ Моемъ, и сядете на престолахъ, судяще двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ*. Здѣсь уже положительно никакихъ нѣтъ доказательствъ неизвѣстности этого мѣста Маркіону. Непервоначальность его Бауръ предполагаетъ только на основаніи мнѣнія своего о древнѣйшемъ Евангеліи отъ Луки, какъ полемическомъ писаніи партіи язычествующихъ христіанъ, не признававшихъ ничего чувственнаго въ царствѣ Христа и отвергавшихъ авторитетъ двѣнадцати апостоловъ. Но, очевидно, это не можетъ быть доказательствомъ: слѣдствіе не доказательство. Что же касается Маркіона, то самъ Бауръ вполнѣ согласенъ, „что ради ветхозавѣтнаго представленія возсѣданія на престолахъ и управленія двѣнадцатью колѣнами израиля онъ могъ не помѣстить въ Евангеліи своемъ этого текста“ [31]).

---

[29]) „Обличеніе“ Епифанія на Маркіоново опущеніе 18-го стиха 21-ой гл. донасъ недошло. Во всѣхъ извѣстныхъ нынѣ спискахъ Епифаніева Панарія не находится этого по счету 58-го „обличенія“, хотя „замѣтка“ подъ № 58 и есть вездѣ. (Corp, haeresilog. ed, Franc. Ochler. T. 2 p. 1 pag. 624).

[30]) Tertull. adv. Marcion lib. 1 c. 26.

[31]) Das Marcus—Evang. Anhang,—Das Evang. Marcion's. v. Baur. Tüb. 1851. S. 194.

Перейдемъ теперь къ позднѣйшимъ измѣненіямъ, которыя находитъ Бауръ въ нашемъ текстѣ Евангелія отъ Луки на основаніи Маркіонова Евангелія.

Первое изъ такихъ мѣстъ—22-й стихъ 10-й главы. Вмѣсто нашего чтенія: *и кто есть Сынъ, не знаетъ (γινώσκει) никто, кромѣ Отца, и кто есть Отецъ, не знаетъ никто, кромѣ Сына*,—въ Евангеліи Маркіона стихъ этотъ находится въ такомъ видѣ: „и кто есть Отецъ, не зналъ (ἔγνω) никто, кромѣ Сына, и кто есть Сынъ, не зналъ никто, кромѣ Отца“, т. е. съ перемѣщеніемъ предложеній и аористомъ ἔγνω, вмѣсто нашего настоящаго времени. Что послѣдній родъ чтенія не могъ быть вымысломъ Маркіона, Бауръ утверждаетъ тѣмъ, что въ такомъ видѣ стихъ этотъ находится въ псевдо-климентиновыхъ бесѣдахъ [32]), въ апологіи Іустина мученика [33]), и у самого Тертулліана въ другомъ мѣстѣ [34]). Мы съ своей стороны прибавимъ, что въ такомъ же видѣ 22-й стихъ 10-й главы читался у Маркозіанъ, послѣдователей Марка, одного изъ школы Валентина [35]), и у Климента Александрійскаго [36]), хотя въ тѣхъ же строматахъ его было чтеніе и съ настоящимъ временемъ — γινώσκει [37]); а въ апологіи Іустина мученика, какъ и въ разговорѣ его съ Трифономъ [38]), стихъ этотъ находился, хотя и съ перестановкою предложеній, но съ настоящимъ временемъ, а не съ аористомъ ἔγνω Такимъ образомъ древность представляетъ намъ три рода чтенія 22-го ст. 10-й главы: чтеніе нашего каноническаго текста, чтеніе съ перемѣщеніемъ предложеній и аористомъ ἔγνω, чтеніе съ перемѣщеніемъ предложеній и настоящимъ временемъ— γινώσκει Что же слѣдуетъ изъ всего

---

[32]) Clem. Hom. 17, 14.

[33]) Іуст. Апологія 1, гл. 63.

[34]) Tertull. adv. Marcion lib 2 cap. 27,

[35]) Iren. adv. Haer. lib. 1 c. 20 § 3.

[36]) Clem. Alexandr. strom. 1, c. 28 p. 355 r. 13, p. 589 VII, 10 p. 733.

[37]) Clem. strom. VII, 18 p. 766.

[38]) Іуст. нар. съ Трифономъ гл. 100.

этого?—Очевидно не болѣе, какъ то, что стихъ этотъ имѣлъ два незначительные варіанта въ древнихъ спискахъ Евангелія. Церковные писатели не обращали на нихъ особеннаго вниманія, такъ какъ они, составляя только внѣшнюю форму, нисколько не измѣняли смысла самаго текста. Только еретики въ толкованіяхъ своихъ выводили изъ чтенія съ аористами и перемѣщеніемъ предложеній подверженіе ученія своего объ открытіи Христомъ неизвѣстнаго прежде Бога. Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ святый Иринеи, знакомый со всѣми тремя родами чтенія разбираемаго мѣста [39]). Итакъ различіе Маркіонова текста въ 22-мъ стихѣ 10-й главы не можетъ быть доказательствомъ Баура.

Второе измѣненіе въ Евангеліи Маркіона, прирятое Бауромъ за позднѣйшее, находится въ 28-мъ стихѣ 13-й главы. Вмѣсто словъ Господа: *тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ, когда увидите Авраама, Исаака и Іакова, и всѣхъ пророковъ въ царствіи Божіемъ* Маркіонъ читалъ: „тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ, когда увидите всѣхъ праведниковъ въ царствіи Божіемъ“ [40]). По мнѣнію Баура, такое сокращенное чтеніе о праведникахъ въ царствіи Божіемъ какъ нельзя лучше идетъ къ предъидущему стиху о дѣлателяхъ неправды (27 ст.). Притомъ рѣчь въ этомъ мѣстѣ не о ветхозавѣтныхъ патріархахъ и пророкахъ, а о праведникахъ подвизающихся по ученію Христа,—праведникахъ, подвизающихся войти въ царство Господа сквозь тѣсныя врата (24—27 ст.). Но при болѣе внимательномъ взглядѣ на это отдѣленіе открывается совсѣмъ другое.—Господь говоритъ здѣсь іудеямъ, которые права свои на царство Мессіи основываютъ на томъ, что „они ѣли и пили предъ Нимъ, и на ихъ улицахъ училъ Онъ“ (26), и на томъ еще, что они потомки Авраама, Исаака и Іакова и составля-

---

[39]) Iren. adv. haer. lib. IV. cap. 6, 1; ibid c. 3; lib II, c. 6, 1, c. 14, 7.

[40]) Подобное этому измѣненіе текста встрѣчается у св. Амвросія Медіоланскаго (N. Test. Gr. ex recens. const. Tischendorf. Ed, 7 p. 1 pag. 453.

ютъ избранный народъ Божій, которому служили пророки—посланники Божіи. И этому-то народу, гордящемуся такимъ высокимъ происхожденіемъ своимъ, хозяинъ дома—Христосъ, затворивъ двери, скажетъ: не знаю васъ, откуда вы; хотя Я и родился, и взросъ и училъ среди васъ, но вы недостойны быть вмѣстѣ съ патріархами и пророками вашими, которыми вы такъ хвалитесь. Не обольщающія васъ національныя права даютъ блаженство съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ, а строгіе, самоотверженные подвиги, которыхъ нѣтъ у васъ, дѣлателей неправды. Отойдите же отъ Меня (24—28 ст.). Не очевидно-ли послѣ этого, какъ сильны и какъ важны слова 28-го стиха каноническаго чтенія по отношенію къ предъидущимъ стихамъ и ко всему ходу рѣчи Господа? И какую тѣснѣйшую связь, при такомъ смыслѣ рѣчи, имѣютъ, затѣмъ, послѣдующіе стихи: *и пріидутъ отъ востока, и запада, и сѣвера, и юга, и возляжутъ въ царствіи Божіемъ. И вотъ есть послѣдніе, которые будутъ первыми, и есть первые, которые будутъ послѣдними* (29—30 ст.)! Уничтожьте теперь въ 28-мъ стихѣ упоминаніе объ Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ и всѣхъ пророкахъ—и нельзя будетъ не видѣть, какъ много потеряетъ рѣчь Господа силы значенія по отношенію къ іудеямъ, какъ много ослабляется связь стиховъ, особенно 26-го и 29-го. Нѣтъ, 28-й стихъ 13-й главы, въ томъ видѣ, какъ находится онъ въ каноническомъ текстѣ Евангелія отъ Луки, слишкомъ ясно говоритъ намъ о первоначальности своей. Притомъ Бауръ не можетъ не согласиться, что упоминаніе о блаженствѣ въ царствѣ Божіемъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ никакъ не могло войти въ текстъ еретика Маркіона по его строю антіудейской тенденціи.

Послѣднее и самое важное для Баура измѣненіе первоначальнаго текста составляетъ 17-й стихъ 16-й главы. Маркіонъ въ изреченіи Господа: *скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ*, вмѣсто *черта изъ закона* въ Евангеліи своемъ написалъ: „черта изъ словъ Господа [41]).

41) Бауръ, слѣдуя Гильгенфельду читаетъ ἡτῶν λογων μου, вмѣсто τοῦ Κυρίου, но ни Тертулліанъ ни Епифаній не показываютъ только чтеніе

По Бауру, чтеніе Маркіона въ этомъ мѣстѣ имѣетъ неоспоримую первоначальность, потому что слова предъидущаго стиха: *законъ и пророки до Іоанна* (16 ст.) только при такомъ чтеніи могутъ стоять въ надлежащей связи съ 17-мъ стихомъ; а равно и новый законъ о разводѣ послѣдующаго стиха (18 ст.). Притомъ и самъ Тертулліанъ не отвергаетъ этого чтенія, онъ напротивъ изъясняетъ его какъ правильное: „transeat igitur", говоритъ онъ, „coelum et terra citius, sicut et lex et prophetae, quam unus apex verborum Domini. Verbum enim, inquit Esaias, Dei nostri manet in aevum" [12]) (15, 44, 8). Но, что касается надлежащей связи 17-го стиха съ предъидущимъ и послѣдующимъ, по каноническому чтенію; то найти ее не такъ трудно, какъ представлять себѣ Бауръ.—Конечно, здѣсь не высказаны прямо переходы къ 17-му и 18-му стихамъ; но они тотчасъ являются предъ нами, если мы обратимъ вниманіе на поводъ и цѣль этой рѣчи о законѣ. Поводомъ, какъ показываетъ 14-й стихъ, было то, что фарисеи, слушая ученіе Христа о служеніи Богу и мамонѣ, смѣялись надъ Нимъ; цѣлію же, какъ видно изъ стиха 15-го, было разубѣдить фарисеевъ въ самообольщеніи ихъ о праведности ихъ. Праведность свою фарисеи основывали на мнимомъ послѣдованіи своемъ закону и пророкамъ и вотъ Господь говоритъ, какъ ненадежно это основаніе, кромѣ того, что лицемѣріе ихъ извѣстно Богу.—Пророки имѣли только временное значеніе; рядъ ихъ долженъ былъ закончиться предтечею Мессіи; точно также и законъ,—онъ только приготовлялъ къ новой благодатной жизни, и когда наступило это время, исполненіе его оказывается уже недостаточнымъ: — *съ сего времени царствіе Божіе благовѣствуется, и всякій усиліемъ входитъ въ него* (16 ст.). Но это не значитъ, чтобы самый законъ, данный Богомъ, былъ ложенъ въ основаніи своемъ: нѣтъ,—*скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели одна черта*

---

и мы въ настоящемъ случаѣ считаемъ себя вправѣ слѣдовать Ханову возстановленію текста. Cod. Apocryph. Thilo Vol. 1832. Ev. Marcionis descript. A. Hahn. p. 454.

[12]) Tertul. adv. Marcion. lib. 1 p. cap, 33.

*изъ закона пропадетъ* (17 ст.), только ветхозавѣтное исполненіе его недостаточно,—въ новомъ завѣтѣ онъ долженъ исполняться въ высшемъ духовномъ значеніи своемъ; а поэтому и постановленія его должны принимать новый видъ и въ этомъ смыслѣ отмѣняться и замѣняться новыми, хотя на самомъ дѣлѣ эти новыя правила составляютъ только раскрытіе сущности ветхозавѣтнаго закона. Напримѣръ, въ ветхомъ завѣтѣ законно было разводиться съ женою (Втор. 24, 11), а въ новомъ: *всякій разводящійся съ женою своей и женящійся на другой, прелюбодѣйствуетъ* (18 ст.). Почему? Потому что въ сущности своей ветхій законъ о разводѣ былъ только средствомъ къ уменьшенію брачныхъ разводовъ въ народѣ. *Моисей по жестокосердію только народа,* говоритъ Христосъ въ другомъ мѣстѣ, *позволилъ разводиться съ женами, съ начала не было такъ; не читали ли вы: оставитъ человѣкъ отца и мать и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотію* (Быт. 2, 24); *такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ* (Матѳ. 19, 8, 4, 8, 6). Моисей въ своемъ народѣ засталъ уже привычку отпускать женъ по произволу. Чего онъ не могъ совершенно устранить по причинѣ господствовавшаго нравственнаго развращенія *(по жестокосердію),* то старался по силамъ по крайней мѣрѣ ограничить. Онъ допустилъ разводъ, когда отношенія между супругами, существенно разрушены были забвеніемъ долга и т. п., но не позволилъ прежняго произвола, а установилъ чтобы выдаваемо было формальное свидѣтельство о разводѣ. Чрезъ это во многихъ случаяхъ мужчина могъ удержаться отъ поспѣшнаго, необдуманнаго поступка, и женщина была защищена отъ несправедливости и произвола. Словомъ, смыслъ 17-го стиха по отношенію къ 16-му и 18-му тотъ же, какой и въ словахъ Господа: *не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ и пророковъ; не нарушить пришелъ Я, но исполнить* (Мат. 5, 17),—въ словахъ, сказанныхъ предъ отмѣненіемъ древнихъ постановленій закона и замѣненіемъ ихъ новыми.

Но, если бы и не ясна была для насъ связь 17-го стиха

съ предъидущимъ и послѣдующимъ; то во всякомъ случаѣ нельзя не видѣть искаженія этого мѣста въ Маркіоновомъ чтеніи. — Мы разумѣемъ собственно выраже ніе: *черта изъ словъ Господа.* — Какимъ образомъ къ неписаннымъ словамъ Господа можно приложить слово черта — κεραία, приличное только по отношенію къ письменному закону? „Но такъ должно быть", говоритъ Бауръ, встрѣчая это затрудненіе, „если Іисусъ на мѣсто не менѣе важнаго закона поставилъ свое вѣчно пребывающее слово". Какъ ни рѣшительны слова Баура, но всетаки слишкомъ явная неестественность рѣчи говоритъ сама за себя. Мы не говоримъ уже о томъ, что для Маркіона было рѣшительно немыслимымъ дѣломъ помѣстить въ Евангеліи своемъ изреченіе о вѣчной продолжаемости ветхозавѣтнаго закона. Бауру кажется, что и самъ Тертулліанъ не противъ Маркіонова чтенія 17-го стиха 16-й главы. Дѣйствительно, вѣчность и неизмѣнность словъ Господа Тертулліанъ утверждаетъ даже свидѣтельствомъ пророка Исаіи (Ис. XL, 8), и Маркіонову чтенію не противопоставляетъ нашего каноническаго чтенія 17-го стиха; но слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ признавалъ правильнымъ текстъ еретическаго евангелія въ этомъ мѣстѣ? Разбирая евангеліе Маркіона для опроверженія догматической системы его, Тертулліанъ имѣлъ задачею своею открывать заблужденія еретика текстомъ его же собственнаго Евангелія, какъ онъ и самъ свидѣтельствуетъ [43]). — Говоря о вѣчности словъ Господа, по изреченію ветхозавѣтнаго пророка, Тертулліанъ показываетъ только Маркіону, что измѣненіе, сдѣланное имъ въ 17-мъ стихѣ, нисколько не защищаетъ еретическаго ученія его о Божествѣ.—Неужели, напримѣръ, изъ того, что Тертулліанъ опускаетъ въ разборѣ своемъ повѣствованіе о входѣ во Іерусалимъ, слѣдуетъ, что онъ не противъ былъ опущенія этого отдѣленія въ Маркіоновомъ Евангеліи? А такъ поступаетъ онъ обыкновенно, и мы, зная планъ сочиненія его противъ Маркіона, признаемъ недоставшими въ

---

[43]) Tertull. Adv. Marcion. lib IV. cap. 6.

Маркіоновомъ Евангеліи именно тѣ мѣста, которыхъ не касается Тертулліанъ въ полемикѣ своей. Да и что хочетъ сказать Бауръ, утверждая согласіе Тертулліана съ Маркіоновымъ чтеніемъ 17-го стиха?—Неужели то, что въ настоящемъ своемъ видѣ стихъ этотъ явился уже послѣ Тертулліана, т. е. въ 3-мъ вѣкѣ? Оказывается такъ. Но онъ самъ же происхожденіе всѣхъ прибавленій въ Евангеліи отъ Луки, т. е. происхожденіе нашего третьяго каноническаго евангелія, — относитъ только ко второй половинѣ втораго вѣка. Такое противорѣчіе самому себѣ можетъ быть только новымъ признакомъ невѣрности мнѣнія Баура.—

Разборомъ 17-го стаха 16-й главы мы оканчиваемъ разборъ всѣхъ тѣхъ отличій Евангелія Маркіона, на основаніи которыхъ утверждаетъ Бауръ положеніе свое о существованіи первоначальнаго, древнѣйшаго текста Евангелія отъ Луки и о позднѣйшихъ прибавленіяхъ и измѣненіяхъ нашего каноническаго текста.—Оказывается, что и эти отличія еретическаго евангелія указываютъ собою только произволъ Маркіона въ видахъ догматической системы своей,—точно также, какъ и всѣ другія, признанныя Бауромъ за несомнѣнныя, искаженія.—И во всѣхъ этихъ мѣстахъ надлежащая связь рѣчи находится только въ каноническомъ текстѣ Евангелія отъ Луки, а въ Евангеліи Маркіона только отсутствіе связи и явное указаніе намѣреннаго искаженія. Напрасно же Бауръ, на основаніи разбираемыхъ нами отличій Маркіонова текста, съ такою аподиктическою рѣшительностію говоритъ объ искаженіи Маркіономъ не каноническаго, а первоначальнаго Евангелія отъ Луки.—Оказывается, что аподиктическая рѣшительность Баура въ полной зависимости отъ того или другаго субъективнаго воззрѣнія его.—Точно съ такою же непоколебимою увѣренностію признавалъ онъ прежде Маркіоново Евангеліе подлиннымъ текстомъ древнѣйшаго Евангелія отъ Луки, точно также смѣло и рѣшительно отвергалъ онъ прежде всякое злонамѣренное отношеніе Маркіона къ Евангелію; точно также несомнѣннымъ считалъ онъ мнѣніе свое о Маркіонѣ, какъ

совершенно невинной жертвѣ обвиненія, упрековъ и нападеній писателей церкви [44]).

Но пойдемъ далѣе.— Предположеніе объ искаженіи Маркіономъ не каноническаго, а первоначальнаго Евангелія отъ Луки встрѣчаетъ себѣ еще много препятствій, кромѣ безпристрастнаго разбора опущеній и измѣненій Маркіонова текста. При этомъ предположеніи невольно является цѣлый рядъ совершенно неразрѣшимыхъ вопросовъ. Какимъ образомъ могло случиться, что исторія не сохранила намъ положительно никакихъ извѣстій о томъ Евангеліи, которое искажалъ Маркіонъ— евангеліи, употреблявшемся во всѣхъ церквахъ христіанскаго міра, тогда какъ мы довольно подробно знаемъ о самомъ Маркіоновомъ Евангеліи, употреблявшемся только въ частномъ еретическомъ обществѣ? Если вскорѣ послѣ Маркіонова Евангелія въ церкви произошло замѣненіе первоначальнаго Евангелія отъ Луки каноническимъ; то какъ могли послѣдователи Маркіона, на глазахъ которыхъ это случилось, и которыхъ упрекали въ послѣдованіи искаженному тексту Евангелія, умолчать о такомъ распространеніи и измѣненіи Евангелія православными? Какъ могло произойти самое замѣненіе въ церкви первоначальнаго Евангелія вновь составленнымъ?—Если то Евангеліе отъ Луки, которое искажалъ Маркіонъ, и въ Европѣ, и въ Азіи, и въ Африкѣ единодушно признавалось христіанами подлиннымъ апостольскимъ писаніемъ; то какимъ образомъ Евангеліе отъ Луки, распространенное и измѣненное, въ продолженіи какихъ нибудь 30—40 лѣтъ могло распространиться по всѣмъ странамъ христіанскаго міра, вытѣснить собою древній текстъ Евангелія и утвердиться вездѣ за подлинное, первоначальное? Какъ произошло это нетолько безъ противорѣчій и споровъ, но даже безъ малѣйшихъ сомнѣній? Какимъ образомъ списки первоначальнаго Евангелія отъ Луки, находившіеся во всѣхъ многочисленныхъ церквахъ христіанскихъ, могли почти вдругъ пропасть совершенно безслѣдно?—предполо-

---

[44]) Kritich. Untersuchl üb. d. Kan. Evang. v. Baur. Tûb 1847. S. 423—427.

женіе неизбѣжное въ настоящемъ случаѣ. Неужели возможно, чтобы христіане такъ мало были знакомы съ текстомъ Евангелій, что предлагаемое имъ чтеніе новаго текста могло быть принимаемо ими за чтеніе текста обыкновеннаго, древнѣйшаго? Какъ могли обмануться предстоятели церквей? Какъ могла обмануться вся вселенская церковь отъ востока до запада? Какимъ образомъ вновь составленное въ церкви Евангеліе отъ Луки могло быть принято противниками церкви—еретиками второй половины втораго вѣка, какъ, напримѣръ, учениками Валентина, Ѳеодотомъ и Маркомъ, и главою секты энкратитовъ или Северіанъ—Таціапомъ [45])? Какимъ образомъ, наконецъ, писавшіе противъ Маркіона, ученые мужи церкви, строгіе кри-

---

[45]) Ѳеодотъ приводитъ изъ Евангелія отъ Луки слова архангела пресвятой Дѣвѣ Маріи: „Духъ святый найдетъ на Тя и сила Вышняго осѣнитъ Тя“, и говоритъ еще: посему-то и Господь сошелъ, дабы доставить миръ, *какъ говоритъ апостолъ*: на земли миръ и слава въ вышнихъ“ (Луки 2—14). (Theodoti ecloge c. 16, 73. Fabrih bibliotcii. graec. ed. 1 lib. 5). Маркъ говоритъ о томъ, что Іисусъ Христосъ, будучи 12-ти лѣтъ, отвѣчалъ матери своей: *не вѣсте ли, яко въ тѣхъ, яжс отца мосго, достоитъ быти ми* (Луки 2, 49) и присовокупляетъ, что „сіе говорится въ евангеліи“. (Iren. adv. haer. 1 c. 19 § 2). Таціанъ внесъ наше каноническое Евангеліе отъ Луки въ свое четвероевангеліе (διὰ τεσσάρων,) хотя и съ опущеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ, несогласныхъ съ еретическимъ ученіемъ его. Кромѣ свидѣтельства объ этомъ Евсевія и Епифанія, особенно замѣчательно свидѣтельство Ѳеодорита. Ѳеодоритъ, сдѣлавшись Сирскимъ епископомъ, самъ нашелъ въ своей епархіи болѣе двухъ сотъ экземпляровъ этой книги, которою пользовались нетолько послѣдователи Таціана, но, по хитрости еретиковъ, даже нѣкоторые изъ православныхъ; а слѣдовательно самъ могъ видѣть и сообразить, точно ли изъ нашихъ четырехъ Евангелій составлено еретическое четвероевангеліе, какъ онъ разсказываетъ. Въ противномъ случаѣ, конечно не сталъ бы утверждать этой мысли предъ современниками. (Евсевія церк. исторія, кн. IV, глава 19. Chronic. Paschah ad Olympiad. 238. Epiph Haeres XLVI; Theod. lib. 1 haeret. fabul. c. 20).

тики и ревностнѣйшіе изслѣдователи древности, каковы: Иринеи, Тертулліанъ и Оригенъ—современники замѣны первоначальнаго Евангелія отъ Луки каноническимъ, положительно ничего не знали объ этой замѣнѣ и объ искаженіи Маркіономъ древнѣйшаго текста. Послѣднее особенно заслуживаетъ вниманія, такъ какъ здѣсь мы имѣемъ дѣло уже съ положительными историческими данными. — Свидѣтельства Иринея, Тертулліана и Оригена такъ рѣшительны, такъ убѣдительны и сильны, что нетолько отстраняютъ всякую возможность предположенія о заблужденіи ихъ, но служатъ самымъ вѣрнымъ и несомнѣннымъ ручательствомъ единства и неизмѣнности текста Евангелія отъ Луки.—Иринеи говоритъ, что въ его время наши четыре каноническія Евангелія такъ были утверждены въ подлинности своей, что объ нихъ свидѣтельствовали даже сами еретики, стараясь каждый подверждать мѣстами изъ этихъ Евангелій ученіе свое [46]). „Евангельскихъ книгъ“, замѣчаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „не болѣе и не менѣе числомъ, какъ четыре, соотвѣтственно четыремъ странамъ свѣта и четыремъ главнымъ вѣтрамъ; прилично и церкви, разсѣянной по всему свѣту, имѣть четыре столпа, отвсюду дышущіе нетлѣніемъ, и подающіе жизнь человѣкамъ“ [47]). Значитъ во второй половинѣ втораго вѣка къ нашимъ четыремъ каноническимъ евангеліямъ было такое повсюдное уваженіе, столь давнее и вполнѣ совершенное, что епископъ Ліонскій—omnium doctrinarum curiosissimus explicator. по выраженію о немъ Тертулліана [48]), пришелъ къ мысли выводить четверичность, необходимость четверичнаго ихъ числа изъ неизмѣнныхъ космическихъ отношеній.

И это свидѣтельствуетъ мужъ, посѣтившій болѣе половины тогдашняго христіанскаго міра. Не забудемъ при томъ, что Иринеи былъ ученикомъ Папія и Поликарпа [49]) непосредственныхъ

---

[46]) Iren, contra haeres. lib. III, cap. IV n. 7.

[47]) Iren. cont. haer. lib III, cap. 11, 8.

[48]) Tertull. contr. Valent. cap. 5.

[49]) Нельзя не сказать здѣсь хотя въ сноскѣ, что отъ святаго

апостольскихъ учениковъ. Тертулліанъ, изъ свѣтскаго адвоката сдѣлавшійся защитникомъ христіанской истины, съ критическою строгостію различавшій между второстепеннымъ авторитетомъ Марка и Луки, какъ мужей апостольскихъ, и пол-

---

Поликарпа до насъ дошло даже письменное увѣреніе въ томъ, что въ его время во всей церкви употреблялось Евангеліе отъ Луки, именно въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ употребляемъ его мы, т. е. наше каноническое, и что только его признавалъ онъ несомнѣнно подлиннымъ, не зная никакого другаго текста Евангелія тогоже имени. Въ собраніи толкованій отцевъ, составленномъ на латинскомъ языкѣ Викторомъ Капуанскимъ ок. 480-го года, находится нѣсколько „отвѣтовъ“ Поликарпа съ изъясненіемъ изреченій Спасителя; — вѣроятно это часть тѣхъ самихъ наставленій мужа апостольскаго, которыхъ внимательнымъ слушателемъ бывалъ св. Ириней. Въ этихъ письменныхъ отвѣтахъ говорится между прочимъ: rationabiliter Evangelistae principiis diversis utuntur, quamvis una eademque evangelizandi eorum probetur intentio; и за тѣмъ послѣ рѣчи о началахъ Евангелій Матѳея и Іоанна за тѣмъ слѣдуетъ: „Lucas vero a Zacnariae sacedotio incipit, ut ejus filü miraculo nativitatis, et tant: praedicatoris officio, divinitatem Christi gentibus decararet,—свидѣтельствуется о Евангеліи отъ Луки съ первыми двумя главами, которыхъ Бауръ считаетъ явившимися уже послѣ Маркіонова Евангелія: (Gott. Lumperi. Histor. Theologica—Critic de vita, scriptis atque doctrina S. Patrum... trium primorum — saeculorum, edit Augustae Vindelicorum 1783 p. 447—352; также Clementis Rom., S. Jgnatü, S. Polucarpi... que supersunt, ed. a Guillm. Jacobson. oxonü. 1838 tom. 11 p. 492 — 495). Подлинность этихъ „отвѣтовъ“ Поликарпа, по словамъ лучшихъ критиковъ, несомнѣнна.—Совершенно тотъ же слогъ, какъ и въ посланіи его къ Филиппійцамъ, таже простота апостольская, таже особенная любовь къ словамъ Спасителя, для которой дорого точное значеніе ихъ. Противъ подлинности ихъ выставляютъ только два находящіяся въ нихъ мѣста: слова: legitur et in dolio ferventis olei pro nomine Christi beatus Joannes, fuisse demersus и слова объ апостолѣ Іаковѣ, братѣ Іоанновомъ: novissimus martyrio sublatus. Но что касается перваго, то если и принять это за слова неприличныя Поликарпу, впрочемъ долго жившему послѣ Іоанна, а еще

нымъ авторитетомъ Іоанна и Матѳея, какъ апостоловъ [50]), полнѣйшую увѣренность свою въ подлинность каноническихъ апостольскихъ писаній и въ частности Евангелія отъ Луки основываетъ на единодушномъ преданіи всей вселенской церкви и дѣйствительной древности ихъ и происхожденіи отъ самихъ апостоловъ. Онъ передаетъ даже какъ объ извѣстномъ всѣмъ существованіи въ его время самихъ автографовъ каноническихъ книгъ [51]) „Прибѣгни къ церквамъ апостольскимъ, говоритъ онъ, въ которыхъ самыя каѳедры апостоловъ еще стоятъ на своихъ мѣстахъ, въ которыхъ читаютъ ея подлинныя писанія (authenticae litterae) ихъ. Близка къ тебѣ Ахаія? Имѣетъ Коринѳъ. Если ты не далеко отъ Македоніи, имѣешь Филиппы. Если можешь простереться въ Азію, имѣешь Ефесъ. Ежели достигнешь Италіи, имѣешь Римъ [52]). Если справедливо, что то вѣрнѣе, что прежде, то прежде, что отъ начала, то отъ начала, что отъ апостоловъ: то также справедливо будетъ сказать, что отъ апостоловъ предано то, что признано было священнымъ въ церквахъ апостольскихъ.—Мы можемъ видѣть, какое млеко почерпали отъ Павла коринѳяне, къ какому правилу (вѣры) возвращены были Галаты, что читали Филиппійцы, Ѳессалоникійцы, Ефессеяне.... Хотя Апокалипсисъ Іоанна Маркіонъ отвергъ: но рядъ епископовъ, возведенный къ началу, остановится на Іоаннѣ, какъ писателѣ. Такимъ же образомъ поз-

---

долѣе послѣ Домиціана, и тогда упрекъ будетъ относиться пока только къ списку латинскаго перевода. Въ словахъ же объ апостолѣ Іаковѣ по греческому тексту стояло конечно ἑκκατος, по Исихію тоже, что πρωτος, а переводчикъ принялъ его въ смыслѣ ἐσχατος.

[50]) Tertull. adv, Marcion IV, 2.

[51]) Если же это не автографы, какъ оспариваютъ многіе, указывая на неизвѣстность ихъ Клименту Александрійскому и Оригену, то во всякомъ случаѣ самые первые и самые вѣрнѣйшіе списки съ автографовъ; иначе бы Тертулліанъ не сталъ говорить такъ прямо и такъ рѣшительно.

[52]) Tertull de phaescript. haer. cap. 36.

нается подлинность и прочихъ писаній. Потому я говорю, что не только въ апостольскихъ, но и во всѣхъ церквахъ то именно Евангеліе отъ Луки съ начала изданія своего сохраняется, которое защищаемъ мы, а Маркіоново весьма многимъ неизвѣстно.... Тотъ же авторитетъ апостольскихъ церквей охраняетъ также и прочія Евангелія, которыя мы имѣемъ чрезъ нихъ и отъ нихъ“ [53]). Точно такое же непоколебимое основаніе увѣренности въ подлинность каноническихъ Евангелій приводитъ и Оригенъ. — Свидѣтельство его хотя и кротко, но не менѣе сильно и убѣдительно. Вотъ рѣшительныя слова Оригена: „изъ преданія узналъ я (ὡς ἐν παραδόσει μαθών) о четырехъ Евангеліяхъ, которыя одни только безспорно (ἀναντίῤῥητα) принимаются всею поднебесною церковію Божіею“. [54])—Оригенъ былъ ученикомъ Климента Александрійскаго, главы знаменитаго Александрійскаго училища, путешествовавшаго для пріобрѣтенія полныхъ и основательныхъ свѣдѣній о христіанствѣ по Италіи, Греціи, Сиріи и Палестинѣ и имѣвшаго учителемъ своимъ философа и критика Пантена, слушателя апостольскихъ учениковъ [55]). Вотъ какія мы имѣемъ неопровержимыя историческія доказательства единства и неизмѣнности текста Евангелія отъ Луки! Мыслимое-ли дѣло предполагать послѣ всего этого появленіе во второй половинѣ втораго вѣка вновь составленнаго Евангелія отъ Луки и искаженіе Маркіономъ другаго первоначальнаго будто бы текста? Нѣтъ, развѣ только самое упорное пристрастіе къ противному взгляду въ силахъ не склониться предъ такою несомнѣнною очевидностію

Но, кромѣ всего высказаннаго, мы имѣемъ еще положительныя историческія данныя того, что вновь составленное Евангеліе отъ Луки непремѣнно было бы отвергнуто церковію немедленно же послѣ появленія своего. Во второй же половинѣ

---

[53]) Tertull. adv. Marcion. lib. IV c. 5.

[54]) Евсевія ист. церк. кн. 14, гл. 25.

[55]) Евс. ц. ист. кн. 14 гл. 13.

втораго вѣка были случаи появленія подложныхъ апостольскихъ писаній, и мы знаемъ, чѣмъ кончались они. Такъ въ Росской церкви (въ Киликіи) явилось ложное Евангеліе Петра, и Серапіонъ епископъ Антіохійскій немедленно же писалъ: „мы, братія, принимаемъ и Петра и прочихъ апостоловъ, какъ Самого Христа. Но если что несправедливо носитъ на себѣ имена ихъ, мы, какъ опытные, отвергаемъ, зная что это не предано намъ [56]). Такъ въ малой Азіи явилось подложное посланіе Павла, и Тертулліанъ свидѣтельствуетъ:“ Да вѣдаютъ, что книга эта написана не Павломъ, но однимъ Азійскимъ священникомъ, выдавшимъ ее подъ именемъ Павла и наполнившимъ ее собственными бреднями. Сей священникъ, уличенный и сознавшійся въ томъ, что онъ ее сочинилъ, былъ за то отрѣшенъ и изгнанъ изъ церкви“. [57]) Исторія передаетъ намъ, что даже малѣйшее искаженіе текстовъ евангелій немедленно же обличалось и отвергалось. — По свидѣтельству Созомена, одинъ епископъ Трифиллъ, говоря въ церкви поученіе къ народу, въ текстѣ Евангелія Марка: *возьми одръ твой и ходи* (Мар. 2, 11), вмѣсто слова *одръ* употребилъ другое синонимическое слово, казавшееся ему болѣе изящнымъ,—и отъ измѣненія одного только этого слова Спасителя всѣ слушатели пришли въ смущеніе, и Трифиллъ тотчасъ же былъ обличенъ другимъ епископомъ, присутствовавшимъ тогда во храмѣ [58].)

Итакъ, Маркіоново Евангеліе не только не можетъ указывать собою непервоначальность нашего каноническаго текста Евангелія отъ Луки, и на основаніи его не только нельзя заключать о позднѣйшихъ прибавленіяхъ въ Евангеліи; но оказывается, что оно должно служить, и дѣйствительно служитъ, самымъ рѣшительнымъ доказательствомъ подлинности Евангелія отъ Луки въ полномъ смыслѣ этого слова, т. е. несомнѣннымъ доказательствомъ происхожденія этого Евангелія отъ апостола Луки въ томъ именно самомъ видѣ, въ какомъ

---

[56]) Евс. Ц. Ист. кн. 14 гл. 12.

[57]) Tertull. De baptismo. c. XVII.

[58]) Созом. церк. Ист. кн. 1 гл. 2.

имѣемъ мы его. Мы видѣли, что совершенно немыслимое дѣло предполагать искаженіе Маркіономъ не каноническаго, а другаго первоначальнаго текста Евангелія отъ Луки; слѣдовательно еретическое Евангеліе Маркіона неопровержимо свидѣтельствуетъ не только о существованіи въ первой половинѣ втораго вѣка каноническаго третьяго Евангелія, но и о такомъ еще непоколебимо утвердившемся въ столь раннее время авторитетѣ его въ церкви, какъ несомнѣнно подлиннаго, что даже самые дерзкіе противники церкви утверждали происхожденіе его отъ ученика апостольскаго Луки. Извѣстно, что у Маркіона совершенно и не было никогда мысли даже заподозривать подлинность Евангелія отъ Луки, не только отвергать. Будучи главою анти-іудеской гностической секты и не признавая божественнаго достоинства Ветхаго Завѣта, онъ пришелъ къ мысли измѣнить Евангеліе отъ Луки только потому, что думалъ, будто Евангелистъ, не понявши ученія Христова, примѣшалъ къ нему многое изъ ветхо-завѣтнаго іудейскаго ученія; хотя на это Евангеліе, какъ Евангеліе писанное подъ руководствомъ апостола Павла, онъ смотрѣлъ какъ на вѣрнѣйшее сравнительно съ прочими тремя Евангеліями, считая Павла также противникомъ іудейства (должно быть по причинѣ полемики іудействующихъ).—Маркіонъ только хотѣлъ поправить Евангеліе отъ Луки, но исправить не какъ искаженное и непервоначальное, а какъ истинно подлинное апостольское писаніе. Вспомнимъ при всемъ этомъ приведенныя въ началѣ нашего изслѣдованія свидѣтельства Іустина мученика и еретиковъ Василида и Валентина о существованіи первыхъ двухъ главъ Евангелія отъ Луки прежде Маркіонова Евангелія; вспомнимъ приведенное тамъ признаніе самого Маркіона въ томъ, что онъ дѣйствительно зналъ эти главы, ощущенныя въ его Евангеліи, —и яснѣе солнца для насъ истина существованія единаго, неизмѣннаго, каноническаго текста Евангелія отъ Луки отъ самаго изданія его апостоломъ Лукою и доселѣ. „Наконецъ Маркіонъ отрекся отъ своихъ заблужденій“, говоритъ Тертулліанъ, „и изъявлено было согласіе даровать ему миръ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы онъ взялся привести опять въ церковь отлученныхъ

имъ отъ нея; но—смерть не дала ему на то времени". [38]) Сказавъ это Тертулліанъ непосредственно прибавляетъ: „подобало быть ереси, еще повторимъ мы". Намъ слѣдовало бы жалѣть о скорой кончинѣ покаявшагося еретика: конечно, еслибы дано ему было время, онъ приводя къ церкви обольщенныхъ имъ все въ подробности раскрылъ бы объ отношеніи своемъ къ Евангелію отъ Луки, но и не думаемъ даже смущаться этимъ, — раскаяніе его открыло все и чрезъ преданіе мы ничего не потеряли. Что сказалъ бы Маркіонъ письменно, по обращеніи своемъ, Евангеліи отъ Луки для обращенія послѣдователей своихъ,—все это при безпристрастномъ разборѣ отпущеній и измѣненій Маркіоново текста отстраняющихъ, всякую тѣнь подозрѣнія въ позднѣйшихъ прибавленіяхъ и измѣненіяхъ текста каноническаго, и при выставленныхъ нами историческихъ данныхъ и свидѣтельствахъ такъ совершенно ясно для насъ, что болѣе не остается даже ничего желать и домогаться для утвержденія подлинности нашего третьяго каноническаго евангелія. Кажется мы въ правѣ закончить это первое отдѣленіе изслѣдованія нашего о Евангеліи отъ Луки противъ мнѣнія Баура словами блаженнаго Августина противъ Фавста „если и при такой очевидной достовѣрности Евангелія сомнѣваться еще въ подлинности его, то какакую же вы укажете книгу, которую невѣрующій не назвалъ бы подложною. [39])

*А. Полотебновъ.*

*(Продолженіе будетъ).*

---

[38]) Tertull. praescript. Haeretic. cap. XXX.

[39]) August contra Faustum. lib XII cap. 79

# ПРИНЦИПЫ

## матеріалистическаго міровоззрѣнія

*новѣйшаго времени.*

Научное естествознаніе, какъ говорится, растетъ не по днямъ, а по часамъ. Съ улучшенными способами изученія природы—въ особенности въ настоящее столѣтіе—оно сдѣлало громадные успѣхи въ этой области. Міръ тайнъ открывается, непроницаемая завѣса, покрывавшая многое доселѣ въ области міра внѣшняго, тамъ и здѣсь приподнята. Духъ человѣческій торжествуетъ надъ природою внѣшнею. Но это торжество духа не есть и не будетъ истиннымъ торжествомъ его, пока данныя естествознанія будутъ служить опаснымъ орудіемъ для цѣлей далеко не научныхъ. Мы разумѣемъ матеріализмъ, который, хотя и старается объединить себя съ наукой естествознанія, не имѣетъ въ дѣйствительности ничего-общаго съ ней. Матеріализмъ не есть сама наука естествознанія, но за то онъ непремѣнный ея спутникъ, бдительный стражъ своего дѣла, пользующійся каждымъ ея открытіемъ, каждымъ ея научнымъ завоеваніемъ для завоеванія умовъ въ свое невѣріе. Бдительность матеріализма въ этомъ случаѣ поразительна. Научныя наблюденія и надъ зарожденіемъ инфузорій, и надъ свойствами планетъ и кометъ, и надъ круговоротомъ матеріи въ мірѣ вещей—все и все разслѣдуемое наукою—не остается безъ вниманія со стороны ея неусыпнаго сторожа. Онъ стремится подчинить всѣ подобныя данныя своей задачѣ, создать на нихъ свою систему, улучшая ея детали. Система строится на основаніи данныхъ естествознанія, которыя сами по себѣ, такъ сказать, данныя нейтральныя. Но нужно ли оставаться равнодушнымъ при видѣ подобнаго факта? Нужно ли сквозь пальцы смотрѣть на такое расхищеніе сокровищъ научныхъ сторукимъ матеріализмомъ? Никогда. Матеріализмъ

правъ, когда употребляетъ каждое новое данное естествознанія въ свою пользу; какъ бы не было худо его дѣло, но взявшись за оное, онъ не отступаетъ предъ нимъ. Но такая ревность со стороны матеріализма не должна ли возбуждать ревности съ другой противоположной? Думаемъ и думаемъ рѣшительно. Неужели достояніе науки должно быть достояніемъ матеріализма, не переходя въ истинное достояніе началъ религіозно-библейскихъ? Богословіе христіанское должно образовать изъ себя такого же стража въ отношеніи къ наукамъ естественнымъ, какимъ есть матеріализмъ въ отношеніи къ нимъ. Матеріализмъ, въ своемъ служеніи матеріальному принципу, не оставляетъ безъ вниманія и приложенія къ своему дѣлу почти ни одного факта естественныхъ наукъ; тоже самое должно дѣлать и богословіе, какъ философія Высшаго Духа. Матеріализмъ все въ указанной области хочетъ подчинить себѣ, богословіе, выходя изъ своего принципа религіозно—библейскаго, должно тоже самое дѣлать съ своей стороны; повторяемъ: естественныя науки — почва нейтральная. Матеріализмъ остается вѣренъ себѣ, когда открытія естествознанія вводитъ въ свое міровоззрѣніе. Прямѣйшая обязанность и богословія относиться къ подобнымъ фактамъ такимъ же образомъ. Религіозно-библейское міровоззрѣніе должно пройти и обхватить собою всѣ области не только жизни, но и природы. Истина вѣры должна прояснiться, соединиться и оправдаться истинами природы. Матеріализмъ въ своемъ мнѣніи готовъ утверждать, что истина Вѣры отрицается, ниспровергается показаніями природы; это ложь, и она должна быть обличена не въ общихъ только отрицаніяхъ истинности матеріализма, но и въ дѣйствительномъ указаніи и раскрытіи, что научныя понятія о природѣ, ея явленіяхъ и силахъ зиждутся на основахъ не матеріальныхъ только, но и идеальныхъ, они хотя и взяты отъ матеріи, но имѣютъ стороны высшія идеальныя, не данныя матеріею. Если Богъ есть Творецъ и промыслитель вседневный, то Его рука благодѣющая должна быть видна во всемъ и на всемъ. Какъ матеріализмъ видитъ во всемъ только дѣйствіе матеріи, такъ напротивъ, библейское міровоззрѣніе—эта философія Высшаго Ду-

ха—должно съ своей стороны няходить слѣды такого проявленія вездѣ и во всемъ. И замѣтимъ—это требуется не только противоборствомъ матеріализму, но столь же, съ другой стороны, и тѣмъ, что человѣкъ разумномыслящій можетъ имѣть только одно міровоззрѣніе, а не два разомъ: онъ не можетъ въ одно и тоже время быть согласнымъ во всемъ и съ библіею и съ положеніями наукъ естественныхъ, какъ скоро данныя этихъ послѣднихъ наукъ, по видимому, не сходятся съ требованіями библіи. А такое несходство между ними естественно условливается тѣмъ, что естествознаніе, изслѣдуя явленія природы, оставляетъ добытыя имъ данныя нейтральными, не сводя ихъ къ какому-либо единству міровоззрѣнія, что не составляетъ его прямой задачи. Отсюда съ быстрымъ развитіемъ наукъ естественныхъ можетъ случаться накопленіе несоглашенныхъ между собою данныхъ библіи и естествознанія, которое можетъ приводить къ розни между библіею и естествознаніемъ. Богословы западныхъ христіанъ давно поняли эту задачу, въ особенности это можно сказать о нѣмецкихъ протестантскихъ богословахъ; удовлетворяя указанному требованію это богословіе создало цѣлую литературу сочиненій съ титломъ: „Bibel und Natur". Ничего подобнаго доселѣ не видно въ нашей наукѣ. Но нельзя сказать чтобы не ощущалось потребности въ подобныхъ трудахъ. Наши отечественныя науки естествознанія, говоря вообще, явленіе недавнее, и новость ихъ данныхъ для знакомаго съ ними можетъ быть слишкомъ поразительна, чтобы выйдти самому изъ затрудненій мысли и недоумѣній. — Надлежащее раскрытіе истинъ библейскихъ въ связи съ истинами естествознанія, подведеніе послѣднихъ подъ начала откровеннаго міровоззрѣнія, и конечно безъ всякаго ущерба для достоинства и Вѣры и науки, есть необходимость и этотъ трудъ ждетъ себѣ воздѣлывателя [1]).

---

[1]) Такое отношеніе богословія къ наукамъ естественнымъ не только не отрицается и не исключается серьозными естествовѣдами, но даже желается и требуется ими. Въ прошломъ году на съѣздѣ британскихъ естествоиспытателей президентъ съѣзда докторъ Карпентеръ, въ своей рѣчи при открытіи засѣданій, опредѣляя права богословія въ отношеніи къ естествознанію и намѣчая путь, ко-

Мы не думаемъ припимать на себя подобной задачи во всей ея обширности, въ какой она представляется намъ; но хотимъ лишь, по возможности, служить дѣлу, столь, по нашему мнѣнію, важному и неотложному. Предлагаемая статья есть попытка провести, установить и утвердить принципъ библейскаго міровоззрѣнія лишь тамъ, гдѣ наиболѣе, съ особеннымъ рвеніемъ, опираясь якобы на данныя естествознанія, матеріализмъ усиливается утвердить свое знамя. Мы хотимъ, во имя естествознанія, подвести подъ библейскую точку зрѣнія только наиболѣе существенное изъ того, что матеріализмъ во имя той же науки хочетъ истолковать по своему (а не всю сумму естествознанія освѣтить принципомъ библейскимъ). Именно: матеріализмъ хочетъ увѣрить, что міръ въ его происхожденіи, сущности и явленіяхъ легко и просто объясняется изъ принципальныхъ понятій естествознанія. Не то видимъ въ тѣхъ же самыхъ предметахъ если, устраняя умствованія матеріалистическія, будемъ смотрѣть на данныя естествознанія, какъ они вышли изъ рукъ самой науки, на данныя, очищенныя отъ тенденціозныхъ примѣсей матеріалистическихъ мыслителей. Съ ясностію открывается тогда, что связь библейскаго міровоззрѣнія съ данными наукъ естественныхъ гораздо ближе, прочнѣе и естественнѣе, чѣмъ та связь, въ какую совершенно насильственно становитъ себя къ нимъ матеріализмъ съ своими принципами, — стоитъ только брать данныя естествознанія въ ихъ научной объективности.

---

торымъ должно идти богословіе въ данномъ случаѣ,—говорилъ: „Наука (естествознаніе) новѣйшаго времени приняла болѣе спеціальное направленіе. Устремивъ исключительно свое вниманіе на *порядокъ* природы, она отдѣлилась совершенно отъ теологіи, чья обязанность искать его *причину*. И когда наука, преступая свои собственныя границы, стремится занять мѣсто теологіи и выставлять свое собственное понятіе о *порядкѣ* природы, какъ достаточное объясненіе его *причины*, то она вторгается въ область мышленія, на которую *она не имѣетъ ни малѣйшаго права*, и не безъ основанія вызываетъ враждебность тѣхъ, кто (т. е. богословы) должны быть ея лучшими *друзьями*“. Рус. Вѣстникъ, 1872, Августъ, стр. 807.—Въ нѣкоторомъ родѣ опытъ подведенія данныхъ Астрономіи и Геологіи подъ начала Откровенія авторъ дѣлаетъ въ „Прибавленіяхъ къ Твор. св. Отцевъ“, 1872 года, кн. 2, въ статьѣ: „Выводы матеріализма въ вопросѣ о происхожденіи міра предъ судомъ строго-научнаго естествознанія“ стр. 213—314.—

## I.

Первопринципъ современнаго матеріализма есть ученіе объ атомахъ. Теорія атомистовъ уже извѣстна была древней греческой философіи, и на первыхъ же порахъ она послужила основаніемъ матеріалистическаго міровоззрѣнія. Едва Демокритъ развилъ теорію атомовъ, около временъ Платона, а Епикуръ усовершилъ ее, послѣ временъ Аристотеля, она создала собою первыхъ философствующихъ матеріалистовъ. Въ нашъ планъ, конечно, не входитъ разсмотрѣніе древняго атомизма, въ его примѣненіи къ бытію міра и объясненію его явленій. Замѣтимъ только, что первые изобрѣтатели этой теоріи, отправляясь отъ понятія атомовъ, какъ единаго сущаго, какъ элементовъ матеріальныхъ, не являющихся и не переходящихъ, нераздѣлимыхъ, не измѣняемыхъ, простыхъ, однородныхъ и не подлежащихъ чувствамъ, но отличающихся между собою формою, объемомъ и тяжестію [2]), уже провозглашали: „Божественное въ собственномъ смыслѣ, вѣчное существо отъ котораго все зависитъ есть только природа или совокупность атомовъ, своею тяжестію движущихъ и образующихъ міръ [3])“ Господство древняго матеріалистическаго атомизма не было прочно и продолжительно. Малое развитіе наукъ естествознанія не давало мѣста для матеріалистическихъ построеній. И лишь только послѣднее время, наше время снова обратило вниманіе на древнюю забытую атомическую гипотезу, ища въ атомическомъ воззрѣніи на міръ разгадки бытія и сущности міра. Мы говоримъ о матеріализмѣ новѣйшаго времени. Древняя, забытая было, атомистика получила снова интересъ, сдѣлалась предметомъ научной обработки, подверглась преобразованіямъ. Правда, говоря о современной атомистикѣ, было бы не справедливо сказать, что всякая атомистика есть непремѣнно матеріализмъ, но за то всякій матеріализмъ, какъ скоро онъ хочетъ уяснить свои принципы,

---

[2]) Zeller. Die philosophie der Griechen. 2-e Auflage Band I. ss. 586—92. Band 3. abtheil. 1. ss. 222—4.

[3]) Zeller. B. 1. S. 241. B. 3. abth. 1. S. 221.

есть непремѣнно атомизмъ. „Сама по себѣ атомистика, говоритъ І. Г. Фихте, есть не сбыточная, но безвредная фикція, доколѣ она остается въ области физическихъ и химическихъ вычисленій. Но какъ скоро ей со стороны философіи и естествознанія будетъ приписана реальность, тѣмъ болѣе еще когда думаютъ открыть въ ней истинный принципъ къ объясненію природы, даже явленій міра духовнаго, то она такъ перепутываетъ наши сужденія, такъ обезображиваетъ безпристрастное пониманіе фактовъ, что ее нужно причислить къ наивреднѣйшимъ заблужденіямъ [4])". Такъ различаетъ Фихте атомистику, которая есть въ тоже время и матеріализмъ.

Такою ведущею къ „наивреднѣйшимъ заблужденіямъ" атомистикою она становится тогда, когда ею пользуются для такихъ же цѣлей, для какихъ въ первые изобрѣтена она была еще Демокритомъ, для цѣлей объясненія міра одними естественными причинами, съ исключеніемъ причины сверхъ-естественной. „Атомъ, говоритъ одинъ изъ самыхъ жаркихъ поборниковъ новѣйшей матеріалистической атомистики Бюхнеръ,— есть тотъ Богъ, которому всякое бытіе, низшее и высшее обязаны своимъ происхожденіемъ; онъ не имѣетъ ни начала, ни конца своего бытія, онъ вступаетъ только съ теченіемъ времени въ новыя соединенія, или выходитъ изъ нихъ, но всегда есть неизмѣнно одинъ и тотъ же, одаренный одними и тѣми же, отъ вѣка ему присущими силами и свойствами [5])". „Природѣ неизвѣстны ни начало сверхъ-естественное, ни дѣйствія сверхъ-естественныя; она сама есть начало и конецъ, рожденіе и смерть, сама все созидаетъ и снова беретъ къ себѣ [6])".

Вотъ языкъ, какимъ говоритъ матеріалистическій атомизмъ. Но что знаетъ новѣйшій атомизмъ объ атомахъ? Далеко ли онъ опередилъ Демократа съ Епикуромъ? И прежде всего твердо ли основана новѣйшая атомистика вообще, чтобы она могла лежать въ основѣ матеріалистическихъ стремленій, какъ нѣчто

---

[4]) Изъ его сочиненія: Ub. die neuer. atomenlehre. Scite 77.

[5]) Изъ его сочин.: Natur und geist Seiften 1—3.

[6]) Kraft und Sqoff. 8 auflage. 1864 S. 90.

рѣшенное въ наукѣ, твердо установленное, словомъ, непоколебимое?

Сущность новѣйшей атомистики не многосложна. Вотъ въ какихъ чертахъ представляютъ ее: „Какъ мірозданіе вообще расчислено на различныя солнечныя системы и на отдѣльныя міровыя тѣла, такъ и въ каждомъ пространственно наполненномъ матеріальномъ тѣлѣ—отъ воздухообразной матеріи до самаго твердаго алмаза, находится рѣзкое расчисленіе по видимому постояннаго совокупленія массъ на систематически расположенныя молекюлы. Каждая молекюла есть есть система пространственно наполненныхъ атомовъ, и каждый атомъ есть снова расчисленная система, только съ тѣмъ различіемъ, что послѣдніе элементы атома не суть пространственно наполненныя матеріальныя, но математическія точки, которыя чрезъ свое взаимодѣйствіе производятъ пространственно наполненный атомъ. Атомы раздѣляются на вѣсомые и невѣсомые. Вѣсомые не непосредственно касаются одинъ другаго, но каждый изъ нихъ, подобно планетамъ, окруженъ эѳирнымъ покровомъ, который препятствуетъ соприкосновенію вѣсомыхъ атомовъ; эти покровы вѣсомыхъ атомовыхъ зеренъ состоятъ изъ невѣсомыхъ эѳирныхъ атомовъ; между этими эѳирными атомами находятся или абсолютно пустыя пространства, или нѣчто такое, что не оказываетъ болѣе никакого замѣтнаго вліянія на физическое бытіе вещей [7]) При этихъ воззрѣніяхъ на атомы,новѣйшая атомистика подобно древней, допускаетъ, что атомы однородны, просты, нераздѣлимы, неизмѣняемы.

Такова сущность гипотезы атомовъ новѣйшаго естествознанія, къ которой примыкаетъ современный матеріализмъ и на которой хочетъ основать свое міровоззрѣніе. Но примыкая къ ней и основываясь на ней, выигрываетъ ли что нибудь матеріализмъ, который хочетъ изгнать изъ воззрѣній на міръ все таинственное, непостижимое, замѣнивъ это наглядпымъ, ося-

---

[7]) Buchner Naturforschung und Kulturleben. 2 aufl. 1864. ss. 233—4.

зательнымъ; словомъ: можетъ ли матеріализмъ находить въ атомизмѣ почву, на которой, оставаясь вѣрнымъ самому себѣ, онъ становился бы твердою ногою? Едва ли. И это прежде всего потому, конечно, что атомъ не есть предметъ реально данный и дѣйствительно существующій, но есть не болѣе, какъ гипотетическое представленіе. Естествознаніе допускаетъ атомъ какъ крайнія границы матеріальнаго дѣленія, но, какъ точная наука, оно, не можетъ доказать дѣйствительнаго бытія атома. Поэтому матеріализмъ, основываясь на атомистическомъ воззрѣніи на міръ, очевидно основывается на гипотезѣ, ни чѣмъ не доказываемой, но лишь предполагаемой, основывается, по выраженію Фихте, на „фикціи“, и такимъ образомъ въ самомъ принципѣ становится призракомъ. Атомъ, говоря вообще, есть съ одной стороны нѣчто неизвѣстное, съ другой—понятіе, или представленіе, но не эмпирическое данное. То и другое свойство атомовъ дѣлаетъ ихъ совершенно не пригодными для цѣлей матеріализма. Если матеріализмъ хочетъ идти въ своемъ міровоззрѣніи вопреки таинственной причинѣ бытія, то очевидно было бы съ его стороны противорѣчіемъ самому себѣ выходить изъ столь неизвѣстнаго принципа, каковъ атомъ. Матеріализмъ, какъ ученіе о матеріальномъ началѣ бытія міра, не можетъ выходить въ своемъ міровоззрѣніи отъ *представленія*, какимъ именно и есть атомъ; его принципъ долженъ быть реально даннымъ, иначе матеріализмъ ни чѣмъ не будетъ отличаться отъ идеализма, въ оппозицію которому хочетъ стать матеріализмъ. Атомъ есть крайній, допускаемый лишь мыслію, предѣлъ матеріальнаго дѣленія, а не есть фактъ осязаемый, доступный опыту, отъ какого только можетъ отправляться послѣдовательный матеріализмъ. Лишь совершенно забывая свою матеріалистическую точку зрѣнія, можно такъ говорить объ атомѣ, какъ говоритъ о немъ Бюхнеръ: „слово атомъ есть только выраженіе представленія, которое намъ необходимо и которое нами переносится на матерію, и въ которомъ мы нуждаемся для нѣкоторыхъ внѣшнихъ цѣлей. Дѣйствительное понятіе о вещи, которую мы называемъ атомомъ намъ совершенно недоступно; мы ничего не знаемъ объ его величинѣ, формѣ, образѣ соединенія и т. д. Никто не

видалъ его [8]). И однакожъ это „Богъ, по Бюхнеру, которому всякое бытіе высшее и низшее обязаны своимъ происхожденіемъ". Неизвѣстное и лишь только воображаемое—вотъ Богъ матеріализма, вотъ принципъ этого точнаго и нагляднаго міровоззрѣнія.

Неизвѣстный и лишь только воображаемый атомъ не становится ни чуть яснѣе, когда его въ частности изображаютъ какъ пространственно наполненное, матеріальное, состоящее изъ математическихъ точекъ, или когда атомы дѣлятъ на вѣсомые и невѣсомые.—Атомъ, какъ показываетъ и самое слово, долженъ быть недѣлимымъ, но такимъ онъ не можетъ быть, какъ скоро представляется пространственно наполненнымъ, матеріальнымъ; потому что всякое матеріальное, какъ опредѣленное количество, при всей своей малости можетъ мыслиться еще и еще дѣлимымъ. Отсюда понятно, почему атомизмъ признаетъ атомъ хотя и матеріальнымъ чѣмъ-то, но состоящимъ изъ математическихъ точекъ. Но съ другой стороны какъ скоро элементы атома признаются математическими точками, лишенными всякаго протяженія, очевидно атомизмъ, уже выпускаетъ изъ рукъ матеріальную часть атома, и у него остается пустое мѣсто тамъ, гдѣ мыслилась эта матеріальная частица. Какъ скоро элементы атома будутъ точками, пространственно ненаполненными, лишенными всякаго количественнаго содержанія, то и бездны безднъ такихъ точекъ не дадутъ ничего матеріальнаго, количественнаго. Атомъ есть то, что не можетъ находиться и на самыхъ отдаленныхъ предѣлахъ дѣленія матеріи, онъ можетъ мыслиться только за предѣлами матеріи, слѣдовательно тамъ, гдѣ матеріализмъ можетъ мыслиться какъ отрицаніе самаго себя. Такимъ же характеромъ фикціи отличается и принимаемое физиками раздѣленіе атомовъ на вѣсомые и невѣсомые. Наукамъ естествознанія такое дѣленіе атомовъ весьма нужно; оно даетъ имъ возможность объяснить съ одной стороны—атомами вѣсомыми—то, что не имѣетъ такого характера въ чувственныхъ вещахъ, каковы явленія свѣта,

[8]) Kraft und Stoff. s. 24.

электричества и т. д. Но было бы крайнею нелѣпостію со стороны строгой науки утверждать, что такіе атомы дѣйствительно знаетъ наука, дѣйствительно нашла и изслѣдовала. Выдать атомъ за положительное открытіе науки, за результатъ точнаго наблюденія, могутъ только такія лица, какъ Бюхнеръ [5]). Не то говорятъ ученые, съ полнымъ безпристрастіемъ отличающіе гипотезу научную отъ истины научной. Вотъ что говоритъ Фехнеръ, когда онъ оцѣниваетъ научное значеніе атомистическаго ученія, котораго онъ самъ поборникомъ. „Физика приводитъ насъ къ принятію вѣсомой матеріи, которую нужно мыслить пространственно раздѣленною на дробныя части. Между ними находится невѣсомая субстанція (эѳиръ). И хотя природа этой субстанціи и ея отношеніе къ вѣсомой матеріи остаются еще неизвѣстными со многихъ сторонъ, тѣмъ не мѣнѣе ее, подобно этой послѣдней, нужно помѣщать въ извѣстномъ пространствѣ и мыслить такъ же раздѣленною на дробныя части [6]). Дѣйствительная наука, не тождественная съ тою наукою матеріалистическою, за которую ратуетъ Бюхнеръ и ему подобные, лишь допускаетъ бытіе атомовъ, какъ гипотезу, но не какъ точный результатъ точной науки.

Этотъ краткій очеркъ новѣйшаго атомистическаго ученія ясно даетъ видѣть, какъ мало извѣстенъ и недостаточно точно изслѣдованъ атомъ, изъ котораго хочетъ объяснить и на которомъ хочетъ построить міръ матеріалистическое міровоззрѣніе. Но несмотря на недоказанность бытія атома, для матеріализма атомъ остается однакожъ точнымъ результатомъ науки, и матеріализмъ, не обинуясь утверждаетъ, что „вся матерія сложена изъ такихъ атомовъ“. [7]) Утверждая, что вся матерія состоитъ изъ атомовъ, матеріализмъ думаетъ, что нашелъ разгадку міра, разрѣшилъ проблемму бытія вещей. Въ сущности же ни мало. Если матерія есть нѣчто видимое, осязаемое, подлежащее воспріятію, то какъ она можетъ состоять изъ атомовъ, кото-

---

[5]) Въ его сочин. Natur und geist seite 102.

[6]) Ульрици. Богъ и природа т. 1 стр. 21. Переводъ.

[7]) Büchner. Kraft und Stoff. s. 24.

рыхъ части невидимы, неосязаемы, не подлежатъ воспріятію, а суть только математическія точки? Если атомъ есть нѣчто незримое, неподлежащее чувствамъ, то и матерія должна быть такою же: чего нѣтъ въ частяхъ, того не можетъ быть въ цѣломъ. Милліоны незримыхъ математическихъ точекъ не могутъ дать бытія песчинкѣ: атомъ исключаетъ собою матеріальность песчинки, песчинка — незримость, т. е. духовность атома. Съ точки зрѣнія мітеріализма, допускающаго, что матерія состоитъ изъ атомовъ, выходитъ, что „осязаемое въ природѣ состоитъ изъ неосязаемаго, или лучше, само въ себѣ есть нѣчто неосязаемое, воспринимаемое—нѣчто само въ себѣ невоспринимаемое, являющееся—нѣчто неявляющееся, чувственное—нечувственное, или сверхъ—чувственное, дѣлимое—недѣлимое само въ себѣ“. [8]) Выводъ, котораго конечно не признаетъ матеріализмъ за выводъ, вытекающій изъ его положенія, но котораго онъ никогда однакожъ не въ силахъ опровергнуть. Выводъ этотъ ниспровергаетъ матеріалистическое міровоззрѣніе. Напрасно матеріализмъ сталъ бы искать себѣ убѣжища отъ такого вывода въ томъ, что отказываясь отъ понятія атома, которое ведетъ къ абсурду, въ отношеніи къ его міросозерцанію,—сталъ бы утверждать, что его исходный принципъ-матерія вообще изъ чего бы она ни состояла. Матерія какъ принципъ, или матерія сама въ себѣ, также мало намъ извѣстна, какъ и самый атомъ. Мы знаемъ лишь извѣстную, опредѣленную матерію, вложеную въ извѣстную конкретную форму, а не какую-либо матерію, которая бы мыслилась по мимо опредѣленныхъ формъ, которая бы являлась въ нашей мысли сама по себѣ. Такой матеріи матеріализмъ не можетъ знать эмпирически и фактически такая матерія можетъ быть лишь представленіемъ, реальность котораго есть реальность субъективная, а не объективная. Говорить о матеріи, которая была бы не опредѣленною матеріею, а была бы условіемъ бытія этой опредѣленной матеріи, онъ не можетъ, потому что такая матерія не подлежитъ опыту. Такимъ образомъ матеріализму остается говорить только

[8]) Ульрици, т. 1 стр. 24.

объ опредѣленной матеріи, которая доступна опыту и воспринимается чувствами, или какъ камень, или какъ человѣкъ, или какъ дерево. Но признавать такую опредѣленную матерію принципомъ бытія вещей значитъ ничего не объяснять бытія вещей, потому что говорить объ опредѣленной матеріи и изъ нея объяснять вещи значить объяснять камень камнемъ, человѣка—человѣкомъ, т. е. каждый предметъ самимъ собою. Именно матерія, заключенная въ опредѣленныя формы, и нуждается въ объясненіи; но какое же будетъ объясненіе вещи, когда матеріализмъ будетъ убѣждать насъ въ томъ, что больше этого опредѣленнаго бытія нѣтъ и не можетъ быть ничего. Итакъ матеріализмъ, разсуждающій о матеріи, какъ началѣ бытія вещей, можетъ или отвлечься отъ той опрѣдѣленной матеріи, которая представляется въ вещахъ міра реальнаго, и допустить бытіе хотя тождественной съ этою послѣднею матеріи, но въ то же время и отличной отъ нея, какъ вообще начало отличается отъ слѣдствія, или искать разгадки міра у себя подъ руками, въ доступной нашему наблюденію матеріи, въ самыхъ же вещахъ міра. Но первое принятіе удаляло бы матеріализмъ отъ той точки, откуда онъ исходитъ, потому что вынуждало бы говорить о такой матеріи, которой не знаетъ эмпирія, о матеріи чуждой феноменальности, и слѣдовательно становиться на точку зрѣнія идеалистическую; принятіе же за принципъ именно той матеріи, которую каждый изъ насъ наблюдаетъ и знаетъ, равнялось бы ничего незначущему принятію, что принципъ міра есть самъ міръ,—объясненіе, отъ котораго предметъ по прежнему оставался бы во мракѣ. О какой именно матеріи говоритъ матеріализмъ, когда говоритъ о матеріи, какъ принципѣ, матеріи ли самой въ себѣ, чуждой феноменальности, или матеріи опредѣленной въ конкретныхъ вещахъ,—матеріализмъ считаетъ излишнимъ опредѣлять. Но для насъ очевидно, что онъ не имѣетъ права стать ни на сторонѣ той, ни на сторонѣ другой матеріи; онѣ равно не пригодны для его цѣлей.

## II.

Одно кажется несомнѣннымъ матеріализму въ отношеніи къ его принципу—матеріи, это, что матерія вѣчна и безконечна. Матерія для матеріалиста такое же абсолютное, какимъ служитъ Богъ для идеалиста. Этимъ и объясняется, почему матеріализмъ приписываетъ своему принципу такіе божественные аттрибуты, какъ вѣчность относительно времени и безконечность относительно пространства.

„Міръ, или вещество съ его свойствами, говоритъ Бюхнеръ, должны быть отъ вѣчности и должны простираться въ вѣчность, словомъ, міръ не можетъ быть созданъ.“ „Матерія безсмертна, неуничтожима, никакая пылинка въ мірѣ, малое и великое не можетъ потеряться, обратиться въ ничто. Ни малѣйшаго атома не можемъ мы ни прибавить, ни убавить.“ Никогда атомъ не можетъ снова возникнуть или исчезнуть изъ бытія. По этимъ причинамъ матерія безсмертна, и по этимъ же причинамъ невозможно, чтобы міръ произошелъ.

Какъ можетъ быть что-либо создано, что не можетъ уничтожиться. Матерія была вѣчною и должна быть и оставаться вѣчною „Матерія вѣчна, измѣняются только формы *). Матерія не создана, потому что она не уничтожима.**)“, поддерживаетъ Бюхнера другой матеріалистъ Фохтъ. Признаемъ неуничтожимость и малѣйшей пылинки матеріи за фактъ несомнѣнный. Дѣйствительно ли получается отсюда, изъ факта непреходимости матеріи тотъ выводъ, который дѣлаетъ матеріализмъ, именно, что міръ вѣченъ, несозданъ? Не созданное не преходяще, совершенно вѣрно, но будетъ ли столь же вѣренъ выводъ, что слѣдовательно созданное преходяще?—Что это будетъ за созданіе, которому дано бытіе конечно для того, чтобы оно продолжалось, но оно, это созданіе, вмѣсто того, чтобы продолжать свое существованіе, будетъ и уничтожаться, преходить. Не значило ли бы это, что созданіе дано для

*) Kraft und Stoff. ss. 5. 8. 11. 12.

**) Тамъ же, стр. 7.

разрушенія, что созданіе имѣетъ цѣлію свое собственное разрушеніе. Такое созданіе свидѣтельствовало бы о безсиліи Создателя, о томъ, что Его твореніе превосходитъ Его силу и возможности, имѣющіяся въ Его распоряженіи. По этому, если міръ не разрушается въ своемъ бытіи, но продолжаетъ свое существованіе съ полною устойчивостію, въ полномъ равенствѣ съ самимъ собою, то это лишь свидѣтельствуетъ о томъ, что его устройство настолько твердо и прочно, что можетъ продолжать свое существованіе хотя бы въ безконечность, ни мало не истощая себя, не теряя заключающихся въ немъ опредѣленныхъ возможностей бытія. Доказываемая не уничтожимость матеріальныхъ элементовъ, изъ которыхъ сложены вещи природы, не о томъ свидѣтельствуетъ, что міръ не созданъ, а лишь о томъ, что его существованіе упрочено, утверждено на твердыхъ основахъ. Но подобная прочность мірозданія сообразна съ идеею Создателя Всемогущаго, о которомъ говоритъ религія откровенная, и никакъ не можетъ служить къ опроверженію созданности міра. Быть инаковымъ, непрочнымъ не могъ, какъ скоро онъ вышелъ изъ рукъ Всемогущаго Творца. Міръ непрочнымъ могъ быть только въ томъ случаѣ, когда явленіе міра превышало бы возможность творенія его, заключающуюся въ Создателѣ. А если міръ и его бытіе не превышаютъ подобную возможность, заключающуюся въ Создателѣ—мысль, изъ которой выходитъ правильное религіозное міровоззрѣніе и здравая философія — то міръ долженъ быть прочнымъ, слѣдовательно не ветшающимъ и неизнашивающимся, какимъ и находитъ его естествознаніе. Было бы въ высшей степени странно, если бы Создатель сотворилъ такой матеріальный міръ, который на каждомъ пройденномъ имъ поприщѣ бытія болѣе или менѣе терпѣлъ утрату въ своихъ элементахъ. Неуничтожимость матеріи свидѣтельствуетъ вообще не объ ея несозданности, а о томъ лишь, что ея существованіе хорошо упрочено, имѣетъ всѣ качества, чтобы и впредь продолжать свое существованіе. Все дѣло сводится къ тому, что міръ устроенъ на столько сообразно съ цѣлію своего бытія, сколько возможно; но отсюда будетъ ли логично заклю-

чать, что міръ вѣченъ? Такъ же логично, какъ логично будетъ отъ всякой вещи, выполненной сообразно съ своей идеей, заключать къ ея вѣчности; такъ же логично, какъ логично будетъ отъ картины, вполнѣ выражающей свою идею, заключать къ ея вѣчности. Прочное бытіе міра выражаетъ лишь сообразность его съ своею идеею дѣйствительнаго бытія. Матеріализмъ, кажется, только тогда бы призналъ созданность міра, когда бы онъ разрушался, переходилъ, словомъ, былъ бы отрицаніемъ своего бытія. То есть, матеріализмъ, заключая отъ неразрушимости элементовъ міра къ его вѣчному бытію, ничего другаго не хочетъ сказать этимъ, кромѣ величайшаго абсурда, что онъ только тогда бы призналъ его дѣйствительнымъ твореніемъ, когда міръ носилъ бы въ себѣ начало своего разложенія, когда онъ съ каждою стадіею своего бытія близился бы къ разрушенію. Матеріализмъ какъ будто бы потому беретъ подъ свое покровительство міръ, что міръ проченъ, и только тогда бы позволилъ вѣрить въ его созданность Богомъ, если бы міръ былъ вовсе никуда негоднымъ. Вообще съ точки зрѣнія матеріалистической, кажется, выходитъ, что если бы дѣйствительно существовалъ Богъ, то Онъ могъ создавать только такое, что носило бы основы своего разрушенія; и если міръ не таковъ, чуждъ разрушенія, истощенія и самоуничтоженія, матеріализмъ заключаетъ, странно сказать, что міръ несозданъ, вѣченъ. И на чемъ матеріализмъ основываетъ свое умозаключеніе, что все созданное преходяще, должно уничтожаться, истощаться, когда съ его точки зрѣнія всякое извѣстное намъ міровое бытіе не создано, когда онъ ничего не знаетъ о созданномъ, а потому и не можетъ ничего сказать? Гдѣ матеріализмъ видѣлъ созданное и вмѣстѣ съ тѣмъ разрушающееся, отъ котораго онъ имѣлъ бы полное право заключать къ матеріи, составляющей основу міра и не уничтожимой по своей природѣ, какъ вѣчной? Матеріализмъ съ его точки зрѣнія ничего не знаетъ о созданной матеріи, а потому и не можетъ ничего сказать о ней положительнаго. На какомъ же основаніи онъ отнимаетъ свойство постоянства, прочности бытія у матеріи созданной и приписываетъ его ма-

теріи несозданной? У него нѣтъ фактовъ для сужденія о свойствахъ матеріи созданной, когда онъ знаетъ, по его словамъ, лишь не созданную матерію.

И такъ выводъ матеріализма, что міръ не созданъ, потому что онъ не разрушается въ своихъ составныхъ частяхъ, слишкомъ поспѣшенъ. Противоположное ученіе о созданности міра всегда и всегда съ полнымъ правомъ можетъ оспаривать у матеріализма въ свою пользу, въ пользу созданности міра Всемогущимъ Творцомъ, естественно научное, химическое доказательство непреходимости матеріи, обращаемое матеріализмомъ въ свою пользу. Ученіе о не прибавляющемся и неубавляющемся, но постоянно остающемся въ одной и той же пропорціи количествѣ элементовъ міра не только не противорѣчитъ, но даже требуется ученіемъ о твореніи міра безмѣрно премудрымъ Богомъ, выражающимъ въ подобномъ фактѣ ту великую истину, что Онъ сотворилъ міръ въ его содержаніи вполнѣ достаточнымъ для цѣлей его существованія, такъ что къ тому, что дано при сотвореніи, не требуется ни прибавленій, ни убавленій; міръ не знаетъ ни недостатка въ элементахъ, ни избытка; Премудрость Божія положила все въ мѣрѣ и числѣ.

Такимъ образомъ то, на чемъ основывается матеріализмъ въ своихъ заключеніяхъ о вѣчности матеріи—неразрушимость матеріи—еще не много говоритъ въ пользу матеріализма. Вѣчность матеріи тѣмъ менѣе можетъ утверждать матеріализмъ, что съ одной стороны о вѣчности матеріи онъ не можетъ разсуждать, оставаясь матеріализмомъ, съ другой—понятіе о вѣчности міра есть противорѣчіе въ самомъ себѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ вѣчность—понятіе сверхъопытное—можетъ быть предметомъ опыта, изъ котораго только и можетъ выходить матеріализмъ? Вѣчность матеріи, которую матеріализмъ хочетъ доказать химико-эмпирически, далеко не есть фактъ опыта. Что можетъ быть идеальнѣе, наиболѣе удалено отъ наблюденій эмпирическихъ, какъ не фактъ вѣчности. Матеріализмъ, разсуждающій о вѣчности, какъ будто бы вовсе забываетъ, что онъ матеріализмъ. Чѣмъ матеріа-

лизмъ хочетъ отличить себя отъ всѣхъ не матеріалистическихъ направленій? Не тѣмъ ли, что онъ не хочетъ вносить въ свое міросозерцаніе такихъ представленій, какія не могутъ быть провѣрены путемъ опыта. Но гдѣ у матеріализма факты, чтобы на основаніи ихъ дать своимъ адептамъ понятіе о вѣчности? Неужели матеріализмъ своими опытами неуничтожимости пылинокъ приблизитъ своихъ адептовъ къ понятію о вѣчности? Не матерія даетъ понятіе о вѣчности, а наша мысль создаетъ понятіе о ней, и притомъ понятіе относительное. По этому матеріализмъ, разсуждающій объ абсолютной вѣчности матеріи, идетъ дальше, чѣмъ сколько возможно для мысли человѣческой, если слово вѣчность дѣйствительно не пустое слово въ устахъ матеріалиста. — Еще меньше матеріализмъ можетъ разсуждать о вѣчности именно міра. Что представляетъ міръ для сужденія о его вѣчности; ничего другаго, кромѣ временныхъ моментовъ своего бытія. Мы знаемъ рядъ преходящихъ моментовъ; мы знаемъ годы, дни, часы, знаемъ опредѣленныя, ограниченныя части времени, слѣдовательно, знаемъ только конечное время, время, которое начинается и оканчивается, время, которое не только начинаетъ быть, но и кончаетъ быть, знаемъ одно время, за которымъ начинается другое время; словомъ, знаемъ время, которое конечно въ своихъ частяхъ. Но такое время можетъ ли быть названо безконечнымъ, какимъ должно быть вѣчное время. Понятіе о вѣчности міра исключаетъ собою временность міровыхъ явленій, которыя въ одно время существуютъ, а въ другое нѣтъ. Въ понятіи міра съ преходимостію моментовъ его бытія заключается отрицаніе понятія вѣчности. Существующее вѣчно не можетъ мыслиться во времени, иначе вѣчность и время было бы одно и тоже. Если же вѣчность и время не одно и тоже, въ такомъ случаѣ міру, существующему во времени, надлежитъ отказать въ вѣчности, бытію же вѣчному отказать во времени, или лучше сказать, поставить выше времени. Сказать о мірѣ, что онъ существуетъ во времени и однакожъ есть вѣчность, или сказать, что онъ вѣчность и есть такъ же время, значитъ отождествлять вѣчность съ опредѣленнымъ временемъ.

Такъ въ сущности поступаетъ матеріализмъ, когда допускаетъ вѣчность временнаго міра. По этому, кажется необходимымъ: или допустить, что міръ временѣнъ, и вѣчность приписать другому субъекту, не существующему подъ формою представленія времени, или допустить, что міръ вѣченъ, т. е., онъ не существуетъ во времени, слѣдовательно такъ, какъ мы его знаемъ, иначе: вовсе не существуетъ, потому что вѣчность не есть сумма опредѣленныхъ временъ, и не слагается, и не разлагается на опредѣленные моменты времени. — Несостоятельность ученія о вѣчности міра становится еще очевиднѣе, когда возмемъ во вниманіе, что міръ, по крайней мѣрѣ, въ той части его, которая подлежитъ нашему знанію, есть нѣчто развившееся, постепенно образовавшееся, слѣдовательно имѣвшее начало. Но что же это будетъ за безначальность, которая имѣетъ опредѣленное начало. Начало у безначальнаго немыслимо; что есть безначальное, то и остается безначальнымъ. Правда, матеріализмъ возразитъ на это, что матерія вообще безначальна, начальны же лишь такія или другія формы ея, что матерія вѣчна по существу и временна по проявленію; но съ этимъ матеріализмъ вдается въ немыслимое разсужденіе о матеріи, какъ безначальномъ съ свойствомъ опредѣленнаго начала, и она является имѣющею начало и однакожъ одаренною свойствомъ безначальности, потому что матерія и опредѣленныя формы ея не двѣ вещи различныя, а въ сущности одно и тоже, нѣтъ матеріи безъ формы. Начальное и безначальное такимъ образомъ въ понятіи матеріализма смѣшиваются одно съ другимъ. Единственный выходъ отсюда будетъ тотъ, что мысль должна отличать начальное отъ безначальнаго, поставляя одно внѣ другаго, и только такимъ образомъ мысль избѣгаетъ того смѣшенія понятій, какое находитъ у матеріалистовъ.

Вмѣстѣ съ аттрибутомъ безконечности во времени матеріализмъ, какъ мы сказали, придаетъ матеріи другой аттрибутъ— безконечность въ пространствѣ. „Если, говоритъ Бюхнеръ, формулируя матеріалистическія воззрѣнія на безпредѣльность матеріи,—мы не находимъ ни какой границы дѣленія матеріи

въ маломъ (какъ объ этомъ по Бюхнеру, свидѣтельствуетъ микроскопъ), то мы еще менѣе въ состояніи достигнуть такой границы въ великомъ (доказательствомъ чего, по нему, служатъ астрономическія наблюденія). Но этому, говоритъ онъ, мы объявляемъ матерію безконечною въ обоихъ направленіяхъ, какъ въ величайшемъ, такъ и въ малѣйшемъ, и независимою отъ границъ пространства. Если законы мышленія утверждаютъ дѣлимость матеріи въ безконечность, если далѣе по этимъ законамъ не возможно представлять гдѣ-либо конецъ пространству, за которымъ надлежало бы представлять дальше рѣшительное ничто, то мы здѣсь находимъ рѣшительное согласіе законовъ мышленія съ результатами естественно-научныхъ изслѣдованій *)". Въ томъ же родѣ расуждаетъ и Кцольбе о пространственной безконечности матеріи **). Но можно ли согласиться съ такими разсужденіями матеріализма, когда безпредѣльность матеріи по пространству такъ же трудно доказать, какъ и безпредѣльность ея во времени. Матеріализмъ думаетъ, что микроскопъ и телескопъ даютъ опытное доказательство безпредѣльности матеріи по пространству, но это не справедливо, телескопъ и микроскопъ убѣждаютъ насъ лишь въ томъ, что мы далеки отъ того, чтобы достигнуть абсолютныхъ предѣловъ матеріи, а не въ томъ, что матерія безпредѣльна, въ собственномъ смыслѣ слова. Напрасно матеріализмъ ищетъ опоры для своего ученія о безпредѣльности матеріи въ требованіяхъ законовъ мышленія. Мышленіе напротивъ скорѣе склоняется въ пользу пространственнаго ограниченія матеріи, чѣмъ въ пользу ея безконечности. Пробѣгая съ скоростію гальваническаго тока извѣстные намъ по астрономическимъ открытіямъ міры, пусть мысль, окрыляемая фантазіею, послѣ этихъ міровъ пробѣгаетъ съ такою же скоростію десятки, сотни, тысячи и, пожалуй, милліоны подобныхъ же міровъ, приблизится ли она къ представленію безпредѣльности? Нимало. Безплодно усиливаясь отыскать безпредѣльность матеріи, мысль

*) Kraft und. Stoff. s. 26.

**) Тамъ же стр. 60.

только тогда находитъ себѣ успокоеніе, когда она допускаетъ пространственную конечность міра, когда она отказывается отыскать идею безконечности въ конечномъ; и если есть дѣйствительно согласіе между мыслію и дѣйствительностію, если мышленіе не есть фалышивая забава сознающаго человѣка, но находитъ свое оправданіе въ дѣйствительности, то невозможность мыслить конечнаго по пространству безпредѣльнымъ должна служить самымъ лучшимъ аргументомъ въ пользу пространственной конечности матеріи. Напрасно стали бы утверждать, что мысль не можетъ представить безконечности матеріи, но за то необходимо должна допустить безконечность пространства. По видимому, въ самомъ дѣлѣ мысль не можетъ представлять конца для пространства вообще: если міръ имѣетъ конецъ, то дальше этого конца должно быть что-нибудь, по крайней мѣрѣ пустое пространство. Но такое представленіе о необходимости мыслить пространство за предѣлами міра основывается на ложномъ понятіи о пространствѣ; оно вытекаетъ изъ той несправедливой мысли, что пространство есть нѣчто отличное отъ самой вещи, какъ будто бы пространство есть нѣчто само по себѣ; тогда какъ различать вещь отъ пространства ею занимаемаемаго нѣтъ основаній. Пространство въ сущности существуетъ только потому, что существуетъ вещь; если бы не существовало послѣдней, то не существовало бы и перваго. Лучшимъ доказательствомъ этого служитъ то, что мысль не можетъ представить чистаго пространства, безъ всякаго реальнаго содержанія, такое пространство не мыслимо для насъ. Ни о какомъ пространствѣ нельзя сказать, чтобы оно производило такое или другое дѣйствіе на тѣла, чтобы оно обнаруживало себя такъ или иначе, но опредѣленнаго бытія безъ всякихъ свойствъ не знаетъ человѣкъ, такое бытіе не есть бытіе. И такъ, кажется, будетъ вполнѣ справедливо заключить, что нѣтъ пространства внѣ тѣлъ, тѣла создаютъ собою пространство. И слѣдовательно, если мысль не можетъ представить себѣ безпредѣльности матеріи, то для нея нѣтъ нималѣйшаго основанія заключать, что за этимъ конечнымъ бытіемъ есть какое-либо безконечное пространство; пространства сама-

го въ себѣ нѣтъ, по этому, если мысль представляетъ міръ конечнымъ, то и пространство должно быть столь же конечнымъ, не безпредѣльнымъ, какъ самый міръ. Правда, человѣкъ имѣетъ вообще понятіе о безконечномъ по пространству, но это понятіе не эмпирическое, и матеріализмъ не можетъ пользоваться имъ для своихъ цѣлей. Дѣло въ томъ, что понятіе безконечнаго по пространству получается не путемъ мышленія, дѣйствительно ясно представляющаго этотъ предметъ, но чрезъ перерывъ мысли, чрезъ отрицаніе возможности мыслить о безконечности; мысли подлежитъ представленіе только о рядѣ моментовъ бытія, одинъ за другимъ слѣдующихъ; не находя выхода изъ этого ряда конечныхъ бытій, мысль гдѣ-либо прерываетъ себя въ этомъ, все далѣе и далѣе продолжающемся, мышленіи о конечномъ и преграждаетъ для себя дальнѣйшій путь въ этомъ направленіи, сознаніе создаетъ идею безконечнаго. Отсюда какъ отрицаніе нашей возможности дойти до понятія безконечности путемъ мышленія о конечномъ, и является представленіе о безконечномъ. Но очевидно безконечное для мысли есть дѣло вѣры, но не опыта. Поэтому матеріализмъ теряетъ подъ собою твердую почву, если хочетъ утверждать пространственную безконечность матеріи, ссылаясь на возможность мысли представлять безконечное. Не только мышленіе наше не даетъ права матеріализму допускать безконечность матеріи, но и сама матерія, какою мы ее знаемъ, отказывается принять этотъ предикатъ, навязываемый ей матеріализмомъ. Безконечный міръ есть противорѣчіе въ самомъ себѣ. Безконечный міръ это какое-то безколичественное количество, величина, которая не имѣетъ никакой величины, ибо безконечное перестаетъ быть количествомъ, величиною. Къ понятію количества, величины принадлежитъ, чтобы они состояли изъ частей, или могли мыслиться состоящими изъ нихъ, безконечное же не можетъ мыслиться состоящимъ изъ частей, а такъ какъ міръ состоитъ изъ частей, то онъ есть величина, количество, и слѣдоват., не есть безконечное. Матеріи и матеріальному міру существенно принадлежитъ форма и образъ, вполнѣ безобразная матерія не мыслима; но такъ какъ безконечная матерія должна быть безграничною и поэтому не-

обходимо безобразною, то слѣд. матерія не можетъ быть безконечною, и безконечное не можетъ быть матеріальнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ безконечное можетъ быть ограниченнымъ въ величинѣ, формѣ и образѣ. Всякая величина, какъ представленіе о чемъ-то относительномъ, исключается безконечнымъ, какъ абсолютнымъ; всякая форма и образъ ставятъ одинъ предметъ внѣ другаго, слѣдовательно, безконечное, принимая формы, разрывалось бы на частичное. Но матеріалистъ скажетъ: нѣтъ нужды, что существуютъ различныя величины формы и образы въ мірѣ матеріальномъ, эти величины и формы конечны по пространству, безконеченъ лишь субстратъ, изъ котораго образуются онѣ. Но съ такимъ утвержденіемъ теряется различіе между конечнымъ и безконечнымъ по пространству; они отождествляются. Одинъ и тотъ же предметъ въ одномъ отношеніи будетъ безконеченъ, въ другомъ—конеченъ, и мысль приходитъ къ страннымъ представленіямъ о конечной безконечности и безконечной конечности. Но это такъ же не мыслимо для человѣка. какъ свѣтъ, состоящій изъ мрака, какъ черное въ бѣломъ, святое въ грѣшномъ. Если же мысль не можетъ сливать въ одномъ представленіи двухъ столь разнородныхъ понятій, какъ конечное и безконечное, то очевидно мысль должна отличать ихъ одно оть другаго, и этаго отличенія она достигаетъ, когда поставляетъ безконечное внѣ конечнаго, приписываетъ міру на основаніи опытнаго познанія о немъ бытіе конечное по пространству, а безконечность приписываетъ тому, что не есть міръ—Богу.

А. Лебедевъ.

*(Продолженіе будетъ).*

---

## Молодые годы Фотія (Патріарха Константинопольскаго).

Сочиненіе Гергерентера „Photius, Partriarch von Constantinopel“, не смотря на явное пристрастіе автора къ католицизму, безспорно, составляетъ важное пріобрѣте-

ніе въ области церковно-исторической литературы. При этомъ пристрастіи для насъ, понятно, не имѣетъ никакого значенія вступительная часть сочиненія,—составляющая цѣлую половину перваго тома, въ которой авторъ подъ именемъ „Исторіи византійскихъ патріарховъ до Фотія“ дѣлаетъ общій очеркъ исторіи византійской церкви до этого патріарха; новаго здѣсь, по самому характеру очерка, ничего нѣтъ; а фальшивая постановка вопроса чувствуется читателемъ, даже мало знакомымъ съ исторіею церкви. Но за то тѣмъ интереснѣе свѣдѣнія о самомъ Фотіи и великомъ событіи, связанномъ съ его именемъ, съ такою старательностію собранныя имъ изъ доступныхъ ему документовъ. Свѣдѣнія эти иногда сами собою приводятъ читателя совершенно къ другимъ результатамъ, какихъ явно не желалъ бы авторъ, и во всякомъ случаѣ составляютъ весьма важный матеріалъ для разъясненія вопроса объ этомъ лицѣ и этомъ событіи. Съ этой точки зрѣнія намъ въ первомъ томѣ сочиненія, между прочимъ, особенно интересною кажется глава, сообщающая свѣдѣнія о жизни Фотія до вступленія его на патріаршій престолъ: „Jugendzeit Studien und Lehrthätigkeit des Photius“. Источники свѣдѣній для этого времени вообще очень скудны; тѣмъ болѣе имѣетъ цѣны то, что со всею заботливостію собралъ нѣмецкій ученый; для насъ въ высшей степени интересно видѣть это приготовленіе Фотія къ его служенію,—видѣть, такъ сказать, самый зародышъ будущаго дѣятеля. Въ нашей литературѣ, сколько мы знаемъ, была только одна небольшая, но—нужно сказать—серьезная статья по этому предмету; это именно въ „Прибавленіяхъ“ къ изданію „Твореній Свят. Отцевъ“ за 1855 годъ, статья подъ заглавіемъ: „Фотій до вступленія на патріаршій престолъ въ Константинополѣ“. Статья даетъ ясное по-

нятіе о благочестивомъ воспитаніи Фотія и его богословскомъ образованіи; но мало, обще и голословно говоритъ о его свѣдѣніяхъ въ другихъ наукахъ; вовсе не говоритъ, какъ дѣйствовалъ онъ въ качествѣ учителя. Этотъ недостатокъ восполняетъ означенная нами глава изъ сочиненія Генгенретера; свѣдѣнія, сообщаемыя въ ней по двумъ послѣднимъ вопросамъ, важны не только по отношенію къ личности Фотія, но и вообще по отношенію къ исторіи просвѣщенія въ Византіи. Мы считаемъ поэтому не лишнимъ передать содержаніе этой главы, съ присовокупленіемъ отъ себя, гдѣ окажется нужнымъ, поясните льныхъ и ограничительныхъ примѣчаній.

Время рожденія Фотія Гергенретеръ полагаетъ не позже 827 года; наиболѣе прямое соображеніе по этому вопросу состоитъ въ томъ, что Фотій имѣлъ другомъ юности знаменитаго просвѣтителя славянъ,—Кирилла, который родился въ 827 году и, какъ съ вѣроятностію можно заключать, былъ не много моложе Фотія—можетъ быть даже нѣкоторое время пользовался его уроками. Но съ другой стороны время рожденія Фотія не могло быть и много ранѣе означеннаго года; ибо Фотій, доживш ій, какъ полагаютъ, до 891 г., не видно, чтобы въ самое послѣднее время былъ человѣкомъ преклонной старости. Общій выводъ изъ своихъ соображеній Гергенретеръ дѣлаетъ тотъ, что время рожденія Фотія съ достаточною вѣроятностію можно полагать или въ послѣднее время царствованія Льва V, или въ царствованіе Михаила II, между 816 и 826 гг.

Гергенретеръ не безъ сочуствія, вполнѣ понятнаго у католика, передаетъ баснословные разсказы писателей, враждебныхъ Фотію, именно—Никиты Пафлагонянина и Симеона Логоѳета, о происхожденіи Фотія и обстоятель-

ствахъ, предварявшихъ и сопровождавшихъ его рожденіе. Такъ по разсказу Симеона (De Mich. et Theod, c. 29 p. 688; ed. Bonn 1838. Post Theophan. Contin.), Фотій былъ плодомъ беззаконнаго брака Сергія, происходившаго отъ язычниковъ (ἐθνικὸν αἷματος), съ похищенною монахинею. Еще до рожденія Фотія, были уже о немъ зловѣщія предсказанія. Въ то время, какъ мать его была беременна имъ, одинъ святой, именно Михаилъ Синаидскій, при видѣ ея, исполнился гнѣвомъ и, потрясая жезломъ, вскричалъ: „О, если-бы нашелся кто-нибудь, кто могъ бы умертвить её и ея дитя! Ибо я вижу другую Еву, которая носитъ въ лонѣ змѣю—зародышъ мужчины. Я вижу, что имѣющій родиться, по попущенію Божію, будетъ патріархомъ, къ стыду всѣхъ почитателей святаго креста; онъ будетъ стараться казаться благочестивымъ „своимъ лукавствомъ многихъ прельститъ святотатственно попирать крестъ ногами“. Отецъ Фотія отвѣчалъ: и если зародышъ имѣетъ быть такимъ человѣкомъ, то я умервщлю его вмѣстѣ съ матерью“. Святой на это отвѣчалъ: „ты не можешь препятствовать тому, что попускаетъ Богъ. Заботься только о себѣ самомъ“.

Когда Фотій родился, говоритъ далѣе Магистръ, мать его призвала Іакова, игумена монастыря св. Максимина, и съ плачемъ бросилась вмѣстѣ съ дитятею къ ногамъ его, умоляя совершить надъ нимъ крещеніе, ибо она, во время своей беременности, видѣла во снѣ, что драконъ вышелъ изъ ея лона, а также и благочестивый настоятель монастыря Далматскаго—Иларіонъ сказалъ ей, что она носитъ въ своемъ лонѣ живаго, облеченнаго тѣломъ, сатану. Игуменъ взялъ дитя, окрестилъ его и далъ ету имя Фотія. Быть можетъ, сказалъ онъ, гнѣвъ Божій и отвратится отъ него“. Такъ какъ родители

Фотія, присовокупляетъ разсказчикъ, были друзьями монаховъ, и мать его часто принимала ихъ въ домъ, то она просила ихъ молиться за нее и за дитя. Отецъ Фотія привелъ однажды его, въ дѣтствѣ, на гору Олимпъ, къ св. Іоанникію, и просилъ подвижника помолиться за сына. Но тотъ сказалъ: „Фотій не познаетъ въ сердцѣ своемъ путей Господнихъ.“ Сергій, вздохнувши, спросилъ: „Почему говоришь ты это, отче?“ Тотъ отвѣчалъ: „Я возвѣстилъ тебѣ то, что онъ нѣкогда будетъ дѣлать“. Тогда Сергій посыпалъ пепломъ главу свою и сошелъ съ горы.

Хотя Гергенретеръ и не признаетъ за всѣми этими разсказами фактической достовѣрности, но онъ видитъ въ нихъ характеристическое выраженіе не только мнѣнія о Фотіѣ лицъ, недовольныхъ имъ, но и дѣйствительнаго значенія его въ исторіи, какъ лица, „которому суждено понести на себѣ грѣхи своихъ предковъ, которое воплотило въ себѣ рано начавшіяся и постепенно возраставшія стремленія греческой церкви къ попранію законнаго, Богомъ утвержденнаго, авторитета, и которое,— когда эти стремленія достигли крайняго развитія,—Господь употребилъ, какъ орудіе, для совершенія своего страшнаго суда надъ развращенными греками (ein grosses Strafgericht für die entarteten Griechen), котораго теперь не могли уже отвратить никакія человѣческія силы“. (Sic!) Для насъ, конечно, эти разсказы означенныхъ историковъ, вмѣстѣ съ *глубокомысленными*, проникающими въ самыя тайны Провидѣнія, соображеніями Гергенретера на счетъ ихъ историческаго смысла имѣютъ значеніе только, какъ характеристика отношеній тѣхъ писателей и самого Гергенретера къ личности великаго борца за самостоятельность византійской церкви.

Отъ этихъ баснословныхъ сказаній Гергенретеръ пере-

ходитъ, какъ самъ говоритъ, къ болѣе достовѣрнымъ даннымъ.—Имя Фотія, говоритъ онъ, встрѣчалось въ византійскомъ государствѣ очень часто; его носили многіе епископы; многіе святые также назывались этимъ именемъ [1]). По обыкновенному предположенію, Фотій родился въ Константинополѣ. Семейство его принадлежало къ славнѣйшимъ и наиболѣе уважаемымъ фамиліямъ въ городѣ и особенно славилось своею ревностію къ православной вѣрѣ, ревностію, которая вызывала преслѣдованіе со стороны иконоборцевъ. Самъ онъ за особую честь для себя считалъ быть племянникомъ патріарха Тарасія, извѣстнаго по 7-му вселенскому собору. Въ своей юности онъ и самъ испыталъ ненависть иконоборцевъ; его, подобно его отцу и дядѣ, „анаѳематствовалъ цѣлый еретическій соборъ и цѣлый синедріонъ иконоборцевъ“ О своихъ родителяхъ Фотій говоритъ, что они, твердо исповѣдуя, во время иконоборческаго преслѣдованія, вѣру, заслуживали славы мучениковъ; онъ прославляетъ ихъ добродѣтели, ихъ страхъ Божій; его отецъ потерялъ за вѣру свое имущество, должности и умеръ въ изгнаніи; онъ не дожилъ, такимъ образомъ, до царствованія Ѳеодоры, во время которой ссыльные были возвращены; мать его Ирина также умерла рано,

Нужно однакоже сказать, что иконоборческое преслѣдованіе далеко не сопровождалось для Фотія такими об-

---

[1]) Многіе Фотіи приводятся у Fabricius Bibl. gr X.. p. 676—678 Edit Harl.. Епископы съ этимъ именемъ присутствовали на многихъ соборахъ, особенно на Трульскомъ: Фотій Иборской (von Ibora), Севастопольскій, Никопольскій и т. д. (Le Quien Or. christ, 1., p. 534, 426, 429, 430). Греческая церковь знала двухъ мучениковъ съ этимъ именемъ, изъ которыхъ одинъ (иногда называемый Фотиномъ) пострадалъ во время Діоклитіана (Acta SS. t. II Aug., p. 707), а другой умеръ за иконопочитаніе во время Льва III (ibid. p, 434) Можетъ быть, въ честь послѣдняго, Фотій и получилъ отъ своихъ, строго православныхъ родителей, это имя.

стоятельствами, которыя могли-бы препятствовать развитію его блестящихъ дарованій; не смотря на то, что отецъ его потерялъ имущество, Фотій, кажется, никогда не зналъ подавляющихъ житейскихъ заботъ. Полный силъ, съ пріятною наружностію, онъ уже рано производилъ на другихъ то обаятельное дѣйствіе, которое позднѣе проявлялось въ немъ въ такой чудной степени. Что онъ былъ евнухомъ, это не подтверждается никакими доказательствами. Въ ранней молодости онъ, по собственному своему признанію, имѣлъ склонность къ монашеству, которая въ немъ пробудилась вслѣдствіе частаго обращенія его родителей съ монахами; но общественная жизнь, въ которую онъ вступилъ съ раннихъ поръ, и разнаго рода государственныя должности, возложенныя на него, препятствовали развитію этой склонности до непреклоннаго желанія поступить въ монашество.

Что касается учителей Фотія, Гергенретеръ совершенно справедливо полагаетъ, что въ главномъ городѣ Греціи—„этомъ богатомъ, прекрасномъ саду, гдѣ процвѣтали всякаго рода знанія—грамматика, философія, теологія (Mich. Stud. Vita S. Theod. c. 29 Mai Nova PP. Bibl. 17. 11, p. 323) и гдѣ даже и женщины, какъ, напримѣръ, монахиня Иказія, составительница церковныхъ пѣсней, достигали ученой славы“,—не могло быть недостатка въ хорошихъ учителяхъ, и что онъ, какъ можно заключать изъ его сочиненій, обличающихъ въ немъ правильное методическее образованіе, дѣйствительно пользовался этими учителями, а не былъ самоучкою, какъ думали позднѣйшіе его почитатели. Но въ высшей степени странно предположеніе Гергенретера, что Фотій, говоря часто о своихъ ученикахъ, *намѣренно* умалчиваетъ объ учителяхъ, что въ этомъ выражается его великая гордость, по которой онъ хотѣлъ быть обязаннымъ

единственно себѣ своимъ образованіемъ и которая будто бы считала недостойными упоминовенія тѣхъ, кого Фотій давнымъ давно превзошелъ,—предположеніе тѣмъ болѣе странное, что Гергенретеръ самъ же долженъ былъ признать (хотя и въ подстрочномъ примѣчаніи), что Фотій упоминаетъ въ одномъ письмѣ объ одномъ старцѣ, искусномъ въ теологіи, съ которымъ онъ находился въ постоянномъ обращеніи. Если предполагаемая гордость Фотія не оскорблялась воспоминаніемъ о лицѣ, которое могло вліять на его богословское образованіе,—непонятно, почему она оскорблялась бы воспоминаніемъ о лицахъ, которыя могли вліять на его свѣтское образованіе.

Всѣ попытки Гергенретера опредѣленно и рѣшительно назвать учителей Фотія въ свѣтскихъ наукахъ (главнымъ образомъ имѣетъ онъ въ виду трехъ знаменитыхъ ученыхъ того времени: Льва Философа,—нѣкоторое время архіепископа Θессалоникійскаго, двукратно бывшаго учителемъ въ Константинополѣ, Меѳодія, сицилійскаго монаха, потомъ патріарха, и Григорія Азбестà, архіепископа Сиракузскаго) не идутъ далѣе предположеній, которымъ самъ онъ не даетъ особеннаго значенія. Но кто бы ни были учители Фотія,—онъ, какъ увѣряютъ даже противники его, достигъ великаго успѣха во всѣхъ наукахъ,—въ грамматикѣ, піитикѣ, реторикѣ, философіи, юриспруденціи и даже медицинѣ. Одинъ изъ его друзей, Георгій, которому онъ оказалъ врачебную помощь, сравнивалъ его съ Гиппократомъ и Галеномъ. Фотій отклоняетъ отъ себя эту похвалу выраженіемъ скромнаго желанія, чтобы дѣла его, которыми онъ хотѣлъ оказать облегченіе отъ тѣлесныхъ страданій своимъ друзьямъ, хоть въ самой малой мѣрѣ соотвѣтствовали благосклонному о нихъ мнѣнію. Захаріи, впослѣдствіи архіепископу

Халкидонскому, онъ ссылалъ горькое питье собственнаго изобрѣтенія и приготовленія, вмѣстѣ съ лекарствомъ, бывшимъ уже прежде въ употребленіи для его желудка; объснилъ ему, когда и какъ онъ долженъ употреблять то и другое, но при этомъ замѣтилъ, что не можетъ обѣщать ему совершеннаго выздоровленія, потому что старое и глубоко укоренившееся зло изгоняется весьма трудно. Естественно, что невозможно съ точностію опредѣлить массу медицинскихъ познаній Фотія; несомнѣнно только, что, на ряду съ другими его знаніями, они также способствовали ему къ пріобрѣтенію множества приверженцевъ; и во всякомъ случаѣ онъ не мало былъ полезенъ имъ; онъ иногда прямо шелъ на перекоръ рутиннымъ понятіямъ и пріемамъ врачей, обличаетъ ихъ грубыя погрѣшности, особенно въ познаніи и примѣненіи растительныхъ веществъ, и отнюдь не причисляетъ себя къ тѣмъ, которые только поверхностно знаютъ медицину.

Кромѣ свѣтскихъ наукъ, Фотій рано познакомился и съ теологіею, къ которой вообще не оставались равнодушны образованные міряне въ греческомъ государствѣ; въ частности же въ Константинополѣ интересъ къ ней былъ настолько силенъ и общъ, что изъ него возникали даже часто волненія и раздѣленія. Поэтому ничего нѣтъ удивительнаго, что Фотій, уже въ раннемъ возрастѣ, послѣ грамматическихъ и философскихъ занятій, пріобрѣлъ также и многостороннія теологическія познанія, и нѣтъ нужды думать, что онъ водился въ этомъ случаѣ только честолюбивымъ стремленіемъ къ церковнымъ почестямъ. „Библіотека„ его показываетъ, что онъ еще за долго до своего патріаршества съ большимъ вниманіемъ прочелъ множество богословскихъ сочиненій и сдѣлалъ на нихъ свою критику.

Такимъ образомъ Фотій старался усвоить всѣ знанія своего времени; непреодолимое стремленіе къ знанію не давало ему покоя. „Большая часть людей“, говоритъ онъ самъ, прилагая къ себѣ слова одного древняго автора, „стремится къ удовольствіямъ, богатству и блеску мірской славы... Благородныя-же души стремятся прежде всего къ знанію, дающему негибнущія сокровища, — не тому знанію, которое довольствуется высокопарными фразами, пустыми, напыщенными словами, но тому, которое употребляетъ слово разумно, даетъ мысли соотвѣтственное выраженіе, изслѣдуетъ причины вещей, не останавливается на поверхности, но проникаетъ до самой глубины въ то, что подлежитъ изслѣдованію, и находитъ какъ-бы зёрна золота на богатой золотомъ почвѣ. Полнота такого знанія дѣлаетъ обладателей его предметомъ удивленія и зависти и даетъ имъ безсмертіе въ потомствѣ. Посредствомъ такого знанія разумъ съ безопасностію можетъ различать добро и зло. Потребность знанія побуждаетъ насъ заниматься и не необходимымъ, чтобы чрезъ сличеніе его съ необходимымъ яснѣе видѣть значеніе послѣдняго. Поэтому мы занимаемся и писаніями свѣтскихъ авторовъ, у которыхъ мы презираемъ все баснословное и выдуманное, но охотно признаемъ изящество выраженія и искусство въ развитіи и объясненіи мыслей“. Первымъ знаніемъ у Фотія постоянно признается то, которое имѣетъ предметомъ религію, которое почерпается изъ Священнаго Писанія, которому учились великіе учители церкви. Подражать имъ—главный долгъ всякаго, кто жаждетъ знанія и стремится къ ученой славѣ“.

Занимаясь по цѣлымъ ночамъ, собирая со всѣхъ сторонъ книги, Фотій пріобрѣлъ себѣ, чрезъ свою усиленную дѣятельность, такія обширныя познанія, которыми

онъ не только превзошелъ всѣхъ своихъ современниковъ, но могъ даже соперничать съ знаменитѣйшими учеными прежнихъ временъ. Эта-то обширная эрудиція Фотія, въ которой видно было, какъ говоритъ Гергенретеръ, что-то необычайное и какъ-бы демонское, и дала, по его мнѣнію, поводъ къ образованію многочисленныхъ разсказовъ о Фотіѣ, въ родѣ слѣдующихъ. „Одинъ іудейскій магъ обѣщалъ Фотію, со всею ревностію отдавшемуся мірскимъ наукамъ, что сообщитъ ему всѣ знанія эллиновъ, доставитъ ему славу и всѣ блага жизни, если только Фотій пойдетъ съ нимъ и въ одномъ мѣстѣ отречется отъ креста; Фотій все сдѣлалъ, по приказанію волшебника, и съ того времени углубился во всѣ магическія и астрологическія сочиненія. Разсказывали также о нѣкоторомъ демонѣ Лебуфасѣ, помогавшемъ Фотію въ его занятіяхъ“... Подобные разсказы,—замѣчаетъ Гергенретеръ,—которые нерѣдки были и на западѣ, гдѣ, напримѣръ, подобнымъ образомъ былъ обвиненъ въ связи съ демономъ ученый Гербертъ (папа Сильвестръ II), легко могли образоваться о такомъ человѣкѣ, полнота знанія котораго дѣйствительно была удивительна и необъяснима *тѣмъ болѣе, что она нерѣдко была употребляема во зло—для нехорошихъ цѣлей* (!) Это сближеніе Фотія съ Гербертомъ, по нашему мнѣнію, не имѣетъ для себя основанія. Гербертъ жилъ въ вѣкъ крайняго упадка просвѣщенія на Западѣ (именно въ концѣ X вѣка, извѣстнаго въ исторіи подъ именемъ Saeculum obscurum); поэтому его огромныя познанія, такъ рѣзко отличавшія его отъ другихъ, притомъ пріобрѣтенныя имъ въ мусульманской Испаніи, къ которой католическая Европа относилась со всею силою религіознаго фанатизма,—эти познанія Герберта, дѣйствительно могли производить на его современниковъ впечатлѣніе чего-то

необычайнаго, демонскаго. Но Фотій жилъ въ другой странѣ и при другихъ условіяхъ. Константинополь, по признанію самаго Гергенрётера, былъ садомъ, гдѣ воздѣлывались и процвѣтали всѣ науки. Слѣдовательно *родные* источники высшаго образованія для византійца этого времени не прекращались. А потому обширныя познанія Фотія, возвышая его надъ современниками, не могли однакоже производить на нихъ впечатлѣнія чего-то *сверхъ естественнаго*, чего не могли бы они, современники Фотія, объяснить тѣми данными, какія представляла въ то время Византія. Тѣмъ менѣе могли производить они эти познанія изъ сношенія его съ сатаною, что ученость его, пріобрѣтенная имъ въ православной же Византіи, а не почерпнутая изъ какого нибудь отдаленнаго и мутнаго источника, (какимъ, въ глазахъ современниковъ Герберта, была мусульманская Испанія), при ея разносторонности, носила, въ противоположность учености Герберта, главнымъ образомъ все-таки теологическій характеръ, явно свидѣтельствовавшій о томъ предпочтеніи, которое оказывалъ Фотій вѣрѣ предъ всѣми человѣческими знаніями. Это опять также, какъ мы видѣли уже, признаетъ самъ Гергенретеръ. О преданности Фотія вѣрѣ свидѣтельствуютъ, между прочимъ, и употребленіе имъ своей учености—на защиту церковныхъ, общихъ народу, вѣрованій, въ особенности его исповѣдничество предъ иконоборцами, подвергшее его анаѳематствованію отъ еретическаго собора. Такимъ образомъ ни источникъ откуда черпалъ Фотій свою ученость, ни характеръ этой учености, ни употребленіе, какое онъ дѣлалъ изъ нея, не могли давать византійскому народу повода ставить дьявола въ учителя Фотію. А потому и нужно признать что разсказы эти, приводимые—замѣтимъ—только у Симеона магистра и такъ похожіе на другіе, приведенные

уже нами въ началѣ статьи, разсказы того же, извѣстнаго своею враждою къ Фотію писателя, если и не были лично вымышлены Симеономъ, во всякомъ случаѣ были произведеніемъ среды, враждебной Фотію въ интересахъ Игнатія, и только здѣсь, конечно, и находили себѣ кредитъ. Этимъ-то только и можно объяснить то обстоятельство, что о сношеніяхъ Фотія съ дьяволомъ стали говорить лишь послѣ того, какъ Фотій сдѣлался патріархомъ. Ибо если бы ученость, сама въ себѣ давала поводъ къ такимъ разсказамъ, то почему бы имъ не явиться прежде, такъ какъ ученость пріобрѣтена Фотіемъ до патріаршества и была одной изъ важнѣйшихъ причинъ, обусловившихъ предложеніе ему патріаршества.

Рано, уже въ первые годы правленія царицы Ѳеодоры, Фотій изъ ряда учащихся сдѣлался учителемъ. Въ продолженіе долгаго времени онъ преподавалъ грамматику, можетъ быть, также и другіе предметы тривіума (грамматика, риторика, діалектика) и квадривіума (1) (астрономія, геометрія, ариѳметика, музыка); въ грамматикѣ онъ былъ, какъ показываютъ его сочиненія и письма, (2) строгій цензоръ; изъ его собственныхъ показаній видно, что онъ преподавалъ въ школѣ діалектику своимъ мно-

---

1) Ср. объ образованіи древнихъ Naz. Carm. 4, 11 Sect. 2. n. 4. v 59 seq. p. 1510 seq. ed. Migne. Школьныя занятія на Востокѣ въ то время были очень сходны съ занятіями на западѣ. Игнатій, біографъ патріарха Никифора, упоминаетъ о его занятіяхъ въ грамматикѣ и риторикѣ, потомъ о μαθηματικὴ τετρακτὺς (quaqrivium) состоящемъ изъ астрономіи, геометріи, ариѳметики, музыки (Migne PP. qr t. c. p. 56—57); ἐγκύκλια μαθήματα ingenuae et bonae artes древнихъ (ср. Orelli Gnomogr. qr. 1 458) постоянно имѣли значеніе предуготовительныхъ знаній для риторовъ, философовъ и теологовъ.

2) Phot. ep. 208 cit. Amphil. q. 106. Bibl, Cod. 77 de Eunapii Chron libris XIV.—ep. 242 eq. Lond. ep. 204, a. 301 ad Nicep; mon ep. 220 p. 323 ad Theod. Вездѣ онъ выставляетъ, какъ необходимое

гочисленнымъ ученикамъ. Онъ объяснялъ категоріи Аристотеля, пренія древнихъ о родахъ и видахъ, о тѣлѣ, объ идеяхъ; онъ составилъ даже діалектическій учебникъ для школьнаго употребленія.

Занятія философіей, и особенно діалектикой, были весьма распространены въ греческой церкви, и два главные представители эллинской философіи—Платонъ и Аристотель—имѣли значительное вліяніе въ образовательномъ отношеніи. Діалектика, эта „стѣна церковныхъ догматовъ", была постоянно преподаваема въ школахъ по Аристотелю, вмѣстѣ съ Исагогомъ Порфирія и Комментаріями Аммонія. Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ великомъ, состоящемъ изъ трехъ частей, сочиненіи „Источникъ знанія" (πηγὴ τῆς γνώσεως) представляетъ ее какъ-бы пріуготовительною школою для теологіи и даетъ ей очень подробное, принаровленное къ школьному употребленію, изложеніе, которое въ послѣдующее время то сокращалось у различныхъ писателей, то распространялось новыми выводами, примѣрами и т. д., смотря потому, какъ это казалось нужнымъ для учащихся, и существовало во множествѣ рукописей.

Совершенно въ духѣ „источника знанія" написано то, что осталось намъ отъ діалектическихъ трудовъ Фотія; въ иныхъ мѣстахъ этихъ трудовъ замѣчается даже буквальное повтореніе того, что содержится, „въ *Источникѣ*" часто съ тѣми же самыми примѣрами, какіе находятся

---

требованіе γραμματικὴ ακριβεία и, будучи уже патріархомъ, даже въ ссылкѣ, исправляетъ ошибки въ языкѣ своихъ друзей. Ср. ep. 221. p. 331, ed. Londin ad Zachar. Chalcidon гдѣ онъ объясняетъ, что нельзя сказать δίκην ὑφ, ἑτέρᾳ εἰσπράττεται, по παρ' ἑτερου. Братьямъ Льву и Галатѣ онъ пишетъ (ep. 105, p. „150): и изъ охоты спорить вы отступили отъ моихъ предписаній; обратите на нихъ вниманіе по крайней мѣрѣ теперьи справьте книгу (τοβιβλιον διορθῶσασθε), ибо въ ней болѣе ошибокъ, чѣмъ буквъ. Когда книга будетъ исправлена, то я прощу небреженіе". Вообще онъ строгъ и часто педантиченъ.

въ сокращенной діалектикѣ Дамаскина. [1]) Вообще въ діалектическихъ трудахъ Фотій видимо является послѣдователемъ Аристотеля; онъ порицаетъ философа Исидора за то, что благоговѣя предъ Платономъ, не хотѣлъ обращать никакого вниманія на Аристотеля, котораго едва зналъ. У Платона онъ особенно порицаетъ встрѣчающіяся въ его „Республикѣ“ противорѣчія и фантастическія, непрактическія мысли, порицаетъ всю его идеологію, равно какъ его новоизмышленныя, изысканныя выраженія.

Впрочемъ Гергенретеръ совершенно основательно оговаривается, что, какъ вообще въ IX вѣкѣ, не смотря на великое значеніе, пріобрѣтенное Аристотелемъ, не было не достатка и въ энергическихъ защитникахъ

---

[1]) Гергенретеръ проводитъ здѣсь интересную, хотя—нужно сказать и мало относящуюся къ предмету и скорѣе имѣющую видъ отступленія параллель между понятіями о философіи на Западѣ (у Алкуина) и на Востокѣ (у Іоанна Дамаскина и Фотія), объясняя сходство тѣхъ и другихъ заимствованіями запада, который „познакомился съ греческою философіею чрезъ Августина, Боэція, Кассіодора, равно и чрезъ письма Цицерона, какъ это именно показываетъ діалектика Алкуина“. Признавая вполнѣ за названными писателями приписываемое имъ значеніе, мы считаемъ не неумѣстнымъ вспомнить здѣсь еще одно лицо, которое далеко не пользуется такою извѣстностію, какъ они, хотя, можетъ быть, нисколько не менѣе ихъ имѣло вліянія въ разсматриваемомъ отношеніи, на образованіе Запада. Мы разумѣемъ Θеодора Тарсійскаго, грека, занимавшаго во второй половинѣ VII вѣка архіепископскій престолъ въ Англіи. При вліяніи этого архіепископа и его помощника Адріана, всѣ наиболѣе замѣчательные монастыри, говоритъ Беда Venerabilis, были обращаемы въ школы для ученія. Во время Беды, какъ самъ историкъ говоритъ о томъ были такіе ученики, у Θеодора и Адріана, которые знали также хорошо греческій и латинскій языки, какъ свой собственный. (Hist 4, 2). Даже женскіе монастыри были обращаемы Θеодоромъ въ разсадники ученія, такъ что въ слѣдующемъ за тѣмъ поколѣніи аббатисса Гильделида и ея инокини въ состояніи были отличать грецизмы въ латинскомъ трактатѣ Алдгельма: „De laudibus virginitatis“, написанномъ нарочно для нихъ въ ихъ назиданіе. Въ одной изъ англійскихъ школъ, столѣтіе спустя послѣ Θеодора, получилъ образованіе изнаменитый Алкуинъ, котораго Гергенретеръ ставитъ въ параллель съ Іоанномъ Дамаскинымъ и Фотіемъ.

платонизма въ византійскомъ государствѣ, [2]) потому что философское обученіе совсѣмъ не исчерпывалось только формальною діалектикою, такъ въ частности и Фотій далеко не былъ безусловнымъ и слѣпымъ почитателемъ Аристотеля; этого немогла бы допустить его христіанская и теологическая точка зрѣнія.

Не смотря на мірское званіе, Фотій преподавалъ не только философію, но и теологію. Такъ, между прочимъ онъ объяснялъ слушателямъ своимъ смыслъ словъ І. Христа: „Отецъ Мой болій Мене есть“ (Іоан. 14, 28); онъ напоминаетъ также, при изложеніи вопроса о добровольности смерти Господа, что этотъ, равно какъ и другіе вопросы этой категоріи, объясняемы были имъ раньше въ его ученыхъ диспутаціяхъ съ учениками. Во всякомъ своемъ положеніи, раскрываемомъ предъ слушателями, онъ ревностно держался православія; но допускалъ своимъ ученикамъ обнаруживать большую свободу внутри освященныхъ Церковію границъ. Изъ его собственныхъ показаній видно, что онъ, предлагая ученикамъ какое либо мнѣніе, какъ наилучшее, не стѣснялся однако же и перемѣнить его, если кто нибудь могъ предложить лучшее и болѣе правильное объясненіе, и всегда благодарилъ предлагавшаго. Онъ преподавалъ теологію не для клириковъ, такъ какъ самъ не имѣлъ никакой церковной должности; но въ то время теологія, какъ уже замѣчено, была предметомъ изученія для всѣхъ образованныхъ: нерѣдко бывало что лица изъ мірскаго

---

[2]) Хроникон Георгія Амартола, напримѣръ,—замѣчаетъ Гергенретеръ, — съ столь же великимъ отвращеніемъ говоритъ объ Аристотелѣ, какъ съ любовію и воодушевленіемъ о Платонѣ; въ немъ обвиняется этотъ „жалкій начальникъ перипатетиковъ“ въ неблагодарной и постыдной оппозиціи своему, гораздо выше его стоящему учителю, лучшимъ положеніямъ котораго онъ противопоставляетъ свои худшія, какъ это видно изъ мнѣній Аристотеля о безсмертіи души, о судьбѣ и провидѣніи.

состоянія, достигая высокихъ церковныхъ почестей, какъ, напримѣръ, Тарасій и Никифоръ, привносили съ собою теологическое образованіе въ новое положеніе; многіе изъ учениковъ самого Фотія были призваны потомъ имъ къ духовнымъ должностямъ, и немало было мірянъ, которые, нисколько не имѣя видовъ на вступленіе въ клиръ, сносились съ нимъ по поводу интересовавшихъ ихъ теологическихъ вопросовъ.

Фотій умѣлъ самымъ тѣснымъ образомъ привязать къ себѣ своихъ учениковъ, возбудить и развить въ нихъ любовь къ знанію и духовныя стремленія. Это самымъ блестящимъ образомъ доказываетъ послѣдующее время. Будучи призванъ къ высшимъ государственнымъ должностямъ, онъ не оставлялъ своей научной дѣятельности, напротивъ, болѣе и болѣе простиралъ ее на всѣ отрасли знанія; его домъ былъ мѣстомъ собранія для всѣхъ любителей науки,—академіею молодыхъ ученыхъ. Здѣсь читались и обсуждались разнаго рода книги; Фотій руководствовалъ, какъ должно обращаться съ труднѣйшими проблеммами математики, философіи, теологіи; съ неутомимымъ терпѣніемъ онъ наставлялъ, поощрялъ, хвалилъ и порицалъ, соотвѣтственно потребностямъ и состоянію каждаго; онъ самъ изображаетъ намъ довольство собиравшихся въ его домъ, изображаетъ прилежаніе учениковъ, горячность ихъ разсужденій, упражненіе ихъ въ диспутахъ, чрезъ что разумъ ихъ получалъ изворотливость и твердость въ сужденіяхъ; изображаетъ успѣхъ какъ тѣхъ, которые изощряли свой умъ въ занятіяхъ математикой, — такъ и тѣхъ, которые теологическими занятіями возбуждали духъ свой къ религіозному настроенію, что̀ составляетъ, по его признанію, лучшій плодъ знанія. Фотій никогда не упускалъ случая выставлять на видъ своимъ ученикамъ „этотъ прекрасный

плодъ," къ которому они должны прежде всего стремиться. „Когда я, какъ это часто случалось,—шелъ во дворецъ,—продолжаетъ Фотій изображеніе своихъ отношеній къ ученикамъ,—они (ученики) сопровождали меня и напоминали мнѣ, чтобы я недолго тамъ оставался, ибо мнѣ удѣлена была и эта высокая почесть—пребывать во дворцѣ, сколько я хотѣлъ. Когда же я выходилъ оттуда, то этотъ ученый кружокъ, который ожидалъ меня при дверяхъ, становился уже противъ меня: тѣ, которые, вслѣдствіе бо́льшихъ успѣховъ, могли говорить со мною свободнѣе, обвиняли меня за мою медленность и за мое продолжительное пребываніе во дворцѣ, нѣкоторые ограничивались только привѣтствіемъ, а другіе оставались здѣсь только за тѣмъ, чтобы показать, что они ожидаютъ меня."

Въ высшей степени справедливо замѣчаніе Гергенретера, что „въ этой-то обширной ученой и учительской дѣятельности Фотія и лежитъ первое и глубочайшее основаніе той воодушевленной любви, которою привязано было къ нему талантливое, образованное юношество, того прочнаго дружескаго этихъ юношей отношенія къ нему, которое бываетъ крѣпче даже кровной связи, и наконецъ—вообще того огромнаго вліянія, которое онъ пріобрѣлъ въ византійскомъ государствѣ." Но въ тоже время, чрезъ нѣсколько строкъ, завзятый папистъ, не замѣчая внутренняго противорѣчія, находитъ возможнымъ, слѣдуя нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, враждебнымъ Фотію, со всею рѣшительсностію утверждать, что уже въ то время Фотій *требовалъ* и дѣйствительно получилъ отъ своихъ учениковъ письменныя обѣщанія въ постоянной вѣрности и добровольномъ послушаніи, которыя онъ въ послѣдующее время такъ легко могъ употреблять во зло, что ученики должны были *давать обязательство*

вездѣ защищать его мнѣнія, естественно казавшіяся имъ несомнѣнной истиной, и всюду поддерживать его кредитъ.

Не только полнотою теоретическихъ познаній, но также и практическою ловкостію, тонкимъ тактомъ въ жизни и политическимъ умомъ отличался Фотій среди своихъ современниковъ. Повсюду почитаемый и уважаемый, молодой мужъ тѣмъ болѣе долженъ былъ имѣть блестящіе виды на высшія почести, что былъ въ родствѣ или, по крайней мѣрѣ, породнился съ царскимъ домомъ. Младшая сестра царицы, принцесса Ирина, находилась въ супружествѣ съ братомъ Фотія (по другимъ—съ братомъ его матери) патриціемъ Сергіемъ; (оставшись вдовою она достигла потомъ великой славы дѣлами милосердія, особенно заботливостію о плѣнныхъ). Что супругъ ея старшей сестры Каломаріи патрицій, а потомъ магистръ Арзаберъ, былъ дядею Фотія, какъ думаетъ Ягеръ, это, кажется, не имѣетъ достаточнаго основанія. Другой братъ Фотія, Тарасій, названный такъ въ честь славнаго патріарха, которымъ такъ гордилось семейство Фотія, былъ также, какъ и Сергій, въ санѣ патриція. Тарасій былъ женатъ; но о Фотіѣ нигдѣ нѣтъ свидѣтельствъ, чтобы онъ когда либо жилъ въ брачномъ состояніи; онъ совершенно устранилъ себя отъ семейныхъ заботъ, чтобы всецѣло жить для науки и политическаго поприща.

Амф. Лебедевъ.

# СВЯТѢЙШІЙ ПАТРІАРХЪ

## Филаретъ Никитичъ Московскій и всея Россіи.

Въ ряду эпохъ, пережитыхъ русскимъ народомъ, „смутное время“ до сихъ поръ привлекаетъ особенное вниманіе историковъ, доискивающихся причинъ явленій, выходящихъ изъ ряда обыкновенныхъ, нарушающихъ покойное, естественное теченіе жизни народа. Такое вниманіе понятно. Наше „смутное время“, по праву, можно назвать вдвойнѣ смутнымъ какъ потому, что оно обнимаетъ собою всю безурядицу гражданской жизни народа, такъ и потому, что не сохранилось отъ него настолько данныхъ историческихъ, чтобы по нимъ можно было опредѣленно понять и уяснить себѣ всѣ побужденія, цѣли и намѣренія, руководившія людьми, тогда выступившими главными дѣятелями. Это еще болѣе возбуждаетъ интересъ къ изученію эпохи и характера главныхъ лицъ, къ ней принадлежащихъ.

Какъ для историка недостаточность данныхъ историческихъ представляетъ возможность предположеній, болѣе или менѣе достовѣрныхъ, мнѣній и взглядовъ болѣе или менѣе идущихъ въ разрѣзъ съ мнѣніями и взглядами другихъ, изучающихъ туже эпоху: такъ и для біографа здѣсь широкій просторъ при обрисовкѣ нравственныхъ характеровъ, побужденій, цѣлей—всего того, что составляетъ личность человѣка.

Въ дѣйствіяхъ людей,—представителей смутнаго времени,—многое отрывочно, неоконченно, не послѣдовательно; въ ихъ рѣчахъ много противорѣчій и еще бо-

лѣе недосказаннаго. Царица Марѳа при первомъ самозванцѣ и царица Марѳа при Шуйскомъ какъ будто не одно и тоже лицо. Бояринъ Шуйскій на слѣдствіи, въ Угличѣ, при царѣ Ѳеодорѣ Іоанновичѣ, и Шуйскій—царь не одинъ и тотъ же. Первый самозванецъ, сидѣвшій цѣлый годъ на московскомъ престолѣ подъ именемъ Димитрія Іоанновича, не успѣлъ сказать о себѣ, кто онъ. Еще темнѣе и загадочнѣе личность того, кто въ нашей исторіи извѣстенъ подъ именемъ Тушинскаго вора или царика.

Если такъ двойственны, мало понятны и полу-извѣстны главныя лица кровавой драмы, разъигранной въ смутное время: то не мало представляютъ недоумѣній и многіе изъ тѣхъ, которымъ пришлось входить въ непосредственныя сношенія съ первыми дѣйствующими лицами. Неопредѣленность и загадочность дѣйствій первыхъ сообщилась и дѣйствіямъ послѣднихъ.

Однимъ изъ лицъ, бывшихъ въ непосредственно-близкихъ отношеніяхъ къ главнымъ представителямъ смутнаго времени, мы встрѣчаемъ Ѳеодора Никитича Романова. И въ его жизни за это время—таже загадочность. Наслѣдникъ московскаго престола въ мнѣніи народномъ, по завѣщанію бездѣтно умершаго царя Ѳеодора Іоанновича, и опальный монахъ—измѣнникъ подъ именемъ Филарета въ Сійскомъ монастырѣ при Борисѣ Годуновѣ; митрополитъ ростовскій при первомъ самозванцѣ и первоприсутствующій при открытіи мощей царевича Димитрія въ царствованіе Шуйскаго; нареченный патріархъ московскій и всея Россіи при дворѣ тушинскаго вора, при живыхъ всероссійскихъ патріархахъ Іонѣ и Гермогенѣ, и участникъ въ предложеніи царства Владиславу при царѣ Василіѣ Ивановичѣ Шуйскомъ, послѣ бѣгства царика изъ Тушина въ Калугу; посланникъ

подъ Смоленскъ къ Сигизмунду для избранія и крещенія Владислава и отсюда плѣнный въ Польшу; наконецъ, послѣ смутнаго времени „Великій Господинъ и Государь, Святѣйшій Патріархъ Московскій и всея Россіи“ при сынѣ своемъ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ,—онъ въ своей жизни представляетъ рѣдкое сочетаніе славы и униженія, свободы и неволи въ положеніяхъ, противоположностей въ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ окружающимъ лицамъ и событіямъ.

Быстрыя перемѣны въ жизни и дѣйствіяхъ Филарета Никитича въ смутное время загадочны и трудно понять, чѣмъ руководился онъ въ тѣхъ случаяхъ, когда судьба сталкивала его съ двумя самозванцами, когда онъ долженъ былъ дѣйствовать, какъ родственникъ совершенно чужаго человѣка, какъ патріархъ при законныхъ патріархахъ. Если бы онъ окончилъ свою дѣятельность при самомъ началѣ смоленскаго посольства, мы не умѣли бы разгадать его. До сихъ поръ въ его дѣйствіяхъ—отрывочность и непослѣдовательность, общія почти всѣмъ лицамъ, дѣйствовавшимъ въ смутное время.

Но Филарету Никитичу привелось быть устроителемъ зеmли русской вмѣстѣ съ сыномъ своимъ Михаиломъ Ѳеодоровичемъ. Эта дѣятельность его объясняетъ намъ многое изъ его раннѣйшей жизни и прежняго образа дѣйствій и даетъ возможность нѣсколько уяснить его нравственный характеръ.

Такимъ образомъ жизнь Филарета Никитича, какъ одного изъ выдающихся лицъ смутнаго времени, во всѣхъ указанныхъ разнообразныхъ положеніяхъ, имѣетъ интересъ сама по себѣ.

Не менѣе представляетъ интереса жизнь и дѣятельность его какъ Патріарха Московскаго и всея Россіи, призваннаго устроить церковь русскую, потерпѣвшую

много бѣдъ во время самозванцевъ. Отношеніе же патріарха къ царю, какъ отца къ сыну, сдѣлало его соправителемъ Михаилу Ѳеодоровичу, участникомъ во всемъ государственномъ устроеніи отечества.

Съ этой стороны „Великій Господинъ и Государь, Святѣйшій Патріархъ Филаретъ Никитичъ“ есть единственное историческое лицо во всей жизни русскаго народа, сосредоточивавшее въ себѣ высшую духовную и гражданскую власть. Правда, и послѣ него Никонъ патріархъ носилъ титло великаго государя,—но только титло, безъ того значенія, безъ того вліянія, какія имѣлъ на дѣла Филаретъ Никитичъ. Какъ патріархъ, и частію какъ государь, онъ будетъ предметомъ нашего изслѣдованія.

Въ составъ его войдутъ: какъ первая часть—обозрѣніе жизни и дѣятельности Ѳеодора Никитича со вступленія его на государственную дѣятельность, какъ боярина, до поставленія на патріаршій престолъ (1586—1619 г.); во второй части будетъ прослѣжена дѣятельность патріарха Филарета на пользу церкви отечественной (1619—1633 г.) и кратко будетъ показано значеніе его, какъ великаго государя въ дѣлахъ гражданскихъ. Въ приложеніи будетъ данъ перечень письменныхъ трудовъ, грамотъ и указовъ Филарета Никитича, разбросанныхъ по разнымъ собраніямъ древнихъ актовъ, описаніямъ монастырей и вѣдомостямъ.

---

## ГЛАВА ПЕРВАЯ.

*Боярин Ѳедоръ Никитичъ Романовъ. Опала. Старецъ Филаретъ въ Сійскомъ монастырѣ.*

Родоначальникъ дома Романовыхъ Андрей Ивановичъ, братъ нѣкоего прусскаго князя, выѣхалъ изъ Пруссіи

въ Россію въ половинѣ XIV вѣка. Потомки его, какъ отрасль княжескаго колѣна, были знамениты при дворѣ московскомъ по заслугамъ и чинамъ [1]). Въ XVI вѣкѣ фамилія Романовыхъ породнилась съ царскимъ домомъ. Сестра Никиты Романовича Юрьева, Анастасія была первою супругою Іоанна Грознаго. Эти связи особенно возвысили фамилію. При дворѣ Грознаго Никита Романовичъ въ разное время занималъ важныя должности: окольничаго, дворецкаго, бывалъ воеводою въ правой рукѣ въ большомъ полку, ставилъ города, ходилъ съ царемъ на нѣмцевъ, былъ въ посольствахъ и велъ переговоры съ иноземными послами, пріѣзжавшими въ Москву [2]). Иванъ Грозный цѣнилъ въ Никитѣ Романовичѣ опытнаго и умнаго человѣка и, умирая, благословилъ и приказалъ ему, вмѣстѣ съ другими боярами, руководить слабаго своего сына Ѳеодора [3]). До самой смерти новому государю Никита Романовичъ былъ ближайшимъ пріятелемъ [4]). Лѣтописецъ о мятежахъ даже считаетъ его регентомъ. Когда померъ Никита Романовъ, говоритъ онъ, въ его мѣсто преемникъ и правитель сдѣлался Борисъ Годуновъ [5]). Съ этимъ послѣднимъ Никита Романовичъ былъ въ хорошихъ отноше-

---

1) Дополненіе къ дѣяніямъ П. Великаго, Голикова. т. 1, стр. 17. Вотъ родословная Романовыхъ: Андрей Ивановичъ Кобыла, у него сынъ Ѳедоръ Кошка, у этого сынъ Иванъ Кошкинъ, у него сынъ Захарій, у этого Юрій, у этого Романъ Юрьевичъ Захарьинъ, у него Никита Романовичъ Юрьевъ, а отъ него Ѳеодоръ Никитичъ Юрьевъ (а по дѣду) Романовъ. Кратк. опис. о предкахъ знамен. дома Романовыхъ—Юрьевыхъ Воейкова. Москва. 1798 г. стр. 1—9.

2) Древняя Россійская Вивліоѳика т. XIII, стр. 293, 372, 395, 416, 439; Сборникъ Оболенскаго.

3) Временникъ кн. XVI: „Приказа... дабы ихъ воспитали со всякимъ тщаніемъ и ихъ царскаго здравія остерегали.*

4) Изборникъ Славянскихъ и Русскихъ сочиненій и статей. Попова. 1869 г. стр. 185.

5) Лѣтопись о мятежахъ. стр. 3.

ніяхъ, какъ можно заключить изъ того, что умирая поручилъ Годунову дѣтей своихъ [6]).

Романовыхъ, уважая память Анастасіи, очень любили. Во время бунта противъ Бѣльскаго, народъ, изъ боязни за Никиту Романовича, насильно вытребовалъ его изъ кремля, увезъ въ его собственный домъ и до самаго вѣнчанія Ѳеодора берегъ съ горячею любовію [7]). Никита Романовичъ, принявъ монашество съ именемъ Нифонта, скончался въ 1586 году, оставивъ пятерыхъ сыновей; старшимъ изъ нихъ былъ Ѳеодоръ Никитичъ [8]).

О годѣ рожденія Ѳеодора Никитича нѣтъ извѣстій. Можно только по соображеніямъ положить его не ранѣе 1554 года и не позднѣе 1560 [9]). О первыхъ годахъ его жизни, о его воспитаніи, извѣстно намъ очень не многое. Никита Романовичъ не чуждался иноземцевъ, и для молодаго Ѳеодора одинъ англичанинъ написалъ славянскими буквами собраніе латинскихъ реченій и словъ, — изученіе которыхъ ему доставляло большое удовольствіе [10]). Только мы и знаемъ о его молодости. По смерти отца, старшій сынъ почтилъ память его, дав-

---

[6]) Палицынъ стр. 7.

[7]) В. Европы 1866 г. т. 1, стр. 9. Память о Никитѣ Романовичѣ сохранилась въ пѣсняхъ Русскаго народа, и величая его народъ былъ увѣренъ, что „вѣкъ про Микиту, какъ заступника предъ грознымъ царемъ, старину скажутъ добрымъ людямъ на послушанье“ о томъ, какъ онъ защищалъ виновныхъ отъ страшныхъ казней Ивана Васильевича. Пѣсни собран. Рыбниковымъ ч. I. Москва 1861 г. №№ 65, 66, 67.

[8]) Карамзинъ. Исторія Г. Россійскаго 1835 г. т. XI, стр. 94. По другимъ у Никиты Романовича было 6 сыновей (Воейковъ стр. 9) и пять дочерей. Записки Туманскаго ч. II, стр. 16—17.

[9]) Ѳеодоръ Никитичъ родился отъ второй супруги Никиты Романовича, Евдокіи, изъ рода князей Горбатыхъ, умершей въ 1581 году (Тум. ч. II, стр. 12); первая же умерла въ 1552-мъ. Если онъ вступилъ во второе супружество спустя годъ по смерти первой жены, по строго соблюдавшемуся обычаю, то Ѳеодоръ Никитичъ родился не ранѣе 1554 г. и не позднѣе 1560 года, потому что въ 1586 г. онъ былъ уже бояриномъ и намѣстникомъ.

[10]) Сказаніе Горсея о Россіи. стр. 102, 1003.

ши въ Свѣнскій Успенскій монастырь 50 рублей, чтобы „учинить два кормы большіе и въ сунодики записать имя инока Нифонта" [11]). Ѳеодоръ Никитичъ отличался способностями между всѣми своими братьями. Умный и острый, любознательный и начитанный, онъ былъ привѣтливъ и съ Русскими и съ чужеземцами, какъ и отецъ его. Никто лучше его не умѣлъ ѣздить верхомъ, не было въ Москвѣ мужчины красивѣе, такъ что его красота вошла въ пословицу; если портной, примѣривши платье, хотѣлъ похвалить заказщика,—то говорилъ ему: ты теперь совершенно Ѳедоръ Никитичъ [12]). Знаемъ, что любилъ онъ псовую и птичью охоту [13]). И былъ въ тѣсной дружбѣ съ Ситскими, Репниными—Оболенскими, Бѣльскими и Долгорукими [14]).

Говорятъ, что при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ его принудили жениться на бѣдной дѣвицѣ, какъ думаютъ, съ цѣлію унизить его (по мѣстническимъ понятіямъ) связью съ обѣднѣвшею фамиліею: но онъ нашелъ добрую жену въ Ксеніи Ивановнѣ, урожденной Шестовой [15]). Отъ нея Ѳедоръ Никитичъ имѣлъ пятерыхъ сыновей и дочь. Старшіе четыре сына померли еще въ младенческихъ лѣтахъ, замужняя дочь умерла въ 1611 году; отца пережилъ только царь Михаилъ Ѳеодоровичь [16]).

Служебная дѣятельность Ѳеодора Никитича намъ извѣстна съ 1586 года, когда онъ былъ уже бояриномъ и намѣстникомъ Нижегородскимъ и вмѣстѣ членомъ

---

11) Брянскій Свѣнскій Успенскій монастырь М. 1866 г. стр. 179 г.

12) В. Европы т. 1, стран. 35.

13) Акты Историческіе т. II № 54.

14) Симбирскій сборникъ т. I стр. 137. А. Ист. т. II № 48. Сказаніе о родѣ князей Долгоруковыхъ. Спт. 1840 г. стр. 12.

15) В. Европы т. I стр. 36.

16) Воейковъ, стр. 39—42; Царствованіе Мих. Ѳеод. Берха. Спт. 1832 г. ч. I стр. 236, ч. II, стр. 73.

Царской Думы [17]). И объ ней мы знаемъ очень немногое. Хотя Ѳедоръ Никитичъ и считался намѣстникомъ нижегородскимъ, но жилъ, какъ кажется, постоянно въ москвѣ. Въ 1586—1589 мы видимъ его на царскихъ семейныхъ, немногочисленныхъ присутствующими, обѣдахъ, на торжественныхъ обѣдахъ при посланникахъ Грузинскихъ и при торжествѣ въ день поставленія Іова патріарха [18]). Въ 1590 г., въ Шведскую войну, онъ былъ въ походѣ съ царемъ и числился въ дворовыхъ воеводахъ [19]); въ 1591 и 92 гг. онъ опять встрѣчается на царскихъ обѣдахъ и при торжественныхъ пріемахъ; бывалъ приглашаемъ Ѳеодоръ Никитичъ и къ *патріаршему* столу вмѣстѣ съ царемъ [20]). Въ 1593 и 94 годахъ Ѳеодоръ Никитичъ считался намѣстникомъ псковскимъ и велъ переговоры съ посломъ Императора Рудольфа, Варкочемъ [21]). Въ 1596 году онъ былъ назначенъ воеводою въ правой рукѣ. До сихъ поръ не извѣстно, были ли у него какія либо столкновенія съ боярскими родами. Но назначеніе воеводою въ правой рукѣ вызвало цѣлый рядъ споровъ за мѣста. „Шереметьевъ билъ челомъ Государю на Ѳеодора Никитича въ отечествѣ о счете и для того у руки у Государя на отпускѣ не былъ и на службу не поѣхалъ“. Шереметьева, скованнаго однако, велѣно было вывезти за посадъ въ телѣгѣ и отправить на службу. Но онъ настоялъ на

---

17) Д. Р. В. т. XX, стр. 62; Карамз. т. X стр. 229, примѣч. 416.

18) Синб. сбор. т. I. стр. 91, 93, 103, 104.

19) Тамъ же стр. 109.

20) Тамъ же стр. 121—124.

21) Памят. Диплом-сношеній.... т. II, стр. 144—147. Ѳеодоръ Никитичъ былъ первымъ изъ пяти лицъ, назначенныхъ для переговоровъ. Для совѣщаній они являлись въ богатыхъ одеждахъ изъ золотой парчи, обложенныхъ жемчугомъ; въ рукахъ у нихъ были бѣлыя шапочки, усаженныя жемчугомъ и драгоцѣнными камнями въ ладонь ширины. Крат. Лит. обозр. путеш. по Р. Аделунга ч. I, стр. 264, 268.

своемъ и не взялъ списковъ для Романова. Въ томъ же году, въ одинъ разъ, три князя били челомъ въ отечествѣ о счетѣ на Ѳеодора Никитича. Неизвѣстно, чѣмъ кончились челобитья для двоихъ, но одинъ сидѣлъ въ тюрьмѣ [22]). Въ 1597 г. Ѳеодоръ Никитичъ былъ въ Москвѣ во время пріема иностранныхъ пословъ [23]). Въ слѣдующемъ 1598 году мы опять встрѣчаемъ случай мѣстничества, въ которомъ онъ былъ замѣшанъ. Къ послѣднимъ годамъ его службы государственной кажется нужно отнести начало вражды бояръ къ дому Романовыхъ и начало „соплетенія козней", о которыхъ замѣчаетъ лѣтописецъ, хотя намъ и неизвѣстны причины ихъ [24]). Мѣстничество записано такъ: „князь Рѣпнинъ-Оболенскій, дружась съ княземъ Ситскимъ, угожалъ Ѳеодору Никитичу, сыну Романову, потому что Ѳеодоръ Романовъ и Ситскій и Репнинъ межь себя братья и великіе други.... Репнинъ хотя и былъ по росписи ниже Ситскаго на Государевѣ службѣ, а не билъ челомъ въ отечествѣ и умышлялъ то Романовъ, чтобъ ему Репнину не бить челомъ на Ситскаго въ отечествѣ, для того, чтобъ тѣмъ его не челобитьемъ поруха и укоръ учинить въ отечествѣ отъ его роду Ѳеодора Романова и отъ иныхъ отъ чужихъ родовъ всему ихъ роду—Оболенскимъ" [25]). Это спорное дѣло замѣчательно тѣмъ, что подавалъ челобитье не обиженный членъ фамиліи Оболенскихъ, но князь Ноготковъ, еще и прежде, неизвѣстно когда сидѣвшій въ тюрьмѣ по челобитью на Ѳеодора же Никитича.

Изъ этихъ, хотя очень краткихъ извѣстій, видно все-

---

22) Симб. сбор. т. I, стр. 130—131.
23) Пам-дипл. снош. т. II, стр. 578.
24) Временникъ кн. XVI.
25) Симб. сбор. т. I стр. 137.

таки, что Ѳеодоръ Никитичъ пользовался большимъ почетомъ между боярами, хотя и не всѣми, если въ угоду ему нѣкоторые боярскіе роды жертвовали своею честью—мѣстами на службѣ Государевой, честью, за которую бояре тѣхъ временъ боролись съ властію царскою. Видно и то, что Ѳеодоръ Романовъ былъ особенно любимъ царемъ Ѳеодоромъ Іоанновичемъ. Тѣ обѣды, на которые мы указали, (а объ нихъ большею частію и сообщаютъ намъ разрядныя книги), можно назвать самымъ избраннымъ, самымъ интимнымъ кружкомъ (трехъ-четырехъ лицъ, въ томъ числѣ и) царя Ѳеодора.

Съ этою любовью къ Ѳеодору Никитичу царь и скончался. Умирая, онъ приказывалъ ему свою душу [26]). Такъ значится въ актахъ оффиціальныхъ. Неоффиціальные же даютъ гораздо большее наслѣдство. Особенная ли любовь народа къ Ѳеодору Никитичу, или впослѣдствіи нѣнависть къ Борису Годунову породили мнѣніе, будто царь Ѳеодоръ Іоанновичъ отказалъ старшему Романову съ своею душею и царскій престолъ. Объ этомъ наслѣдствѣ говорятъ многіе. Беръ разсказываетъ, что умирающій царь, не уваживъ просьбъ своей жены за брата—Бориса Годунова, предложилъ царство старшему изъ Никитичей—Ѳеодору, имѣвшему на престолъ ближайшее право. Но Ѳеодоръ отказался и передалъ скипетръ Александру Никитичу, этотъ Ивану и т. д. Никто не бралъ, замѣчаетъ онъ, хотя каждому хотѣлось взять. Нѣкоторые изъ нашихъ лѣтописцевъ основываютъ права Мих. Ѳеодоровича на правахъ его отца. „Иное сказаніе“ говоритъ, что Мих. Ѳеодоровичу прилично быть царемъ по благовѣстію, еже отцу его Ѳеодору Никитичу отъ Ѳеодора Іоанновича. Въ одномъ монастырскомъ лѣто-

---

[26]) Собр. Госуд. гр. и догов. т. I, № 203.

писцѣ записано, что когда была очищена Москва отъ Поляковъ и нужно было избирать царя, — хотѣли избрать Пожарскаго, какъ побѣдителя; но онъ собравъ совѣтъ положилъ: понеже Филаретъ Никитичь достоинъ бѣ пріяти скифетры, но яко святительствомъ почтенный нынѣ не можетъ,—то да царствуетъ сынъ его [27]).

При избраніи Бориса Годунова на царство, Ѳеодоръ Никитичь участвовалъ на земскомъ соборѣ и подписался къ избирательной грамотѣ [28]). Годуновъ будтобы далъ тогда Ѳеодору Никитичу страшную клятву, что онъ раздѣлитъ съ нимъ власть царскую и будетъ имѣть всѣхъ Романовыхъ, яко братію, а Ѳеодора — царствію помогателя [29]) и извинялся, что привлеченъ на царство народнымъ прошеніемъ, а не исканіемъ [30]).

Въ этомъ же году Ѳеодоръ Никитичъ ходилъ въ походъ для защиты русскихъ границъ противъ татаръ [31]). Въ 1599 году мы видимъ его на обѣдѣ у царя Бориса въ Вербное Воскресенье, въ грановитой палатѣ, вмѣстѣ съ братомъ Ал. Никитичемъ. Въ пріѣздъ Шведскаго королевича Густава Ѳеодоръ Никитичъ, по указу Государя Бориса, былъ въ третьей встрѣчѣ, въ сѣняхъ [32]). Въ послѣдній разъ на службѣ Бориса онъ встрѣчается

---

27) Сказ. совр. о самозв. т. I, стр. 5. Врем. кн. XVI. Сказ. о явл. и чуд. Маріевской ик. Б. Матери. Спт. 1863 г. стр. 44. О завѣщаніи же говоритъ Адамъ Селлій Др. Р. В. ч. I, стр. 357 и Шаумъ, только послѣдній ошибочно—Никитѣ Романовичу. Чт. Общ. Исторіи и др. 1847 Кромѣ ихъ о томъ же въ полномъ собр. Р. лѣт. т. V, стр. 63; въ Изборникѣ стр. 188; въ Жит. святыхъ Арх. Филарета. Іюль 3 день.

28) А. Арх. Э. т. II, № 7.

29) Допол. къ А. Ист. т. II, № 76; на эту клятву указываетъ и Шаховскій Рукопись Библ. Моск. Д. Академіи № 214, л. 385.

30) Ядро Р. Исторіи Хилкова стр. 221.

31) Воейковъ стр. 16.

32) Симб. сбор. т. I, стр 138, 140.

въ 1600 году, когда приказано было полкамъ собираться въ Тулѣ для отраженія крымскихъ татаръ [33]).

Вотъ что не-многое мы знаемъ о служебной дѣятельности боярина Ѳеодора Никитича.

Въ началѣ царствованія Годуновъ относился къ Романовымъ наружно-почтительно и любовно, „любовію присоединяясь, былъ свѣтлодушенъ къ Ѳеодору Никитичу и любительствованъ;“ но, какъ говорятъ лѣтописцы, издавна имѣлъ внутри огнь ненависти, прикрытый этимъ свѣтлодушіемъ [34]). Какія были причины такой давней ненависти у Бориса Ѳеодоровича къ Романовымъ, лѣтописцы не объясняютъ; но уже въ Іюнѣ 1601 года Ѳеодоръ Никитичъ былъ осужденъ на ссылку и невольное монашество.

Опала фамиліи Романовыхъ — очень темное дѣло, и современныя извѣстія о причинахъ ея разнорѣчивы. Оффиціальный же актъ — слѣдственное дѣло не дошло до насъ въ полномъ видѣ, чтобъ судить, на чемъ основывался боярскій судебный приговоръ.

Мы приведемъ здѣсь толки, какіе ходили въ народѣ по этому случаю, и объсненія опалы, какія находимъ у современниковъ и у позднѣйшихъ.

Русскіе,—одни совершенно отказываются указать опредѣленно, что было причиною грозной опалы „не вѣмъ коего ради образа сіе сотвори, говоритъ лѣтописецъ, или убо восхотѣ до конца истребити царскія сродники и себе единаго и чадъ своихъ наслѣдники показати; или сего ради, яко увѣдѣвъ отъ нѣкоихъ, яко мало временно хощетъ быти того царствіе и отъ непреподобна мнѣнія многимъ страшенъ показася, отъ многихъ же и

---

33) Голиковъ т. I, стр. 71 примѣч.

34) Доп. А. Ист. т. II, № 76; Вр. книга XVI.

самъ бояшеся“ [35]). Боязнь Бориса за маловременное царствованіе, дѣйствительныя причины которой нашимъ лѣтописцемъ не показаны, даже облекли въ такой разсказъ: Борисъ очень любилъ волхвовъ и звѣздочетовъ, и тѣ ему сказали, что изъ рода Никитичей Романовыхъ возстанетъ скиптродержецъ. Узнавъ отъ нихъ свою судьбу, онъ задумалъ истребить Романовыхъ, предполагая, что предсказаніе скоро должно сбыться и его царство нѣкіимъ хищеніемъ восхищено будетъ [36]). Слухъ о предпологавшемся восхищеніи царства у Бориса фамиліею Романовыхъ былъ очень распространенъ въ то время. Поляки на посольскомъ съѣздѣ 1615 г. прямо высказывали Русскимъ, что Ѳеодоръ Никитичъ съ братьми домышлялъ на себя государства—не указывая какими путями и способами, — за что по суду и сыску братья его на горлѣ показнены, а онъ въ чернецы постриженъ. Поляки увѣряли, что это вѣдомо всему Московскому Государству [37]).

Свидѣтельства поляковъ о похищеніи престола, безъ объясненія, однакоже того,—какимъ именно путемъ Романовы замышляли достичь власти, слагаются у другихъ въ опредѣленную форму образа ихъ дѣйствій противъ Бориса. Беръ говоритъ, что Никитичи, послѣ того, какъ казненъ былъ Борисомъ Бѣльскій, ихъ уважаемый другъ, замышляли отравить Бориса и что Борисъ, когда узналъ о ихъ намѣреніи, сталъ очень остороженъ въ пищѣ. Этотъ раскрытый замыселъ конечно и былъ причиною опалы [38]). И слѣдственное дѣло о Романовыхъ, повиди-

---

[35]) Д. А. Ист. т. II, № 76.

[36]) Вр. кн. XVI. Тоже и въ моиаст. лѣтоп. Сказ. о явл. Чуд. Мак. Ик. Бож. Матери стр. 29.

[37]) Акты Зап. Россіи т. IV, № 209. Сбор. Оболенскаго. Но какъ увидимъ далѣе, они давали еще и другое объясненіе опалѣ.

[38]) Сказ. Совр. о Самт. I, стр. 30; Буссовъ, по очевидной ошибкѣ, относитъ этотъ замыслъ къ Никитѣ Романовичу. Аделунгъ т. II.

мому подтверждаетъ, что они умышляли достать царство вѣдовствомъ и кореньемъ. Въ этомъ укорялъ Василія Никитича Романова его приставъ [39]). Эти показанія обвиняютъ Романовыхъ въ намѣреніи отравить Бориса, или известь его вѣдовствомъ и кореньемъ. Но мы встрѣчаемъ разсказъ лѣтописца о кореньяхъ же, только онъ представляетъ дѣло совершенно иначе. Лѣтописецъ говоритъ о слѣдствіи и судѣ надъ Романовыми не такъ отрывочно, какъ поляки, Беръ и приставъ. Желая извести послѣднее царское сродствіе, Борисъ искалъ, говоритъ онъ, погубить Романовыхъ чрезъ доводчиковъ, которые бы могли быть свидѣтелями какихъ либо преступныхъ замысловъ и дѣйствій, ненавидимой Борисомъ и опасной для него, фамиліи. Но слуги Романовыхъ не могли сказать про своихъ господъ ничего такого, что бы давало царю формально законный поводъ погубить соперниковъ. Долго были напрасно употребляемы подкупы; наконецъ казначей Александра Никитича, который несъ обязанности кравчаго при царѣ Борисѣ, предложилъ свои услуги Семену Годунову. Наклали въ мѣшки кореньевъ, положили въ кладовыя Романова и казначей отправился съ доносомъ, что у его господина есть отравное зелье. Тотчасъ наряжено было слѣдствіе и мѣшки съ зельемъ отысканы. Ихъ доставили къ Патріарху Іову. По его приказанію на патріаршій дворъ собраны были бояре и народъ. Въ виду всѣхъ высыпали на столъ отравное коренье. Казначей заявилъ о преступныхъ замыслахъ Романова. Къ суду привели на патріаршій дворъ всѣхъ братьевъ. Сознавая свою невинность и подозрѣвая подлогъ, они не боялись суда и желали оправдываться. Но многіе бояре, „аки звѣріе на

---

[39]) А. Истор. т. II. № 38,

нихъ пыхаху и кричаху," такъ что за общимъ шумомъ подсудимые совершенно не могли ничего сказать въ свою защиту. Всѣхъ Романовыхъ, ихъ родственниковъ и друзей отдали подъ стражу. Ѳеодора Никитича не разъ пытали съ братьями, пытали и ихъ слугъ, вымучивая клевету; но въ пыткахъ слуги умирали, защищая невинность своихъ господъ. Въ іюнѣ 1601 г., послѣ долгаго содержанія судимыхъ подъ стражею, состоялся приговоръ боярскій. Ѳеодора Никитича по суду сослали въ Антоніевъ Сійскій монастырь, Арх. губерніи, и тамъ постригли въ монахи подъ именемъ Филарета. Его жену сослали въ Егорьевскій погостъ въ Обонежскую пятину и также постригли съ именемъ Марфы. Михаила Ѳеодоровича съ княземъ Черкасскимъ, родственникомъ Романовыхъ—на Бѣлоозеро. Всѣхъ братьевъ разослали по разнымъ мѣстамъ. Имѣнія сосланныхъ были конфискованы [40]).

Этотъ подробный разсказъ лѣтописца, если принять его за достовѣрный, такъ какъ онъ есть, необъясняетъ намъ однако,—почему и въ какихъ видахъ, когда только у одного Александра Романова нашли отравное зелье, постигла опала не только всѣхъ братьевъ, но еще и фамиліи: Черкасскихъ, Шестуновыхъ, Репниныхъ, Ситскихъ, Карповыхъ—совершенно не причастныхъ къ преступному замыслу одного человѣка? Подобная расплата, правда, бывала при царѣ Грозномъ, но теперь она такъ противорѣчила еще очень недавней торжественной клят-

[40]) Лѣт. о мятежахъ стр. 55—60; Врем. кн. XVII; Истор. Соловьева. т. VIII. стр. 70; А. А. Э. т. III, № 30; Палицынъ стр. 10; Доп. А. И. т. II. № 76. Есть преданіе, что около города Лебедяни, Тамб. губ. одинъ изъ воеводъ еще въ XV в. построилъ церковь Святаго Иліи для какого то отшельника. Въ XVI в. вблизи этого монастыря была дача Романовыхъ, подаренная имъ Грознымъ. И здѣсь будтобы, увѣряетъ преданіе, подъ церковію Иліи скрывался отъ гоненій Бориса Годунова Ѳеодоръ Никитичъ, здѣсь же принялъ монашество. Историко—статист.

вѣ Бориса быть милостивымъ и правосуднымъ! Какъ бояре ни были не расположены къ Романовымъ,—о чемъ скажетъ намъ позднѣе самъ Ѳеодоръ Никитичъ—все таки приговоръ ихъ, рѣшающій, по волѣ царской, судьбу лицъ не прикосновенныхъ, по разсказу лѣтописца, къ самому дѣлу, кажется страннымъ. Суды такого рода и размѣра могли самимъ судьямъ напомнить времена Грознаго царя и заставить ждать такой же правды при случаѣ и для самихъ себя. Бояре, соглашаясь, предположимъ, съ желаніемъ Бориса устранить опасную для его рода фамилію Романовыхъ, не могли согласиться на опалу другихъ фамилій. Въ противномъ случаѣ они подписывали бы приговоръ полному, безграничному самовластію Бориса, а между тѣмъ извѣстно, что эти же бояре старались ограничить его власть, вспоминая царствованіе Грознаго [11]). Они никакъ не могли допустить такого широкаго произвола въ дѣйствіяхъ царя, и тѣмъ болѣе, что рѣшеніе дѣла Романовыхъ Борисъ предоставилъ не себѣ одному, а Царской Думѣ. Представляется еще страннымъ и то, почему Александръ Никитичъ первый и единственный виновникъ предъ лицемъ царя Бориса, подвергся только ссылкѣ, а Ѳеодоръ Никитичъ вдобавокъ и постриженію? Почему изъ всѣхъ женщинъ, принадлежавшихъ къ опальнымъ семействамъ, пострижена только жена того же Ѳеодора Никитича и никто болѣе?

По всему этому разсказъ лѣтописца представляется

---

опис. Тамб. епархіи. Тамбовъ 1864 г. стр. 51, 264. Вѣстникъ Имп. Р. Геогр. общества 1859 г. ч. XXV, стр. 50. На чемъ основано это преданіе, такъ противорѣчащее слѣдственному дѣлу и другимъ извѣстіямъ—рѣшить трудно. По всей вѣроятности оно привязалось къ другимъ преданіямъ, сохранившимся въ вотчинахъ и селахъ принадлежавшихъ здѣсь Романовымъ.

[11]) О вліяніи общества на организацію Русскаго государства.... Хлѣбникова стр. 194.

недостаточнымъ; въ немъ недостаетъ чего то, что основательно объясняло бы какъ судьбу Романовыхъ—и особенно Ѳеодора Никитича, по особому для него и его семейства наказанію,—такъ и судьбу лицъ вмѣстѣ съ ними и за нихъ потерпѣвшихъ опалу.

Ссылка за одинъ разъ нѣсколькихъ боярскихъ фамилій—слишкомъ видный случай, чтобы пройти незамѣченнымъ современниками. Но къ удивленію, не смотря на то, что событіе происходило недавно, свидѣтельства и объясненія современниковъ страдаютъ разнорѣчіемъ и неопредѣленностію. Такъ иностранцы связываютъ еще опалы бояръ отъ Годунова съ именемъ Димитрія Царевича, или убитаго въ Угличѣ, или же спасшагося отъ убіенія.

Въ 1608 году, слѣдовательно, спустя только 7 лѣтъ послѣ суда, Поляки на съѣздѣ въ Москвѣ говорили, намѣкая вѣроятнѣе всего, между прочимъ, и на опалу, постигшую Романовыхъ, что лишь только Борисъ сѣлъ на государство, чрезъ весь часъ, хоть маленько это якъ-либо вспомянетъ князя Димитрія Угличскаго,—и тѣхъ онъ велѣлъ мучить, а иныхъ въ дальные городы въ Сибирь на вязенье засылалъ". [42]).

Но кромѣ естественнаго конечно воспоминанія боярами и особенно Романовыми о умершемъ родственникѣ, котораго впереди ждалъ Московскій престолъ,—что по ихъ словамъ навлекало на бояръ опалу отъ Бориса,—Поляки же и нѣкоторые иностранные писатели,—считаютъ ли они Лжедимитрія истиннымъ сыномъ Ивана Грознаго, или же дѣйствительнымъ самозванцемъ,—связываютъ иногда съ его именемъ бояръ и между ними самихъ Романовыхъ.

---

42) А. З. Р. т. IV № 144.

Когда русскіе въ 1608 г. упрекали поляковъ въ томъ, что они навели на Россію самозванца, поляки имъ отвѣчали „чего сама Москва искала и нашодчи чинила: то бояре на короля вскладываютъ“ т. е. появленіе Лжедимитрія.“ Поляки говорили, что сами Московскіе вельможи выпроводили самозванца изъ Россіи, постоянно ссылались съ нимъ и увѣряли всѣхъ, что онъ истинный сынъ Грознаго [43]). Буссовъ также говоритъ, что враги Годунова тайно послали въ Польшу одного бѣглаго монаха—Гришку Отрепьева съ цѣлію и порученіемъ сыскать тамъ молодаго человѣка, похожаго по наружности на убитаго Димитрія и однихъ съ нимъ лѣтъ, и такого двойника нашли въ Бѣлоруссіи [44]). Другіе писатели, видѣвшіе въ Лжедимитріи дѣйствительнаго сына Ивана Грознаго тѣмъ охотнѣе связываютъ судьбу его съ боярами. Маржеретъ находитъ весьма вѣроятнымъ, что знатнѣйшіе бояре, какъ Нагіе и Романовы, угадывая замыслы Бориса убить царевича, употребили всѣ способы, чтобы спасти младенца: а спасти его они могли не иначе, какъ подмѣнивъ его и воспитавъ тайно. Этого они и достигли, какъ нельзя лучше. Кромѣ немногихъ вѣрныхъ соучастниковъ плана спасти законную династію и свергнуть Борисову. никто не зналъ о подлогѣ, и царевичъ удалился въ Польшу съ растригою по возшествіи Бориса. Тоже говоритъ и сочинитель письма изъ Астрахани [45]).

Ни Поляки, ни Буссовъ, ни Маржеретъ не говорятъ прямо, что Борисъ узналъ цѣли Бояръ, и между прочимъ Романовыхъ, лишить его царства при помощи ли самозванца, или истиннаго Димитрія царевича; но при-

43) А. З. Р. т. IV № 177.

44) Аделунгъ ч. II. стр. 98.

45) Сказ. совр. о Сам. т. III, стр. 20, 104. Аделунгъ. ч. II, стр. 37 –38.

лагая къ ихъ извѣстіямъ свои догадки и предположенія. нѣкоторые изъ отечественныхъ писателей объясняютъ опалу Романовыхъ и ихъ родственниковъ именно тѣмъ, что они составили заговоръ противъ Бориса,—свергнуть его съ престола при помощи самозванца. Лжедимитрій, говорятъ, креатура бояръ, въ томъ числѣ и Романовыхъ; за нее они и поплатились. Но на чемъ же основано такое объясненіе опалы? На связи имени Гришки Отрепьева съ именемъ Романовыхъ и Черкасскихъ, у которыхъ онъ былъ дѣйствительно холопомъ [46]; на дружбѣ Романовыхъ съ Бѣльскимъ, величавшимъ себя царемъ при Борисѣ и этимъ будто бы заявившимъ протестъ потомку татарина на престолѣ Московскомъ въ пользу царя національнаго. Послѣдовательный рядъ событій,—казнь Бѣльскаго, опала Романовыхъ со многими другими фамиліями и, по свидѣтельству Маржерета, молва о Лжедимитріѣ, вызвавшая у Бориса укоръ боярамъ, что они виною появленія самозванца,—все это даетъ будто бы право считать бояръ и въ томъ числѣ Романовыхъ виновными въ появленіи самозванца, хотя и не того, котораго они видѣли на престолѣ. Приготовленный ими самозванецъ—Гришка Отрепьевъ исчезъ; на мѣсто его поляки, или лучше іезуиты, поставили другаго. Что Ѳеодоръ Никитичъ Романовъ былъ замѣшанъ въ этомъ дѣлѣ, это будто бы доказываетъ и смѣхъ его въ Сійскѣ невѣдомо чему, и ожиданіе лучшей участи, открыто имъ высказанное еще тамъ же, и—по необходимости—пассивное отношеніе къ подставленному уже поляками иному самозванцу, сидѣвшему на престолѣ Московскомъ [47].

---

[46]) Собр. грам. и догов. т. II, № 152; А. А. Э. т. II, № 28.

[47]) Газета День. 1864 г. № 51, 52; А. Ист. т. II, № 48, 51; Скаг. совр. о сам. т. III, стр. 78.

Это объясненіе, основанное на предположеніяхъ болѣе и догадкахъ, нежели на твердыхъ данныхъ историческихъ, также представляетъ свои трудности. Во первыхъ, трудно вѣрить Маржерету, что Борисъ предъ временемъ опалы Романовыхъ, проникъ въ замыслы бояръ пошатнуть его престолъ молвою о живомъ Димитріи Царевичѣ; что онъ подмѣтилъ ихъ желаніе свергнуть его съ престола чрезъ самозванца. Мы знаемъ, что дѣйствительные слухи о самозванцѣ и вызванныя ими распоряженія Бориса противъ него начинаются по оффиціальнымъ извѣстіямъ гораздо позднѣе. Между опалою Романовыхъ и молвою о Дмитріѣ царевичѣ, будтобы скрывшемся въ Польшѣ, по крайней мѣрѣ нужно положить 3—4 года. Такой промежутокъ времени не позволяетъ считать причиною опалы Бориса на Романовыхъ и другихъ то, что онъ узналъ о готовимомъ ими самозванцѣ. Кромѣ того, въ то время, когда начинаются опалы, уже „вси отъ народа отай поношали и не любили Бориса“ [48]). Зачѣмъ же нуженъ былъ боярамъ самозванецъ, если, при общемъ нерасположеніи къ царю народа, такая уважаемая фамилія, какъ фамилія Романовыхъ, могла вѣрнѣе достичь цѣли, если бы желала власти, какою-либо дворцовою революціей, нежели чрезъ самозванца—путемъ во всякомъ случаѣ менѣе надежнымъ и нисколько не выгоднымъ ни для честолюбія боярскаго, ни для общаго блага земли. Наконецъ представляется совершенно невозможнымъ для того времени, чтобы выборъ замыслившихъ переворотъ государственный, могъ пасть на человѣка, одѣтаго въ рясу монаха—Гришку Отрепьева. Если бы Романовы готовили въ самозванцы своего холопа,—что странно само по

---

[48]) Архивъ историко-юридич. свѣд. Калачева 1850 г. к. I, отд. VI, стр. 32.

себѣ,—они во всякомъ случаѣ не допустили бы его постриженія, которое нисколько не могло особенно скрывать ихъ тайныхъ плановъ, а между тѣмъ для благочестиваго взгляда того времени на церковные обряды и санъ священный было слишкомъ оскорбительно. Такимъ образомъ, ни лицо Гришки Отрепьева—слуги Романовыхъ· ни время опалы не позволяютъ принять объясненія ея, какъ наказанія бояръ за умыселъ свергнуть Бориса при помощи соперника самозванца.

Опаламъ Бориса Годунова иные придаютъ характеръ государственной политики. Проводя послѣдовательно мысль собирателей земли русской объ абсолютизмѣ власти, Борисъ, говорятъ, старался уничтожить въ конецъ старѣйшинство родовъ между боярами. Онъ пользовался всѣми средствами удалить ихъ отъ дѣлъ и вліянія и достигъ того, что при немъ почти не оставалось старинныхъ бояръ опасныхъ своими способностями и умѣньемъ вести дѣла мимо царя. Родъ Романовыхъ имѣлъ за себя и древность, и значеніе при дворѣ Грознаго, и любовь народа. Когда Борисъ узналъ, что Ѳеодоръ Никитичъ хвалитъ Бѣльскаго—онъ и его удалилъ отъ дѣлъ [49]). Но это объясненіе приписываетъ Борису совершеннѣйшій произволъ и ничего не объясняетъ въ дѣлѣ Романовыхъ. Въ противномъ случаѣ нужно предположить, что старинные роды боярскіе чѣмъ нибудь заявили оппозицію планамъ и намѣреніямъ царя—и навлекали за то на себя опалы. Но въ чемъ выразилась такая оппозиція Романовыхъ—мы не знаемъ. Иные говорятъ наконецъ, что болѣе богатые и старинные роды боярскіе, оскорбленные какъ вступленіемъ на Московскій престолъ Бориса, потомка татарина, такъ и его распоряженіями

) Врем. кн. III.

о прикрѣпленіи крестьянъ къ землѣ, очень невыгодными для богатаго боярства, интриговали постоянно противъ Бориса; но въ чемъ состояли эти интриги—не объясняютъ [50]).

Изъ разнорѣчивыхъ показаній и объясненій опалы Годунова на Романовыхъ видно, что главными мотивами въ этомъ дѣлѣ со стороны Бориса были: боязнь его за свою царскую власть и передачу ея сыну, боязнь вытекавшая изъ увѣренности его въ опасности отъ такихъ вліятельныхъ на народъ лицъ, какъ Романовы, и желаніе удаленіемъ этихъ опасныхъ для новой династіи лицъ, закрѣпить царствованіе на Москвѣ за своимъ родомъ. На сколько фамилія Романовыхъ дѣйствительно была опасна для Годунова; насколько заявляла, послѣ смерти единственно царственнаго потомка Дмитрія Іоанновича, свои права на престолъ какими либо интригами,—если только заявляла,—и въ чемъ онѣ состояли—этого нельзя сказать положительно по недостатку данныхъ. Мы упоминали, что слѣдственное дѣло—болѣе достовѣрный документъ, нежели сказанія иностранцевъ и польскія разнорѣчивыя показанія—до насъ не дошло въ полномъ видѣ. Заключающійся въ немъ укоръ пристава, обращенный къ Василію Никитичу, что Романовы замышляли добыть царство отравою, не можетъ быть истиннымъ мѣриломъ вины Романовыхъ. Онъ—мнѣніе одного лица только, хотя и современнаго суду боярскому. Слѣдственное дѣло необъясняетъ, какъ мы показали, ни различія въ степени наказаній, къ которымъ приговорены обвиненные, ни причины, почему опала положена на друзей и родственниковъ виновныхъ лицъ. Нужно предпо-

) Хлѣбниковъ стр. 194,—196.

ложить, что или въ заговорѣ объ отравленіи Бориса участвовали всѣ, по суду сосланные и заключенные по разнымъ городамъ,—выполненіе каковаго замысла достижимо и для одного только человѣка и не требуетъ необходимо участія многихъ боярскихъ фамилій,—что могло быть даже опасно для главнаго лица въ заговорѣ; или же, если былъ такой обширный заговоръ, то къ нему, примѣшивался кромѣ отравленія Бориса, еще опредѣленный планъ общими силами всѣхъ соучастниковъ посадить на опустѣвшемъ престолѣ именно Ѳеодора Никитича, какъ старшаго въ родѣ. Но повторяемъ, что это предположеніе основывается не на судебномъ приговорѣ, а на свидѣтельствѣ одного пристава, заключающемся въ такъ называемомъ слѣдственномъ дѣлѣ. Строгость суда боярскаго, распространенная на цѣлыя фамиліи, хотя и по волѣ царя, во всякомъ случаѣ трудно приписывать одной только, и исключительно, подозрительности Бориса Годунова. Бояре, не позволявшіе Романовымъ оправдываться на судѣ, имѣли, повидимому, свои причины обвинить ихъ, не выслушивая никакихъ оправданій. Въ ихъ рѣшеніи мы видимъ черту мѣстничества, спорящаго противъ знатной фамиліи за власть, за первенство. Недовольные Борисомъ, они не могли допустить, чтобы надъ ними возвысилась и фамилія Романовыхъ. И можетъ быть, было достаточно очень не многаго со стороны этой фамиліи, чтобы возбудить и подозрѣнія Бориса, и мѣстническую гордость бояръ. Родственные и дружескіе роды могли навлечь на себя опалу уже однимъ предположеніемъ, и со стороны Бориса, и со стороны Бояръ, что они во всякомъ случаѣ будутъ на сторонѣ Романовыхъ.

Опальная фамилія дѣйствительно считала бояръ своими великими недругами, клеветавшими на нее Борису

и осудившими ее по его волѣ [51]). Однакоже трудно думать, что однѣ клеветы, или какъ разсказываетъ лѣтописецъ, подлогъ кореньевъ, или только опасенія Бориса были причиною опалы. И клеветы, и опасенія должны были имѣть какое либо основаніе. Въ одной лѣтописи замѣчено, что царь отъ бояръ чаялъ себѣ впредь великія препоны въ умышленіи своемъ укрѣпить за собою и своимъ родомъ царство [52]). Великихъ препонъ онъ, конечно, могъ ждать болѣе всего отъ ближайшей къ угасшему царствовавшему дому фамиліи. Конечно, такое чаяніе могло быть и основательнымъ, и неосновательнымъ, то есть, или корениться, можетъ быть, только въ личной, особенно развившейся, подозрительности Бориса, или въ дѣйствительныхъ замыслахъ и обнаружившихся со стороны Романовыхъ покушеніяхъ. Въ послѣднемъ случаѣ за ними была любовь народная, родственныя фамиліи Репниныхъ, Ситскихъ и Карповыхъ. Удаляя одного опаснаго человѣка, нужно было въ такомъ случаѣ удалить и всю партію, которая могла поддерживать интересы соперника [53]).

Послѣ всѣхъ приведенныхъ объясненій, мы все-таки не въ состояніи, по не достатку достовѣрныхъ извѣстій опредѣлить точно,—въ чемъ именно заключалась вина Романовыхъ; но опала ихъ для современниковъ не была совершенно безпричинною. Позднѣйшій лѣтописецъ уже выставляетъ ихъ совершенно невинными. Близкіе же ко времени суда и опалы писатели, хотя и не всегда согласно, обвиняютъ ихъ въ противудинастическихъ умыслахъ [54]).

---

) А. Ист. т. II, № 38.

) Врем. кн. XVII.

) Въ жалованной грамотѣ Черкасскимъ прямо говорится, что они были сосланы и разорены за Романовыхъ. А. А. Э. т. III, № 159.

[54]) Въ Коломенскомъ дворцѣ найденъ замѣчательный портретъ, гдѣ Филаретъ

Перейдемъ теперь къ жизни Филарета Никитича въ семьѣ.

Невольный постриженникъ Сійскаго монастыря всѣ „постигшія его великія бѣды, разсказываетъ позднѣйшій лѣтописецъ, со всякимъ благодареніемъ въ подвизѣ своемъ претерпѣвалъ, отъ случающихся ему не изнемогалъ; но о всемъ на Всесильнаго Бога уповая иноческаго образа одѣяніе паче царскія багряницы возлюби. Съ великою радостію, продолжаетъ онъ, и чистымъ сердцемъ принялъ онъ Ангельскій образъ и жилъ въ монастырѣ въ постѣ и молитвѣ“ [35]).

По государеву указу велѣно было держать къ Филарету Никитичу всякій покой и смотрѣть, чтобъ ему ни въ чемъ нужды не было. Ему выдавали изъ монастырской казны скуфью, ряску, шубу, сапоги и пр. Буде захочетъ онъ стоять на клиросѣ—и это ему позволялось, только бы съ нимъ никто тутошнихъ и прихожихъ людей не разговаривали, а которые люди учнутъ приходить молиться,—смотрѣть на-крѣпко, чтобъ къ измѣннику старцу Филарету къ кельѣ никто не подходилъ, ничего съ нимъ не говорилъ и письма бы никакого ни отъ кого не приносилъ, чтобъ съ нимъ никто не ссылался,—и о томъ держать къ нему береженье, по государеву указу вѣлено было постоянно отписывать о всѣхъ словахъ и дѣлахъ заключеннаго старца.

Какъ ни стѣснительно было такое береженье отъ всякихъ людей, по указу государеву, послѣ боярской вольной жизни, — оно было еще стѣснительнѣе на са-

---

Никитичъ, первоначально былъ представленъ въ царскомъ кафтанѣ въ бармахъ и со скипетромъ. Подъ портретомъ надпись: „царь Ѳедоръ Микитичъ Романовъ.“ Но неизвѣстно къ которому времени онъ относится. Позднѣе портретъ былъ подновленъ и вмѣсто царской одежды явилось патріаршее облаченіе, а подпись скрылась подъ слоемъ краски. Русскій Архивъ 1863 года, стр. 348—349-й.

35) Изборн. стр. 189; Лѣт. о мят. стр. 59.

момъ дѣлѣ, вслѣдствіе неразумной исполнительности приставовъ къ опальному Романову. Наказы царскіе беречь старца накрѣпко, приставъ довелъ до границъ возможнаго. Когда, по зимнему пути, стали приходить въ монастырь богомольцы, Воейковъ, которому былъ порученъ надзоръ надъ старцемъ, чтобы устранить возможность переписки между братьями и знакомыми, и даже устную передачу извѣстій, запретилъ пускать въ монастырь прихожихъ людей, на томъ основаніи, что не было указа государева на таковой случай. Игуменъ монастыря не смѣлъ ничего сдѣлать противъ требованій пристава. Монастырскіе крестьяне должны были ходить молиться къ чудотворцу въ сопровожденіи пристава и сторожей, поставленныхъ Воейковымъ для всякаго береженья у воротъ монастырскихъ. Можно поэтому представить какимъ зоркимъ глазомъ смотрѣлъ онъ за старцемъ.

Одиночество, при постоянномъ береженьи на-крѣпко, при постоянномъ шпіонствѣ, принуждало Филарета Никитича съискать себѣ товарища, съ которымъ бы можно было говорить обо всемъ безъ опасенія, что рѣчи передадутся Воейкову, а потомъ и самому Борису. Былъ у него въ кельѣ бѣлецъ. Какъ ни распрашивалъ его Воейковъ и самъ лично, и чрезъ другихъ, стараясь вывѣдать: о чемъ говоритъ съ нимъ старецъ—государевъ измѣнникъ,—отъ бѣльца всегда получался одинъ отвѣтъ: „отнюдь-де со мной старецъ ничего не говоритъ“. Ясное дѣло, что такой преданный Филарету человѣкъ, могъ возбудить подозрѣніе въ Воейковѣ, старавшемся поймать старца на словѣ и на дѣлѣ и никакъ не успѣвавшемъ. Къ Филарету Никитичу могли, какъ и слѣдовало ожидать, приставить инаго, менѣе молчаливаго и скрытнаго прислужника. Опальный инокъ, дорожа человѣкомъ

ему преданнымъ и опасаясь перемѣны сожителя, употребилъ такую хитрость: онъ сталъ настоятельно просить, чтобы „государь его, своего богомольца, пожаловалъ,—велѣлъ бы ему въ кельѣ старцу жить, а не бѣльцу, ибо бѣльцу съ черницемъ въ одной кельѣ жить не пригоже". Филаретъ Никитичъ разсчитывалъ, что своею просьбою онъ устранитъ совершенно подозрительность пристава и бѣлецъ останется при немъ. Но Воейковъ угадалъ мысль инока (по крайней мѣрѣ такъ толковалъ онъ просьбу Филарета). Онъ разсудилъ, что если держать въ кельѣ съ Филаретомъ бѣльца котораго онъ добрѣ любитъ, за котораго душу свою хочетъ выронить—отъ него не узнаешь, разговариваетъ ли что плѣнникъ, про кого разсуждаетъ ли, поминаетъ ли друзей? „Малой государеву плѣннику—душа въ душу". Воейковъ донесъ Борису о маломъ, его поведеніи и о хитрой просьбѣ Филарета. Малаго замѣнили старцемъ.

По указу государеву, Воейковъ, заводилъ рѣчи и съ самимъ опальнымъ старцемъ; но старецъ былъ на словахъ очень остороженъ. Въ разговорѣ съ нимъ приставъ узналъ мнѣніе Филарета Никитича о боярахъ, что „они не слишкомъ разумны, не станетъ ихъ съ дѣло ни съ которое, исключая только одного Богдана Бѣльскаго, къ посольскимъ и ко всякимъ дѣламъ добрѣ досужаго". Узналъ онъ еще, что бояре—великіе недруги фамиліи Романовыхъ, научали холоповъ клеветать на нихъ, искали ихъ головъ. Филаретъ Никитичъ объяснилъ Воейкову, что онъ во враждѣ боярской убѣждался не однажды. Только и узналъ приставъ отъ инока, какъ ни старался онъ своими разговорами о дворѣ и мірской жизни вызвать инока на воспоминанія, а можетъ быть сожалѣнія и раздражительные отзывы о самомъ Борисѣ.

Воейковъ, недовольствуясь тѣмъ, поручалъ выспрашивать и бѣльца, жившаго съ Филаретомъ вначалѣ ссылки. Но отъ него узналъ только, что Филаретъ Никитичъ тревожился о судьбѣ своей семьи, такъ какъ милыя дѣтки маленькія бѣдныя остались—кому ихъ кормить и поить и сомнѣвался: таково ли имъ нынѣ, какъ при немъ бывало? А жена, бѣдная, на удачу, уже жива ли? Думалъ онъ, что она замчена такъ далеко, что и слухъ не зайдетъ. Говорилъ еще Филаретъ, государевъ измѣнникъ, что ему ничего не надобно; узнай только онъ, что его жена и дѣти померли, — онъ бы радъ былъ этому извѣстію; ему никто не мѣшалъ бы тогда, и сталъ бы онъ покойно промышлять одною своею душею. О братьяхъ онъ не печалился очень: тѣ всѣ на своихъ ногахъ. Лихо только жена да дѣти, о которыхъ ему и слухъ не зайдетъ и лишь вспомянетъ у нихъ, ино что рогатиной въ сердце толкаетъ. Такія извѣстія получалъ Борисъ о Филаретѣ ([56]).

Но какъ ни строги были принятыя мѣры, чтобы удалить возможность всякихъ сношеній между опальнымъ инокомъ и его семействомъ, эти сношенія однакожъ были. Благодарность царя Михаила Ѳеодоровича за заботы о его родителяхъ, и самаго патріарха Филарета Никитича, указала позднѣе, какъ много было людей, преданныхъ Романовымъ и служившихъ имъ вѣстовщиками въ ихъ опалѣ, обманывая бдительность пристава. „Памятуя Бога, свою душу и житіе православнаго крестьянства, многіе непоколебимымъ умомъ и твердостію разума служили и прямили и доброхотствовали во всемъ Мареѣ Ивановнѣ, жившей въ Егорьевскомъ погостѣ, въ Обонежской пятинѣ, и про здоровье Филарета Ни-

[56]) А. Истор. т. 11, № 38.

китича провѣдывали и обвѣщали, и въ такихъ великихъ скорбяхъ во всемъ спомогали". Такихъ доброхотовъ было очень много изъ крестьянъ; были и иноки, и священники [37]). Если эти люди находили возможнымъ доставлять Мароѣ Ивановнѣ свѣдѣнія о здоровьѣ Филарета Никитича,—конечно и симъ онъ находилъ возможнымъ удовлетворять своему желанію — узнать, что нибудь о своей семьѣ, или извѣстить о себѣ другихъ. Дѣйствительно есть письмо, приписываемое Филарету Никитичу. Оно въ спискахъ находится у многихъ любителей старины. Письмо писано къ Ивану Никитичу, сосланному ранѣе въ Нелымъ, отъ втораго лѣта бѣды—1692 г. 8 августа. Иванъ Никитичъ былъ еще въ мартѣ освобожденъ уже Борисомъ и посланъ на службу въ Уфу. Филаретъ Никитичъ жалуется въ своемъ письмѣ на мятежное время, вспоминаетъ о сотоварищахъ, клевещущихъ на него, и противопоставляетъ прежнюю свою жизнь съ настоящимъ положеніемъ: „иногда въ златотканныя облачахся ризы, нынѣ же во вретища и власяныя рубы худыя; иногда вино драгое піяхъ, нынѣ иногда водою сладостно питахся, здѣ хлѣбъ сухъ растворенными слезами моими растворяхъ... иногда съ князи о пользѣ народной помышляхъ, а нынѣ обѣты воздаютъ ми въ уединеніи и конечномъ порабощеніи къ игумену и всей братіи... съ безмолвіемъ и еже отсѣщи свою волю въ помыслѣхъ". Онъ проситъ себѣ утѣшенія рукописаніемъ о томъ, какъ въ мірѣ терпятъ бѣду жена его и чада... „Ушима моима слышахъ, коликовратъ нанесъ братіямъ бѣды: томленіемъ и гладомъ, и нуждею смерть пріяли въ изгнаніи, какъ злодѣи... по единому разсѣяны бяху". О себѣ извѣщаетъ, что и онъ „видитъ всегда скорбь не малую

[37]) А. А. Э. т. III, № 30, 105; т. IV, № 11. Чтенія Общ. Истор. и др. 1868 г. к. I; А. Истор. т. III, № 9.

отъ лжесловія и клеветъ, и навѣтникъ, ово отъ ложнаго писанія на мя подающихъ, не токмо отъ мірскихъ, но и отъ духовныхъ отецъ, постнически живущихъ, а злобою всегда промышляющихъ. Но онъ и при этихъ клеветахъ воспѣваетъ съ апостоломъ Павломъ: Борисъ много ми зла сотвори, да судитъ ему Богъ. Не завидую, пишетъ онъ, свѣтлости сана и не желаю величества имени его. Не похищаю ми не дарованнаго престола, и не привлачаю власти неправеднымъ пролитіемъ крови, понеже сіе есть яко сонъ и сѣнь" [58]). Кромѣ этого письма, если оно только принадлежитъ Филарету Никитичу, мы ничего не знаемъ о жизни его въ монастырѣ до 1605 года.

Къ концу своей опалы Филаретъ Никитичъ измѣнилъ образъ тихой и осторожной жизни въ монастырѣ. Отъ 16 Марта 1605 года Воейковъ писалъ Борису, что: „старцы, приставленные къ Филарету жалуются на него, будто онъ ночью 3 Февраля старца Иринарха, жившаго въ одной кельѣ съ опальнымъ инокомъ, лаялъ и съ посохомъ къ нему прискакивалъ и изъ кельи вонъ высылалъ и къ себѣ и за собою ходить никуда не велѣлъ, и живетъ старецъ Филаретъ не по монастырскому чину, всегда смѣется не вѣдомо чему, и говоритъ про мірское житье, про птицы ловчія и про собаки, какъ онъ въ мірѣ жилъ, и къ старцамъ жестокъ, даже угрожаетъ имъ: увидятъ-де они, каковъ онъ впредь будетъ. Писалъ Во-

---

[58]) Достопамятности Москвы Тромонина. М. 1845 г. стр. 38. Подлинника письма нигдѣ нѣтъ. Его можно считать достовѣрно принадлежащимъ Ф. Никитичу только въ томъ случаѣ, если предположить, что ходя по рукамъ въ спискахъ, оно подвергалось пополненіямъ, каковы, напр. жалобы въ концѣ на крамолы и пролитіе крови отъ Русскихъ, скверной Литвы, богоненавистныхъ поляковъ и проклятыхъ лютеранъ. Въ 1602 г. такихъ извѣстій не могъ получить Ф. Никитичъ. Жалобы на духовныхъ лицъ не указываютъ ли на Іова и духовенство, стараніями которыхъ Борисъ достигъ престола?

ейковъ, что и въ великій постъ у отца духовнаго тотъ старецъ измѣнникъ не былъ и къ церкви и къ игумену на прощанье не приходилъ; на клиросѣ также не стоитъ. Исполнительный приставъ объяснялъ, что въ монастырѣ нѣтъ ограды, что сторожа не доносятъ ему о приходящихъ людяхъ и что поэтому есть возможность старцу не только все знать и слышать, но даже и бѣжать. На такой доносъ Борисъ Ѳеодоровичъ поспѣшилъ своими распоряженіями. Отъ 22 Марта онъ послалъ грамоту игумену Сійскому Іонѣ о строжайшемъ надзорѣ за опальнымъ. Игумену приказано было взять Филарета Никитича къ себѣ въ келью (и у него же на всякій случай жить еще одному старцу) держать къ Романову во всемъ береженье, чтобы онъ былъ въ послушаніи у игумена, жилъ бы по монастырскому чину, а не безчинствовалъ; во всемъ бы старца разсматривалъ игуменъ: бралъ съ собою въ церковь, убѣждалъ причащаться, а отъ дурна бы его унималъ и разговаривалъ. Впрочемъ безчестья ему ни котораго дѣлать не дозволялось, и еслибы Филаретъ Никитичъ побилъ челомъ на какого старца игумену — тому старцу не жить съ Филаретомъ Никитичемъ. На всякій случай приказано было сдѣлать ограду вокругъ монастыря, а между кельями задѣлать проходы. Если бы къ игумену стали приходить какіе люди — ихъ принимать въ передней кельѣ, а старецъ Филаретъ долженъ быть въ это время въ другой комнатѣ, или въ чуланѣ. Не знаемыхъ людей игуменъ не долженъ принимать, чтобы нигдѣ старецъ Филаретъ ни съ кѣмъ не сходился. О береженіи старца игуменъ долженъ былъ совѣтоваться съ приставомъ Воейковымъ, чтобы онъ — старецъ въ смуту не пришелъ и изъ монастыря не убѣжалъ, а жилъ бы во всемъ смирно, по чину монастырскому и обѣщанію иноческому. Самъ приставъ

Воейковъ долженъ былъ по указу жить рядомъ съ кельею старца—измѣнника, смѣявшагося невѣдомо чему и говорившаго загадочныя рѣчи. Если старецъ Филаретъ, живя у игумена станетъ еще что-нибудь неприличное разговаривать—о всемъ отписывать тотчасъ же Борису." Доносъ Воейкова о жизни старца не по чину монастырскому указывалъ царю, что причина перемѣны лежала въ послабленіи къ опальному игумена. Поэтому, заканчивая инструкцію о крѣпкомъ надзорѣ, Борисъ прибавлялъ въ грамотѣ: „а учинится какая смута въ старцѣ и не учнетъ жити по монастырскому чину, или изъ монастыря уйдетъ, или какое лихо надъ собой учинитъ,— и то сдѣлается небрежьемъ и оплошностію игумена." Но при всей отвѣтственности, возложенной царемъ на игумена, онъ не такъ былъ повидимому строгъ и требователенъ къ иноку, какъ приставъ. Іону позднѣе вспомнилъ Филаретъ Никитичъ и выхлопоталъ, будучи патріархомъ, Сійскому монастырю безпошлинную продажу соли въ благодарность за то, что „бережеміемъ игумена съ братіею сохраненъ отъ напрасныя смерти и что здѣсь воспріялъ ангельскій образъ [59]).

Таково было положеніе Филарета Никитича по отпискамъ Воейкова и грамотѣ Бориса.

Какъ ни тяжело для него должно было быть одиночество, непріятны—выслѣживаніе, крѣпкій надзоръ; но наши хронографы еще мрачнѣе и безотраднѣе представ-

---

[59]) А. Истор. т. II, № 54; Дополн. къ нимъ т. XI, № 5. Причиною смѣха „невѣдомо чему" вѣроятно былъ слухъ объ успѣхахъ Лжедмитрія и—съ паденіемъ Бориса — надежды на освобожденіе изъ ссылки. Почти одновременно съ смѣхомъ инока, вѣсти о самозванцѣ ходили уже всюду, особенно между чернымъ и бѣлымъ духовенствомъ. Въ Февралѣ 1605 г. невѣдомо что шепчутъ Смольняне и между ними особенно какой-то дьяконъ Андрей. (А. Истор. т. II, № 53) Въ Маѣ Угличскій черный попъ Антонъ распространяетъ слухи о Лжедмитріи. Тамъ же № 55.

ляютъ жизнь старца въ Сійскомъ монастырѣ. Онъ кромѣ того, что вытерпѣлъ осужденіе, изгнаніе, заточеніе и невольное постриженіе, по свидѣтельству ихъ терпѣлъ еще „въ пищѣ и питіи оскуденіе, келейное утѣсненіе и отъ приставовъ многое и безмѣрное и безчисленное оскорбленіе и во всемъ и отъ всѣхъ безчестіе“ [60]).

Приказанія Бориса о Филаретѣ Никитичѣ не настолько были безчеловѣчно строги, чтобы морить инока голодомъ. Нужно было одно—уединить опальнаго Романова, какъ можно болѣе; не давать ему возможности знать о чемъ либо, а другимъ не дать возможности знать что-нибудь о его жизни. Если Филарету Никитичу дѣйствительно приходилось страдать такъ, какъ свидѣтельствуютъ хронографы: то причиною такихъ страданій были конечно приставы, самовольно распоряжавшіеся судьбою ввѣренныхъ имъ лицъ. Крайнія притѣсненія отъ приставовъ терпѣли и братья опальнаго старца; поэтому многіе безмѣрныя утѣсненія отъ нихъ и сійскаго монаха, о которыхъ говорятъ хронографы, заслуживаютъ вѣроятія.

Но не можетъ быть сомнѣнія и въ томъ, что на семью старшаго Романова было обращено особенное вниманіе Бориса. Уже постриженіе боярина и его жены, слѣдовательно невозможность для нихъ вступленія въ міръ, указываетъ на особую заботливость. Борисъ, если вѣрить иностранцамъ, сдержалъ свое слово, — не казнить ни кого смертію въ продолженіи пяти лѣтъ; но онъ наказалъ всѣхъ заподозрѣнныхъ, кромѣ Филарета Никитича, двухлѣтнею ссылкою, и достигъ своей цѣли по отношенію къ старшему члену семьи Романовыхъ тѣмъ,

---

[60]) Избр. стр. 438. Не знаемъ основательно ли, но говорятъ, что Борисъ выдержалъ Ф. Никитича въ Сійскомъ монастырѣ въ подцерковной кельѣ въ 2½ арш. длины и 1½ арш. ширины. Отеч. Записки 1869 г. №X, стр. 234, слич. примѣчаніе 40-е.

что невольнымъ монашествомъ преградилъ ему путь къ престолу, чего боялся.

Въ то время, какъ писалъ Воейковъ послѣднюю отписку, престолъ Бориса уже шатался и разнеслись ясные вездѣ слухи о самозванцѣ; въ это же самое время и опальный старецъ не вѣдомо чему смѣется, вспоминаетъ о томъ, какъ онъ въ мірѣ жилъ, и само-увѣренно пророчитъ о своемъ высокомъ положеніи въ будущемъ. Быть можетъ напуганный и слухами о самозванцѣ и извѣстіями пристава о поведеніи старца не по чину монашескому и обѣщанію иноческому, Борисъ Ѳеодоровичъ самымъ благовиднымъ образомъ, не оставляя однако и строгаго надзора, захотѣлъ еще болѣе разрушить воображаемыя или дѣйствительныя — неизвѣстно — мечты и ожиданія старца. Онъ приказалъ посвятить его во іеромонаха, а потомъ возвести въ санъ архимандрита. Простой постриженникъ, при счастливомъ случаѣ могъ (какъ вѣроятно думалъ Борисъ) снять съ себя невольное монашество, хотя и не безупречно: (впрочемъ мы знаемъ, что Патріархъ Гермогенъ невольно постриженнаго Шуйскаго не считалъ монахомъ; для него былъ монахомъ тотъ, кто давалъ за Василія обѣты и трудно вѣрить лѣтописцу, чтобы бояринъ Ѳеодоръ Никитичъ въ молодыхъ лѣтахъ принялъ съ радостію невольный ангельскій образъ), но облеченный саномъ архимандрита, если бы онъ и вздумалъ снять съ себя постриженіе, онъ встрѣтилъ бы неудовольствіе даже между сочувствующими ему лицами, а многіе могли и должны были соблазниться такимъ попраніемъ священнаго чина [61]). Эту мѣру, ко-

---

[61]) Этимъ объясняетъ отчасти причину посвященія Ф. Никитича писатель исторіи Р. Іерархіи т. II стр. 647, относящій время посвященія къ 1605 году. Другіе относятъ къ 1603-му. Царств. М. Ѳеодор. Берха ч. , стр. 3. Третьи, не опредѣляя времени, даже не слишкомъ довѣряютъ сказаніямъ только нѣкоторыхъ,

нечно, вызвала отписка пристава о странномъ поведеніи старца, о его загадочныхъ рѣчахъ, хотя слишкомъ ревностный и боязливый Воейковъ могъ и преувеличить дѣло. Другія, правда не оффиціальныя и позднѣйшія, извѣстія говорятъ, что Филаретъ Никитичъ все переносилъ „со всякимъ благодареніемъ, не изнемогалъ въ терпѣніи и великое оскорбленіе, оскуденіе, алчбу и безчестіе отъ всѣхъ принималъ съ радостію, какъ съ радостію проходилъ всѣ монастырскіе подвиги; самъ всѣмъ, какъ рабъ служилъ, ни отъ кого не требуя услугъ, смирялъ постомъ и молитвой свое тѣло, да духъ возведется къ Богу“ [62]).

Памятниками пребыванія опальнаго старца въ Сій-

---

будто Ф. Никитичъ посвященъ еще въ Сійскѣ въ Архимандрита. Словарь Истор. о бывшихъ въ Россіи писателяхъ дух. чина, ч. II стр. 269. Опредѣленныхъ сказаній о времени нѣтъ. Др. Р. В. ч. X, стр. 359. Въ дѣлѣ о ссылкѣ Романовыхъ Ф. Никитичъ не называется даже и еромонахомъ, — тамъ одно для него названіе—старецъ. По хронографамъ онъ прибылъ въ Москву въ царствованіе Лжедмитрія „Великимъ старцемъ“ и Арцибашевъ называетъ его поэтому Архимандритомъ. Повѣств. о Р. кн. V, стр. 99 и прим. 592. Намъ кажется, что Ф. Никитичъ дѣйствительно посвященъ при Борисѣ и вотъ почему: предъ Борисомъ стояли два врага, опасные для престола, которыхъ онъ, можетъ быть, считалъ даже и находящимися въ общеніи между собою, солидарными въ интересахъ и замыслахъ. Но еще будущее могло только рѣшить: кто выиграетъ: онъ Борисъ или самозванецъ. Правда, его отай уже не любили и онъ могъ знать это; но у него было и сильное войско. Если бы онъ обратилъ исключительное вниманіе на приближавшагося Отрепьева и сосредоточился мыслію и силами на Югѣ: опальный старецъ на Сѣверѣ могъ придти въ смуту и бѣжать изъ монастыря. Чтобы пресѣчь уже и самое ожиданіе смутъ отъ старца единственное оставалось: или убить его или закрѣпить въ монашествѣ. Но убить опальныхъ не входило въ разсчеты Годунова (истор. Солов. т. VIII, стр. 70); самомъ же Архимандрита, которымъ облекался Филаретъ Никитичъ, достигались двѣ цѣли сразу: пресѣченіе ему путей къ престолу, на который назначался сынъ царя Ѳеодоръ Борисовичъ, — то уничтоженіе всякихъ чаяній великихъ препонъ отъ бояръ по вопросу о престолонаслѣдіи, которое и было, должно думать, причиною опалы, — и потомъ заискиванье любви народной, лесть любви народной къ Романовымъ. Замѣтимъ еще и то, что въ дальнѣйшемъ іерархическомъ возвышеніи Филарета мы вездѣ видимъ, что онъ возводится прямо въ Митрополита. Никто не упоминаетъ о степеняхъ низшихъ еромонашествъ и Архимандритствѣ.

[62]) Избр. стр. 438. Др. Р. В. ч. X, стр. 359.

скомъ монастырѣ остались до сихъ поръ келейный его образъ и наперсный крестъ [63]).

## ГЛАВА ВТОРАЯ.

*иже Димитрій и митрополитъ ростовскій Филаретъ Никитичъ. Василій Іоанновичъ Шуйскій и открытіе мощей царевича Димитрія. Тушинскій плѣнникъ Филаретъ, нареченный патріархъ московскій и всея руссіи. Переговоры съ Сигизмундомъ о Владиславѣ. Освобожденіе изъ плѣна.*

Въ двухмѣсячное царствованіе Ѳеодора Борисовича мы не встрѣчаемъ ни какихъ извѣстій о судьбѣ Филарета Никитича. И краткость времени и общее смятеніе, произведенное самозванцемъ, мѣшали новому царю произвесть какую нибудь перемѣну въ положеніи боярина, подвергшагося опалѣ его отца. Отъ приставовъ, насколько мы знаемъ самовольство Воейкова, конечно онъ не могъ ждать облегченія своей участи, особенно послѣ грамоты Бориса къ игумену, не смотря и на свой санъ,— если мы только примемъ посвященіе его въ архимандрита за вѣрное [64]). Но обстоятельства скоро измѣнились и слова Филарета старца „увидишь каковъ я буду“ оправдались.

*(Продолженіе будетъ).*

---

[63]) Геогр. статист. слов. Р. Имп. Спт. 1863 г. т. 1, стр. 107.

[64]) См. примѣч. 61.

## Церковная хроника

Французскіе журналы, нѣсколько дней тому назадъ, заявили, что капелланъ церкви св. Женевьевы отправилъ къ парижскому архіепископу прошеніе объ отставкѣ, и сталъ въ ряды старакатоликовъ. Лишь только распространилась эта новость, бѣднаго капеллана со всѣхъ сторонъ осаждаютъ фанатики паписты съ упреками, и онъ не знаетъ, куда приклонить свою голову. Архіепископъ оказался такъ снисходительнымъ въ этомъ случаѣ, что оставляетъ за капелланомъ его титулъ, хотя этотъ послѣдній рѣшительно требуетъ отставки и не отправляетъ обязанностей священнослуженія. Когда же, замѣчаетъ по этому случаю L'union chretienne, мы увидимъ въ Парижѣ католическую антипапскую церковь для убѣжища бѣднымъ священникамъ, отказывающимся признать папство? Мы знаемъ что множество священниковъ точно также настроены, какъ вышеозначенный капелланъ; только они боятся броситься въ неизвѣстное будущее. Они не смѣютъ разорвать союза съ папскою церковію, въ которую перестали вѣрить, при мысли объ опасностяхъ борьбы, которая подвергнетъ бѣдности, клеветѣ, преслѣдованію. Было бы весьма желательно, если бы всѣ религіозные люди во Франціи, антипаписты, рѣшились сгруппироваться и образовать свободную церковь, кото-

рая могла бы быть надежнымъ убѣжищемъ для тѣхъ священнослужителей, которые, по совѣсти, не могутъ болѣе оставаться въ еретической церкви папы. Между тѣмъ, ультрамонтанское духовенство во Франціи чувствуетъ себя очень оживленно и весело. При извѣстномъ требованіи большинства національнаго собранія, съ большою торжественностію были отправлены въ различныхъ мѣстахъ молебствія; епископы по этому случаю пустили въ ходъ особенные памфлеты, въ которыхъ нападаютъ на республику и восхваляютъ монархію, представляемую графомъ Шамборомъ, и распространяютъ слухи о различныхъ чудесахъ, передаютъ другъ другу о пророчествахъ, въ которыхъ будто бы обѣщается возстановленіе трона, престола и тіары.—Клерикальная партія, по замѣчанію газеты Christian world, скоро разочаруется въ своихъ надеждахъ.

Комитетъ мюнхенскихъ старокатоликовъ, въ адресѣ къ баварскому королю, просилъ для себя отправлять старокатолическое богослуженіе въ церкви Кармелитовъ. Эту просьбу поддерживаетъ министръ Лютцъ.

О. Беренсъ, глава падерборнскихъ іезуитовъ, отъ имени своихъ собраній, отнесся съ протестомъ къ прусскому правительству противъ изгнанія, которому подвергаются св. отцы. Этотъ протестъ, сходный въ сущности съ протестомъ келлнскихъ отцовъ, написанъ, какъ кажется, въ болѣе рѣзкихъ выраженіяхъ, чѣмъ послѣдній.

Если вѣрить ультрамонтанскимъ журналамъ, то Германія стремится къ своей гибели, потому что Бисмаркъ объявилъ войну католической церкви. Вотъ что, между прочимъ, говоритъ одинъ изъ нихъ:

„Если м. Бисмаркъ читалъ исторію, если онъ доискивался до первоначальныхъ причинъ плачевныхъ революцій, происходившихъ въ государствахъ и династіяхъ,

которыя занимали европейскіе троны, то онъ, конечно, могъ видѣть, что война съ церковію, ея главою и правами, была главною причиною всѣхъ общественныхъ переворотовъ новѣйшаго времени. Всѣ императоры, всѣ цари, поднимавшіе свою руку на Христову невѣсту, были свергнуты съ трона, ихъ династіи изгнаны и скипетръ сокрушенъ. Германія, Франція, Италія представляютъ множество тому примѣровъ. Если бы м. Бисмаркъ не былъ ослѣпленъ, то онъ видѣлъ и осязалъ бы это. Но Богъ поразилъ его слѣпотою; онъ началъ борьбу и ведетъ ее съ безчеловѣчіемъ, неимѣющимъ ничего себѣ подобнаго. Въ улыбкѣ канцлера видна гримаса князя тьмы, который толкаетъ его въ бездну." Такъ умствуетъ ультрамонтанская партія. Но мы думаемъ, что не трудно доказать исторически и противное тому. Всѣ государи, повиновавшіеся іезуитизму, постоянно теряли уваженіе къ себѣ со стороны подданныхъ; равнымъ образомъ, что иное, какъ не іезуитизмъ, или папизмъ, погубилъ древнія династіи, царствовавшія надъ романскими народами.

Въ газетѣ Courrier de Bruxelles сообщаютъ: 10-го декабря, общество нѣмецкихъ католиковъ имѣло одно изъ своихъ періодическихъ засѣданій въ Тревѣ. На немъ, между прочимъ, говорилъ рѣчь краснорѣчивый м. Бодри изъ Кельна. Онъ убѣждалъ своихъ слушателей къ защитѣ своихъ правъ и свободы совѣсти противъ насилій государства. Проводя параллель между франк-масонами и католиками, онъ замѣтилъ, что сіи послѣдніе не боятся свѣта, что они соединяются публично и искренно защищаютъ свои вѣрованія, оставаясь при этомъ самыми вѣрными и преданными сынами отечества. М. Ленджанъ, между прочимъ, привелъ въ своей рѣчи текстъ: *Воздавайте Кесарево Кесарю и Божіе — Богу.* Ему не трудно было доказать, что нѣмецкіе католики, во время

французской кампаніи, воздали должное цезарю и отечеству. Имперія же напротивъ, возстала противъ простыхъ католиковъ, преслѣдуя религіозные ордена. Аббатъ Шмидтъ, изъ Дюссельдорфа, заявилъ, что католическое духовенство не престанетъ возвѣщать христіанскую истину, и предсказалъ, что церковь выйдетъ побѣдоносною изъ этой борьбы. М. фонъ-деръ-Атъ, изъ Кельна, заявилъ, что церковь должна имѣть свойственное ей вліяніе на елементарныя школы. Если государство, говорилъ онъ, изгоняетъ церковь изъ школы, то придетъ день, въ который оно, по необходимости, должно будетъ обратиться къ той же самой церкви за помощію; но тогда пусть оно припомнитъ себѣ слова Людовика Филиппа: „*Слишкомъ поздно*!“ М. Раккъ изъ Майнса въ своей рѣчи краснорѣчиво отозвался о католикахъ, что они суть истинные и преданные патріоты, заслуживающіе гораздо большаго довѣрія со стороны государства, чѣмъ „*герои 1848 года*.“ Послѣ заключительной рѣчи м. Бодри, собраніе разошлось съ криками: „*Да здравствуетъ Пій IX*!“

Французскіе клерикалы забрали себѣ въ голову, что тріумфъ папства приближается, и что Франція, подъ скипетромъ графа Шамбора, котораго они называютъ Генрихомъ V, будетъ призвана Провидѣніемъ къ славной роли возстановленія папскаго величія. Эти идеи одушевляютъ ихъ иногда комическимъ лиризмомъ. Пусть наши читатели сами судятъ объ этомъ по словамъ одного благочестиваго журналиста.

„Повсюду какъ бы чувствуется трепетъ радости. Вами овладѣваетъ мало по малу надежда, и истинно вѣрующіе восклицаютъ: Боже, благодаримъ Тебя при видѣ горизонта, открывающагося нашимъ взорамъ! Да, мы видимъ въ будущемъ новую эру вѣры, мы видимъ, какъ

царство Божіе распространяется и растетъ на землѣ въ средѣ вѣрующихъ. Война, которую объявилъ адъ церкви—послѣдняя конвульсія агоніи духа злобы; на небѣ восходитъ заря новаго дня; первые отблески ея убѣляютъ тучи *со стороны Востока*; издали несутся къ намъ мелодическіе звуки, и среди яростныхъ воплей міра, мы слышимъ гармоническіе звуки пѣснопѣнія, воспѣтаго ангелами надъ колыбелью Божественнаго Слова: *Слава въ Вышнихъ Богу, и на землѣ миръ...*"

Справедливо, какъ замѣчаетъ L'union chretienne, все это очень хорошо и изложено весьма поэтично. Мы не понимаемъ только одного, какъ исчезающія тучи *со стороны Востока*, который вовсе не признаетъ папства, могутъ возвѣщать торжество папства. Впрочемъ пророки не всегда бываютъ ясны въ своихъ предсказаніяхъ.

Въ журналѣ Unità Cattolica помѣщена слѣдующая любопытная статейка подъ заглавіемъ *Литаніи святыхъ Пія IX*, которые канонизированы при настоящемъ Папѣ.

Вотъ эти литаніи:

Господи помилуй насъ.

Помилуй враговъ нашего святѣйшаго папы Пія IX; Непорочная Дѣва, защити нашего владыку, прославь Пія IX, который такъ прославилъ тебя сокруши главу змія, который на землѣ, устремилъ, свое жало; святые исповѣдники ходатайствуйте за Пія IX.

Петръ Клаверъ (21 сент. 1851 г.). *)

Іоаннъ Грандъ (20 окт. 1853 г.).

Павелъ де-ла-кроа (1 мая 1859, 20 іюня 1867 г.).

Даруйте скорую побѣду Пію IX.

Святыя дѣвы вспомоществуйте и вы.

---

*) Этотъ и слѣдующіе знаки обозначаютъ число канонизацій призываемаго святаго.

Марія дез-Анжъ (14 мая 1865 г.).
Маргарита Аля кокъ (18 сент. 1864 г.).
Марія—Анна (20 нояб. 1853 г.),
Свободите Римъ отъ язвы революціи.

Святые мужи и святые жены Франціи, ходатайствуйте за Пія IX.

Германія Кёонъ (29 іюня 1867 г.).
Беноа Іосифъ Лябръ (20 мая 1860 г.).
Годфроа Мерьильскій (29 іюня 1867 г.),
Защитите нашего святаго отца отъ враговъ его.

Святые Піемонтскіе прибѣгните на защиту Рима и Римлянъ.

Петръ Камбіоне-ди-Руффіа, мученикъ (1856 г.).
Павоній мученикъ (1856 г.).
Варфаломей черверскій, мученикъ (1856 г.).
Стефанъ Бландекло (21 фев. 1856 г.).
Аймонъ Таппофелли (тоже),
Помогите Пію IX среди его столь тяжкихъ мученій.
Святые Италіи! Окажите помощь Италіи.
Іоаннъ Баптистъ де Росси (13 мая 1860 г.).
Іоаннъ Леонардъ (16 ноября 1860 г.).
Беона д'Урбинъ (10 фев. 1867 г.).
Леонардъ де Пор-Морисъ (29 іюня 1867 г.).
Марія Франсуазъ (1867 г.).
Ангелика Орсукки (7 іюля 1867 г.).

Карлъ Спинола
Комиллъ Констанцо
Петръ-Павелъ Наварскіе
Іеронимъ де-Анджелисъ
Іоаннъ-Баптистъ Цольскій
} Въ томъ же году.

Возвратите намъ старое время вѣры и радости!

Славные святые мужи Испаніи, Петръ-дантистъ де Сентъ-Етьенъ (8 іюня 1862 г.).

Франсискъ Бланко
Микель-де-Санти } въ томъ же году.

Петръ д'Арбуѣсъ (29 іюня 1865 г.).

И вы, св. Испанцы, замученные въ Японіи, помогите Пію IX въ его мученіяхъ.

Помогите ему, св. мученики Португальскіе, Жанъ де Бритто (30 авг. 1853 г.).

Жанъ Бантистъ Масіадо (7 іюля 1867 г.).

Доминисъ Георгесъ (тоже)

Амвросій Фернандѣсъ
Діего Карвалго } тоже
Франсуа Пасеко.

Защитите Пія IX, защитника вѣры!

Іоаннъ Саркандеръ (6 мая 1860 г.),

Повергни Австрію къ стопамъ Пія IX!

Іоаннъ Келнскій (29 іюня 1867 г.),

Сокрушн ересь, оскорбляющую Пія IX.

Андрей Бобола (30 окт. 1853 г.),

Защити Пія IX, защитника Польши!

Іоасафатъ Кунцевичъ (29 іюня 1865 г.).

*Просвѣти Россію* (??) и утѣшь Пія IX;

Святые Бельгіи.

Іоаннъ Бергманъ (28 мая 1865 г.).

Нинаисъ Джонсонъ (29 іюня 1867 г.).

Франсуа Родесъ
Пьеръ Вандеръ } тоже.
Джакъ Лакопсъ

Людовикъ Флорѣсъ (7 іюня 1867 г.),

Ричардъ де-Сент-аннъ (тоже),

Возвеселите Пія IX, папу святыхъ.

Пьеръ Канисій (20 ноября 1864 г.),

Удали отъ Швейцаріи вѣроломныхъ враговъ.

Св. мученики Горіикого (25 іюня 1867 г.),

Помогите Пію IX, который пьетъ чашу Господню.

Св. мученики Японіи 8 іюня 1862 г.).

Защитите Пія IX, который просвѣщаетъ церковь своими страданіями.

О святые, прославленные Піемъ IX на землѣ,

Съ высоты небесъ вспомоществуйте ему.

Съ побѣдою папы, даруйте намъ миръ и свободу.

Эта римско-католическая молитва заканчивается слѣдующимъ четырехстишіемъ:

Antenſe gentem perfidam
Credentiam de finibus
Ut unus omnes unicum
Ovile nos pastor regat.

Такимъ образомъ, въ теченіе шестнадцати лѣтъ съ 1851 по 1867 годъ, римскій папа канонизировалъ около пятидесяти лицъ мужскаго и женскаго пола.

Въ итальянскомъ журналѣ Chiesa Libena (свободная церковь) сообщаютъ слѣдующее:

„Слухъ объ явленіи пресвятой Дѣвы Маріи на холмахъ Ербеццо, близъ Вероны, въ Италіи, привлекаетъ къ означенному мѣсту огромныя толпы богомольцевъ. Кромѣ частныхъ посѣтителей—устроиввались и религіозныя церемоніи, въ сопровожденіи духовенства, къ мѣсту явленія. Говорили, что Мадонна являлась временами и съ одними говорила, а для другихъ дѣлала чудеса. Впрочемъ изъ семи или восьми тысячъ богомольцевъ только двое или трое утверждали, что видѣли желанное зрѣлище, а прочіе будто бы не могли видѣть по своимъ грѣхамъ и маловѣрію. Это дѣло, конечно, кончилось бы благополучно къ полному удовольствію лицъ, выдумавшихъ явленіе и находившихъ въ немъ интересъ, если бы, къ крайнему ихъ прискорбію, итальянское правительство не положило конецъ очевидному обману, и не заключило въ тюрьму главныхъ виновниковъ онаго. Ма-

донна не сотворила ни одного чуда для освобожденія ихъ изъ тюрьмы, и, вслѣдствіе распоряженія правительства, монсиньоръ Каносса былъ принужденъ запретить священникамъ потворствовать народнымъ суевѣріямъ, подобнымъ предшествующему."

21-го ноября скончался въ Женевѣ д-ръ Мерлъ-де-Обинье. Наканунѣ своей смерти онъ присутствовалъ при богослуженіи литургіи, а въ понедѣльникъ, по утру, былъ найденъ мертвымъ на своей постели. Женева имѣла полное право гордиться имъ, какъ великимъ историкомъ реформаціи, оставившимъ сочиненіе, пріобрѣтшее ему громкую ретацію особенно въ Англіи и Америкѣ.

Газета The Tribune приводитъ замѣчательное письмо изъ Вѣны касательно старокатолическаго движенія въ Австріи. Въ этомъ государствѣ, по мнѣнію корреспондента, движеніе особенно сильно. Австрійскіе старокатолики имѣютъ организацію, въ которой духовною главою состоитъ о. Алоизъ Антонъ, а свѣтскимъ президентомъ д-ръ Линднеръ. Въ различныхъ провинціяхъ находятся также вице-президенты и секретари. Они разослали миссіонеровъ по всѣмъ частямъ Австріи съ проповѣдью реформы, и такимъ образомъ пріобрѣтаютъ себѣ множество членовъ. Въ одной Вѣнѣ до 3000 семействъ, признавшихъ старо-католицизмъ. Въ Богеміи находится семь селеній, въ которыхъ всѣ, безъ исключенія, старо-католики. Общее число ихъ 123,000 человѣкъ,— а съ Верхнею Австріею 142,000. Кромѣ того много и другихъ, разсѣянныхъ по имперіи, отдѣльными обществами. Одно изъ главныхъ затрудненій старокатоликовъ состоитъ въ томъ, что они мало имѣютъ священниковъ и совсѣмъ не имѣютъ епископовъ.

Въ журналѣ The Christian work такъ описываются вожди старо-католическаго движенія:

Профессоръ Фридрихъ, около тридцати пяти лѣтъ отъ роду, замѣчательно практическій человѣкъ, слова котораго заслуживаютъ полнаго уваженія, о чемъ бы онъ ни говорилъ. По сложенію онъ высокаго роста и строенъ. Онъ увлекаетъ свою аудиторію болѣе искренностію рѣчи и практическимъ смысломъ, чѣмъ силою ума. Онъ говоритъ отъ сердца и говоритъ то, что чувствуетъ. Форма головы его походитъ на голову Шиллера. У него длинные темные голосы, зачесанные за уши, и широкій германскій лобъ. Профессоръ Рейнкенсъ, изъ Бреславля, одаренъ большимъ искусствомъ въ произнесеніи своихъ рѣчей, большою пріятностію рѣчи и манеръ. Онъ, вмѣстѣ съ профессоромъ Фонъ-Шульте, одно изъ самыхъ слѣпительныхъ лицъ въ реформатскомъ движеніи. Прекрасные обороты рѣчи, остроумный и колкій сарказмъ, спокойствіе въ разсужденіяхъ, ясность мысли, даютъ его словамъ удивительную прелесть и силу. Фонъ-Шульте очень походитъ на Бисмарка по наружности и дѣйствіямъ. Въ своихъ замѣчаніяхъ онъ логиченъ, ясенъ, убѣдителенъ, и въ вопросахъ, касающихся церковнаго и каноническаго права не имѣетъ равнаго себѣ въ Германіи. Профессоръ Маасенъ—второй Шульте. Профессоръ Губеръ прежде всего философъ. Онъ пламенно желаетъ водворить согласіе между религіею и знаніемъ, и сильно старается о единеніи церквей. Самъ Дёллингеръ хорошо извѣстенъ, чтобы его описывать. Въ Кельнскомъ конгрессѣ онъ мало участвовалъ. Окруженный друзьями онъ сидѣлъ въ заднихъ рядахъ, и съ скромною застѣнчивостію принималъ поздравленія иностранныхъ посѣтителей. Если онъ не доволенъ чьею либо рѣчью, то какъ то особенно улыбается. Во время засѣданій конгресса онъ ежедневно пріѣзжалъ изъ Бонна, и при этомъ, всевозможно старался избѣгать всякой публичности. Профессоръ Ми-

лись, отлученный священникъ, быть можетъ, одно изъ самыхъ замѣчательныхъ лицъ въ собраніи. Онъ высокаго роста, около шести футовъ съ четвертью, говоритъ громко, хорошій ораторъ, и во время произнесенія своихъ рѣчей качается, какъ военный корабль (?) на якорѣ. Еслибы старокатолическое движеніе и ничего не обѣщало въ будущемъ, то, по крайней мѣрѣ, оно докажетъ міру, что германскіе католики имѣютъ въ своей средѣ нѣсколькихъ замѣчательныхъ лицъ, которые по самой природѣ и врожденной любви къ духовной свободѣ, готовы до конца жизни бороться съ притязаніями на клерикальный деспотизмъ. Въ этомъ, говоритъ корреспондентъ не трудно было убѣдиться всякому бывшему на конгрессѣ.

Заимствуемъ изъ газеты Church Review описаніе праздника *Всѣхъ святыхъ* въ Парижѣ (1 ноября). „Никогда со временъ реставраціи, говоритъ корреспондентъ, когда еще не прекращалась мода на благочестіе, не наполнялись такъ приходскія церкви, какъ вчерашній день (въ пятницу). Всякій, считавшій себя приверженцемъ трона и алтаря, шелъ къ обѣднѣ. Въ соборъ Notre Dame торжественно была совершена архіерейскимъ служеніемъ литургія, на которую собрались всѣ истинные друзья порядка. Облаченія священниковъ были великолѣпны.

Архіепископъ, не совсѣмъ то отличающійся смиреніемъ былъ одѣтъ въ бархатную мантію, обшитую горностаемъ. Названіе гордаго прелата вполнѣ приличествовало ему когда онъ занялъ свое мѣсто на архіепископскомъ сѣдалищѣ. Нѣсколько красивыхъ мальчиковъ, одѣтыхъ въ бѣлые стихаріи стояли по ступенямъ главнаго алтаря съ кадильницами въ рукахъ. За ними буквально стояла *когорта* священниковъ, облаченныхъ въ богатыя пурпуровыя ризы съ

золотомъ. Четыреста дѣтей, оставшихся сиротами во время послѣдней междуусобной войны, были поставлены у рѣшетки алтаря. Отцы и матери этихъ несчастныхъ малютокъ большею частью были убиты версальцами, или сосланы на галеры. Въ концѣ обѣдни деканъ собора Notre Dame, въ сопровожденіи величественной свиты, сдѣлалъ по церкви сборъ въ пользу означеннаго дѣтскаго пріюта. Золотыя и серебряныя монеты щедро сыпались въ его кошелекъ, который по виду и объему походилъ нѣсколько на малую рыболовную сѣть. Въ полдень архіепископъ съ своими канониками, деканомъ, архидіаконами и нѣсколькими епископами посѣтилъ гробницы собора, останавливаясь на краткое время предъ гробницами несчастныхъ, павшихъ жертвою послѣдней революціи. Аббатъ Джибертъ произнесъ по этому случаю кратную рѣчь.

Фонгъ — Гисъ, или буддистскіе жрецы, по словамъ Christian work, составляютъ очень видный и особенный классъ. Ихъ вліяніе на народъ, хотя и упадающее, все еще, безъ сомнѣнія, велико. Это вліяніе неизбѣжно въ той странѣ, въ которой всецѣлое воспитаніе народныхъ массъ преимущественно направлено къ развитію въ нихъ строгаго аскетизма, какъ дающаго право на особенную святость и превосходство. Къ жрецу всегда подходятъ съ знаками глубокаго благоговѣнія.—Подходя къ монастырю бирманецъ снимаетъ сандаліи, оставляетъ ихъ въ предверіи храма, и при входѣ въ храмъ трижды падаетъ ницъ передъ идоломъ; — но тоже самое онъ дѣлаетъ и предъ буддистскимъ священникомъ, а за тѣмъ уже смиренно садится въ почтительномъ отдаленіи отъ *Пей-аха* (такъ называютъ жрецовъ), одѣтаго въ желтую шелковую одежду. Такъ какъ жрецы избираются изъ всѣхъ сословій, въ томъ числѣ и изъ простаго народа, то въ

слѣдствіе сего нѣкоторые изъ нихъ горды, заносчивы и надмѣнны, а другіе образованы и вѣжливы, смотря по тому, кто какъ воспитанъ.

С. І. Н.

---

## Обзоръ изслѣдованій по Св. Писанію въ духовныхъ журналахъ.

Русскимъ духовнымъ журналамъ можно сдѣлать справедливый упрекъ въ необщительности. Поставивъ своею задачею возбуждать въ обществѣ интересъ къ богословскимъ наукамъ, а особенно въ духовенствѣ, каждый изъ нихъ дѣйствуетъ порознь, только самъ собою, упорно храня молчаніе о томъ, что говорятъ ихъ собратья, чѣмъ служатъ они общей, всѣмъ родственной цѣли. Только листокъ издаваемый при *Воскресномъ Чтеніи*, составляетъ исключеніе, знакомя нѣсколько своихъ читателей съ духовною журналистикою. Не всякій имѣетъ возможность читать всѣ органы богословской науки. Большинство читателей духовныхъ журналовъ, разумѣемъ духовенство, — считаетъ себя счастливымъ, если, дѣйствуя на угадъ а главнымъ образомъ руководясь сравнительною дешевизною, можетъ назидать и просвѣщать себя однимъ—и въ рѣдкомъ случаѣ двумя журналами. Взаимное молчаніе другъ о другѣ духовныхъ журналовъ, при такихъ условіяхъ, очень неудобно. Ищущій чтенія такого или иного характера, желающій найти разрѣшеніе своихъ какихъ-либо вопросовъ и недоумѣній незнаетъ рѣшительно въ сельской глуши, къ кому обратиться. Правда еще наши духовные журналы не спеціализировались,—что въ настоящее время, при нѣкоторомъ возбужденіи интереса къ богословской наукѣ по

многимъ ея отраслямъ, было бы крайне желательно.— но попытки къ тому уже есть и надобно ждать только большей строгости. Съ этимъ вмѣстѣ надобно желать и того, чтобы духовные журналы не оставляли въ полномъ невѣдѣніи своихъ читателей относительно другихъ.

Имѣя намѣреніе доставлять своимъ читателямъ нѣкоторыя свѣденія о явленіяхъ въ русской духовной журналистикѣ, мы въ этотъ разъ остановимся только на трудахъ по Св. Писанію.

Настоятельная нужда призываетъ наконецъ наше духовенство не ограничиваться только исправленіемъ обрядовъ церковныхъ и таинствъ по отношенію къ своей паствѣ, но и отвѣчать на ея почувствованную нужду въ религіозномъ образованіи, на ея желанія знать о своемъ упованіи. Книги Св. Писанія распространяются въ народѣ съ удивительною быстротою. Московское Общество любителей духовнаго просвѣщенія и петербургское Общество распространенія въ Россіи Священнаго писанія успѣшно распространяютъ книги Священнаго Писанія, а требованія все растутъ, превышаютъ ихъ средства, истощаютъ запасы такъ, что они принуждены бываютъ или откладывать исполненіе заказовъ, или же сокращать число требуемыхъ книгъ. Явленіе это не новое и его слѣдить можно далеко. *Христіанское Чтеніе* въ октябрьской книжкѣ прошлаго года привѣтствуя выпускъ учительныхъ книгъ Ветхаго Завѣта въ русскомъ переводѣ и справедливо полагая, что тотъ день, когда оконченъ будетъ переводъ всѣхъ книгъ, будетъ великимъ праздникомъ для русскаго народа, въ „Исторіи перевода Библіи на русскій языкъ“ Чистовича даетъ видѣть, какъ уже давно и горячо желали праздновать такой праздникъ, какихъ трудовъ и средствъ не жалѣли,

чтобы встрѣтить его скорѣе и вслѣдствіе какихъ причинъ онъ отодвинутъ до нашихъ дней. Тѣмъ съ большимъ интересомъ исторія читается, чѣмъ ближе къ концу дѣло перевода, и только она пока можетъ дать болѣе или менѣе полную картину движенія мысли о переводѣ всякому интересующемуся судьбою Св. Писанія въ отечествѣ. Какъ извѣстно, нашъ народъ считаетъ свое обученіе грамотѣ незаконченнымъ безъ чтенія какой-либо изъ свящ. книгъ и по преимуществу Псалтири. Даже на славянскомъ, мало понятномъ ему языкѣ, она составляетъ любимую его книгу. Нужда разумѣнія именно этой-то книги и сказалась прежде всего. Переводъ ея на „простой, обыкновенный языкъ" сдѣланъ былъ еще въ половинѣ XVII в.; но возбудившій споры былъ запрещенъ патріархомъ Іоакимомъ. Съ тѣхъ поръ до 1812 г., времени учрежденія Россійскаго Библейскаго Общества не было и рѣчи и о переводѣ, хотя конечно желаніе имѣть его не умирало. При существовавшей дороговизнѣ книгъ и затрудненіяхъ въ пріобрѣтеніи ихъ русское общество было радо, когда явилась возможность получать слово Божіе и на славянскомъ языкѣ. На сколько великъ былъ спросъ и въ то время, достаточно свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что Библейское Общество при всѣхъ условіяхъ не могло отвѣчать высылкою книгъ неимовѣрному числу требующихъ. Императоръ Александръ всѣми зависящами отъ него средствами содѣйствовалъ утоленію толико вожделѣннаго глада слышанія слова Божія. Если при сказавшейся потребности въ чтеніи св. книгъ цѣнно было содѣйствіе Императора Библейскому Обществу: еще дороже то, что тому же Императору принадлежала мысль дать народу Свящ. Писаніе на русскомъ языкѣ. Общество первоначально не поставляло себѣ иной цѣли, кромѣ распространенія;

но въ памятномъ 1815 году Императоръ повелѣлъ предложить Св. Суноду „свое искреннее желаніе, чтобы русскій народъ могъ читать писаніе на русскомъ же и языкѣ болѣе вразумительномъ, нежели языкъ славянскій". Сунодъ, найдя дѣло перевода полезнымъ, предоставилъ все Библейскому Обществу. Такъ какъ была Высочайшая воля на то, чтобы „дѣло преложенія было ускорено по всей возможности": то Общество не замедлило раздѣлить трудъ перевода между нѣсколькими лицами и первыя книги дать тѣмъ, которые скорѣе могутъ выполнить порученіе. Такимъ образомъ въ 1818 году были уже напечатаны евангелія четырехъ евангелистовъ, приготовлены къ печати Дѣянія Апостольскія. Выходъ книгъ былъ встрѣченъ съ великою радостію и умножилъ еще болѣе желаніе читать слово Божіе. Со всѣхъ концовъ Россіи неслась благодарность за этотъ безцѣнный даръ. Желанія народа простирались далѣе, и высказывалась нужда въ переводѣ всей Библіи. Мысль о переводѣ Ветхаго Завѣта была предложена первоприсутствующему въ Сунодѣ, и имъ снова дѣло перевода было передано Обществу, которое не приминуло приступить къ нему. Въ 1821 году переведена была книга псалмовъ и на изданіе ея послѣдовало Высочайшее соизволеніе. Въ три дня въ Москвѣ продано было 300 экземпляровъ ея и требовалось отвсюду множество. Въ 1824 году напечатано Пятокнижіе; но изданіе его въ свѣтъ было пріостановлено, такъ какъ имѣлось въ виду изъ всѣхъ книгъ библейскихъ составить пять томовъ и первый изъ нихъ долженъ былъ оканчиваться книгой Руѳь. Въ слѣдующемъ году онъ былъ уже готовъ, но не былъ выпущенъ. Мы не будемъ приводить здѣсь всѣхъ обвиненій, какіе возводили на Библейское Общество, упоминать о постороннихъ обстоятельствахъ, при-

вязавшихся къ дѣлу перевода и затормозившихъ его, отсылая интересующихся къ самой исторіи г. Чистовича. Тому же Императору, который подалъ первую мысль о переводѣ книгъ священныхъ, два раза были ему дѣлаемы представленія о закрытіи Библейскаго Общества, какъ вреднаго. Въ 1826 г. просуществовавъ 14 лѣтъ, оно было закрыто. Въ слѣдующемъ году московскій митрополитъ Филаретъ считалъ нужнымъ въ запискѣ Государю коснуться вопроса о пріостановленномъ благомъ дѣлѣ; но встрѣтилъ несогласіе со стороны членовъ Сунода. Послѣ этого дѣло перевода продолжаемо было уже частными лицами—протоіереемъ Павскимъ и архимандритомъ Макаріемъ. Труды перваго, путемъ литографій и списковъ распространявшіеся въ обществѣ противъ желанія переводчика, вызвали доносъ, будто бы въ переводѣ „не глаголы Бога живаго, а злорѣчіе древняго змія“. Но самъ же доносчикъ находилъ „общее чувство нужды въ переводѣ“, такъ какъ славянская Библія считалась неудовлетворительною по темнотѣ и невѣрности нѣкоторыхъ мѣстъ. Чтобы воспрепятствовать распространенію перевода Павскаго, „сего новаго Маркіона“ предлагалось средство въ новомъ, вѣрномъ переводѣ; однако требованіе не было услышано. Переводъ протоіерея Павскаго, вызвавшій разслѣдованія и длинныя, неоднократныя объясненія переводчика, былъ отобранъ, на сколько было возможно, и уничтоженъ. Приходилось оставаться при томъ же, давно признанномъ малопонятнымъ, славянскомъ текстѣ, такъ какъ въ 1841 году было признано излишнимъ даже изданіе ея съ объясненіемъ темныхъ мѣстъ и выраженій. Въ настоящую пору шестидесятилѣтнія ожиданія приходятъ къ концу. Остаются не изданными только книги пророковъ, Маккавейскія и третья книга Ездры. Чтобы исторіи пере-

вода имѣть большее значеніе для изучающаго Св. Писаніе конечно недостаточно только внѣшней стороны дѣла. Впрочемъ авторъ и не имѣлъ въ виду писать полную исторію, называя свой трудъ только очеркомъ, даже и для внѣшней стороны составленнымъ не по всѣмъ нужнымъ для того матеріаламъ. Что же касается внутренней стороны, отношенія переводовъ къ тексту еврейскому, LXX и славянской Библіи, объ этомъ онъ даетъ только самыя краткія замѣчанія.

Какъ видно изъ исторіи перевода Библіи на русскій языкъ, изданіе отдѣльныхъ книгъ ея встрѣчаемо было съ живою радостію, какъ и теперь. Но дѣло въ томъ, что переводомъ и распространеніемъ ихъ еще не все достигается. Въ рукахъ массы слово Божіе и на понятномъ языкѣ можетъ повести не къ наученію въ истинѣ, а иногда къ уклоненію отъ нея. И въ то время, когда въ рукахъ народныхъ начетчиковъ была еще только славянская Библія, они любили, какъ выражается народъ, „потолковать отъ Божества, или отъ Писанія“ въ кругу охочихъ слушателей и слушательницъ. Но мало понятный языкъ славянскій мало давалъ свободы для такихъ толкованій, хотя повидимому и должно бы ждать противнаго. Онъ связывалъ читателей и толкователей и, сознавая свое безсиліе въ пониманіи старославянскихъ выраженій, кто хотѣлъ понять читаемое, долженъ былъ обращаться къ ученому пастырю за разъясненіями. Теперь дѣло иное. Не далеко до мысли, что вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ дано Писаніе на языкѣ понятномъ, все открыто личному разумѣнію читающаго. Мы не хотимъ этимъ сказать того, будто переводъ не нуженъ, распространеніе книгъ священныхъ опасно и громадныя требованія на нихъ поведутъ не къ добру. Мы только хотимъ сказать, что примѣры такихъ явленій

есть,—это секта штундистовъ, хотя и не русская по происхожденію, но мало по малу распространяющаяся между русскими въ южныхъ губерніяхъ. Пропагандируемая нѣмцами—колонистами и русскими крестьянами, она между прочимъ приписываетъ себѣ право толковать Библію по своему разумѣнію, довольствуясь при этомъ только однимъ Писаніемъ безъ преданія и авторитета церкви. Иногда впрочемъ крестьяне, замѣтивъ малограмотность пропагандистовъ, недоумѣваютъ вѣрить имъ, или не вѣрить. Вѣроятно, секта не достигнетъ слишкомъ широкихъ размѣровъ; но въ виду такихъ явленій митрополитъ кіевскій сдѣлалъ распоряженіе, чтобы священники епархіи открыли духовныя собесѣдованія, при чтеніи слова Божія, съ своими прихожанами, чтобы устранить опасность вторженія какой-либо ереси или раскола. Конечно такія собесѣдованія, появленіе которыхъ желательно и нужно не для одной только кіевской епархіи, не должны будутъ ограничиваться лишь перифразомъ читаемаго стиха или главы, потому что такая нетрудная вещь возможна и для простаго начетчика; но потребуютъ отъ учителя и педагогическихъ свѣдѣній, болѣе или менѣе широкихъ. Чѣмъ болѣе будутъ входить въ кругъ пастырскихъ обязанностей сельскаго священника такія собесѣдованія, какъ показываетъ самое слово, предполагающія не безмолвныхъ слушателей, а совопросниковъ, ждущихъ отвѣтовъ на свои какія-либо недоумѣнія: тѣмъ болѣе пріучатъ они поучаемыхъ къ внимательности при домашнемъ чтеніи, болѣе будутъ возбуждать въ нихъ вопросовъ и слѣдовательно болѣе и болѣе потребуютъ знанія со стороны священника, подготовки дать отвѣтъ каждому вопрошающему. Къ сожалѣнію въ предполагаемомъ и желаемомъ случаѣ онъ не рѣдко будетъ поставленъ въ крайне затруднительное положеніе. Ни

для кого не тайна, что во многихъ случаяхъ оставляя семинарію, кандидатъ на священство оставляетъ въ ея стѣнахъ и всѣ книжныя сокровища, чтобы не увидѣть ихъ болѣе. Много еще на широкой русской землѣ такихъ благодатныхъ мѣстностей, гдѣ вся книжная премудрость изчерпывается почти однѣми богослужебными книгами, гдѣ взять неоткуда, а ищущему пріобрѣсть не начто, куда не западаетъ слухъ о томъ, что есть въ литературномъ мірѣ такого, чѣмъ бы учитель народа въ томъ или иномъ случаѣ могъ воспользоваться, пробудить дремлющую мысль, освѣжить въ предательски—слабой памяти тѣ не богатыя знанія, какія онъ вынесъ изъ стѣнъ своей alma mater. Устройство при церквахъ библіотекъ, выписка книгъ и духовныхъ журналовъ пока еще такое рѣдкое, смѣемъ сказать, явленіе, что по справедливости постановленія епархіальныя такого рода считаются замѣчательными. Правда, народу и духовенству уже подарено толковое Евангеліе; но желательно, чтобы на одномъ этомъ послѣднее не останавливалось и духовная литература журнальная, отвѣчая на требованія и нужды времени, возбуждала къ изученію писанія, даннаго не для одного только дѣтскаго чтенія буквы, но испытанія, уразумѣнія живой воды, пьющій которую не вжаждетъ во вѣки; чтобы она знакомила съ тѣми источниками, которые предлагаютъ намъ пособія для пониманія слова Божія.

При начинающемся только еще у насъ изученіи Св. Писанія,—этой безмѣрно широкой области, видное мѣсто занимаютъ изслѣдованія о немъ въ *Христіанскомъ Чтеніи* и *Трудахъ Кіевской Духовной Академіи*. Мы упомянули о трудѣ Чистовича, содержаніе котораго должно входить въ науку о Свящ. Писаніи. „Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написа-

нія Пятокнижія", продолжавшійся въ прошломъ году, можетъ служить отвѣтомъ на нѣкоторые вопросы очень внимательнаго читателя Пятокнижія, если бы оно иными своими мѣстами, историческими и археологическими поясненіями и замѣчаніями возбудило въ немъ недоразумѣнія. Ими отрицательная критика пользуется или съ тѣмъ, чтобы цѣлыя книги относить къ гораздо позднѣйшему времени, нежели какъ принято думать; или же съ тѣмъ, чтобы доказать, что первоначальный текстъ книгъ, хотя бы и принадлежащій извѣстному писателю, потерпѣлъ переработки, позднѣйшія вставки и дополненія. Конечно нуженъ опытный, привычный глазъ у читателя, чтобы при чтеніи Библіи онъ натолкнулся на вопросъ о времени произхожденія извѣстной книги и замѣтилъ нѣкоторыя мѣста, возбуждающія сомнѣнія относительно того, какъ принято думать. Напр. если въ XII и XIII гл. книги Бытія говорится въ исторіи странствованій Авраама, что „хананеи и ферезеи жили тогда въ той землѣ": мѣста такого рода не остановятъ читателя и не наведутъ его на вопросъ, не скрывается ли здѣсь свидѣтельство о позднѣйшемъ, нежели Моусей, писателѣ всего Пятокнижія, или по меньшей мѣрѣ не позднѣйшая ли то вставка. Но ученая критика не пропускаетъ безъ вниманія не только такихъ видныхъ историческихъ замѣтокъ писателей св. книгъ, какъ приведенное мѣсто; но не прочь выводить широкія соображенія и изъ такихъ повидимому мало-значущихъ объясненій, какъ то, что гаморъ есть десятая часть ефы. (Исх. XVI). Въ вышеприведенномъ же случаѣ, по мнѣнію критиковъ, выраженіе тогда будто бы ясно указываетъ, что писатель жилъ въ то время, когда Хананеевъ въ Палестинѣ не было, слѣд. книга не можетъ принадлежать Моусею. Авторъ разбираетъ и объясняетъ по ряду тѣ мѣста изъ

книгъ Моисеевыхъ, на основаніи которыхъ критикою отрицается ихъ принадлежность еврейскому законодателю, и, при пособіи комментаторовъ и апологетовъ подлинности и неповрежденности священныхъ книгъ, устраняетъ кажущіяся противорѣчія и недоразумѣнія, не оставляя сомнѣній въ цѣлости текста, какъ онъ вышелъ изъ первыхъ рукъ, при чемъ защита выигрываетъ много отъ сопоставленія различныхъ, одно другому противорѣчащихъ мнѣній людей одного лагеря относительно одного и того же мѣста. Такъ тѣ главы, которыя ученая критика иногда относитъ къ домоусеевскому времени, онѣ же самыя другими приписываются позднѣйшему времени, при одинаковости пріемовъ критическихъ. Разбору мнѣній посвящены за годъ двѣ только небольшія статейки. Кромѣ того, что желательно большее ознакомленіе русской читающей публики съ состояніемъ науки Св. Писанія на западѣ, оно можетъ принести существенную пользу и тѣмъ, что заинтересуетъ и пріучитъ къ болѣе внимательному чтенію Св. книгъ и разумному отношенію къ нимъ. Знакомясь съ пріемами отрицательной критики, читатель увидитъ, что въ нихъ серьезнаго и что можетъ быть объяснимо только предвзятою идеей, а также увидитъ, какъ вглядываются и вдумываются въ каждое выраженіе изучающіе слово Божіе, а не читающіе для забвенія о прочитанномъ. Кромѣ того, кто желалъ бы съ пользою для себя читать подобные разборы, тотъ долженъ будетъ взять самъ въ руки Библію и, слѣдя за авторомъ, чтеніемъ нужныхъ мѣстъ прояснять суть дѣла. Тогда только и возможно будетъ полное усвоеніе, и читавшій при случаѣ не ограничится отсылкою къ разбору, а самъ будетъ въ силахъ дать удовлетворительный отвѣтъ вопрошающему.

Отрицательная критика, дѣлая прямые нападки на

слово Божіе, пользуясь словомъ же Божіемъ, не пренебрегаетъ и разными косвенными средствами для той же цѣли. По отношенію къ новозавѣтнымъ Свящ. книгамъ, именно къ Евангеліямъ, въ рукахъ ея являются такимъ средствомъ такъ называемыя апокрифическія евангелія. Съ такого рода литературою одинъ изъ духовныхъ журналовъ началъ было знакомить русскую публику нѣсколько лѣтъ тому назадъ; но, едва начавшись, переводъ былъ почему-то пріостановленъ. Пользуясь апокрифами, западная наука въ лицѣ своихъ ярыхъ отрицателей утверждаетъ, что они и наши каноническія Евангелія составляютъ только развитіе миоа и миоическихъ легендъ, съ тѣмъ лишь различіемъ, что каноническія Евангелія представляютъ здоровое произведеніе перваго періода образованія миововъ, а апокрифы напротивъ составляютъ не болѣе, какъ болѣзненное произведеніе втораго періода. Рядъ статей объ апокрифическихъ евангеліяхъ продолжаетъ прерванное дѣло, хотя апокрифы сообщаются не въ полномъ переводѣ а въ болѣе или менѣе длинныхъ извлеченіяхъ, а по мѣстамъ въ краткой передачѣ существеннаго и служитъ опроверженіемъ теоріи миоизма. Впрочемъ авторъ имѣетъ не столько апологетическую цѣль,—хотя въ общихъ выводахъ изслѣдованія и доказываетъ коротко, что существованіе апокрифовъ при каноническихъ Евангеліяхъ скорѣе подрываетъ взглядъ Штрауса на тѣ и другія, какъ на явленія одинаковаго характера, нежели можетъ подтверждать,—сколько цѣль сравненія ихъ съ каноническою письменностію и чрезъ то опредѣленія значенія апокрифовъ, какъ пособія при изученіи Новозавѣтныхъ свящ. писаній. Имѣя въ большинствѣ сказочно-чудесный характеръ, не отличаясь тою простотою и возвышенностію, которыя составляютъ неотъемлемую черту каноническихъ Евангелій, апокрифы,

по мнѣнію автора изслѣдованія, при всѣхъ недостаткахъ и фантастичности могутъ оказать не малую пользу своимъ историко-экзегетическимъ элементомъ съ положительной стороны, а съ отрицательной служить твердымъ доказательствомъ Божественнаго величія и чистоты каноническихъ Евангелій, каковыхъ совершенствъ не въ силахъ иногда достигнуть обыкновенное человѣческое перо. Апокрифическія евангелія—плодъ желаній восполнить тѣ промежутки времени, какіе оставлены каноническими Евангеліями, особенно изъ дѣтства и отрочества Іисуса Христа, а также изъ послѣднихъ дней Его земной жизни. И вотъ каноническую, слишкомъ несложную, но возвышенную по простотѣ канву апокрифы раскрашиваютъ самыми пестрыми цвѣтами чудесъ и событій, подъ часъ нелишенными пластическихъ и поэтическихъ красотъ; но болѣе грубыми и тривіальными, вытекавшими изъ непониманія лица Богочеловѣка. Вся жизнь І. Христа является непрерывнымъ чудомъ въ нихъ; но не въ духѣ каноническихъ повѣствованій. Такъ говоря о рожденіи Спасителя одно изъ евангелій повѣствуетъ, что въ этотъ моментъ вся природа какъ бы оцѣпенѣла. Іосифъ увидѣлъ, что сводъ небесный сдѣлался неподвиженъ, и планеты остановились въ своемъ теченіи, птицы съ трепетомъ повисли въ воздухѣ, полевые работники подносили къ устамъ своимъ пищу и не вкушали, стадо пасущихся овецъ стояло неподвижно и пастухи, поднявшіе руку, чтобы гнать ихъ, остановились, жаждущіе волы касались уже воды, но не пили. Но рядомъ съ такими картинными описаніями для выраженія глубокаго значенія величайшаго изъ моментовъ жизни міра и благоговѣнія природы къ приходящему Владыкѣ міра, апокрифическія евангелія чаще допускаютъ разсказы, совершенно неидущіе къ кроткому и сми-

ренному сердцемъ. Такъ повѣствуютъ, что Онъ однимъ словомъ умерщвляетъ тѣхъ, кто не нравится Ему, и скоро опять оживляетъ ихъ и пр. Они представляютъ Его иногда гнѣвнымъ и наказывающимъ напр. сверстника и товарища игръ смертію за то, что онъ мѣшаетъ дѣтской игрѣ. Силу творить чудеса Іисусъ, по апокрифамъ, сознаетъ со дней младенчества и во время еще бѣгства въ Египетъ говоритъ: не смотрите на Меня, какъ на дитя; Я совершенный мужъ. Такой взглядъ на лицо Искупителя естественно приводитъ, при желаніи пополнить евангельскія сказанія о Немъ, къ вымышленію чудеснаго, къ поставленію его на первомъ планѣ въ жизни Христа. Такъ какъ по воззрѣнію писателей апокрифовъ онъ всегда обладалъ и проявлялъ силу чудотвореній и такъ какъ дѣтство и отрочество Его въ нашихъ Евангеліяхъ не описаны, то они необходимо должны были извратить нравственный характеръ чуда, прилагая его къ дѣтскому возрасту Богочеловѣка. Даръ чудотвореній не стоитъ въ связи съ Его лицомъ и мессіанскою дѣятельностью; чудеса являются чѣмъ-то внѣшнимъ, и Христосъ вмѣсто примирителя человѣчества съ Богомъ является только величайшимъ тавматургомъ. Не всѣ впрочемъ апокрифы одинаковы по своимъ достоинствамъ. Нѣкоторые изъ нихъ, менѣе богатые фантастически-чудеснымъ элементомъ, пользовались уваженіемъ въ древней церкви греческой и часто употреблялись при церковныхъ празднествахъ. Авторъ изслѣдованія объ апокрифическихъ евангеліяхъ не разбираетъ каждое порознь, по времени ихъ появленія, начиная съ половины II вѣка и далѣе, а составляя изъ многихъ сводъ главныхъ сказаній о рожденіи, дѣтствѣ, отрочествѣ, судѣ надъ І. Христомъ, воскресеніи, сошествіи во адъ и вознесеніи, замѣчаетъ, какими сторонами въ частности они могутъ служить при изуче-

нiи и объясненiи каноническихъ Евангелiй, какiя изъ сказанiй могутъ быть сочтены достойными вѣроятiя и что должно быть отнесено къ области фантазiи писателя. Указаны также мѣста, могущiя служить подтвержденiемъ и свидѣтельствомъ догматическихъ истинъ, содержимыхъ древнею церковiю, хотя внѣшняя форма въ какую облечены такiя истины, иногда слишкомъ груба. Представленiе выходило бы цѣльнѣе, если бы изслѣдователь, говоря въ общихъ выводахъ о томъ, что разбираемые имъ апокрифы содержатъ въ себѣ не мало правдо-подобныхъ преданiй, вѣрованiй и обычаевъ древнихъ христiанъ, сгруппировалъ все то, что онъ таковымъ считаетъ и изъ грубо раскрашенныхъ картинъ апокрифическихъ, прибавляющихъ къ сказанiямъ евангельскимъ нѣчто такое, чего въ послѣднихъ нѣтъ или что кратко обрисовано, составилъ полную картину.

Сравнивая апокрифическую письменность съ канонической относительно образа пониманiя лица Iисуса Христа, относительно формы и литературныхъ прiемовъ тѣхъ и другихъ писателей, и находя, что въ цѣломъ апокрифы стоятъ неизмѣримо ниже писанiй каноническихъ во всѣхъ отношенiяхъ, несмотря на нѣкоторыя указанныя въ нихъ достоинства, авторъ спрашиваетъ: если апокрифы были только второю редакцiею миѳовъ, только продолженiемъ миѳа каноническаго что доказывалъ Штраусъ,— то какъ могло случиться, что духъ и ученiе церкви развивались не только не въ союзѣ съ ними; но въ открытой даже противоположности имъ? Гдѣ причина того, что апокрифы были отвергаемы церковiю (прямо какъ апокрифическiе отвергнуты нѣкоторые изъ болѣе важныхъ апокрифовъ постановленiемъ римскаго собора подъ предсѣдательствомъ папы Геласiя 1-го въ 494-мъ году), а каноническiя Евангелiя нашли себѣ признанiе все-

общее и взяты за основаніе общецерковнаго ученія? Апокрифическія и особенно неканоническія писанія, существовавшія въ глубокой древности и рядомъ съ каноническими, не мало должны были затруднять христіанъ въ выборѣ и сохраненіи того, что должно быть основою вѣры и истиннымъ руководствомъ въ жизни. Злонамѣренность еще при жизни апостола Павла выдавала свои лжеученія подъ его именемъ; позднѣе такая и злонамѣренная и незлонамѣренная письменность развивалась все болѣе и болѣе. Была поэтому настоятельная нужда изъ всей литературы, находившейся въ обращеніи выбрать истинно Апостольское и всѣ ихъ письменные труды, обращенные къ разнымъ церквамъ, собрать въ одно и сдѣлать это собраніе общимъ достояніемъ вселенской церкви. Вопросъ о собраніи Свящ. новозавѣтныхъ писаній, о выдѣленіи ихъ изъ круга обыкновенныхъ человѣческихъ произведеній, о вселенскомъ признаніи за ними во всей церкви происхожденія отъ Апостоловъ составляетъ важнѣйшую сторону жизни церкви и представляетъ глубокій интересъ. По этому вопросу мы находимъ въ *Христіанскомъ Чтеніи* статью г. Рождественскаго „Исторія новозавѣтнаго канона". Авторъ еще только знакомитъ съ тѣми пріемами, съ какими намѣренъ приступить по дѣлу и съ планомъ по которому обѣщаетъ вести его. Апологетамъ новозавѣтныхъ писаній, защищающимъ ихъ подлинность и канонической авторитетъ противъ отрицательной критики, отвергающей многія изъ писаній Апостольскихъ даже опираясь на свидѣтельства христіанской древности, дѣлаютъ упрекъ что они апологеты сами по большей части ослабляли силу церковно-вселенскаго преданія о каноническомъ значеніи книгъ тѣмъ, что дробили историческую, жизненную цѣлость преданія на отдѣльныя, частныя сви-

дѣтельства, заимствованныя изъ сочиненій отцовъ и учителей церкви, и такія раздробленныя свидѣтельства полагали въ основу своей защиты или опроверженія, тогда какъ сила и важность ихъ можетъ быть вполнѣ понята и оцѣнена только въ томъ случаѣ, когда они разсматриваются какъ выраженіе общаго вселенскаго свидѣтельства церкви Христовой въ ту или другую эпоху; когда будетъ показанъ и выясненъ историческо-послѣдовательной ходъ самаго происхожденія, развитія и утвержденія въ древней вселенской церкви тѣхъ преданій, держась которыхъ, она и сама чтила и въ теперешнемъ составѣ канонъ Новозавѣтныхъ книгъ и завѣщала это почитаніе грядущимъ вѣкамъ. Вся исторія канона будетъ распадаться на три періода. Въ первомъ—до половины II вѣка будетъ показано, какъ подъ ближайшимъ руководствомъ самихъ Апостоловъ и затѣмъ ихъ непосредственныхъ учениковъ образовалось первое, еще не полное и въ различныхъ мѣстныхъ церквахъ различное по своему составу, но общепризнанное по своему значенію, собраніе священныхъ новозавѣтныхъ книгъ. Во второмъ—до перваго вселенскаго собора—будетъ прослѣжено, какъ не вошедшія въ первоначальный составъ нѣкоторыя писанія апостольскія мало по малу распространялись между всѣми церквами и при взаимномъ обмѣнѣ утверждалось ихъ общецерковное значеніе, какъ плодъ и прямое слѣдствіе распространенія церковнаго преданія о ихъ подлинности и апостольскомъ авторитетѣ. Наконецъ въ третьемъ—окончательное утвержденіе канона и дальнѣйшая судьба его въ церкви восточной и западной. Будемъ ожидать послѣ этого заявленія автора и самой исторіи. Упоминая о первой статьѣ его, мы желали только того, чтобы не былъ опущенъ безъ вниманія обѣщающій быть солиднымъ его трудъ.

На этомъ и окончимъ съ *Христіанскимъ Чтеніемъ*, усердно посвящавшимъ себя въ прошломъ году на служеніе наукѣ Свящ. Писанія.

*А—в.*

---

## Новый методъ въ изслѣдованіи церковноисторическихъ вопросовъ.

По поводу статей: „Отзывы о Фотіи патріархѣ Константинопольскомъ его современниковъ въ связи съ исторіею политическихъ партій Византійской имперіи", іеромонаха Герасима. „Христ. Чтеніе" 1872, январь, апрѣль, іюнь, августъ. „Исторія Аѳона". Порфирія еп. Чигиринскаго. „Труды кіевской духовной академіи" 1871 г. іюнь, августъ, сентябрь, ноябрь, 1872, іюнь.

Все лучшее въ нашей церковноисторической литературѣ по вопросамъ общей церковной исторіи ограничивается лишь журнальными статьями, посвященными этимъ вопросамъ. Литература книжная по этимъ вопросамъ крайне бѣдна, если только можно признать ея существованіе. Это дѣлаетъ тѣмъ драгоцѣннѣе для церковноисторической науки указанной сферы журнальныя статьи церковноисторическія. И нельзя жаловаться на то, чтобы подобныя статьи являлись рѣдко, напротивъ духовная журналистика, въ особенности истекшаго года, подарила историческую науку не одною статьею въ разсматриваемомъ родѣ. Особеннаго вниманія науки заслуживаютъ въ особенности статьи, поименованныя нами въ заглавіи; онѣ интересны въ двухъ отношеніяхъ: съ одной стороны церковно-историческая наука встрѣчается въ нихъ съ воззрѣніями самобытными, новыми и серьезными, основанными на глубокихъ научныхъ изысканіяхъ, или по крайней мѣрѣ выходящихъ изъ подобныхъ стремленій, съ другой—въ нихъ находимъ достойные полнаго

вниманія слѣды критической, здраво-скептической мысли въ изученіи фактовъ и цѣлыхъ научныхъ источниковъ церковно-историческаго знанія. По первой сторонѣ церковно-историческая наука становится шире, многосторонѣе, болѣе много-объемлющею въ своемъ дѣлѣ; по второй она тверже и глубже становится на основахъ серьезнаго знанія. Съ этихъ двухъ сторонъ мы и думаемъ разсмотрѣть вышепоименованныя статьи.

## I.

Читатель ошибается, когда беретъ въ руки статьи іеромонаха Герасима: „Отзывы о Фотіѣ, патріархѣ константинопольскомъ въ связи съ исторіею политическихъ партій Византійской имперіи“, и думаетъ найти здѣсь только изслѣдованія о личности патр. Фотія и политическихъ партіяхъ этого времени, насколько они уясняютъ трагическія судьбы этаго патріарха. Статьи имѣютъ болѣе широкое содержаніе; онѣ касаются, и не-только касаются, но и внимательно останавливаются, помимо этого времени, на всѣхъ важнѣйшихъ моментахъ древней церковной исторіи V, VI, VII и VIII вѣковъ. Онѣ составятъ собою не краткій, глубокій и серьезный обзоръ судебъ церкви всѣхъ указанныхъ столѣтій. Основная мысль автора весьма замѣчательна, и интересъ читателя ни наминуту не ослабѣваетъ при чтеніи почтеннаго произведенія автора. Эта мысль состоитъ въ томъ, что онъ хочетъ разсмотрѣть важнѣйшіе церковно-историческіе факты указаннаго времени не сами по себѣ, какъ это дѣлалось доселѣ въ подобномъ случаѣ, но въ связи и притомъ самой строгой, съ теченіемъ и развитіемъ тѣхъ или другихъ свѣтскихъ партій. Нельзя не признать высокаго значенія за самою подобною попыткой: она мало извѣстна въ наукѣ церковно-исторической. Авторъ хочетъ доказать, что ни одно религіозное и религіозно-догматическое движеніе времени не стояло одиноко въ исторіи, что оно вызывалось такими или другими измѣненіями во внутреннемъ составѣ византійскаго свѣтскаго общества, ими условливалось въ своемъ поступатель-

номъ шествіи, ими направлялось, отъ нихъ заимствовало свою силу, въ связи съ ними и ослабѣвало. Съ такой точки зрѣнія авторъ разсматриваетъ и монофизитство съ его продолженіемъ и порожденіемъ, монофелитствомъ, и иконоборство, и наконецъ религіозныя смуты изъ-за патріарха Фотія.

Въ каждую изъ этихъ церковно-историческихъ эпохъ авторъ указываетъ двѣ нараллельно идущія политическія партіи, къ которымъ и примыкаютъ: то монофизитство съ монооелитствомъ, то иконоборство, то фотіанскія движенія. Авторъ говоритъ: „Борьба партій составляетъ одну изъ самыхъ характеристическихъ особенностей политической жизни въ Византіи. Эта борьба шла рука объ руку съ борьбою христіанства съ язычествомъ и православія съ ересью. Эта борьба въ различныя времена принимала и различный характеръ. На первыхъ порахъ это есть борьба партій цирка (т. е, въ періодѣ монофилитства съ монооелитствомъ); за тѣмъ съ появленіемъ иконоборства, она изъ цирка переносится, такъ сказать, въ жизнь. Императоръ и войско, синклитъ и духовенство, прежде принимавшіе такое или иное участіе въ борьбѣ партій цирка, теперь стали непосредственно бороться между собою. Съ возстановленіемъ почитанія святыхъ иконъ (т. е. во времена Фотія) борьба продолжается съ тою же силою, какъ и прежде, но уже не сопровождается религіозными разногласіями (т. е. спорнымъ пунктомъ становится личность Фотія). Главное участіе въ ней принимаютъ съ одной стороны монашество по преимуществу, а съ другой такъ называемое образованное общество. Такимъ образомъ, являются двѣ партіи: клерикальная и прогрессивная. Нужно сказать, что эти партіи имѣли огромное вліяніе не только на политическую жизнь, но и на церковныя дѣла. Каждая партія имѣла и свое религіозное знамя, а потому какъ скоро одна изъ нихъ одерживала побѣду, она должна была отнѣснять и религіозное знамя противоположной партіи [1]).

Теперь посмотримъ, легко ли въ изслѣдованіяхъ автора

[1]) Христ. Чтеніе, 1872, январь стр. 88—89.

укладываются въ одно теченіе такая или другая партія политическая съ такою или другою партіею религіозною въ исторіи, дѣйствительно ли можно находить подобное совпаденіе, и соотвѣтствуютъ ли строгой научности результаты, къ какимъ приходитъ авторъ въ своихъ изысканіяхъ?

Прежде всего авторъ разсматриваетъ политическія цирковыя партіи, современныя монофизитству съ монооелитствомъ и въ связи съ ними, въ соотвѣтствіе съ движеніемъ этихъ партій хочетъ поставить и указанныя движенія религіозно-догматическія.

Вотъ какъ характеризуетъ авторъ цирковыя партіи, современныя монофизитству и монооелитству: „Въ Константинополѣ съ теченіемъ времени конскіе бѣги приняли совершенно иной характеръ, чѣмъ это было въ Римѣ, и бой борцовъ, привлекая участіезрителей, дѣлившихся на враждебныя политическія партіи, превратился въ политическую борьбу; ипподромъ, такимъ образомъ, сталъ мѣстомъ не потѣхи и удовольствія, а политическаго соперничества и борьбы страстей. Въ Римѣ этимъ партіямъ приписывалось значеніе только символическое, онѣ какъ бы олицетворяли собою четыре стихіи міра. Въ Константинополѣ не то. Такъ называемая партія *зеленыхъ* уже не напоминаетъ собою Цереры—покровительницы земледѣлія, *голубые* не напоминаютъ собою голубаго царства Нептуна, и проч. Миѳологическія напоминанія римскаго цирка здѣсь замѣняются историческою дѣйствительностію, символизація четырехъ стихій замѣняется политическими демонстраціями, возмущеніями противъ разныхъ почитателей царскаго престола, противъ еретичествующихъ или неспособныхъ, или жестокихъ и несправедливыхъ императоровъ, словомъ, замѣняется постоянною борьбою партій, отстаивавшихъ извѣстные, болѣе или менѣе сознанные принципы и воззрѣнія [2]). Религіозное знамя этихъ партій нашъ авторъ описываетъ такъ: „Мы можемъ почти положительно сказать, что такъ называемые *голубые* всегда стояли за господствующую религію и, видя въ ней болѣе политическое

[2]) Христ. Чт. 1872, январь, стр. 89.

средство для достиженія своихъ цѣлей, старались защищать ее, и потому они, пріобрѣтши политическое значеніе дѣйствовали почти за-одно съ православными императорами противъ язычниковъ и еретиковъ, или по крайней мѣрѣ сочувствовали имъ. Между тѣмъ *зеленые* наоборотъ, всегда отличались направленіемъ отрицательнымъ, а потому больше сочувствовали императорамъ еретичествующимъ, или образованнымъ или отличавшимся особенною вѣротерпимостію. Первые примыкали къ тому классу византійскаго общества, который, подчиняясь благотворному вліянію церкви, по преимуществу отстаивалъ ея интересы, но который, по ограниченности своего умственнаго кругозора, не всегда правильно понималъ истинный смыслъ и значеніе церковнаго ученія. Послѣдніе же примыкали къ тѣмъ, которые хотя и были христіанами, но еще не могли вполнѣ отрѣшиться отъ языческихъ грековосточныхъ традицій, интересовъ, убѣжденій. Во главѣ этихъ послѣднихъ, конечно, стояли и сами еретичествующіе императоры [2]). Таковы, по мнѣнію автора, существовали политическія партіи въ Византійской имперіи, современно развитію и утвержденію монофизитства и монаѳелитства.

Не будемъ спорить съ авторомъ ни о томъ, дѣйствительно ли цирковыя партіи уже строго организовались въ періодъ первоначальнаго развитія монофизитства, ни о томъ, въ самомъ ли дѣлѣ можно съ полною справедливостію придавать каждой изъ нихъ тотъ религіозный оттѣнокъ, какой придаетъ авторъ,—хотя объ этомъ можно было бы спорить; посмотримъ лучше, справедливо ли основное воззрѣніе автора, выводимое имъ изъ изученія византійской исторіи, что если данный императоръ, по своему происхожденію принадлежитъ къ той или этой партіи, или послѣ присоединяется къ ней, то онъ и оставался именно выразителемъ тѣхъ религіозныхъ идей, какія усвоивались партіей?

Авторъ думаетъ: да, на этомъ строится самая система его изслѣдованія. Но мы позволимъ себѣ не согласиться съ авто-

[3]) Ист. январь, стр. 93.

ромъ. По воззрѣнію автора, партія зеленыхъ ассимилировала и притягивала къ себѣ партію монофизитскую и моноѳелитскую, православіе наоборотъ сливалось съ партіею голубыхъ. Поэтому императоры, принадлежа къ той или другой партіи, съ тѣмъ вмѣстѣ должны были принадлежать къ тому или другому религіозному знамени. Такъ ли это? Возьмемъ нѣсколько замѣчательныхъ императоровъ, въ этомъ родѣ указываемыхъ авторомъ, и посмотримъ насколько вѣрна его теорія. Императоръ Ѳеодосій младшій, сочувствуя партіи зеленыхъ, тѣмъ самымъ принужденъ былъ принадлежать и покровительствовать, по мнѣнію автора, монофизитству. Такую его принадлежность партіи зеленыхъ авторъ между прочимъ основываетъ на томъ, что онъ былъ классически образованъ и на томъ, что его жена была также эллински образована и, поддерживая его связи съ зелеными, поддерживала и его сочувствіе монофизитству. — Прежде всего, эллинская образованность Ѳеодосія есть фактъ не доказанный, свидѣтельства автора въ данномъ случаѣ изъ Малалы и Кедрина, частію слишкомъ поздни и потому мало достовѣрны, частію вовсе не въ такомъ духѣ представляютъ его образованіе современники. Объ умственномъ образованіи вотъ какъ говорятъ историки, когда имъ не нужно бываетъ утрировать личность Ѳеодосія: „о Ѳеодосіѣ довольно сказать, что его опекунша (сестра Пульхерія) воспитывала его какъ монахиня [3])“. Т. е. по своему умственному складу онъ скорѣе долженъ былъ склоняться къ партіи голубыхъ, и если однакожъ склонялся къ партіи зеленыхъ, то умственное образованіе его было не при чемъ. Притомъ между отношеніями его къ супругѣ своей Евдокіи и отношеніями его къ монофизитству нѣтъ ничего общаго. Въ самомъ дѣлѣ, если значительное вліяніе на него жены поддерживало его связи съ партіею зеленыхъ и чрезъ нихъ съ монофизитствомъ, то прекращеніе вліянія Евдокіи на Ѳеодосія должно было бы озна-

---

[3]) Geschihhe der bilderstürmenoen kaiser unt einem übersichter geschiclte der frühern regenten I. Schlosser. Sei ten 5, 6. Сличи: *Ѳеодоритъ*. Церковн. Истор. 5, 36, 37.

меноваться и разрывомъ его съ партіею зеленыхъ и монофизитовъ; такъ и думаетъ авторъ; но это несправедливо: хотя онъ къ концу своего царствованія и разрываетъ свои добрыя отношенія къ женѣ и даже къ партіи зеленыхъ (фактъ отмѣченный и авторомъ), однакожъ онъ остается вѣрнымъ монофизитскимъ идеямъ *до гроба*. Ни вліяніе сестры его благочестивой Пульхеріи, ни предстательство папы Льва Великаго неизмѣнили его расположеній къ монофизитству, хотя онъ, по автору, послѣ собора разбойничьяго монофизитскаго и расторгъ свои связи съ зелеными. Значитъ, можно было принадлежать и не принадлежать къ зеленымъ, и однакожь оставаться монофизитомъ, т. е. съ религіознымъ знаменемъ зеленыхъ. Далѣе, дѣлаемъ два выраженія противъ теоріи автора въ приложеніи къ Ѳеодосію: 1) отличительнымъ признакомъ зеленой партіи, по автору, было то, что она оставалась благосклонною къ язычеству, не гнала его, и однакожъ Ѳеодосій былъ однимъ изъ самыхъ жаркихъ гонителей язычества (фактъ общеизвѣстный), что не мѣшало ему принадлежать къ партіи зеленыхъ, и значитъ опять, принадлежность къ этой партіи еще не означала и принадлежности къ ея религіозному знамени: одно могло не совпадать съ другими, 2: Въ лицѣ Ѳеодосія Младшаго больше чѣмъ въ какомъ либо другомъ принадлежность къ партіи зеленыхъ не совпадаетъ съ служеніемъ данному знамени. Ѳеодосій въ началѣ своего царствованія былъ истиннымъ сыномъ церкви православной, потомъ склоняется къ несторіанству, потомъ снова дѣйствуетъ какъ императоръ православный, затѣмъ впадаетъ въ монофизитство, и наконецъ, по желанію автора по крайней мѣрѣ, снова возвращается къ православію. Спрашивается: какъ понимать такія многочисленныя перемѣны религіозныхъ воззрѣній въ Ѳеодосіѣ, если бы въ самомъ дѣлѣ принадлежность къ какой-нибудь церковой партіи была вмѣстѣ съ тѣмъ служеніемъ и опредѣленному религіозному направленію?

Мы остановились на Ѳеодосіи Младшемъ съ особенною подробностію потому, что при немъ возникло монофизитство, и слѣдовательно на немъ яснѣе можно было бы наблюдать: дѣй-

ствительно ли принадлежность къ извѣстной цирковой партіи что-либо значила въ религіозныхъ движеніяхъ времени. Что касается до другихъ императоровъ изъ времени господства монофизитства, то и здѣсь старанія автора ставить въ связь принадлежность императоровъ къ извѣстной цирковой партіи съ такимъ или другимъ образомъ религіознаго дѣйствованія ихъ большею частію неудачны, не увѣнчиваются успѣхомъ. Императоръ Зенонъ. со стороны своей религіозной дѣятельности, становился рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни на сторону православныхъ, хотя по мнѣнію автора (не подтвержденному впрочемъ никакимъ авторитетнымъ свидѣтельствомъ) трудно было доказать, что онъ больше сочувствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ (онъ держался въ отдаленности отъ той и другой партіи). Для этаго онъ *страшно перетолковываетъ* историческіе факты; извѣстный „энотиконъ“ Зенона, религіозный эдиктъ его, не высказывающійся ни за, ни противъ халкидонскаго собора и рѣшительно высказывающійся противъ Евтихія, авторъ считаетъ почему-то благопріятнымъ монофизитству. Но намъ кажется, этотъ эдиктъ съ равнымъ же правомъ можно истолковать и въ пользу православія: въ самомъ дѣлѣ, онъ осуждая Евтихія, что сдѣлано и на халкидонскомъ соборѣ, хотя и не высказывается въ пользу этого собора, однакожъ соглашаясь съ этимъ осужденіемъ, соглашался и съ самыми дѣяніями этого собора, поскольку это было главнымъ моментомъ его. Мы не говоримъ, что непремѣнно нужно такъ понимать эдиктъ Зенона, какъ мы сейчасъ изложили, но говоримъ только, что его нельзя истолковывать въ пользу „зеленой партіи“, какъ хочетъ того авторъ [5]). Этотъ эдиктъ въ сущности есть такой же индифферентный указъ, какъ и указъ Константина 93. къ Арію до времени никейскаго собора. Вѣроятнѣе всего, въ своей религіозной дѣятельности Зенонъ руководился не своими сочувствіями къ той или другой партіи цирка, а просто политическими разсчетами, имѣя въ виду умиротворить какъ нибудь религіозныя партіи моно-

[5]) Январь, стр. 98—101.

физитскую и православную. Съ такимъ же не выгоднымъ для теоріи автора образомъ религіознаго дѣйствованія встрѣчаемъ императора Анастасія. Автору непремѣнно хочется, чтобы онъ принадлежалъ къ зеленой партіи (именно только хочется, потому что онъ не можетъ доказать этаго съ несомнѣнностію); пусть такъ; однакожъ, какъ онъ держитъ себя въ религіозномъ отношеніи? Церковно-историческіе факты указываютъ и то, что онъ былъ уступчивъ и къ православной партіи, и то, что онъ былъ милостивъ къ монофизитамъ. И значитъ, если онъ и принадлежалъ къ зеленой партіи, то это равно ни къ чему не обязывало его въ религіозномъ отношеніи [6]). Но истинно злополучнымъ царствованіемъ для теоріи нашего автора было царствованіе Юстиніана. Юстиніанъ принадлежалъ къ партіи голубыхъ—хорошо, Юстиніанъ гналъ еретиковъ—хорошо, искоренялъ язычество—хорошо. Если бы на этомъ остановился Юстиніанъ, теорія автора; по крайней мѣрѣ по отношенію къ Юстиніану, имѣла бы силу. царствованіе этаго императора доказывало бы что, принадлежать къ голубой партіи, значило бы принадлежать въ тоже время и къ партіи православной. Но вотъ несчастіе автора! Юстиніанъ не остался вѣренъ православію, къ концу своего царствованія „онъ былъ къ ереси монофизитской, (слова автора. Какъ же помиритъ авторъ этотъ фактъ съ его теоріей? Не могъ же онъ въ самомъ дѣлѣ съ точки зрѣнія автора, принадлежа къ одной партіи церковной, въ душѣ принадлежать къ двумъ религіознымъ направленіямъ. Авторъ можетъ быть, скажетъ: послѣднее со стороны императора есть уступка безпокойнымъ зеленымъ. Но мы отвѣтимъ автору: Юстиніану не было надобности дѣлать уступокъ зеленымъ, когда одинъ „злополучный исходъ мятежа для зеленыхъ, по словамъ автора, обезсилилъ ихъ“. По этому зачѣмъ уступать врагу, который наконецъ уже не былъ силенъ? Впрочемъ авторъ изъ затрудненія выходитъ болѣе простымъ способомъ; онълывается съ ненавистными ему фактами благорасполо-

---

[6]) Январь, 101—105.

женія Юстиніанова къ монофизитамъ проще; какъ не соотвѣтствующіе его цѣлямъ, онъ помѣщаетъ ихъ между прочимъ, подъ строкой, прячетъ подъ спудъ. Но, замѣтимъ автору, факты вопіютъ противъ него и изъ самаго заточенія... (нужно замѣтить, что это любимый маневръ автора легко разквитываться съ фактами, немилыми ему [7]).

По мѣрѣ того, какъ движется исторія далѣе и далѣе, увеличиваются и трудности автора съ его теоріей. Извѣстно, что съ теченіемъ времени монофизитство переходитъ въ моноѳелитство (VII в.). Авторъ и при встрѣчѣ съ этимъ явленіемъ не хочетъ разстаться съ своею теоріею о связи цирковой партіи зеленыхъ съ ересями, и голубыхъ съ православіемъ. Ему хочется моноѳелитство перваго моноѳелита—императора, Ираклія, произвести изъ связи его съ зелеными, но исторія не хочетъ знать теорій автора и не даетъ фактовъ, которые бы служили цѣлямъ автора. Автору приходится удовольствоваться ни на чемъ не основаннымъ предположеніемъ, что Ираклій принадлежалъ къ партіи зеленыхъ. Онъ говоритъ: „по происхожденію своему, онъ *по всей вѣроятности* (только?) принадлежалъ партіи зеленыхъ“. Но мы утѣшимъ автора: есть одинъ фактъ, намъ извѣстный, который даетъ больше права заключать, что Ираклій вовсе не принадлежалъ къ партіи зеленыхъ. Вотъ этотъ фактъ: „когда императоръ, по смерти своей первой супруги, захотѣлъ вступить въ бракъ съ своею племянницей, то на играхъ въ циркѣ зеленая партія порицала императора за такое намѣреніе, возглашая: „не долженъ императоръ пятнать себя подобнымъ грѣхомъ“ [8]). Почему это партія зеле-

[7]) Январь, 107—110. Отмѣтимъ здѣсь еще довольно замѣчательный фактъ, послѣ одной изъ схватокъ зеленыхъ съ голубыми, за которую тѣмъ и другимъ грозила бѣда со стороны Юстиніана, зеленые, чтобы воспользоваться такъ называемымъ нравомъ убѣжища въ храмѣ, бѣгутъ въ халкидонскій храмъ св. Евфиміи, въ тотъ самый храмъ, гдѣ происходилъ IV вселенск. соборъ. Ужъ не придерживались ли они православія, а не монофизитства, какъ хочетъ авторъ? (108).

[8]) Schlosser. ibidem. s. 51—52.

ныхъ возстаетъ противъ императора, а партія голубыхъ молчитъ? Ужъ не потому ли, что императоръ принадлежалъ къ ней? Или ужъ не измѣнила ли своего характера она, переставъ быть либеральною, чѣмъ была доселѣ, и стала охранительницею церковныхъ законовъ, чѣмъ она, по автору, никогда небыла? Правда авторъ, не имѣя возможности подыскать факты доказыкающіе принадлежность Ираклія къ зеленымъ, выводитъ его монофелитскія стремленія изъ желанія его воспользоваться расположеніемъ къ нему партій голубыхъ и зеленыхъ, но въ такомъ случаѣ Ираклій въ дѣлахъ религіи дѣйствовалъ не по духу партій, а по другимъ стремленіямъ, и теорія автора—на волоскѣ. Происхожденіе моноѳелитства ускользаетъ изъ подъ теоріи автора [9]).

Впрочемъ всѣ теоріи автора касательно исторіи монофизитства съ моноѳелитствомъ еще имѣютъ видъ истины, благодаря тому обстоятельству, что онъ пользуется для своихъ цѣлей такими малоцѣнными въ наукѣ для этаго періода источниками, какъ Кедринъ, Ѳеофанъ хронографъ, Ѳефилактъ Симокатъ. Авторъ игнорируетъ вовсе церковныхъ историковъ, потому что они не даютъ подверженія ему для его теорій, хотя ими первѣе всего онъ долженъ былъ бы воспользоваться, такъ какъ Ѳеодоритъ, Сократъ, Созоменъ, Евагрій, были современниками событій, какихъ касается авторъ. За недостаткомъ излюбленныхъ имъ фактовъ въ источникахъ болѣе достовѣрныхъ, авторъ обращается къ такимъ источникамъ, на основаніи которыхъ съ такою же вѣроятностію можно судить объ эпохѣ, какъ и по сочиненію автора: „отзывы о патр. Фотіѣ“, объ эпохѣ Фотія. Разстояніе между эпохою монофизитства и Кедриномъ точно такое же!

Другимъ церковноисторическимъ движеніемъ, дѣлающимся предметомъ теоретическихъ операцій автора, кромѣ монофизитства съ моноѳелитствомъ, было иконоборство (VIII в.). Разсматривая это новое явленіе съ точки зрѣнія политическихъ партій, авторъ находитъ, что въ это время партіи зеленыхъ

---

[9]) Январь, 113—114.

и голубымъ замолкли, и ихъ мѣсто занялидругія партіи, которыя однакожъ подобно первымъ играли важную роль въ сферѣ церковно-историческихъ событій. Какія это партіи? На этотъ вопросъ пусть отвѣтитъ лучше самъ авторъ. Онъ говоритъ: „съ воцареніемъ династіи Исаврянъ наступилъ новый порядокъ вещей (въ имперіи); зеленые и голубые въ качествѣ партій цирка окончательно теряютъ свое политическое значеніе, но борьба политическихъ партій все-таки не уничтожается. Она только видоизмѣняется. Политическимъ знаменемъ является иконоборство, противъ котораго должны были бороться защитники иконопочитанія, подъ именемъ иконопочитателей. Интересы, подобные тѣмъ, за которые стояла партія зеленыхъ, защищались теперь иконоборцами, съ весьма значительными впрочемъ измѣненіями, а лица, стоявшія за начала охранительныя, являются также не въ качествѣ цирковой партіи голубыхъ, но въ качествѣ защитниковъ древняго православія, или иконопочитателей [10]). Происхожденіе этихъ новыхъ партій, по автору, таково: „сознаніе крайне бѣдственнаго положенія, до котораго доведена Византійская имперія внутренними раздорами и внѣшними нападеніями должно было пробудить въ лучшихъ членахъ общества желаніе выдти изъ такого положенія. И такъ какъ причина зла лежала главнымъ образомъ въ самомъ стров тогдашней византійской жизни и въ вѣковыхъ неустройствахъ и неурядицахъ ея, то для спасенія общества нужно было съ одной стороны объединить разрозненныя силы имперіи, а съ другой организовать новый государственный порядокъ вещей. И вотъ выступаетъ на сцену довольно значительная партія съ такими задачами и стремленіями. Она стремилась ввести разныя преобразованія не только въ общественно-государственной, но и въ церковно-религіозной жизни. Отсюда иконоборцы. Они налагали смѣлую руку на многія стороны византійской жизни. Кромѣ сверженія иконъ и ограниченія употребленія мощей, они требовали отнятія у иночества нѣкоторыхъ привиллегій, удаленія клира отъ главнаго участія въ народномъ

[10]) Январь, стр. 120.

обученіи, они требовали уничтоженія крѣпостной зависимости и проч., вооружались противъ тогдашней образованности, казавшейся безполезною въ государственномъ отношеніи. „Противъ иконоборствующей партіи поднялась многочисленная партія, которая въ своихъ интересахъ отстаивала прежній порядокъ вещей и дѣйствовала за одно съ оскорбляемымъ народнымъ чувствамъ. Это партія охранительная, партія иконопочитателей. Къ первой партіи примкнули прежніе зеленые, ко второй прежніе голубые [11]). Такимъ образомъ, по мнѣнію автора, въ движеніи иконоборческомъ нужно отличать двѣ партіи: одна изъ нихъ болѣе умная, глубокомысленная, либеральная и гуманная, другая консервативная, близорукая, рутинная, старосвѣтская. Къ первой примкнули иконоборцы, ко второй иконопочитатели.

Чтобы доказать, что церковная иконоборческая партія дѣйствительно шла рука объ руку съ первою, автору надлежало доказать, что императоры иконоборцы были люди недюжинные, по своему уму и стремленіямъ. Авторъ такъ и хочетъ сдѣлать но едва ли удачно совершаетъ онъ это дѣло. Посмотримъ, въ самомъ дѣлѣ на главу иконоборческаго движенія — на Льва Исаврянина: былъ ли онъ такимъ идеаломъ, какимъ онъ долженъ бы быть, по автору? По автору онъ дѣйствительно представляетъ собою человѣка, который могъ стать во главѣ умной партіи. Но чѣмъ доказываетъ это авторъ? Доказательства его болѣе чѣмъ слабы. Въ доказательство величія Льва авторъ указываетъ на нѣкоторыя государственныя преобразованія, сдѣланныя иконоборческими императорами [12]). Но во 1-хъ, эти факты очень немногочисленны у автора, а онъ старательно собиралъ ихъ, во 2-хъ, что же тутъ особеннаго, если не одинъ Левъ, а вмѣстѣ и преемниками его кое-что сдѣлали въ государствѣ: во всякое болѣе или менѣе продолжительное время, какимъ была эпоха иконоборческая, даже при слабыхъ

---

[11]) Апрѣль, 710—718.

[12]) Апрѣль, стр. 712.

императорахъ, не трудно найти сдѣланнымъ что-либо полезное (притомъ нѣкоторые факты, указанные авторомъ, двусмыслены: *требовали* уничтоженія крѣпостничества, или закона о разводѣ). А главное, чтобы доказать, что дѣйствительно съ иконоборчествомъ начинается замѣчательное, исполненное сознанія высокихъ стремленій, время, автору нужно было бы указать въ какихъ-нибудь ясныхъ чертахъ, что Левъ именно принадлежитъ къ историческихъ величинамъ не послѣдняго размѣра, но этого тщетно ищемъ у автора. И это потому, что Левъ въ существѣ дѣла былъ лишь счастливый авантюристъ, по своему характеру и образу мыслей навсегда оставшійся „грубымъ исаврянинономъ“ „простымъ солдатомъ,“ „дозволявшимъ льстецамъ себя окружать [13]). Его жестокія гоненія на манихеевъ и монтанистовъ [14])—вовсе не показываютъ въ немъ человѣка съ здравыми политическими идеями, стремившагося къ разумному объединенію партій въ государствѣ. Авторъ молчитъ о всѣхъ подобныхъ фактахъ, и понятно почему. Они уничтожаютъ тотъ идеалъ, какимъ становится для него Левъ. Ужъ если онъ въ самомъ дѣлѣ хотѣлъ искоренять суевѣріе (отъ чего и зависѣло будто бы его иконоборство), въ такомъ случаѣ онъ и его преемники должны были бы позаботиться о просвѣщеніи народномъ, и однакожъ, что же видимъ мы на самомъ дѣлѣ. Левъ даже закрываетъ школы, [15]) тоже дѣлаютъ и нѣкоторые его преемники. Правда, авторъ объясняетъ, что будто это дѣлалось потому, что эти школы не соотвѣтствовали потребностямъ государства и времени; пусть такъ, но закрывая школы негодныя, умные императоры открываютъ въ замѣнъ ихъ новыя, лучшія. Почему же просвѣщенные иконоборческіе императоры не дѣлаютъ этого? Почему, въ продолженіе цѣлыхъ ста лѣтъ, ни одинъ изъ нихъ не открылъ ни одной школы, только спустя цѣлое столѣтія отъ начала иконоборства, одинъ изъ ико-

---

[13]) Schlosser, ibidem. Seiten 162. 165, 166.

[14]) Gefele. Conciliengeschichte. B. III. 5. 339.

[15]) Апрѣль 714. 16.

ноборческихъ императоровъ (Михаилъ Косноязычный) вздумалъ открыть школу. Это ли забота иконоборцевъ о просвѣщеніи массъ, объ искорененіи суевѣрій [16])? И такъ заявляемъ, вопреки автору, что между политическою партіею, проникнутою здравыми понятіями о потребностяхъ государственныхъ (если таковыя партія въ самомъ дѣлѣ была), и иконоборческимъ движеніемъ связи мы не находимъ, и думаемъ, что доказательства автора въ этомъ отношеніи не совсѣмъ рѣшительны.

Послѣднею церковно-историческою эпохою, которую авторъ разсматриваетъ съ своей точки зрѣнія, была эпоха знаменитыхъ споровъ изъ-за Фотія патріарха — въ IX вѣкѣ. Чтобы объяснить эти церковные споры, авторъ снова отыскиваетъ двѣ политическія партіи, которыя условливаютъ ходъ церковныхъ дѣлъ этого времени. Какія это были партіи, и какой ихъ характеръ, на это отвѣтимъ словами автора. При императрицѣ Ѳеодорѣ „православіе восторжествовало. Но что же за тѣмъ? Возникаютъ два противоположныхъ политическихъ направленія въ средѣ самихъ православныхъ: одно строго консервативное или клерикальное, другое прогрессивное или свѣтское. Въ царствованіе Михаила III и Ѳеодоры открыто было множество (?) школъ для преподаванія разныхъ наукъ, попреимуществу свѣтскихъ; въ эти школы принимались молодые люди всѣхъ сословій; ученые преподаватели ровно какъ и лучшіе изъ учениковъ пользовались вниманіемъ и уваженіемъ; но все это было дѣломъ главнымъ образомъ одного изъ опекуновъ императора Михаила III, именно Варды, когда *онъ взялъ* государственную *власть въ свои руки*. Разумѣется, духовенство, и также свѣтское общество видѣло изъ себя нѣсколько лицъ, одушевленныхъ не менѣе Варды этимъ благороднымъ стремленіемъ. Въ противоположность упомянутому направленію между православными же господствовало другое направленіе, по которому церковные обряды, обычаи и т. п. имѣли одинаковую цѣну съ важнѣйшими пунктами христіанскаго вѣрученія, а

[16]) Фактъ у автора, Іонъ, 286.

просвѣщеніе и наука считались не только излишними, но даже вредными. Свѣтская образованность и ученость, для людей этаго другаго—направленія, казались лжеименною философіею, порожденіемъ діавола, волшебствомъ и нечестіемъ. Ханжество и святошество были самымъ обычнымъ явленіемъ въ этой средѣ. Къ сожалѣнію надобно признаться, что къ этому направленію примыкало тогда большинство монашества и духовенства. И такъ два діаметрально противоположныхъ направленія опять сталкиваются между собою [17]). Разсматривая съ точки зрѣнія этихъ партій движенія, бывшія при Фотіѣ, авторъ думаетъ, что борьба, по случаю посвященія Фотія въ патріархи, заимствовала свою силу изъ существа этихъ партій; партія свѣтская и образованная рѣшительно поддерживала Фотія, партія консервативная и суевѣрная шла противъ Фотія. Мы охотно бы присоединились къ воззрѣніямъ автора на разсматриваемый вопросъ, если бы могли отвязаться отъ слѣдующихъ, мѣшающихъ намъ, возраженій противъ автора; дѣйствительно ли существовала та образованная партія въ Византіи въ это время, о которой говоритъ авторъ? Откуда могла взяться эта образованная партія, когда, по словамъ автора, епископы того времени не умѣли съ толкомъ читать даже псалтыри, [18]) а духовенство этого времени все же было образованнѣе другихъ классовъ, оно было вожакомъ общества въ данномъ отношеніи. Сужденія о существованіи образованной партіи въ это время основываются частію на свидѣтельствѣ о существованіи кружка ученыхъ, во главѣ которыхъ былъ Фотій,—но кружокъ очень не большой, не есть партія. И посмотрите: Левъ философъ, епископъ Солунскій, ставшій впослѣдствіи во главѣ школы, основанной Вардою, когда онъ былъ еще юношею, изучивъ въ Константинополѣ начатки грамотности, не нашелъ никого въ столицѣ, у кого бы можно было научиться философіи, геометріи, риторикѣ, и долженъ былъ предпринять для этого путешествіе? Правда, Варда основалъ школы въ Константино-

[17]) Іюнь, стр. 290—96.

[18]) Іюнь, стр. 291.

полѣ, *когда онъ взялъ въ свои руки власть правленія* (и это случилось или съ его цезарства (862 г.) или съ удаленія Ѳеодоры отъ дѣлъ правленія (855 г.), но эти школы не могли же вдругъ наплодить образованныхъ людей, и во всякомъ случаѣ происхожденіе образованной партіи есть нѣчто позднѣйшее въ въ сравненіи съ началомъ фотіанскаго движенія? Да и какъ понять, что именно образованная партія стояла за Фотія, когда вскорѣ по посвященіи Фотія беретъ сторону этого патріарха та самая партія, которая прежде стояла за Игнатія, и слѣдовательно, была партіею антиобразованною (соборъ 861 г.) (?!) Наконецъ, не потому ли автору удалось измыслить партію образованную, проникнутую лучшими стремленіями, чѣмъ какія были у партіи консервативной, что авторъ *утрируетъ* вопреки истинѣ исторической и личность Варды, и, въ особенности, Михаила III, этого во всѣхъ отношеніяхъ дурнаго человѣка, котораго никогда никто не думалъ считать порядочнымъ, да и авторъ, только въ темномъ уголкѣ, подъ строкой, осмѣливается серьезно потолковать о Михаилѣ, при чемъ всѣ извиненія, съ какими добрый авторъ обращается къ читателю ради Михаила, ни на $^1/_{100}$ не достигаютъ своей цѣли [19])?

Покончивъ съ разборомъ частностей въ статьяхъ автора, мы позволимъ здѣсь еще одно замѣчаніе о нѣкоторой общей чертѣ, проходящей чрезъ нихъ. Но напередъ считаемъ долгомъ завѣрить автора, что мы въ настоящемъ замѣчаніи заявляемъ только научный фактъ. Дѣло вотъ въ чемъ: если мыслить себѣ всѣ указанныя авторомъ политическія партіи (начиная съ зеленыхъ и голубыхъ) съ ихъ религіозными знаменами въ видѣ двухъ линій, параллельно идущихъ въ исторіи, то окажется, что партія православныхъ большею частію сближалась съ партіями политическими самаго двухсмысленнаго свойства, низкой пробы: въ то время какъ партіи зеленыхъ, иконоборческая, прогрессивная при Фотіѣ, отличающіяся здравыми понятіями, стремленіями къ образованію, соединяются съ монофизитствомъ, иконоборствомъ, приверженца-

---

[19]) Августъ, стр. 562—563.

ми Фотія; партія православныхъ сближается съ голубыми ненавистниками просвѣщенія, съ партіею антиконоборческою, суевѣрною, антипрогрессивною,—враги Фотія съ партіею положительно невѣжественною! [19])). Не соблазняетъ ли это автора? Мы впрочемъ хорошо понимаемъ, отъ чего произошло это у автора—онъ дѣлается жертвой черезъ-чуръ вѣрнаго служенія своей теоріи, а потому самый этотъ недостатокъ мы охотно приписываемъ въ нѣкоторомъ отношеніи къ достоинствамъ автора...

Напрасно, смотря на наши замѣчанія по поводу статей автора, сталъ бы кто думать, что мы не приписываемъ имъ серьезнаго научнаго значенія. Напротивъ. Авторъ сдѣлалъ многое, за что наука должна сказать ему — иностранцу русское спасибо. Въ исторіи монафизитства и моноѳелитства авторомъ явлено ученому міру многое, что скрывалось въ греческихъ фоліантахъ доселѣ; но исторія иконоборства написана въ совершенно новомъ духѣ, онъ можетъ быть первый здѣсь заговорилъ языкомъ Неандера, языкомъ серьезной науки, онъ умѣлъ преподѣдить въ себѣ ту ненависть къ иконоборцамъ, какая всегда слышалась въ нашей наукѣ доселѣ; онъ съ умѣлъ сказать правдивое слово объ императрицѣ Иринѣ, сохранивъ уваженіе и почтеніе къ ея святости; что касается до воззрѣній его на эпоху Фотія, то мы причисляемъ ихъ къ замѣчательнымъ явленіямъ въ наукѣ: — личности патріарховъ Игнатія и Фотія, и сфера въ которой они вращались—благодаря автору—становятся яснѣе, и изслѣдованія его о Ѳеодорѣ Асвестѣ, епископѣ, Сиракузскомъ, играющемъ такую важную роль въ исторіи Фотія — мы по справедливости можемъ назвать ключемъ, который отысканъ авторомъ, по всей исторіи Фотія: темная пелена, лежавшая на этой личности, быть можетъ навсегда, снята съ нея для науки. Но можно ли перечислить всѣ несомненныя достоинства статей автора? желательно было бы, что бы молодой авторъ не положилъ своего талантливаго пера, начертивъ эти статьи (магистерское сочиненіе), но послужилъ нашей

---

[19]) См. Резюме воззрѣній автора. Іюнь, стр. 297—298.

наукѣ. Мы отъ души привѣтствуемъ сочиненіе о. Герасима, какъ зарю нашей науки и притомъ зарю яркую [19]).

## II.

Второю задачею своей статьи мы положили ознакомленіе читателя съ замѣчательнѣйшими пріемами церковно-исторической критики настоящаго времени. Въ этомъ отношеніи первенствующее мѣсто занимаетъ рядъ статей, помѣщенныхъ въ „Трудахъ Кіевской Д. академіи“, преосвященнаго Порфирія: „Исторія Аѳона“. Многоученнѣйшій авторъ называетъ свое сочиненіе „плодомъ многолѣтняго труда“: если бы оно было плодомъ цѣлой жизни автора, то и тогда оно было бы не менѣе удивительно: такъ блестяще оно во всѣхъ отношеніяхъ. Критику автора въ изслѣдованіи вопросовъ, входящихъ въ сочиненіе, мы безъ преувеличенія причисляемъ къ невиданнымъ явленіямъ въ нашей церковно-исторической наукѣ. Ни одно изъ существующихъ русскихъ сочиненій по общей церковной исторіи не только не можетъ равняться въ силѣ критики съ нимъ, но даже и приближаться къ нему сколько нибудь. Сочиненіе автора открываетъ собою новую эру въ нашей церковной исторической наукѣ. Мы имѣемъ въ виду познакомить читателя только съ пріемами критика въ этомъ блестящемъ сочиненіи.

Въ этомъ отношеніи весьма характеристичны воззрѣнія автора на истинную задачу церковно-исторической науки, какъ онъ высказываетъ ихъ въ началѣ своего труда. Поистинѣ поучительныя мысли! „Безъ правды—говоритъ авторъ—исторія есть потѣшная сказка: а съ него она дѣльное и полезное знаніе.

---

[20]) Извиняемся предъ авторомъ; его умное сочиненіе заслуживало бы болѣе подробной и обстоятельной статьи, чѣмъ нашъ очеркъ, какимъ мы вынуждены ограничиться по обстоятельствамъ. Будемъ надѣяться, что кто-либо другой возметъ на себя трудъ болѣе обстоятельнаго разбора сочиненія этого, и въ особенности когда оно явится въ печати въ цѣломъ видѣ (статьи не окончены еще).

А не мало сказокъ написано объ Аѳонѣ торопливыми посѣтителями этой горы... но вѣдь жаль, что такое священное мѣсто какъ Аѳонъ оболгано, а при такой жалости сильно хочется сказать о немъ правду". „Исторія моя этой горы достовѣрна. Смѣю сказать это напрямикъ, потому что люблю историческую правду, ищу ея усердно въ собственной ея области, и когда нахожу, держу ее крѣпко, пристально смотрю ей въ глаза и, узнавъ её, фотографирую её [20]). Частнѣе нашъ высокопочтенный авторъ вотъ съ какими вопросами здравой церковно-исторической науки приступаетъ къ своему труду: „Аѳонскіе монахи повторяютъ нѣсколько старинныхъ преданій о началѣ его и показываютъ книги и тетради, въ которыхъ онѣ записаны. Но достовѣрны ли эти преданія? Подтверждаются ли непрерывною преемственностію жителей Аѳона и тамошними дѣяніями, какъ-то царскими и патріаршими грамотами и проч.? Не противорѣчатъ ли имъ? Не выдуманы ли намѣренно? Не основаны ли на сновидѣніяхъ, принятыхъ за откровеніе свыше, что иногда бываетъ у монаховъ? Не искажены ли? Не должны ли быть понимаемы въ переносномъ смыслѣ? Оправдываются ли византійскими историками? Не отвергаются ли здравомыслящими и учеными аѳонитянами, какъ выдумки, сочиненныя для корыстнаго поддержанія Аѳона и для прославленія нѣкоторыхъ монастырей? А книги, въ которыхъ записаны эти преданія, не содержатъ ли въ себѣ пустые толки простодушныхъ монаховъ? Да и древни ли эти книги? И есть ли въ нихъ ссылки на подлинныя древнѣйшія дѣяніа?—Вотъ вопросы, которыя надобно рѣшить при обсужденіи всѣхъ тамошнихъ преданій, рѣшить основательно и добросовѣстно! Безъ рѣшенія ихъ повѣствованіе (о началѣ христіанства на Аѳонѣ) не возбудитъ въ умныхъ людяхъ ни вниманія, ни довѣрія къ историку и будетъ причислено къ разряду тѣхъ новѣстей, кои выдумываетъ fraus pia, благочестивая ложь іезуита. А меня и всѣхъ насъ да избавитъ Богъ отъ іезуитизма [21])".

---

[20]) Труды Кіевской Д. Академіи 1871 г. іюнь стр. 574.

[21]) 1871, августъ 334—335.

Теперь, на сколько почтенный авторъ остается вѣренъ своимъ понятіямъ о церковно-исторической критикѣ? Чтобы видѣть, что дѣйствительно авторъ не отказывается отъ нихъ и при самомъ начертаніи своей „исторіи Аѳона“, мы приведемъ нѣсколько примѣровъ его критики преданій аѳонскихъ. Одною изъ самыхъ распространенныхъ легендъ до сего дня остается на Аѳонѣ сказаніе о самоличной проповѣди пресв. Богородицы на Аѳонѣ. Это преданіе съ полною наивностію до послѣдняго времени повторяла и наша духовная литература [22]). Авторъ анализируетъ это преданіе. „Отъ многихъ мірянъ и монаховъ слышалъ я и въ нѣсколькихъ недревнихъ книгахъ греческихъ, славянскихъ и русскихъ читалъ я, что на Аѳонѣ была пресв. Дѣва Марія и тамошнимъ жителямъ возвѣстила, что она есть Матерь Рожденнаго ею Христа Бога. Но можетъ ли быть доказана глубокая древность этаго преданія?—спрашиваетъ авторъ.—И вѣрно ли оно“? Приступая къ изслѣдованію этого преданія, авторъ пересматриваетъ древнія печатныя сочиненія, въ которыхъ упоминается оно и находитъ, что болѣе раннимъ печатнымъ источникомъ этой молвы нужно считать русское сочиненіе, изданное при патріархѣ Никонѣ, въ 1659 году: „Сказаніе препод. Стефана Святогорца о св. горѣ Аѳонстѣй и какъ бысть во жребій Богородицы“, напечатано же оно въ книгѣ: „Рай мысленный“. Открывается нужда изслѣдовать, кто это былъ Стефанъ? Когда жилъ на чемъ онъ основалъ свое сказаніе? Авторъ старательно изслѣдуетъ этотъ вопросъ и находитъ, что этотъ Стефанъ былъ болгаринъ, и писалъ на Аѳонѣ послѣ взятія Константинополя турками въ 1453 году. „И такъ — говоритъ авторъ — этотъ святогорецъ жилъ не очень давно, а описалъ такое событіе, которое будто бы совершилось за 15 вѣковъ до него. Надобно ли же вѣрить ему? Не должно, ибо онъ не сказалъ намъ, откуда, или отъ кого онъ заимствовалъ свою повѣсть, и тѣмъ подорвалъ довѣріе къ себѣ. Надлежало бы ему указать мѣстность той пристани, въ которой остановилась Богоматерь, а онъ не ука-

[22]) Воскресн. Чтеніе $18^{59}/_{60}$ № 17, стр. 117.

залъ ее и оставилъ читателя въ полномъ недоумѣніи касательно этой пристани. Аѳонскій городъ, въ которомъ Богоматерь будто бы благовѣствовала спасеніе, не поименованъ. Кто такой былъ Климентъ (котораго по легендѣ она назначила наставникомъ на Аѳонѣ), житель ли Аѳона, или пришлецъ изъ Іерусалима: это не сказано. Богоматерь (по той же легендѣ) съ радостію приняла жребій (благовѣстія) и хотѣла идти въ Грузію, покаряясь волѣ Божіей, но является ей Ангелъ, и возвѣщаетъ иное повелѣніе Бога. Она приходитъ на Аѳонъ, и изрекаетъ благословеніе мірскимъ жителямъ этой горы, и блага обѣщанныя ею получаютъ монахи. Все это сбивчиво, диковинно, и ни чѣмъ не доказано". Но авторъ не ограничивается этимъ, изучаетъ разные списки „сказанія", и между ними находитъ одинъ древній, въ которомъ разсказывается то же, что и въ „сказаніи" Стефана, но ни слова не говорится о прибытіи Богородицы на Аѳонъ. Этотъ списокъ, какъ древнѣйшій, и разрѣшаетъ Гордіевъ узелъ. Оставалось рѣшить вопросъ: когда сочиненa легенда и кѣмъ? Вотъ что говоритъ авторъ на этотъ вопросъ: „сочинили это сказаніе греческіе монахи, завѣдывавшіе Иверскимъ грузинскимъ монастыремъ на Аѳонѣ. Опредѣляю время происхожденія сказанія. Въ 1568 г. султанъ Селимъ отнялъ у всѣхъ монастырей аѳонскихъ принадлежащія имъ имѣнія въ его царствѣ. Съ сей поры они начали посылать въ православный міръ сборщиковъ милостыни, а эти сборщики приводили съ собою на Аѳонъ толпы поклонниковъ, какъ это дѣлается и въ наши дни. Но знаменитая лавра аѳонская затмѣвала всѣ другіе монастыри своимъ первенствомъ. А затмѣніе никому не любо, да и не выгодно". И вотъ всѣ монастыри начали сочинять о себѣ сказанія, возводя свое происхожденіе въ глубокую древность. „При такомъ общемъ ревнованіи поддался на искушеніе и Иверскій монастырь. Греческіе старцы сего монастыря, знавшіе повѣрье грузинъ, что Иверская земля и аѳонская обитель есть жребій Богоматери и слыхавшіе старинную народно-монашескую молву о пришествіи Богородицы на Аѳонъ, повѣрили этой молвѣ, какъ сущей правдѣ, не понявъ, что въ старину разумѣлось приш-

ствіе туда не *живой* Богоматери, а *иконы* ея, принесенной изъ Іерусалима въ IV в. епископомъ Климентомъ, и заставили одного изъ послушниковъ сочинить повѣсть".—Чтобы не оставалось никакого сомнѣнія въ истинности, легенды нашъ авторъ историческими свидѣтельствами доказываетъ, что Богородица до самаго своего успенія никуда изъ Іерусалима не удалялась. Таково свидѣтельство, почти современное Богоматери, Александрійскаго епископа Евода, котораго рукоположилъ Ап. Петръ,—авторъ указываетъ и другія древнія свидѣтельства, подтверждающія ту же мысль [23]).

Однимъ изъ спорныхъ вопросовъ въ исторіи Аѳона былъ доселѣ вопросъ когда именно Аѳонъ изъ мірскаго сдѣлался монашескимъ. Преданіе аѳонское гласило: еще со времени Константина Великаго наша отечественная литература безъ критики вѣрила ему и отмѣчала, какъ фактъ (Воск. Чтеніе. Ibidem). Что же оказывается лежитъ въ основѣ этаго преданія по изслѣдованіямъ автора? Простая ошибка. „Не всѣ—говоритъ авторъ—а многіе святогорцы сами вѣрятъ и другихъ увѣряютъ, что царь Константинъ Вел. переселилъ съ Аѳона всѣхъ жителей Цаконовъ и отдалъ эту гору монахамъ. Такая увѣренность созрѣла въ нихъ въ теченіе долгаго времени". (Слѣдуютъ документы). „Но эти разсказы—говоритъ авторъ—неосновательны и вѣрить имъ не должно по слѣдующимъ причинамъ. Во первыхъ, святогорцы, говоря о дѣяніяхъ царя Константина на Аѳонѣ, ссылаются на историковъ; а какихъ историковъ разумѣютъ, аѳонскихъ или византійскихъ, этаго не говорятъ. Можно ли же вѣрить голословнымъ показаніямъ ихъ? Ни какъ нельзя, и вотъ почему. Ни одинъ византійскій историкъ не упомянулъ о заселеніи Аѳона монахами во дни Константина; святогорцы же никогда не писали исторіи своихъ монастырей и даже препятствовали писать ее. Далѣе, когда царствовалъ Константинъ В., тогда монашество только-что начиналось въ Египтѣ, Палестинѣ и Сиріи, а въ Римѣ и на всемъ западѣ, въ Константинополѣ, Ѳракіи, Македоніи, гдѣ

[23]) 1871, Августъ стр. 335—58.

и Аѳонъ, и въ прочихъ областяхъ имперіи не было ни одного монастыря. Какимъ же монахамъ могла тогда быть отдана Аѳонская гора? Константинъ, какъ мы знаемъ изъ Евсевія, Сократа, Созомена, построилъ много церквей, но не основалъ ни одного монастыря. Далѣе, на этой горѣ во дни сего государя и послѣ него даже въ V и VI вѣкѣ существовали города" и значитъ оставались мірскіе жители [21]). Что же лежитъ въ основѣ сказанія? Лежитъ смѣшеніе именъ: одного царя Константина съ другими Константинами. „Только самая зоркая критика-замѣчаетъ авторъ—можетъ распознать истину; только она распознаетъ, что дѣйствительно Константинъ выслалъ съ Аѳона мірскихъ жителей, но только не Великій, а Погонатъ и Мономахъ [23]).

Весьма интересны критическія изслѣдованія автора касательно Исихастиріона (келья безмолвника), такъ-называемаго: Аксіосъ естинъ, т. е. достойно есть. Въ X в. „прославился онъ—говоритъ авторъ—такъ, хотя и не такъ, а иначе. Тутъ де жилъ одинъ безмолвникъ съ однимъ ученикомъ своимъ. У нихъ была икона Богоматери; однажды передъ этою иконою молился сказанный ученикъ и усердно пѣлъ: честнѣйшую херувимъ и пр. Вдругъ въ его кельѣ показался монахъ благообразный, и назвавшись Гавріиломъ, внушалъ „что предъ этою пѣснію нужно всегда пѣть: достойно есть, яко во истину и пр. А дабы эти слова не изгладились изъ памяти, Гавріилъ перстомъ своимъ начерталъ ихъ на каменной плитѣ, а потомъ скрылся". О событіи дали знать въ Царь-градъ. „Съ той поры будто бы постановлено пѣть во всѣхъ церквахъ: достойно есть. Это событіе случилось въ 980 году". „Но другое аѳонское преданіе гласитъ, что не архангелъ научилъ безмолвника пѣть передъ иконою: достойно есть, а сама эта икона возгласила: пусть поютъ: достойно есть". „Вотъ вамъ раздвоенная аѳонщина! восклицаетъ авторъ. Чему же тутъ вѣрить, и чему невѣрить? А вѣдь двухъ разнорѣчивыхъ преданій объ одномъ и томъ же

[21]) 1871, Августъ стр. 372—6.

[23]) Ibidem стр. 429. Срав. ноябрь стр. 162 и т. д.

событіи принять нельзя. Отъ нихъ будетъ трещать голова! что же прикажете дѣлать? Попросить аѳонитянъ, чтобы они показали намъ литографію архангела Гавріила? А не покажутъ, такъ сказать имъ: не ходите вы къ намъ съ своими ссорящимися преданіями. Но отъ такого запрета не легче намъ будетъ. Напротивъ въ душѣ остается то же самое здоровое сомнѣніе, и какъ силачъ будетъ тревожить ее, голося: преданіе достопочтенно, но хорошо ли разсказано". И этотъ научный скепсисъ заставляетъ автора выяснить истину во всей ея наготѣ. Оказывается, что пѣснь: достойно есть, явилась не въ X вѣкѣ; ее зналъ еще Іоаннъ Дамаскинъ. Да и онъ не самъ сочинилъ ее. Итакъ она не была новостію въ церкви въ 980 году. Такъ неужели аѳонское преданіе чистѣйшая ложь? Вовсе нѣтъ. Пѣснь: достойно есть, давно употреблялась въ церкви, но не повсемѣстно. Когда же въ X в. „цареградскій патріархъ предписалъ Проту (начальнику) горы аѳонской, чтобы во всѣхъ обителяхъ тамъ пѣли эту пѣснь, тогда не всѣ аѳониты подчинились этому предписанію. Къ числу такихъ принадлежалъ и безмолвникъ, который жилъ въ кельѣ: Аксіосъ эстинъ. Ему нелюбо было нововведеніе. Однако, какъ сдается, совѣсть упрекала его за непослушаніе. Подъ вліяніемъ такой внутренней борьбы, онъ ночью послѣ долгаго бдѣнія и молитвы предъ иконою Богоматери сталъ, какъ самъ не свой и въ необыкновенномъ выспреннемъ состояніи души увидѣлъ зракъ архангела Гавріила и услышалъ отъ него новелѣніе пѣть древнюю пѣснь, достойно есть, которая въ видѣніи его въ ту же минуту писалась перстомъ архангела какъ бы на плитѣ. Это видѣніе было у него! Повторяю, *было* у него! Называйте это событіе, какъ хотите, чудеснымъ, сверхъестественнымъ, или естественнымъ, психологическимъ. Но оно совершилось и повліяло на многихъ упрямыхъ аѳонитянъ, такъ что они приняли нововведеніе. Объ этомъ и дано было знать въ царь-градъ [26])".

Таковы церковно-историческая критика и научный скепсисъ у автора „Исторіи Аѳона". Мы привели не лучшіе образцы

[26]) 1872 года, іюнь, стр. 441—444.

этихъ качествъ автора, у автора нѣтъ лучшихъ образцовъ: всѣ его изысканія одинаково отмѣнно хороши. Русская церковно-историческая наука по—справедливости можетъ гордиться, что имѣетъ такого великаго воздѣлывателя ея. Авторъ по своимъ пріемамъ стоитъ на высотѣ протестантской богословской науки, съ тѣмъ однакожъ различіемъ, что его критика ничуть не отторгаетъ его отъ вѣры и церкви, а напротивъ сближаетъ съ ними; ибо высокой истинѣ церковно-исторической, находимой по отложеніи всѣхъ наслоеній неистины, не вѣрить значитъ намѣренно быть слѣпымъ. Желательно, чтобы церковно-историческая наука сблизилась съ тѣмъ многообѣщающимъ направленіемъ ея, слѣды котораго положены въ серьезномъ сочиненіи преосвящ. Порфирія, для пользы вѣры и церкви. Трудъ автора еще не оконченъ; по совершеніи его, этотъ трудъ, по своимъ неисчерпаемымъ богатствамъ не только для церковной исторіи, но и для свѣтской (авторъ удѣляетъ мѣсто въ своемъ сочиненіи и гражданской исторіи Азіи съ древнѣйшихъ, геологическихъ временъ) займетъ мѣсто во главѣ нашей церковно-исторической литературы. Авторъ сдѣлалъ заразъ все, что могутъ сдѣлать: и любовь къ наукѣ, и ученость и талантъ, и преданность церкви.

*А. Л.*

Объ изданіи въ 1873 году духовнаго — учено-литературнаго журнала:

## „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія.

Съ окончаніемъ 1872 года окончится десятилѣтній періодъ существованія „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія". Въ продолженіе этого истекающаго десятилѣтія редакція „Чтеній", постепенно и неуклонно стремилась къ достиженію главнѣйшей цѣли—къ возможно большему распространенію православно-христіанскаго просвѣщенія, пользуясь при этомъ указаніями опыта и совѣтами просвѣщенныхъ, сочувствующихъ дѣлу редакціи лицъ. Въ первые годы своей дѣятельности редакція выдавала „Чтенія" въ неопредѣленные сроки, отдѣльными томами, помѣщая въ каждомъ изъ такихъ томовъ по нѣсколько трактатовъ богословскаго содержанія. Такихъ томовъ издано редакціею тринадцать. Но опытъ показалъ, что при подобномъ способѣ изданія „Чтеній" цѣль редакціи не была достигаема съ такимъ успѣхомъ, какой бы былъ желателенъ Выпуская томы своего изданія въ неопредѣленные сроки и притомъ чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ одинъ послѣ другаго, редакція чувствовала, что она не могла съ одной стороны возбудить въ должной степени интереса къ духовному просвѣщенію въ читателяхъ своего изданія, съ другой—поддержать на одномъ уровнѣ разъ уже возбужденный такой интересъ. Поэтому редакція нашла нужнымъ съ 1871 г. издавать „Чтенія" въ формѣ ежемѣсячнаго журнала и такимъ образомъ доставлять читателямъ почти постоянное духовно назидательное чтеніе. Но забота о формальномъ улучшеніи привела къ мысли объ улучшеніи и внутренняго состава изданія. Редакція убѣдилась, что, да-

вая статьи по всѣмъ отраслямъ богословской науки и не останавливаясь при этомъ на одной или на нѣкоторыхъ изъ этихъ отраслей по преимуществу, она будетъ давать лишь отрывочныя богословскія свѣдѣнія, но никогда не будетъ въ состояніи дать чего-либо цѣльнаго и такимъ образомъ никогда не будетъ въ состояніи принести осязательную существенную пользу духовному просвѣщенію, отечественной богословской наукѣ. Вслѣдствіе этого редакція рѣшилась посвятить свое изданіе посильной разработкѣ лишь нѣкоторыхъ отраслей богословской науки, именно она съ 1872 г. открыла страницы своего изданія для статей преимущественно по св. Писанію и затѣмъ для статей по всеобщей и русской церковной исторіи въ томъ убѣжденіи, что свѣдѣнія по этимъ предметамъ особенно благопотребны въ настоящее время. Сверхъ сего она признала полезнымъ—слѣдить за современнымъ теченіемъ церковной жизни, за болѣе или менѣе выдающимися ея обнаруженіями какъ въ другихъ странахъ, такъ и въ нашемъ отечествѣ, а также время отъ времени—останавливаться вниманіемъ на нѣкоторыхъ произведеніяхъ современной богословской литературы. Этой же программы, въ ея существенныхъ чертахъ, редакція „Чтеній“ будетъ придерживаться и въ наступающемъ 1873 г. съ тѣмъ лишь различіемъ, что она расширитъ отдѣлъ по св. Писанію и отдѣлъ библіографическій и дастъ въ своемъ журналѣ мѣсто статьямъ по православной христіанской апологетикѣ. Такимъ образомъ программа для журнала: „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ будетъ въ 1873 г. слѣдующая:

а) Священное Писаніе Ветхаго и Новаго завѣта. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ статьи исагогическаго и истолковательнаго содержанія. Статьи истолковательныя будутъ какъ научнаго, такъ и общедоступнаго характера.

б) Церковная исторія всеобщая и русская. Статьи этого отдѣла будутъ знакомить съ внѣшнею и внутреннею жизнію какъ православной вселенской и русской церкви, такъ и Обществъ инославныхъ.

в) Православная христіанская апологетика.

г) Церковная хроника. Въ этомъ отдѣлѣ будетъ помѣщаться обзоръ текущихъ событій въ церквахъ восточныхъ и западныхъ и въ церкви отечественной.

д) Отдѣлъ критико-библіографическій. Сюда войдутъ: 1) критико-библіографическія статьи, касающіяся сочиненій какъ иностранной, такъ и отечественной богословской литературы; 2) обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и 3) обзоръ статей въ журналахъ свѣтскихъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда статьи эти будутъ такъ или иначе касаться церкви.

По всѣмъ указаннымъ отдѣламъ редакція постаралась пріобрѣсти на наступающій 1873 годъ постоянныхъ сотрудниковъ и тѣмъ обезпечить успѣшное выполненіе своей программы. Между прочимъ въ журналѣ будетъ принимать участіе, по примѣру истекающаго года, докторъ богословія, *о. архим. Михаилъ.*

„Чтенія“ въ 1873 г. будутъ выходить ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна изданія въ 1873 г.—безъ доставки и пересылки 6 р. 50 к. сер., съ доставкою и пересылкою 7 руб.

Всѣ вышедшія книжки „Чтеній“ за текущій 1872 годъ высылаются по первому требованію. Цѣна „Чтеній“ на 1872 г. 4 р. 50 к. безъ доставки и пересылки, съ пересылкою и доставкою 5 р. 50 к.

Въ вышедшихъ доселѣ книжкахъ „Чтеній“ 1872 г. помѣщены между прочимъ слѣдующія статьи: руководство къ познанію книги псалмовъ, составленное Филаретомъ митрополитомъ Московскимъ; библейская письменность: каноническая, неканоническая и апокрифическая; библейскій каноиъ священныхъ книгъ ветхоз. и новоз., архим. Михаила; объ отличительномъ

характерѣ Евангелія св. апостола Іоанна Богослова— прот. Михаила Измайловича Богословскаго; второе и третье соборныя посланія св. ап. Іоанна Богослова съ предисловіями и подробными объяснительными примѣчаніями, А. Г. Полотебнова; Сотвореніе міра; Рай (опыть истолкованія 1 и 2 глл. кн. Бытія), о древне-еврейской священной поэзіи - П. А. Елеонскаго; замѣчанія на текстъ псалтири по переводу LXX и славянскому, свящ. М. С. Боголюбскаго; о соборномъ посланіи Св. Ап. Іакова, Б—ва; святый пророкъ, Предтеча Крститель Господень Іоаннъ свящ. С. Г. Вишнякова; очерки исторіи духовнаго просвѣщенія въ древней хр. церкви, II—IX вв., свящ. І. А. Смирнова; средневѣковые папы и ихъ положеніе въ церкви и государствѣ, Б—ва; изъ исторіи русскаго монашества въ XVI вѣкѣ, П—ова; матеріалы для исторіи русской церкви, въ составъ которыхъ вошли мелкія статьи и письма М. Филарета, и проч.

Подписка принимается *въ Москвѣ, въ книжномъ складѣ Отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ, и въ редакціи „Чтеній“ — на Донской, въ приходѣ Разположенской церкви, въ квартирѣ священника В. И. Рождественскаго.*

---

Цензоръ арх. Амфилохій. Типографія „Русск. Вѣдом.“.
Изъ № 42 „Моск. Епарх. Вѣдом.„

## Объ изданіи Московскихъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ въ 1873 году.

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* выходятъ, еженедѣльно, по воскресеньямъ. *Годовая* цѣна безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою и доставкою въ Москвѣ—4 р. 50 к.; *полугодовая* 2 р., съ пересылкою и доставкою 2 р. 50.; за *три мѣсяца* 1 р. съ пересылкою 1 р. 30 к., съ доставкою 1 р. 25 к.; за *мѣсяцъ* 40 к., съ пересылки и доставкою 50 к., отдѣльные №№ по 10 к.

Редакція покорнѣйше проситъ редакціи вѣдомостей, газетъ и журналовъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ присылать въ обмѣнъ свои изданія, если то найдутъ для себя удобнымъ, адресуя на имя секретаря Общества любителей духовнаго просвѣщенія, священника Ризположенской, близъ Донскаго монастыря, церкви Виктора Петровича Рождественскаго, а также напечатать въ своемъ изданіи это объявленіе.

За перемѣну адреса московскаго на московскій, или иногородный на иногородный взимается 10 к., но желающіе перемѣнить московскій адресъ на иногородный, или обратно, приплачиваютъ сумму, слѣдующую по разсчету за пересылку, а внесенная прежде за доставку, или пересылку, въ разсчетъ не принимается.

*Объявленія* для напечатанія въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ принимаются: о продажѣ книгъ духовнаго содержанія, учебниковъ, книгъ для народнаго чтенія, предметовъ церковнаго употребленія, о праздникахъ и торжествахъ церковныхъ — вообще соотвѣтствующія характеру духовнаго изданія. За напечатаніе объявленій взимается: за одинъ разъ 10 к. за строку или ея мѣсто; за два раза 18 к., за три раза 24 к.

Подписка принимается *въ Москвѣ*: въ книжномъ складѣ отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ, въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей"—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго.

---

Цензоръ арх. Амфилохій. Тип „Русск. Вѣдом."
Изъ № 42 „Моск. Епарх. Вѣдом."

## Объ изданіи Воскресныхъ бесѣдъ въ 1873 году.

*Воскресныя Бесѣды*, издаваемыя Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія въ *Москвѣ* и печатаемыя первоначально за двѣ недѣли впередъ въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ и изъ нихъ въ то же время переводимыя въ отдѣльные оттиски для своевременнаго полученія ихъ по почтѣ во всѣхъ мѣстностяхъ нашего отечества, будутъ тѣмъ же порядкомъ продолжаемы и въ 1873 году.

*Воскресныя Бесѣды* выходятъ еженедѣльно. Цѣна годоваго изданія изъ 52 листковъ—*50 коп.*, съ пересылкою впѣ Москвы *1 р. 10 коп.* Можно получать и прежнія бесѣды 1870 и 1871 по 50 коп. за годовой экз. За пересылку прилагается по 20 коп. за экз., Воскресныя Бесѣды 1869 года—вып. I и II, каждый по 10 коп. съ пересылкою по 20 коп.

Можно получать: *въ Москвѣ*: въ книжномъ складѣ отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ—въ Высокопетровскомъ монастырѣ, въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго.

---

Цензоръ Амфилохій. Изъ № 42 „Моск. Епарх. Вѣд.“.
Тип. „Русск. Вѣд.“.

# ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

## ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## въ 1873 году.

I) „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ выходятъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна безъ доставки и пересылки 6 руб. 50 коп., съ доставкою и пересылкою 7 р. *Отдѣльно* каждая книжка „Чтеній“ стоитъ 75 к. безъ пересылки. Цѣна „Чтеній“ за годовое изданіе 1872 года 4 р. 50 к. безъ доставки и пересылки, съ пересылкою и доставкою 5 р. 50 к.

II) *Воскресныя Бесѣды* выходятъ еженедѣльно. Цѣна годоваго изданія изъ 52 листковъ—*50 коп.*, съ пересылкою внѣ Москвы *1 р. 10 коп.* Можно получать и прежнія бесѣды 1870, 1871 и 1872 года по 50 коп. за годовой экз. За пересылку прилагается по 20 коп. за экз. Воскресныя Бесѣды 1869 года—вып. I и II, каждый по 10 коп., съ пересылкою по 20 коп.

III) *Московскія Епархіальныя Вѣдомости* выходятъ еженедѣльно, по воскресеньямъ. *Годовая цѣна* безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою и доставкою въ Москвѣ—4 р. 50 к.; *полугодовая*—2 р., съ пересылкою и доставкою 2 р. 50 к.; *за три мѣсяца*—1 р. съ пересылкою 1 р. 30 к., съ доставкою 1 р. 25 к.; *за мѣсяцъ*—40 к., съ пересылкою и доставкою 50 к. Отдѣльные №№ по 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается *въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго,* и у книгопродавцевъ Ферапонтова, на Никольской ул., и Соловьева, на Страстномъ бульварѣ.

Тамъ же можно получать и прежнія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

*Чтенія:* выпуски: III, IV, V (I и II разошлись) VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII и XIII. Цѣна каждой книжки *50 к.* безъ пересылки, съ пересылкою *75 коп.*

Цѣна, годоваго изданія 1871 года, состоящаго изъ 12 книжекъ, безъ пересылки *3 руб.*, съ пересылкою—*3 руб. 50 к.*

*Записки на книгу Бытія,* Митрополита Моск. Филарета. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 р.

*Лекціи по умозрительному богословію,* протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, безъ перес. *75 к.*, съ перес. *1 р.*

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* 1869,—70, 71 год. по 2 р. за годовой экз. съ перес. 2 р. 50 к.; за 1872 годъ 4 р. съ перес. 4 р. 50 коп.

Редакторъ священникъ **Викторъ Рождественскій.**

тать дозволяется. Москва, 30 января 1873 г. Цензоръ Арх. *Амфилохій.*

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

# ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

## ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

## II.

МОСКВА,
1873

КНИГА 2-я.—ФЕВРАЛЬ 1873 года.

## СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I.—ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХ. ЗАВ. Изъ академическихъ чтеній *Филарета митрополита Московскаго*. . . . . 145

II.—СВЯТОЕ ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ. Православное критико-экзегетическое изслѣдованіе противъ Ф. Х. Баура. *А. Полотебнова*. . . . . 167

III.—ПРИНЦИПЫ МАТЕРІАЛИСТИЧЕСКАГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ НОВѢЙШАГО ВРЕМЕНИ. *А. Лебедева*. . . . . 200

ОТДѢЛЪ II.

IV.—ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА. Письма французскаго священника Е. Мишо. *С. І. Н.* Ватиканскій папскій вселенскій соборъ. *Л.* Къ исторіи іезуитскаго ордена. *С. І. Н.* Евангелическій союзъ и японское посольство. Старокатолики въ Гейдельбергѣ. Евангелическо-лютеранскій союзъ въ Петербургѣ . . . . . 55

V.—БИБЛІОГРАФІЯ. Критико-библіографическая замѣтка. *По поводу Исторіи христіанской церкви, составленной примѣнительно къ семинарской программѣ по этой наукѣ. Е. Смирнова. А–ва.* . . . . . 91

Объявленіе . . . . . 113

ОТДѢЛЪ III.

VI.—МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

*Письма митрополита Московскаго Филарета*. . 1

ЛѢТОПИСНЫЯ и ДРУГІЯ ДРЕВНІЯ СКАЗАНІЯ о св. благовѣрномъ великомъ князѣ Даніилѣ Александровичѣ, сынѣ св. благовѣрнаго, великаго князя Александра Невскаго, и о построенномъ имъ Даниловскомъ, за Москвою рѣкою, монастырѣ. *Архимандрита Амфилохія* . . . 14

# ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

## ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЧТЕНІЙ ФИЛАРЕТА,

**Митрополита Московскаго.** *)

## О КНИГАХЪ ПРОРОЧЕСКИХЪ.

*Предварительныя понятія о пророкахъ и пророчествахъ Ветхаго Завѣта.*

1) Кромѣ двухъ малоупотребительныхъ именъ רֹאֶה и חוֹזֶה и Пар. XXIX. 29., которыя мы не вполнѣ однакожъ замѣняемъ однимъ названіемъ *пророка*, есть еще третіе, чаще встрѣчающееся въ Св. Писаніи נָבִיא. Оно означаетъ: а) *истолкователя* именно Божіей таинственной воли въ отношеніи къ людямъ *Исх. VII 1.* Первое понятіе извлекается изъ контекста рѣчи, второе изъ объясненія самаго Бога. IV, 16.

2) *Приближеннаго къ Богу*, или просто *друга Божія*, въ каковомъ смыслѣ оное слово употреблено объ Авраамѣ. Быт. XX. 7. Ибо α) если сіе знаменованіе принять

*) Доставлено въ редакцію наставникомъ Виоанской духовной семинаріи Андреемъ Григорьевичемъ Полотебновымъ, внукомъ слушателя уроковъ митрополита Филарета въ Санктпетербургской академіи, бывшаго каѳедральнаго протоіерея Рязанскаго собора и инспектора Рязанской семинаріи, Егора Сидоровича Полотебнова, нынѣ уже умершаго. Рукопись относится къ годамъ 1817—21.

здѣсь исключительно предъ прочими: то объяснится для чего Богъ повелѣваетъ, чтобы Авимелехъ возвратилъ Аврааму Сару жену его, и почему (въ случаѣ преслушанія сего повелѣнія). Онъ угрожаетъ смертію и царскому семейству; поелику т. е. другъ обиду, причиненную своему другу, вмѣняетъ себѣ и если не наказываетъ за оную обидѣвшаго: то развѣ по прощенію обиженнаго друга. 3) Ап. Іаковъ, какъ кажется, именно указывая на приведенное мѣсто (ибо другаго не находится) говоритъ, что Авраамъ названъ былъ другомъ Божіимъ: *вѣрова Авраамъ Богови, и вмѣнися ему въ правду, и другъ Божій нарече́ся.* Іак. II. 23. Тѣмъ же самымъ именемъ называется онъ у Исаіи: Ты же Израилю, рабе мой Іакове, его же избрахъ сѣмя Авраама, его же возлюбихъ, (въ подлинникѣ друга моего). Ис. XII. 8.

3) *Божественнаго пѣснопѣвца* или такого человѣка, который воспѣваетъ священные гимны для прославленія Божія. Въ таковомъ смыслѣ употребляется оное слово у Самуила, гдѣ онъ говоритъ къ Саулу: егда внидеши тамо во градъ срящеши ликъ пророковъ изходящихъ отъ Вамы (въ подл. съ холма) и предъ ними свирѣли и тимпаны, и сопѣли, и гусли и тіи прорицающіи. Цар. X. 5. сл. ве. Такъ же 4 Цар. III. 5. 1 Пар. XXV. л. 2. 3.

4) *Предсказывающаго будущее*, какъ у Іереміи: *и прі́иде Іеремія, аможе посла его Господь пророчествовати и рече ко всѣмъ людемъ: сія глаголетъ Господь Богъ Израилевъ се азъ наведу на градъ сей, и на вся села его, вся злая.* И въ другомъ мѣстѣ: *пришедшу слову познаютъ пророка его же посла имъ Господь.* Іер. XXVIII. 9. 6. Такъ же XXXVII. 19. Амос. VII. 14 15. Впрочемъ таковое частное знаменованіе извѣстно стало непрежде времени Самуила Цар. IX. 9. Наконецъ

5) κατ' αντίφρασιν означаетъ неистовствующаго; въ семъ значеніи сказано о ложныхъ пророкахъ Цар. XVIII, 28, 29.

Что касается до греческаго названія προφήτης, то оно въ древности вполнѣ отвѣтствовало еврейскому. Такъ въ Новомъ Завѣтѣ означаетъ: *истолкователя Божественной воли*, ибо конечно не въ иномъ смыслѣ писатели В. З. называются προφῆται Мато. XXII. 40 (Римл. III. 21). 2) *Преданнаго Богу*, въ каковомъ значеніи называется пророчицею Анна Лук. II. 36, 37. 3) *Предвозвѣстника будущаго* Мато. XI. 13 (Римл. 1. 2). 4) *Пѣснопѣвцами стихотворца*. Тит. I 12.

II. Послѣ таковаго разсмотрѣнія различныхъ значеній Еврейскаго слова, которымъ именуется *пророкъ*, собственно можно назвать его *истолкователемъ таинъ Божіихъ*, ибо всѣ прочія значенія נביא. совмѣщаются въ семъ главномъ понятіи. И вопервыхъ

α) Оно означаетъ иногда *друга Божія*, поелику истолкователемъ таинъ Божіихъ никто не можетъ быть кромѣ человѣка, къ которому Богъ, нѣкоторымъ сокровеннымъ образомъ приходитъ, и ему открываетъ оныя, а приходить и открывать таинственную волю свою, Богъ обѣщаетъ только друзьямъ своимъ, или преданнымъ себѣ. Первую мысль подтверждаетъ І. Христосъ: аще кто любитъ мя—и Отецъ мой возлюбитъ его и къ нему пріидемъ (Іоан. XIV. 23) Послѣднюю—примѣръ Лидіи: ей же Господь отверзе сердце внимать своему слову глаголанному отъ Павла. (Дѣян. XVI 14, 15.) и опять слова І. Христа: васъ рекохъ други, яко вся, яже слышахъ отъ Отца моего, сказахъ вамъ. (Іоан. XIV 15.)

β) Означаетъ еще *Божественнаго пѣснопѣвца*; поелику пророки дѣйствительно воспѣвали столь неслыханныя пѣсни и столь несходно съ общимъ образомъ псалмопѣнія, что слушатели не могли приписать сего естест-

веннымъ дарованіямъ ихъ, не солгавъ предъ судилищемъ своея совѣсти, приписывали оныя особенному вдохновенію Божію. Почему пророка называли пѣснопѣвцемъ не за пѣсни его, но потому, что онъ во время прославленія Бога весь по видимому объятъ былъ существомъ необъемлемымъ, а сіе свойственно только посланникамъ Божіимъ, или истолкователямъ неизслѣдимыхъ его совѣтовъ.

γ) Далѣе словомъ נביא называли *предсказателя будущаго*, или такого человѣка, о которомъ думали, что онъ знаетъ участь ихъ и можетъ открывать грядущую судьбу народовъ, опять не потому, что онъ пророчествовалъ о будущемъ но поелику увѣрены были, что таковая способность никому болѣе не приличествуетъ развѣ только истолкователю Божественной воли, имѣющему ближайшее общеніе съ Существомъ всевѣдущимъ.

δ) Поелику же посланники Божіи при откровеніи воли Его, ощущали въ себѣ особенное присутствіе Божіе, которое конечно всегда сопряжено было съ нѣкоторымъ изступленіемъ ума и необыкновеннымъ положеніемъ тѣла ихъ, то посему נבא совмѣщало въ себѣ и понятіе *изступленнаго* или человѣка, который обнаруживался въ неслыханномъ произношеніи проповѣди и необыкновенныхъ тѣлодвиженіяхъ. Посему таковаго человѣка, называли такимъ именемъ не потому, чтобы онъ въ самомъ дѣлѣ вступалъ въ границы безумія, но поелику вѣрили, что онъ въ сверхъестественномъ состояніи своемъ объятъ былъ высшимъ его существомъ. Въ такомъ точно отношеніи говорится о Саулѣ. *Нападаше духъ лукавый на Саула и прорицаше посредѣ дому своего.* Цар. XVIII.

III. Что избранное нами понятіе съ тѣмъ же наименованіемъ пророка особенно и преимущественно соединять

должно; сіе видно еще изъ того 1) что Аггей, которому часто приписывается имя נביא (Агг. I. и III. 12) въ томъ же смыслѣ ясно называется מלאך יהוה (вѣстникомъ Господа посланнымъ къ людямъ Агг. I. 13) 2) что נביא въ другомъ случаѣ замѣняется словомъ צפה означающимъ соглядатая стража, который съ какого нибудь возвышеннаго мѣста смотритъ на движенія непріятелей и, предваряя о нихъ своихъ сограждан, подаетъ средства противъ тайныхъ вражескихъ ухищреній. Такъ, Богъ къ Іезекіилю (III 17.). 3) Что сіе знаменованіе по большей части принимаютъ Іудейскіе учители, какъ-то: Кимхій и Филонъ, по мнѣнію коего пророкъ есть истолкователь самаго Бога, который внутри его изрекаетъ свои рѣчи; 4) Что не почему иному Діонисій Ареопагитъ пророковъ В. З. называетъ богословами, каковаго наименованія причину Пахимеръ объясняетъ такимъ образомъ: „Sanctos prophetas θεολόγους vocat, quod illi sermones „Dei nobis annuntiunt.“ „Изъ другомъ мѣстѣ: prophetam „theologum vocat. vel doctorem rerum occultarum, velut „Dei sermones proferentem.“ То же имя употребляетъ Филонъ, говоря о Моусеѣ.

Къ опроверженію тѣхъ, кои подъ именемъ пророка разумѣютъ только предсказателя будущихъ произшествій, и того довольно, что всѣ писанія В. З. изключая пятокнижіе Моусеево, называютъ пророками не только Іудеи, но и писатели Новаго Завѣта: аще Моусея и пророковъ не послушаютъ и аще кто отъ мертвыхъ воскреснетъ, не имутъ вѣры. (Лук. XVI. 31. такъ же Мато. XXII. 40).

*Ограниченіе предмета.* IV. Поелику многіе получали откровенія свои не изъ чистаго источника и κατ ἀντίφρασιν только называются пророками Іер. XXIII. 21.; нѣкоторые будучи наставляемы самимъ Богомъ. напр. Авимелехъ, Лаванъ, Фараонъ. Навуходоносоръ и пр. не могутъ

однакожъ пророками: потому что получали отъ Бога наставленія частныя, мало относящіяся къ людямъ: то настоящій предметъ должно ограничить понятіями тѣхъ особенно пророковъ, кои болѣе понятно озаряемы были свѣтомъ пророчествъ, и его обращали преимущественно во славу Божію и въ созданіе церкви, или понятіями пророковъ собственно такъ называемыхъ.

*Опредѣленіе пророковъ собственно такъ называемыхъ.* V. И такъ, пророки въ собственномъ смыслѣ, суть не притворные истолкователи Божественной воли, или чрезвычайные учители В. З. церкви, право ученія и дѣйствованія коихъ, не основывалось ни на правѣ преемства и закона (Мал. II. 7), ни на собственномъ ихъ просвѣщеніи (Амос. VII. 14. 15. 3 Цар. XIX. 19), или свободномъ избраніи своей должности, но на повелѣніи Божіемъ, которое побуждало ихъ извѣстнымъ образомъ учить и дѣйствовать.

*Божественное происхожденіе пророчествъ, доказанное а) отъ разума.* VI. Извѣстно, что пророки между прочими своими наставленіями, пророкали будущія, совершенно случайныя произшествія, въ послѣдствіи исполнившіяся точно такъ, какъ онѣ предсказаны были. Въ примѣръ возмемъ предсказаніе Моисея о непокорныхъ Іудеяхъ втор. XXVIII. 64, пророчество Исаіи о Кирѣ XLIV 26—28. XLV л. и Даніила о смерти І. Христа и разрушеніи Іерусалима. IX. 24 — 27. Предсказаніе столь отдаленныхъ, свободныхъ, и въ отношеніи къ пророкамъ иноплеменныхъ произшествій, никому невозможно кромѣ единаго Бога: ибо всякое существо, (кромѣ Бога) одаренное познавательными способностями, имѣетъ ограниченную только силу познанія, которая отъ себя и въ своей сущности не можетъ знать всего познаваемаго, но требуетъ нѣкотораго высшаго начала, какъ достаточной

причины, изъ которой оно могло бы почерпнуть то, чего вовсе узнать не можно. Но произшествія случайно будущія ни по какимъ признакамъ, неоткрываются такъ, чтобы ихъ ограниченнымъ умомъ въ точности можно было предузнать: ибо если они въ случаѣ какимъ-нибудь образомъ и предузнаются: то происходятъ отъ свободной и извѣстной причины, которая можетъ перемѣнить опредѣленное состояніе ихъ: притомъ исполненію оныхъ могутъ попрепятствовать и другія постороннія обстоятельства. Изъ сего и заключаемъ, что предсказанія таковыхъ произшествій нельзя приписать самимъ пророкамъ, но единому всевѣдущему Богу, Который употреблялъ ихъ орудіемъ своихъ предсказаній. Тоже самое доказываетъ всеобщій отвѣтъ, сознаніе всѣхъ мудрецовъ, и даже языческихъ философовъ. Платонъ говоритъ: non est homo, qui possit de occultis futuris quid scire si Deus non dirigat. Такъ же и Цельсъ Епикурейскій: Si spiritus Divinus de coelo descendit, res divinos praenunciat, hicest, quo homines antiqui multas, bonasque res pradixerunt.

б) *Изъ Св. Писанія* VII. Но если мы въ семъ случаѣ обратимся къ Св. Писанію: то оно ясно утверждаетъ, что истинные пророки, къ должности своей призваны были самимъ Богомъ, и имъ самимъ наставлены, чему учить другихъ и какъ дѣйствовать. Сюда относятся тѣ мѣста, гдѣ пророки повѣствуютъ о своемъ посольствѣ. Такъ 1) Богъ говоритъ къ Моусею: Нынѣ иди и азъ отверзу уста твоя, и устрою тобѣ (научу тебя) еже имаши глаголати. 2) Когда Моусей отказывается отъ сего препорученія своими слабостями: то Богъ даетъ ему въ помощника пророка Аарона, и объ обоихъ повторяетъ тѣже слова, Азъ отверзу уста твоя и уста его и научу васъ еже имате творити. Исх. IV. 12. 15. Тоже

произноситъ онъ при посольствѣ Іереміи: не глаголи яко отрокъ азъ есмь; ибо ко всѣмъ къ нимъ же послю тя, поидеши, (но иди) и вся елика повелю тебѣ возглаголеши (глаголи). Іерем. I. 7, и 9. Се даю словеса моя во уста твоя! Сіи частныя мѣста достаточны уже къ тому, чтобы приписать Божественное достоинство и другимъ пророкамъ, поелику всѣ они называются однимъ и тѣмъ же именемъ пророка; однако же находятся и всеобщія мѣста, которыя совершенно подверждаютъ настоящій предметъ. Такъ 1) Ап. Павелъ увѣряетъ, что во всѣхъ пророкахъ говорилъ самъ Богъ Евр. I. 1. т. е. употреблялъ ихъ истолкователями своей воли. Подобное выраженіе и въ томъ же именно смыслѣ встрѣчается Дѣян. III. 21. Богъ глагола усты всѣхъ своихъ пророковъ отъ вѣка. 2) Пророкъ Амосъ говоритъ, что Богъ не сотворилъ ни какого дѣла, въ его т. е. время, такъ чтобъ не открылъ наказанія своего къ рабамъ своимъ пророкамъ. (Ам. III. 7.)

*Защищеніе богодухновенности пророковъ противъ натуралистовъ.* VIII. Несмотря однакожъ на сіи увѣренія, которыя почерпаемъ мы изъ собственнаго ума и Св. Писанія, были и теперь находятся люди, кои отвергаютъ богодухновенность пророковъ. Враждебныя мнѣнія ихъ можно отнести къ тремъ началамъ. Ибо они утверждаютъ, что пророки были: א или проницательные политики, или ב знали сокровенности магіи, или ג имѣли естественную способность предсказывать будущее. Однакожъ א. Напрасно противники въ нашихъ пророкахъ желаютъ видѣть проницательныхъ политиковъ, поелику 1) многіе изъ нихъ въ общественныхъ дѣлахъ вовсе были не опытны. Моусей и Ааронъ призваны были къ пророчеству отъ пастушескаго посоха, Исх. III. 1, 10. Ам. VII. 14. Елисей отъ плуга 3 Цар. XIX. 19.

Іеремія посланъ былъ учить другихъ въ отрочествѣ, когда самъ не умѣлъ еще хорошо говорить. I. в. 2) Они предсказали столь отдаленные предметы, которые неприличествуютъ людямъ, знающимъ всѣ глубины политики (§ VI.). 3) Предсказали произшествія сверхъ естественныя (чудеса), которыхъ нельзя видѣть ни въ причинахъ естественныхъ, изъ которыхъ политики заключаютъ о будущемъ, поелику они выше естественнаго порядка; ни въ Божественной волѣ, опредѣленія которой нельзя иначе узнать, какъ посредствомъ откровенія самаго Бога.

**Ъ.** Напрасно приписываютъ пророкамъ знаніе сокровенной магіи, поелику 1) они часто отзывались объ ней съ презрѣніемъ. Такъ Исаія изобличаетъ Вавилонянъ, надѣявшихся на своихъ звѣздочетцовъ и чародѣевъ: стани нынѣ съ волхвы твоими и со многими чары твоими, имъ же научилася еси отъ юности твоея, аще возмогутъ ти помощи. Да станутъ нынѣ и спасутъ тя звѣздочетцы небесе смотрящіи звѣздъ, да возвѣстятъ ти, что имать на тя пріити. Ис. XLVII. 12. 2) поелику они всегда старались соблюсти религію іудейскую отъ всякой примѣси языческихъ таинствъ, и суевѣрное искусство прорицанія запрещали подъ смертною казнію. Втор. XVIII. 10—12. а для сего 3) иногда упоминаютъ о нечистыхъ видѣніяхъ, дабы каждый отъ нихъ остерегался, и отличаютъ оныя такими чертами, по которымъ не трудно узнать происхожденіе ихъ (Втор. XIII. 1—3.). Притомъ 4) при обязанности пророчества, они не имѣли собственной воли. (§ VII.).

**Ѧ.** Безъ довольнаго такъ же основанія думаютъ, что въ естественномъ человѣкѣ сокрыта способность пророчествованія; ибо таковое мнѣніе противорѣчитъ какъ всеобщему опыту, такъ и смыслу Св. Писанія, которое

говоритъ: *нѣтъ видящаго* что будущее. Еккл. VIII. 7. Однакожъ оно защищается α) тѣмъ что многіе при смерти пророчествуютъ; β) что люди не рѣдко имѣютъ предчувствія будущаго: γ) что пророчество зависитъ отъ живѣйшаго воображенія; δ) что Іудейскіе пророки, смотря по сложенію ихъ темпераментовъ, предсказываютъ или радостные или печальные предметы; слѣд. по способности естественной. Но α) должно во первыхъ доказать, неосновываются ли будущія предсказываемыя нѣкоторыми изъ умирающихъ дѣйствія на достаточныхъ настоящихъ или прошедшихъ причинахъ. 2) Предсказанія нѣкоторыхъ благочестивыхъ людей приближающихся къ смерти показываютъ только что душа человѣческая, разрѣшающаяся отъ тѣла способнѣе узнавать то, что приличествуетъ чистому уму, или что она болѣе приближается къ Богу и отъ Него получаетъ необыкновенный дотолѣ свѣтъ познанія. β) Бываютъ иногда въ насъ предчувствія, коихъ однакожъ основанія мы едвали чему иному можемъ приписать какъ или Богу, Который являеся не ищущимъ Его и обретается невопрошающимъ о Немъ. Исх. XLV. или имуществамъ духовнымъ, въ служеніе отъ него посылаемымъ за хотящихъ наслѣдовать спасеніе. Евр. I. IX. γ) Утверждающіе, что пророчество можетъ зависѣтъ отъ болѣе живаго воображенія, незнаютъ свойства воображенія. Можно посредствомъ сей способности представлять себѣ нѣкоторые будущіе предметы, но никто не можетъ имѣть о вещественномъ бытіи ихъ такого увѣренія, какое имѣли пророки о своихъ предсказаніяхъ, тѣмъ болѣе что сила воображенія непостоянна. δ) Наконецъ тѣ, кои думаютъ, что пророки поразличію своихъ темпераментовъ предвозвѣщали радостныя или печальныя произшествія, не знаютъ, что нѣтъ такого пророка, который бы въ продолженіе своей жизни не

предсказалъ вмѣстѣ радостныхъ и печальныхъ произшествій, а иногда въ одно и тоже время, такъ Іосифъ въ однихъ расположеніяхъ духа, одному изъ царскихъ служителей вмѣстѣ заключенныхъ съ нимъ въ темницу, предсказалъ смерть, а другому прежнее достоинство: и Фараону въ одно и тоже время предсказалъ противоположныя происшествія.

*Предметъ пророковъ.* IX. Предметъ пророчествъ, исключая Моисея, котораго должность состояла въ извѣстномъ постановленіи образа церкви, заключается частію 1) въ истолкованіи прежде извѣстнаго ученія Іез. 19; частію 2) въ обличеніи за нарушеніе онаго Ис. 1. 2. 3. (Іер. II. 12. 13), которое сопряжено было съ страшными угрозами для непокорныхъ, и сладостнымъ утѣшеніемъ для людей, начинающихъ исправляться Ис. 1. 19. частію 3) въ извѣщеніяхъ, касающихся цѣлаго общества Іудейскаго (почему Богъ обличаетъ Іудеевъ за то, что они, не прося у него заступленія противъ враговъ своихъ, искали для себя помощи у Египтянъ Исх. XXX 1. 2, и въ особенности частныхъ людей Цар. IX. 6.) наконецъ 4) въ предсказаніяхъ судьбы церкви и всего міра, наипаче же царства грядущаго Мессіи и соединеннаго съ нимъ благоденствія народовъ 1 Петр. I. 11 12.

*Цѣль.* X. Изъ сего заключается, что намѣреніе Божіе въ воздвиженіи пророковъ было то, что бы 1) ученіе, преподанное Богомъ невредимо сохранялось и во всей чистотѣ исполняемо было членами церкви, что видно изъ Іер. XXXIII. 7. 9. такъ равно отъ того что пророки посылаемы были наипаче въ развращенныя времена. 2) что бы народъ Іудейскій при открывающихся нуждахъ своихъ не прибѣгалъ къ суевѣрнымъ языческимъ вѣщунамъ, какъ говоритъ Исаія. Изыщите чрево — волшебниковъ и отъ земли возглашающихъ—

не языкъ ли къ Богу своему взыщетъ VIII. 19, чтобы наконецъ 3) церковь увѣрена была, что она находится подъ правленіемъ единаго, праведнаго, всемогущаго, всевѣдущаго Бога, по манію Коего все устрояется на земли. Іез. III. 9. XXXIV. 27.

XI. Въ различныхъ видахъ сообщаемы были пророкамъ Божественныя откровенія, которыя поколику принимали они, или посредствомъ внѣшнихъ, или посредствомъ внутреннихъ чувствъ, могутъ быть раздѣлены на 1) внутреннія и 2) внѣшнія.

1. Внутреннее откровеніе совершаемо было въ двухъ видахъ: т. е. посредствомъ сна и видѣнія. Аще будетъ пророкъ въ васъ Господень въ видѣніи познаюся ему, и во снѣ возглаголю ему. Числ. XII 6, 10.

а) Сонъ есть такой образъ откровенія, въ которомъ Богъ или самъ, или посредствомъ Ангеловъ своихъ, являлъ спящимъ свою волю: 1) представленіемъ символическихъ предметовъ безъ истолкованія оныхъ. Такой сонъ былъ Іосифовъ Быт. XXXVII 5, н. 2) посредствомъ одного голоса безъ символическихъ представленій. Сіе случилось съ Авимелехомъ. Быт. XX 3. 3) посредствомъ символическихъ обрядовъ съ присовокупленіемъ изъясненія оныхъ, какъ видно изъ Дан. VII 16 (10, 11).

б) Когда Богъ вперялъ что либо въ умъ пророковъ, находившихся въ бодрственномъ состояніи, съ такою силою, что внѣшнія чувства ихъ лишались своего употребленія: то сіе откровеніе называется видѣніемъ. Оно совершалось 1) или или посредствомъ нѣкоторыхъ символовъ, какъ сіе случилось съ Іезекіилемъ I 1, 11 сл. или 2) или посредствомъ голоса внутренняго, однакожъ и духовнаго. Исх. XIII 1. 11. или 3) посредствомъ символовъ изъясненныхъ послѣ. Это произошло съ Іереміею. I л. сл.

Къ Божественному образу откровенія, который совершаемъ былъ посредствомъ внутренняго нѣкоего голоса, должно отнести откровеніе, которое вездѣ почти упоминается въ Н. З. Сей образъ откровеній не уничтожая вовсе внѣшнихъ чувствъ, побуждалъ пророковъ къ наставленію другихъ, какъ и Апостоловъ Дѣян. 11 4, къ пророчествованію какъ Давида Мар. XXII 2. къ священному пѣснопѣнію какъ Деворру Суд. V 1. и ко всѣмъ возможнымъ добродѣтелямъ 1 Кор. XIII. 17.

2. Внѣшнее откровеніе, какъ видно изъ Св. Писанія, могло совершаемо быть наипаче троякимъ образомъ, т. е. 1) или посредствомъ таинственныхъ символовъ. Такъ Іаковъ по отшествіи отъ Лавана *видѣлъ полкъ Божій воополчившійся*. Быт. XXXIV 1. 2) посредствомъ Ангеловъ являвшихся въ человѣческомъ образѣ. Очевидный примѣръ таковаго откровенія мы находимъ у Даніила, гдѣ необъявленный Гавріилъ говоритъ ему: Даніиле, нынѣ изыдохъ устроити тебѣ разумъ. IX 32. 3) или посредствомъ голоса а) громкаго на подобіе поражающаго слухъ грома какой слышанъ былъ надъ І. Хр. Іоан. XII 27, β) тихаго, разрѣшавшагося на вразумительныя слова, какъ во время крещенія І. Христова раздался гласъ: *Сей есть сынъ мой возлюбленный*. γ) обыкновеннаго человѣческаго, каковымъ преимуществомъ предъ прочими пророками особенно почтенъ былъ Моисей: ибо такъ говоритъ Богъ о немъ къ Ааарону и Маріамѣ: Аще будетъ пророкъ въ васъ Господень, въ видѣніи познаюся ему—не тако, (якоже) рабъ мой Моисей, (который) во всемъ дому моемъ вѣренъ есть! усты ко устомъ, возглаголю ему, явѣ и негаданіемъ. Числ. XII. 6—8. сн. Исх. XXXII 1.

XII. Хотя даръ пророчества не пріобрѣтается никакимъ естественнымъ искуствомъ; ибо Богъ по единому

своему хотѣнію ниспосылаетъ его людямъ 1 Кор. XII 7 сл.; однако нѣкоторые изъ пророковъ пріуготовляли себя къ оному и естественными нѣкоторыми средствами.

Средства способствовавшія дару пророчества суть: а) училища, б) пѣніе священныхъ пѣсней простымъ голосомъ, или на музыкальныхъ инструментахъ и в) устныя молитвы.

а) Начало пророческихъ училищъ приписываютъ обыкновенно Самуилу по самой догадкѣ, заимствованной изъ 1 Цар. XIX20 г. а мѣсто оныхъ полагаютъ въ Веѳилѣ и Іерихонѣ: *И пріидота сыны пророчестіи иже въ Веѳиль* (4 Цар. 11, 3) *и Іерихонь* (5) *къ Елисею и рѣша къ нему: разумѣшили яко взимаетъ Господь днесь господина твоего верху главы твоея.*

Ученики пророковъ въ Св. Писаніи называются сынами пророческими какъ выше (4 Цар. 11 3 г. а) пророки съ отношеніи къ нимъ отцами ихъ. Такъ Елисей взываетъ къ Иліи: Отче, Отче, колесница Израилева и кони его. 4 Цар. 11 1. 2.

Немалое было число учениковъ сего рода, что видно какъ изъ того 1) что собраніе ихъ называется *ликомъ*. И будетъ егда внидеши тамо во градъ, срящеши ликъ пророковъ 1 Цар. X 5. Такъ и изъ того 2) что во время Ахава, нѣкто Авдій, сто таковыхъ воспитанниковъ пророческихъ скрывалъ въ двухъ пещерахъ отъ преслѣдованія Іезавели. (3 Цар. XVIII 4). Нестоль извѣстенъ для насъ предметъ образованія ихъ, извѣстно только, что люди приходили къ пророкамъ особенно для ученія ихъ закону Божію. Такъ нѣкоторые изъ плѣнныхъ Іудеевъ, намѣреваясь итти къ Іезекіилю, говорятъ: *соберемся и услышимъ изходящая отъ устъ Господнихъ.* Іез. XXXIII 30. Каковъ бы впрочемъ ни былъ

предметъ образованія ихъ, но подлинно благоугодно было Богу; ибо изъ среды пророческихъ учениковъ Богъ избиралъ достойнѣйшихъ въ дѣйствительные пророки. Сіе видно изъ того, что многіе изъ нихъ предъузнали вознесеніе Иліи на небо. Причина же таковаго избранія Божія заключалась въ томъ, что они способны были къ принятію пророческаго духа, и какъ *сыны пророческіи*, большую имѣли довѣренность у народа, нежели другіе люди.

б) Пѣніе свящ. пѣсней, совершаемое посредствомъ естественнаго голоса или музыкальныхъ инструментовъ весьма дѣйствуетъ, 1) къ возвышенію духа отъ чувственныхъ предметовъ къ духовнымъ: 2) къ утишенію буйства страстей, удаляющихъ отъ человѣка кроткія внушенія благодати. Сіе подтверждаетъ примѣръ Елисея, который призывалъ себѣ пѣвца (пророка), дабы помощію искуственнаго пѣнія его, успокоить духъ свой, праведно, но можетъ быть болѣе надлежащаго разженный противъ невѣрнаго Іорама царя Израильскаго, и такимъ образомъ приготовить себя къ принятію пророческаго духа 4 Цар. III 1 5. Подобный сему примѣръ представляетъ намъ оный соборъ воспѣвающихъ псалмы пророковъ, надъ коимъ былъ настоятелямъ, и въ который вступая посланники Сауловы, и самъ Саулъ, совершенное измѣненіе въ своемъ духѣ 1 Цар. XIX. 20—23.

б) Молитвы, споспѣшествуя къ снисканію всѣхъ духовныхъ благъ, содѣйствуютъ въ особенности и къ пріобрѣтенію пророческаго смысла. Почему Богъ повелѣваетъ Іереміи въ молитвѣ испрашивать онаго: Возопій ко мнѣ, говоритъ онъ, и отвѣщаю ти, и возвѣщу тебѣ великая и крѣпкая (сокровенная) ихъ же не разумѣлъ еси XXXIII. 3, и Даніилу изъяснена была *тайна*, представленная во снѣ Навуходоносору, послѣ того, какъ

онъ съ тремя друзьями своими, просилъ истолкованія ея у Бога небеснаго. 11, 18, 19.

XIII. Прежде нежели пророки открывали волю Божію людямъ, они по двумъ особенно признакамъ увѣрялись, что откровеніе, сообщенное имъ, именно происходитъ отъ Бога.

1-й признакъ заключается въ самомъ содержаніи откровенія: ибо откровеніе, если только оно Божественное, имѣетъ предметомъ Бога, руководствуетъ къ Богу, приличествуетъ Богу, предписываетъ святое, учитъ истинному, утѣшаетъ благочестіе, устрашаетъ злодѣяніе. Итакъ, если пророки слышали наставленія таковаго содержанія,—наставленія совершенно необходимыя для спасенія своихъ собратій; притомъ же еще согласны съ откровеніями, явленными прежнимъ пророкамъ, то уже немогли сомнѣваться въ Божественномъ происхожденіи оныхъ.

2-й увѣрительнѣйшій признакъ есть нѣкоторое неизъяснимое внутреннее впечатлѣніе того, что открываемая тайна точно происходитъ Бога, а не отъ другаго какого нибудь источника; ибо Богъ при откровеніи своемъ столь ясно и сильно напечатлѣвалъ слѣды присутствія своего въ сердцахъ пророковъ, что они болѣе всего знали сообщенія Его съ ними, и послѣ сего не въ силахъ уже были другое что-нибудь мыслить и говорить. Примѣръ сего обрѣтаемъ мы въ Іереміи, который за предсказаніе разрушенія Іерусалима посаженъ въ тюрьму священникомъ Пасхоромъ, намѣревался оставить свое пророчество: *невоспомяну имени Господня*, такъ говорилъ самъ себѣ, *ниже возглаголю къ тому во имя Господне*. Но при таковомъ помышленіи говоритъ онъ, что въ сердцѣ и костяхъ его возгорѣлось нѣчто подобное палящему огню, что онъ разслабѣлъ со всѣхъ сторонъ

до того, что не могъ болѣе повелѣній Господнихъ таить въ своемъ сердцѣ. (Іер. XX. 1. 2. 9.). Сюда относятся слова того же Іереміи (XXIII. 9.). *Быхъ яко мужъ пьянъ, и яко человѣкъ, егожє одолѣ вино, отъ лица Господня, и отъ лица благолѣпія славы его* ради Господа и словъ святости его.

XIV. Употребительнѣйшій образъ сообщенія пророчествъ людямъ состоялъ въ обыкновенной человѣческой рѣчи. Въ семъ отношеніи Богъ говоритъ Исаіи: *Возопій крѣпостію, не пощади* (т. е. не удержи явленнаго тебѣ) *яко трубу возвыси гласъ твой, и возвѣсти людямъ моимъ грѣхи ихъ.* LVIII. 1. Сверхъ сего онъ нерѣдко повелѣвалъ возвѣщать волю свою символическими дѣйствіями. Почему Исаія, ходя нагъ цѣлое трехлѣтіе, предзнаменовалъ обнаженіе Египтянъ и Ѳіоплянъ въ плѣненіи ассирійскомъ (XX). Іеремія, пося на выи узы и клещи, прообразовалъ плѣнъ Вавилонскій. (XXVII. 2. сл.). Іезекіиль лежаніемъ на одномъ боку 390 дней и приготовленіемъ хлѣба на скотскомъ пометѣ предвозвѣстилъ осаду и гладъ Іерусалиму).

Кромѣ того, что сей образъ выраженій мыслей и чувствованій былъ въ древнія времена употребителенъ, угодно было Богу посредствомъ онаго изъяснять свою волю еще потому, что онъ болѣе способенъ поражать умы и сердца зрителей, нежели простая рѣчь, что замѣтилъ въ свое время Горацій.

> Segnius irritant animos demissa per aërem
> Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus.

XV. Ветхозавѣтные пророки могутъ быть раздѣлены на два класса. Къ первому относятся тѣ изъ нихъ, коихъ пророчества не написаны, или покрайней мѣрѣ не заключены въ особенныхъ книгахъ; ко второму, коихъ пророчества составляютъ ветхозавѣтныя книги. А сіи

опять раздѣляются на предъидущихъ и послѣдующихъ; подъ именемъ предъидущихъ разумѣются тѣ пророки, кои проходили свое служеніе современи постановленія царей въ народѣ іудейскомъ и кои κατ' ἐξοχην называются пророками. Послѣдующими называются всѣ прочія ветхозавѣтныя книги, исключая псалмы и пятокнижіе Моусево. Ибо 1) есть древнее у іудеевъ преданіе, что они никому и никогда не дозволяли писать исторіи своего народа, кромѣ пророковъ. Притомъ же 2) извѣстно, что цѣлый составъ писаній ветхаго завѣта, хотя о писателяхъ нѣкоторыхъ изъ нихъ мы не имѣемъ совершенно достаточнаго свѣдѣнія, въ новомъ завѣтѣ вообще называются пророками, какъ Лук. XXIV. 44. *Подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моусеовѣ, пророцѣхъ и псалмѣхъ о мнѣ.*

XVI. Нельзя съ вѣроятіемъ принять того, чтобы книги пророковъ, по превосходству такъ называемыхъ, преемственно присовокупляемы были къ составу Св. Писанія, ибо не только цари, священники и народъ мало довѣряли пророкамъ, но еще старались наносить имъ всевозможныя обиды, какъ это видно изъ св. исторіи. Почему можно думать, что исключая, можетъ быть, одинъ пріемъ собранія св. книгъ воедино, случившійся во времена Езекіи (Притч. XXV. 1.) пророческія книги присовокуплены были къ прочимъ св. книгамъ Эздрою, уже послѣ плѣненія Вавилонскаго (1. Эздр. VII. 10) покрайней мѣрѣ потому, что послѣ онаго, не оставалось уже о достоинствѣ ихъ никакого сомнѣнія. Прежде же плѣненія Вавилонскаго и въ продолженіе онаго, онѣ невредимо могли сохраняться въ рукахъ учениковъ пророческихъ.

XVII. Причина темноты пророческихъ книгъ заклю-

чается частію а) въ несовершенствѣ знанія древнихъ языковъ, частію б) въ незнаніи исторіи, поелику мы не знаемъ, въ какихъ обстоятельствахъ находились извѣстныя лица и дѣла въ то время, когда какой нибудь пророкъ выдавалъ свои пророчества, частію же в) въ самомъ образѣ откровенія ихъ; ибо нѣкоторымъ они сообщаемы были посредствомъ умственнаго познанія, а другимъ посредствомъ подобій, взятыхъ отъ предметовъ видимой природы, а особенно г) въ частыхъ отступленіяхъ и внезапныхъ переходахъ отъ образа къ образуемому, отъ вещественныхъ и временныхъ предметовъ къ предметамъ совершенно духовнымъ къ таинствамъ церкви и царства І. Христова, и д) въ непримѣтныхъ перемѣнахъ лицъ, говорящихъ въ извѣстномъ пророчествѣ. Сею завѣсою темноты Богъ закрылъ свои пророчества между прочимъ потому, а) дабы содѣйствовать невредимости какъ пророковъ, такъ и самыхъ пророчествъ, дабы т. е. беззаконные цари и народы, слыша непріятныя для себя предсказанія, не умерщвляли пророковъ, или въ безумномъ отчаяніи не сожгли бы самыхъ книгъ пророческихъ, β) дабы слушатели и читатели пророчествъ для совершеннаго вразумленія себя, приступали къ молитвѣ къ Богу, единственному творцу и истолкователю оныхъ.

XVIII До какого времени простираются пророческія предсказанія, о семъ есть три различныя мнѣнія: 1) Иные полагаютъ, что всѣ пророчества исполнились до рожденія Іоанна Крестителя, или окончательныхъ происшествій, случившихся съ нимъ. 2) Другіе думаютъ, что они кончились съ призываніемъ язычниковъ въ Церковь Христову, т. е. покрайней мѣрѣ съ смертію Константина Великаго. 3) Большая часть испытателей

писанія утверждаетъ, что въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ заключены всѣ главныя происшествія новозавѣтной Церкви, когда І. Христосъ предастъ царство свое Богу и Отцу (1. Кор. XV. 24) и когда Онъ по слову пророка (110. CIX. 1) положитъ враговъ своихъ въ подножіе ногъ своихъ.

1. Первые утверждаютъ свое мнѣніе на словахъ І. Христа: *Вси пророцы и законъ до Іоанна пророкоша.* (Матѳ. XI. 14.). Но они чрезвычайно ошибаются, поелику І. Христосъ, евангелисты и апостолы многія пророчества прилагали къ происшествіямъ Новозавѣтной Церкви, случившимся уже послѣ смерти Іоанна Крестителя. Такъ а) воскресшій Спаситель необходимость страданій своихъ и счастливое окончаніе оныхъ доказывалъ изъ писаній Моусеевыхъ и другихъ пророческихъ книгъ *Лук. XXIV. 27.* б.) Евангелистъ Матоей говоритъ, что смиренное и вмѣстѣ торжественное вшествіе І. Христа во Іерусалимъ предъ страданіемъ Его сбылось по пророчеству Захаріи. *Сіе все бысть, да сбудется реченное пророкомъ глаголющимъ: Рцыте дщери Сіоновѣ, се царь твой грядетъ тебѣ кротокъ* (Матѳ. XXI. 5. с.) Апостолъ Петръ учитъ, что сошествіе Св. Духа на апостоловъ произошло такъ, какъ предсказалъ Іоиль *Дѣян. II. 16, 61.* Что же касается до выше приведенныхъ словъ: Вси пророцы и законъ до Іоанна прорекоша: то онѣ означаютъ, что всѣ пророки и законъ, даже до дней Іоанна прорекали только о томъ лицѣ и о тѣхъ славныхъ происшествіяхъ, о которыхъ Іоаннъ не имѣлъ нужды пророчествовать, поелику указывалъ на оныя, какъ настоящія. Таковое изъясненіе сихъ словъ явствуетъ изъ цѣли, для которой они сказаны І. Христомъ.

2. Другіе говорятъ, что все сказанное въ пророче-

ствахъ относится только къ постановленіямъ закона и къ упраздненію онаго, и что не было нужды пророкамъ предсказывать событій Н. завѣтной церкви, когда въ намѣреніяхъ Промысла предположено было заключить ихъ въ писанія Новаго Завѣта и особенно въ Апокалипсисъ. Но Іаковыхъ умствователей опровергаетъ а) апостолъ Павелъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ послѣднее обращеніе іудеевъ, имѣющее нѣкогда совершиться, доказываетъ изъ разныхъ пророчествъ В. завѣта, напр. Рим. XI. 25, 26. б). Апостолъ Петръ, который гораздо прежде написанія Апокалипсиса сказалъ, что предѣлъ времени, до котораго І. Христосъ пребудетъ на небѣ, есть исполненіе всѣхъ происшествій, предсказанныхъ пророками Дѣян. III. 21. Но І. Христосъ еще не приходилъ въ другой разъ и слѣдовательно еще не всѣ пророчества исполнились доселѣ.

3. Почему, безъ всякаго опасенія должно принять послѣднее мнѣніе, тѣмъ болѣе, что и новозавѣтные писатели описанія нѣкоторыхъ будущихъ происшествій Новозавѣтной церкви заимствуютъ изъ пророковъ. Такъ напр. ап. Павелъ, говоря 2. Сол. II. 4 объ антихристѣ, изъясняется словами пророка Даніила, который говоритъ, что сей человѣкъ *возвысится и возвеличится надъ всякимъ Богомъ и на Бога Боговъ возглаголетъ тяжкая.* (Дан. XI. 36). И Іоаннъ Богословъ, говоря въ своемъ апокалипсисѣ о паденіи таинственнаго Вавилона апок. XVIII. 2 и о низверженіи его въ море 21. заимствуетъ свои слова изъ Исаіи, который XXI. 9. говоритъ: паде, паде Вавилонъ и вси кумиры его и XLII. 11. *и пріидетъ на тя* (т. е. Вавилонъ) *пагуба, и не увѣси,—пропасть и впадеши въ ню.*

6 *Предѣлъ сихъ пророковъ* XIX. Послѣдній изъ пророковъ есть Малахія. Свѣтъ пророчества угасъ при-

немъ, пока на горизонтѣ уже Новаго Завѣта непровозсіялъ опять въ Іоаннѣ Крестителѣ. Посему-то послѣднее пророчество Ветхаго Завѣта указываетъ на него какъ на провозвѣстника таинъ Божіихъ ближайшаго пророку Малахіи IV. 5. 6. Сію же истину утверждаютъ и талмудисты, когда говорятъ: послѣ того какъ умерли послѣдующіе пророки: Аггей, Захарія и Малахія, Духъ Св. отнятъ былъ отъ Израиля, и въ другомъ мѣстѣ: во второмъ храмѣ не было пророка. Тоже самое можно заключить изъ 1 Мак. IX. 17. Итакъ хотя нѣкоторые Іудеи для поддержанія славы своего народа, говорятъ о людяхъ, которымъ и послѣ сего времени сообщаемы были откровенія, но въ семъ случаѣ или вовсе не должно вѣрить имъ, или мужей, которыхъ они почитаютъ богодухновенными, не должно причислять къ истиннымъ Божіимъ пророкамъ.

XX. Пророки по превосходству такъ называемые обыкновенно раздѣляются на большихъ ( גְּדוֹלִים ) и меньшихъ ( קְטַנִּים ), изъ коихъ первые суть: Исаія, Іеремія, Іезекіиль. Къ нимъ Христіане еще присовокупляютъ Даніила; а послѣднимъ именемъ называются остальные 12. б).

*(Продолженіе будетъ).*

---

а) Порядокъ пророковъ въ древности былъ отличенъ отъ нынѣшняго; но ни тотъ ни другой не соотвѣтствуетъ порядку времени, въ которое они жили. Талмудисты первое мѣсто даютъ Іереміи, за нимъ Іезекіилю, а послѣ него Исаіи; и это потому, что при концѣ царскихъ книгъ, которыми оканчивались предъидущіе пророки, описывается разореніе Іерусалима, и что Іеремія и Іезекіиль начинаютъ свои пророчества тѣмъ же предметомъ.

б) Большими называются по причинѣ пространства пророчествъ. Меньшими, поелику пророчества ихъ заключены въ меньшія книжки. Хотя же Осія и Захарія превышаютъ числомъ главъ Даніила; поелику однакожъ главы Осіи и Захаріи короче Даніиловыхъ, то посему книга Осіи, равно какъ и Захаріи меньше книги пророка Даніила.

# СВЯТОЕ ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ.

## Православное, критико-экзегетическое изслѣдованіе противъ Ф. Х. Баура. *)

II.

Происхожденіе прибавленій и измѣненій нашего каноническаго текста Евангелія отъ Луки во второй половинѣ втораго вѣка Бауръ, какъ видѣли мы, объясняетъ тѣмъ, что первоначальное Евангеліе отъ Луки, т. е. Евангеліе безъ разсмотрѣнныхъ нами мѣстъ, было полемическимъ писаніемъ партіи язычествующихъ христіанъ противъ партіи христіанъ іудействующихъ,—партій, основанныхъ апостолами Петромъ и Павломъ, борьба и вражда которыхъ кончились обоюдными уступками и окончательнымъ примиреніемъ во второй половинѣ втораго вѣка, что и образовало единое, вселенское, каоолическое христіанство.

Для разбора такого положенія очевидно необходимо прежде всего рѣшить вопросъ: дѣйствительно ли христіанство перваго вѣка не было однимъ единомышленнымъ обществомъ, а состояло изъ борьбы двухъ враждебныхъ партій, чѣмъ и объясняетъ Бауръ происхожденіе первоначальнаго Евангелія отъ Луки? Затѣмъ уже, отвѣтивъ на этотъ главный вопросъ, мы обратимся къ разбору доказательствъ полемическаго характера Евангелія отъ Луки изъ самаго текста Евангелія.

Доказательства непримиримой вражды и борьбы партій апо-

*) Продолженіе см. I. кн. Чтеній 1873 года.

стольскаго времени, основанныхъ апостолами Петромъ и Павломъ, Бауръ находитъ въ единственно подлинныхъ, по словамъ его, апостольскихъ писаніяхъ: Апокалипсисѣ и посланіяхъ апостола Павла: къ Коринѳянамъ, Галатамъ и Римлянамъ. [1]) Апокалипсисъ, по мнѣнію Баура, выражаетъ собою только предразсудки іудействующихъ апостоловъ относительно національной исключительности Іудеевъ и непримиримую ненависть ихъ ко всему язычеству и особенно къ Павлу, какъ отступнику религіи и противнику ихъ. Здѣсь язычество ничто иное, какъ царство антихриста—область непримиримо враждебная іудейству. Язычники выставляются совершенно неспособными обратиться къ истинному Богу,—каждая новая казнь ихъ только ожесточаетъ и только увеличиваетъ вражду ихъ къ Богу и царству Божію.—Явная противоположность ученію апостола Павла о естественномъ познаніи Бога язычниками, о ихъ угожденіи Богу при руководствѣ совѣсти и естественнаго закона, объ одинаковомъ значеніи совѣсти и естественнаго закона для язычниковъ съ закономъ Моисея для Іудеевъ, о единомъ Богѣ для Іудеевъ, какъ единомъ Богѣ и язычниковъ. По эсхатологіи Апокалипсиса скорою имѣющая совершиться катастрофа вполнѣ закончитъ судьбы церкви торжествомъ іудейства на развалинахъ языческаго міра.—Контрастъ ученію Павла болѣе ясный и рѣзкій. Павелъ проповѣдывалъ преимущество язычниковъ предъ Іудеями по отношенію къ царству Мессіи, по которому Іудеи могутъ участвовать въ этомъ царствѣ только тогда, ког-

[1]) Должно помнить, что и первоначальное Евангеліе отъ Луки Бауръ не признаетъ подлиннымъ апостольскимъ писаніемъ. Оно явилось, по мнѣнію его, уже спустя много времени послѣ смерти апостоловъ Петра и Павла, уже послѣ разрушенія Іерусалима,—только въ концѣ перваго вѣка. Объ этомъ мы будемъ еще говорить въ своемъ мѣстѣ.

Апокалипсисъ и означенныя посланія ап. Павла Бауръ признаетъ подлинными въ полномъ ихъ составѣ, исключая только посланіе къ Римлянамъ, въ которомъ онъ отрицаетъ первоначальность конца посланія, именно 15-й и 16-й главы.

да войдетъ въ него полное число язычниковъ. Апокалипсисъ говоритъ о послѣдователяхъ Валаама, научившаго ѣсть идоложертвенное и любодѣйствовать (Апокал. 2, 14).—Что это, по Бауру, какъ не пораженіе Павловыхъ послѣдователей, которые, стоя выше суевѣрій, и идоложертвенное ѣли, и любодѣйствовали, заключая браки въ противоположность Моисеевымъ законамъ, въ степеняхъ родства? (ср. 1. Кор. 8 гл.). *Ангелу Ефесской церкви напиши: знаю дѣла твои, и трудъ твой, и терпѣніе твое, и то, что ты не можешь сносить развратныхъ, и испыталъ тѣхъ, которые называютъ себя апостолами, а они не таковы и нашелъ, что они лжецы* (Апок. 2, 1, 2.). Кого разумѣетъ здѣсь писатель, спрашиваетъ Бауръ, какъ не апостола языковъ, защищавшаго апостольское достоинство свое, и помощниковъ его въ дѣлѣ проповѣди? Ефесъ былъ очень недалеко отъ Коринѳа, главнаго мѣста дѣятельности апостола Павла. Самъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что въ Ефесѣ для дѣятельности его *отверста великая и широкая дверь, и противниковъ много* (1 Кор. 16, 8. 9.). Наконецъ Апокалипсисъ говоритъ о стѣнѣ новаго Іерусалима, имѣющей 12-ть основаній, и на этихъ основаніяхъ имена 12-ти апостоловъ Агнца (Апок. 21, 14). Здѣсь Бауръ видитъ уже явное намѣреніе писателя представить Павла самозванцемъ, нечестиво похитившимъ апостольское достоинство,—самозванцемъ, исключеннымъ изъ числа истинныхъ апостоловъ, которыхъ ни болѣе ни менѣе, какъ 12-ть. Еще явнѣе, по Бауру, вражда и борьба іудействующихъ апостоловъ и Павла открывается изъ подлинныхъ поименованныхъ Павловыхъ посланій. Эти посланія прямо свидѣтельствуютъ о различныхъ стараніяхъ іудействующихъ противодѣйствовать Павлу въ дѣлѣ проповѣди его. Іудействующіе всячески унижаютъ Павла, увѣряя обращенныхъ имъ язычниковъ, что безъ обрѣзанія и соблюденія Моисеева закона дѣло ихъ спасенія не вѣрно, что они обольщены ложнымъ ученіемъ, что Павелъ вовсе не апостолъ; Петръ, Іаковъ и Іоаннъ и всѣ 12-ть сами видѣли Христа и сами слышали ученіе Его, а Павелъ и Христа не видалъ и ученія Его не слышалъ. И вотъ, вслѣдствіе этихъ—то враждебныхъ дѣйствій

послѣдователей Петра большая часть Галатіи, обращенной Павломъ, скоро дѣлается іудействующею; коринѳскіе христіане дѣлятся на Петровыхъ и Павловыхъ, въ чемъ особенно помогаютъ противникамъ Павла рекомендательныя письма іудействующихъ апостоловъ. Свидѣтельствуя о всемъ этомъ въ посланіяхъ своихъ, апостолъ Павелъ по необходимости занимается опроверженіемъ ученія объ обрѣзаніи, какъ средствѣ ко спасенію, доказательствами безсилія закона въ дѣлѣ оправданія человѣка и показаніемъ ничтожности тѣхъ преимуществъ на царство Мессіи, которыми гордятся предъ язычниками Іудеи. Еще заботливѣе занимается онъ доказательствами истиннаго апостольскаго достоинства своего, что онъ ни сколько не хуже прочихъ апостоловъ, что и онъ, какъ и другіе апостолы, видѣлъ Господа Іисуса Христа, что и онъ слышалъ ученіе Его, удостоившись многихъ откровеній, что труды его по дѣлу основанія церквей даже болѣе трудовъ прочихъ апостоловъ. Мало этого, Павелъ съ ироніею отзывается объ іудействующихъ апостолахъ, называя ихъ „мнимыми столпами,“ и разсказываетъ для униженія ихъ случай въ Антіохіи, какъ упрекалъ онъ самаго Петра—главу апостоловъ въ лицемѣріи, ясно свидѣтельствовавшемъ о недостаткѣ твердаго убѣжденія и взгляда въ дѣлахъ вѣры (Гал. 2, 11—15). Послѣднее, очевидно, будто бы, служитъ несомнѣннымъ ручательствомъ самой непримиримой, самой раздраженной вражды между Петромъ и Павломъ и между послѣдователями ихъ; личное столкновеніе въ Антіохіи верховныхъ апостоловъ какъ противниковъ другъ другу, необходимо будто бы должно возжечь еще большую ненависть какъ между ними самими, такъ и вообще между іудействующими и язычествующими. Вотъ — что выставляетъ Бауръ, какъ убѣдительныя историческія данныя вѣрности мнѣнія своего о внутреннемъ состояніи первоначальнаго христіанства.

Но прежде всего: на какомъ основаніи Бауръ выдѣляетъ изъ всѣхъ книгъ новаго завѣта, какъ подлинные документы апостольскаго времени, Апокалипсисъ и посланія апостола Павла: къ Коринѳянамъ, Галатамъ и Римлянамъ, и по нимъ произноситъ приговоръ свой о состояніи христіанства въ апостоль-

ское время, о дальнѣйшей исторіи христіанства и о всѣхъ остальныхъ документахъ ея? Почему именно эти одни писанія принимаются подлинными апостольскими? Неужели они имѣютъ за себя болѣе ручательствъ достовѣрности, нежели всѣ другія книги новаго завѣта? Неужели внѣшнія свидѣтельства подлинности ихъ болѣе опредѣленны и болѣе ясны? Нѣтъ. Положительныя внѣшнія свидѣтельства не имѣютъ никакого значенія для Баура; даже если бы историческія данныя были совершенно противъ подлинности Апокалипсиса и 4-хъ посланій апостола Павла, то и тогда именно эти писанія, а не какія либо другія изъ всего канона новаго завѣта удостоились бы быть признаны Бауромъ какъ единственные подлинные документы апостольскаго времени. Дѣло въ томъ, что здѣсь Бауру можно найти оправданіе прежде составленнаго воззрѣнія своего на исторію первоначальнаго христіанства. Всѣ остальныя новозавѣтныя книги не представляютъ слѣдовъ борьбы іудействующихъ и язычествующихъ христіанъ, а потому и отдаляются отъ апостольскаго времени на цѣлое столѣтіе. И такъ, на основаніи малѣйшей части цѣлаго заключается смѣло о всемъ цѣломъ. А почему именно на основаніи этой, а не другой какой-либо части,—на это легко отвѣтить, и, кажется, нисколько не будетъ рѣзко, если мы скажемъ: потому же, почему Брюно-Бауеръ рѣшительно отвергъ выдаваемыя Бауромъ за неприкосновенныя четыре посланія Павловы,—т. е. по явному, безграничному произволу. Бауръ и Брюно-Бауеръ, учитель и ученикъ, держались одного принципа.

Не менѣе оказывается произвола и въ самыхъ сужденіяхъ Баура на основаніи выбранныхъ имъ писаній новаго завѣта. Какъ въ Апокалипсисѣ, такъ и въ четырехъ посланіяхъ Павла безпристрастный внимательный взглядъ открываетъ совершенно другое, нежели что видитъ въ нихъ Бауръ, подводя все въ узкую рамку своихъ субъективныхъ воззрѣній. Апокалипсисъ по Бауру—выраженіе всей іудейской исключительности, всей іудейской ненависти къ язычникамъ и вражды іудействующихъ къ Павлу съ послѣдователями его. Но развѣ въ Апокалипсисѣ выражается національная какая либо борьба народа Божія съ

язычествомъ, какъ напримѣръ многіе видятъ это въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ? Здѣсь царство свѣта и истины борется съ царствомъ тьмы, и язычники поражаются казнями вовсе не потому, что они язычники, и не потому, что они политически господствуютъ надъ народомъ Божіимъ, а потому, что они служатъ орудіемъ духа тьмы, что они враждуютъ къ истинѣ и подавляютъ ее. Здѣсь собственно діаволъ и сатана непримиримый врагъ народа Божія, язычество—только орудіе, и притомъ далеко не все, какъ скоро увидимъ мы. Слѣдовательно казни язычниковъ въ Апокалипсисѣ—только казни нераскаянныхъ грѣшниковъ. И вовсе несостоятельно, будто казнями язычниковъ писатель хотѣлъ показать, что Богъ Іудеевъ не Богъ язычниковъ. Къ чему же частыя напоминанія здѣсь, что казни эти для обращенія язычниковъ, т. е. по благости къ нимъ, а не по мести гнѣвнаго Бога. Если же никакія наказанія не сильны обратить ихъ, то причина этого не они сами, а сатана, владѣющій язычествомъ какъ орудіемъ упорной, сознательной борьбы съ царствомъ свѣта, и при томъ, повторяемъ, далеко не всѣмъ язычествомъ. По Бауру, писатель Апокалипсиса совершенно исключаетъ язычество изъ царства славы, представляя блаженство въ царствѣ Агнца достояніемъ однихъ только Іудеевъ. Болѣе, нежели странно слышать такое рѣшительное утвержденіе отъ критика такой учености, какъ Бауръ. Вотъ самыя ясныя, опредѣлительныя свидѣтельства самаго Апокалипсиса: *и поютъ новую пѣснь Агнцу говоря: достоинъ ты взять книгу, и снять съ нея печати; ибо ты былъ заклanъ, и кровію своею искупилъ насъ Богу изъ всякаго колѣна и языка и народа и племени* (5, 9). *И увидѣлъ я другаго Ангела, летящаго по средині неба, который имѣлъ вѣчное Евангеліе, чтобы благовѣствовать живущимъ на землѣ, и всякому племени, и колѣну, и языку, и народу* (14, 6). Такова ли партикуляристическая исключительность іудейскаго воззрѣнія! Но этого мало,—стоитъ только прочесть нѣсколько строкъ седьмой главы Апокалипсиса, и предъ нами откроется еще большая странность мнѣнія Баура,—предъ нами въ полномъ своимъ свѣтѣ откроется истина Павлова ученія о преимуществѣ

язычниковъ предъ Іудеями по отношенію къ царству Мессіи,—истина, такъ ясно, такъ опредѣленно и рѣшительно высказываемая строго іудействующимъ писателемъ, противникомъ Павла и противникомъ собственно въ этомъ ученіи.—*Видѣлъ я четырехъ Ангеловъ, стоящихъ на четырехъ углахъ земли; и видѣлъ я иного Ангела, имѣющаго печать Бога живаго. И воскликнулъ онъ громкимъ голосомъ къ четыремъ Ангеламъ: не дѣлайте вреда на землѣ, доколѣ не положимъ печати на челахъ рабовъ Бога нашего. И я слышалъ число запечатлѣнныхъ: запечатлѣнныхъ было сто сорокъ четыре тысячи изъ всѣхъ колѣнъ сыновъ Израилевыхъ.* Затѣмъ перечисливъ, сколько запечатлѣнныхъ въ частности изъ каждаго колѣна Израиля, писатель продолжаетъ: *послѣ сего взглянулъ я, и вотъ, великое множество людей, которое никто не могъ перечесть, изъ всѣхъ племенъ и колѣнъ, и народовъ, и языковъ стояло предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ. И восклицали громкимъ голосомъ: спасеніе Богу нашему, сидящему на престолѣ и Агнцу!* (7, 1—10). Не очевидно ли, изъ Іудеевъ войдетъ въ царство славы только опредѣленное число и при томъ число такое, которое удобно можетъ быть пересчитано; язычниковъ же предъ престоломъ агнца со всѣхъ четырехъ концовъ земли въ бѣлыхъ одеждахъ, съ символомъ чистоты и непорочности и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ, символомъ побѣды надъ грѣхомъ и смертію, такое невыразимое множество, что не только человѣческій умъ, но и ангельскій не въ силахъ представить и вообразить себѣ числа ихъ,—*множество, которое никто не могъ перечесть.* Далѣе. Въ словахъ ангелу Пергамской церкви о ядущихъ идоложертвенное и любодѣйствующихъ послѣдователяхъ Валаама Вауръ видитъ пораженіе и обличеніе Павловыхъ послѣдователей. Но почему же нельзя принимать это рѣчью о тѣхъ христіанахъ изъ язычниковъ, которые злоупотребляли свободою, проповѣданною апостоломъ Павломъ, о тѣхъ либертинистахъ и антиномистахъ, которыхъ обличаетъ и самъ Павелъ въ посланіяхъ своихъ къ Коринѳянамъ, строго запрещая ѣсть идоложертвенное и любодѣй-

ствовать? (Напр. 1 Кор. 10, 18—22. 7. 8: 8, 7 и т. д.). Рѣзкое обличеніе послѣдователей Валаама кромѣ Апокалипсиса находится еще въ посланіяхъ Петра (2. 2, 15). Слѣдовательно и здѣсь разумѣются Павловы послѣдователи? Но Бауръ не можетъ согласиться съ этимъ, потому что сіе посланіе Петра относитъ къ примирительнымъ посланіямъ, т. е. къ такимъ, въ которыхъ ничего не должно быть оскорбительнаго для Павла. Неменѣе странно слышать, что въ словахъ ангелу Ефесской церкви объ испытаніи ложныхъ апостоловъ говорится именно о Павлѣ и сотрудникахъ его. Какъ будто въ Ефесѣ не могли быть дѣйствительно ложные апостолы. Гдѣ доказательства, что здѣсь разумѣется не кто либо другой, какъ именно Павелъ съ спутниками своими? Апостольское достоинство свое Павелъ защищаетъ не предъ Ефесеями, а предъ Галатами и Коринѳянами. Если же Павелъ говоритъ о противникахъ ученія своего въ Ефесѣ (1 Кор. 16, 8, 9), то это рѣшительно ничего не доказываетъ. Еще болѣе произвола въ числѣ 12-ти апостоловъ, принимаемомъ писателемъ Апокалипсиса, видѣть только намѣреніе представить Павла самозванцемъ, нечестиво похитившимъ апостольское достоинство. Неужели число 12-ть имѣетъ здѣсь ариѳметическій смыслъ? Не вѣрнѣе ли всего въ символической книгѣ видѣть символическое значеніе этого числа? Все христіанство признаетъ это число и между тѣмъ все христіанство считаетъ Павла однимъ изъ первоверховныхъ апостоловъ. Обратимся къ свидѣтельству единственно подлинныхъ, по словамъ Баура, четырехъ Павловыхъ посланій. Въ нихъ Бауръ видитъ ясное выраженіе непримиримо враждебныхъ отношеній между Павломъ и Петромъ съ другими іудействующими апостолами и между послѣдователями Павловыми и Петровыми. Дѣйствительно, въ этихъ четырехъ посланіяхъ Павла находятся указанія на противодѣйствія Павлу нѣкоторыхъ іудействующихъ, со времени образованія трудами его языческой церкви, на усилія іудействующихъ вредить апостолу, уничтожать его, подрывать апостольскій авторитетъ его. Но гдѣ доказательства, что все это имѣетъ непосредственное отношеніе къ Петру съ другими

апостолами и къ истиннымъ послѣдователямъ ихъ? Гдѣ доказательство, что во главѣ партіи, противодѣйствующей Павлу, стояли не иные кто, какъ апостолы: Петръ, Іаковъ, Іоаннъ и другіе? Гдѣ по крайней мѣрѣ хотя малѣйшіе слѣды участія іерусалимскихъ апостоловъ во враждебныхъ дѣйствіяхъ іудействующихъ христіанъ? Въ признанныхъ Бауромъ Павловыхъ посланіяхъ мы находимъ только совершенно противоположное всему этому. Напримѣръ въ томъ же посланіи къ Галатамъ, на которое особенно опирается Бауръ, есть самыя опредѣленныя, положительныя данныя, не только ясно свидѣтельствующія о томъ, что іерусалимскіе апостолы были чужды партіи іудействующихъ, но и увѣряющія кромѣ того въ совершенномъ мирѣ и единомысліи Павла съ Петромъ, Іаковомъ, Іоанномъ и другими. *Опять ходилъ я во Іерусалимъ съ Варнавою, взявъ съ собою и Тита*, говоритъ апостолъ Павелъ, *ходилъ же по откровенію, и предложилъ имъ, и особо знаменитѣйшимъ* (т. е. іерусалимскимъ апостоламъ) *благовѣствованіе, проповѣдуемое мною язычникамъ, не напрасно ли я подвизаюсь, или подвизался. Но они и Тита, бывшаго со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрѣзаться, а вкравшимся лжебратіямъ* (т. е. іудействующимъ христіанамъ), *приходившимъ подсмотрѣть за нашею свободою* (т. е. свободою отъ закона обрѣзанія), *которую мы имѣемъ во Христѣ Іисусѣ, чтобы поработить насъ, мы ни на часъ не уступили и не покорились, дабы истина благовѣствованія сохранилась у васъ. И знаменитые не возложили на меня ничего болѣе. Напротивъ того, увидѣвъ что мнѣ вѣрено благовѣстіе для необрѣзанныхъ, какъ Петру для обрѣзанныхъ, и узнавъ о благодати, данной мнѣ, Іаковъ и Кифа и Іоаннъ, почитаемые столпами, подали мнѣ и Варнавѣ руку общенія, чтобы намъ итти къ язычникамъ, а имъ къ обрѣзаннымъ. Только чтобы мы помнили нищихъ, что и старался я исполнить въ точности* (Гал. 2, 1—10). Въ этомъ свидѣтельствѣ самого апостола Павла не очевидна ли истина, совершенно противная Баурову утвержденію? Говоря о лжебратіяхъ — іудействующихъ христіанахъ, какъ противникахъ

своихъ, онъ нетолько ясно отличаетъ ихъ отъ апостоловъ, но и даетъ знать еще, что эти противники ученія его — противники ученія и *знаменитѣйшихъ*, которые и Тита не принуждали къ обрѣзанію и на него—апостола языковъ не возлагали никакой обязанности проповѣдывать обязательность Моисеева закона. Мало это.—Павелъ разсуждаетъ съ іерусалимскими апостолами о содержаніи проповѣди своей предъ язычниками, и іерусалимскіе апостолы, *узнавъ о благодати, данной ему*, выражаютъ полное одобреніе свое, вступаютъ съ Павломъ въ тѣснѣйшее общеніе и въ знакъ мира и единодушія даютъ ему руки, чтобы онъ продолжалъ проповѣдывать язычникамъ, какъ проповѣдывалъ по опредѣленію Господа. И совершенное единеніе съ іерусалимскою церковію апостолъ языковъ выражалъ не только словомъ, но и дѣломъ—собираніемъ приношеній для нея въ церквахъ, основанныхъ имъ. Читая такое свидѣтельство, самимъ Бауромъ признанное истиннымъ и подлиннымъ, неужели возможно предполагать, что Петръ, Іаковъ, Іоаннъ и другіе іерусалимскіе апостолы смотрѣли на Павла какъ на самозванца, какъ на соперника авторитету своему въ церкви, какъ на еретика, искажающаго истину? Нужно слишкомъ много упорства въ пристрастіи къ предзанятымъ мыслямъ, чтобы не преклониться предъ столь очевиднымъ доказательствомъ истинныхъ отношеній Павла и другихъ апостоловъ. Елибы Петръ, Іаковъ и Іоаннъ не признавали Павла равнымъ себѣ апостоломъ, еслибы содержаніе проповѣди Павла не согласовалось съ ихъ проповѣдію, то какъ могли бы они одобрить дѣятельность Павла? какъ могли бы дать руки свои, вступая въ общеніе съ нимъ предоставляя ему дѣйствовать самостоятельно, какъ и они, согласно съ данною ему благодатію? И напрасно Бауръ въ приведенномъ свидѣтельствѣ хочетъ найти иронію Павла надъ іерусалимскими апостолами въ названіи ихъ *мнимыми столпами* (2, 9). Насколько мыслимо ироническаго въ такомъ свидѣтельствѣ о мирѣ, согласіи и единодушіи, слишкомъ очевидно. Какъ-то страннымъ кажется и объяснять такое усиленное недоразумѣніе. Названіе Петра, Іакова и Іоанна мнимыми стол-

нами направлено вовсе не противъ самихъ апостоловъ, а противъ тѣхъ, которые думали строго различать авторитеты апостоловъ, поставляя однихъ выше, другихъ ниже, ученіе однихъ считая болѣе истиннымъ и вѣрнымъ, нежели ученіе другихъ. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ были мнимыми столпами вовсе не для Павла, а для тѣхъ, которымъ представлялось, что Павлово ученіе — не ученіе Петра, что Петръ и Павелъ проповѣдуютъ совершенно различное. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, какъ бы такъ хотѣлъ сказать апостолъ языковъ, столпы для васъ только мнимые, только вы считаете ихъ столпами, на самомъ же дѣлѣ мы, апостолы, всѣ равны по отношенію къ ученію истины, и я ничего не проповѣдую такого, что несогласно было бы съ ученіемъ іерусалимскимъ апостоловъ.

Нѣтъ, приведенное нами свидѣтельство рѣшительно отстраняетъ всякую тѣнь подозрѣнія во враждебныхъ отношеніяхъ между Павломъ и другими апостолами. И если большая часть обращенныхъ Павломъ въ Галатіи увлечена была на сторону іудействующихъ и если въ Коринѳѣ образована была партія, называвшаяся Петровою; — то это нисколько не можетъ уже теперь показывать, что именно іерусалимскіе апостолы, какъ противники Павла, совращали обращенныхъ имъ язычниковъ. При свидѣтельствѣ самого апостола языковъ о тѣснѣйшемъ общеніи своемъ съ Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ, несомнѣннымъ можетъ быть только то, что противодѣйствовавшіе проповѣди его были и противниками проповѣди іерусалимскихъ апостоловъ. Конечно іудействующіе, какъ не признававшіе единенія Петра и Павла и поэтому люди злонамѣренные, могли употреблять безъ вѣдома и противъ воли Петра авторитетъ его для цѣлей своихъ. Всякая партія выступаетъ подъ прикрытіемъ какого-нибудь авторитета. Апостолъ Павелъ, обличая въ посланіяхъ своихъ къ Коринѳянамъ партію Петровыхъ, точно съ такою же безпристрастною строгостію обличаетъ и партію, носившую его собственное имя; осуждая предразсудки іудействующихъ, онъ одинаково осуждалъ и тѣхъ, которые извращали и его ученіе о свободѣ отъ закона. (Напримѣръ 1 Кор. 1, 12. 13; 3, 8 и 10). Понятно теперь и

то, кого имѣетъ въ виду апостолъ языковъ, защищая въ посланіяхъ къ Коринѳянамъ истинное апостольское достоинство свое и показывая истинное равенство свое съ іерусалимскими апостолами. Притомъ еще Бауръ совершенно произвольно пользуется текстами 1-го посланія къ Коринѳянамъ, находя въ немъ указаніе на двѣ только Коринѳскія партіи — Петрову и Павлову. Въ книгѣ своей объ апостолѣ Павлѣ Бауръ говоритъ, что апостолъ Павелъ, упоминая тутъ же о партіяхъ „Христовыхъ“ и „Аполлосовыхъ“ (1 Кор. 1, 10 и дал.), подъ Христовыми разумѣетъ тѣхъ же приверженцевъ Петра, какъ и подъ Аполлосовыми свою партію; противники Павла именовались и Кифянами, потому что *Кифа* главою былъ апостоловъ *обрѣзанія*, и „Христовыми“ въ то же время потому что непосредственное общеніе и личное обращеніе Петра съ Христомъ они почитали первымъ признакомъ власти апостольской, въ противоположность Павлу, явившемуся послѣ Христа [19]) Натянутость такого объясненія очевидна, если вникнуть въ раздѣлительныя частицы подлиннаго текста спорнаго выраженія апостола: „Ἕκαστος ὑμῶν λέγει, ἐγὼ μεν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Απολλώ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστου“ (1, 12). Исторія критики апостольскихъ посланій указываетъ намъ, что въ настоящемъ случаѣ только Баурово пристрастіе можетъ идти на перекоръ явному апостольскому раздѣленію христіанъ именно на четыре части: несмотря на то, что вопросъ о партіяхъ Коринѳскихъ составляетъ цѣлую, можно сказать, литературу [20]), ни одному критику не представлялось возможности

---

[19]) Paulus, der Apostel Iesu Christi; u. Ferd. Christ. v. Baur. Stuttgart. 1845. § 261 ff. Ср Christenthum 5. 58. Спеціальное изслѣдованіе Баура: Christuspartei in d. Korinthischer Cirche — segensatz d. Petrinisch. u. Paulinisch. Christenthums, in Tüb. Ztschr. 1831. H. IV.

[20]) Болѣе важныя изслѣдованія: Camp. vi triuga—De sectis eccles. Corinth.; in Obss. I. pag. 799 sqq i. L. Mosheim—De origine contentionum inter Corinthos. Helmst. 1726. Schmidt—Bibliotek. f. Kri-

только двѣ партіи видѣть въ четырехъ. Есть нѣкоторое видимое сходство съ Бауровымъ раздѣленіемъ Коринѳскихъ партій у Шмида [21]), но въ сущности не отожествляетъ Петрову партію съ Христовой и Аполлосову съ Павловой, а указываетъ въ нихъ только виды главныхъ партій—Христовой и Павловой, несомнѣнно отличавшихся отъ Петровой и Аполлосовой. Притомъ у Шмида и не могло быть указанія какого либо на враждебность Петра и Павла, какъ „предводителей", по Бауру, двухъ партій своихъ; еще 20-ю годами ранѣе—въ 1775-мъ году опредѣлилось поучительное для противника нашего, заимствовавшаго мысль изъ древности такой и исказившаго ее по своему, воззрѣніе Шмида на церковь апостольскую и писанія апостоловъ святыхъ („.....quod nunc post perspecta clarissima argumenta divinae eorum originis, traditionem perpetuam ecclesiae constitumque publicum eorum usum indulgeri nequit."—[22]). Мы не будемъ входить въ продолжительный споръ съ противниками, выставимъ только свой взглядъ и обоснуемъ его доказательствами и авторитетами, такъ чтобы рѣшительная противоположность наша Бауру служила рѣшительнымъ и опроверженіемъ выдуманнаго имъ при помощи Шмида объясненія.

---

tik und Exeg. N. Test., Cor. part. 1797. I, 90 folg. I. Pott-de sectis eccl. Cor. Gott. 1824. A Neander-Der Apost. Paulus und die Gemeinde zu Corinth. in Kleinen Gelegenheit s schriften, g Aufl. Berl. 1829. I. P. Meer—de sectis Corr. Amst. 1838. Iäger—Erklär. d. beid. Br. d. Ap. P. nach Korinth, aus Gisichtp. der vier Partieen daselbst. Tübingen, 1838. Becker—die Partheinungen in der Gemeinde zu Corinth. Altona 1842. Kniewel—Ecclesiae Corinthior. vetustissimae dissensiones et turbae. Ged. 1842. Räbiger — Kritischeunter—suchungen über Briefe anodie Corinthier.—Part.—Gescho Breslau. 1847 w. Beyschlag. die Christuspartei in Corinth. in Teolog. St. u. Krit. 1865 Heft. II. Stow—Nititiae hist. ep. P. ad. Cor. Tüb. 1788.—u Opuscul. academ. II. p. 244 sq. D. Schenkel-De ecclesia Corinthia primaeva. Bas. 1838.

[21]) jbid.

[22]) Schmid, Histor. et vindic. canonis. L. 1775. pag. 56.

Партія, именовавшая себя Павловою, гордилась своимъ *знаніемъ*, въ смыслѣ гносиса, и потому свободой, противной ученію Павла о свободѣ истинной, презирая христіанъ изъ іудеевъ (немощныхъ) и соблазняя ихъ идоложертвенною пищею („идолъ—ничто"); партія, именовавшаяся Аполлосовою соблазнялась простотою слога Павлова и характера доводовъ его, прельщаясь философскою и ораторскою формою проповѣди александрійца Аполлоса; Петровою называвшаяся партія — тѣже еретики іудействующіе, какіе были въ то время и въ Малой Азіи. Христовой какой либо партіи вовсе не было: слова „ἐγὼ δὲ Χριστοῦ" (1 Кор. 1, 12)—только отвѣтъ самаго Апостола тремъ партіямъ, какъ бы раздѣлявшимъ Христа, отвѣтъ *умоляющаго говорить одно, соединяться всегда въ одномъ духѣ* —10 ст. (11-й ст. вводный, 12-й), *какъ* продолженіе 10-го *я разумѣю то, что у васъ говорятъ: я Павловъ и проч.)* — не раздѣлять Христа;" развѣ раздѣлился *Христосъ*? и проч. (13.)— отвѣтъ прерывающаго рѣчь говорящихъ." Я Павловъ, я Аполлосовъ, я Кифинъ:—а я принадлежу Христу,—Единому нераздѣляемому Учителю и Господу. Особенно ясно это изъ 3-й главы, гдѣ, при перечисленіи Коринѳскихъ партій вовсе не говорится о Христовой (см. съ 3 ст.), преимущественно изъ послѣднихъ стиховъ: *и такъ никто не хвались человѣками, ибо все ваше: Павелъ ли, или Аполлосъ, или Кифа; вы же Христовы, а Христосъ Божій* (21—23.). Такимъ образомъ вопреки всеобщему признанію именно четырехъ партій въ Коринѳѣ въ сороковыхъ годахъ талковалъ слова апостола Рэбигеръ [23]), и толкованіе его, кромѣ самаго текста, оправдывается еще древними свидѣтельствами. Ближайшій ко времени описанныхъ споровъ въ Коринѳѣ, апостольскій мужъ Климентъ Римскій въ посланіи своемъ къ Коринѳянамъ, указывая на слова апостола Павла, перечисляетъ только три партіи: „возьмите посланіе блаженнаго ап. Павла; о чемъ онъ прежде всего писалъ вамъ въ началѣ евангельской проповѣди? Истинно

[23]) jbid.

онъ по вдохновенію написалъ вамъ какъ о себѣ самомъ, такъ о Кифѣ и Аполлосѣ, потому что и тогда произошло у васъ раздѣленіе на различныя стороны“ [24]) Св. Іоаннъ Златоустъ: „для чего Павелъ присовокупилъ: *азъ же Христовъ?* Если согрѣшали тѣ, которые прилѣплялись къ людямъ, то ужели грѣшили и тѣ, которые прилѣплялись ко Христу? Нѣтъ; онъ укорялъ ихъ не за то, что они назывались Христовы, но за то, что не всѣ они дѣлали это. Я думаю, что онъ прибавилъ это отъ себя, дабы сдѣлать обличеніе болѣе сильнымъ, дабы показать, что въ такомъ случаѣ и Христосъ усвояется только одной части, хотя они и не дѣлали этого. Что онъ дѣйствительно внушалъ такую мысль, видно изъ слѣдующихъ словъ его: *ѣда раздѣлися Христосъ* (13 ст.)? Это значитъ—вы раздѣлили Христа и разторгли тѣло Его. Видишь ли его гнѣвъ, видишь ли укоризну, видишь ли рѣчь, исполненную негодованія? Онъ не доказываетъ, а только предлагаетъ вопросъ въ знакъ очевидной нелѣпости заключающейся въ немъ мысли“ [25].)

Бауръ съ особенною увѣренностію останавливается на разсказѣ ап. Павла въ посланіи къ Галатамъ о лицемѣріи Петра и своемъ обличеніи его, поставляя это мѣсто непоколебимымъ основаніемъ гипотезы о не примиримой враждѣ двухъ верховныхъ апостоловъ. Но, уже одно то, что разсказъ этотъ непосредственно слѣдуетъ послѣ приведеннаго нами свидѣтельства — Гал. 2, 11—14., ясно показываетъ, насколько можно судить по нему о враждебныхъ отношеніяхъ Петра и Павла. Бауръ думаетъ, что столкновеніе въ Антіохіи между верховными апостолами (какъ будто Антіохійскій случай въ самомъ дѣлѣ представляетъ какое-нибудь столкновеніе) произошло вслѣдствіе совершенной разности основныхъ началъ ученія апостоловъ. Но это нисколько не видно изъ самаго разсказа. *Когда Петръ пришелъ въ Антіохію, то я лично противустался ему*' говоритъ Павелъ; *потому что онъ подвергался нареканію. Ибо*

---

[24]) Клим. Рим. 1 посл. гл. XLVII. Нис. муж. ап. М. 1862 г. стр. 148.
[25]) Злат. бес. на 1 посл. Кор. Спб. 1858 г. стр. 34—35.

*до прибытія нѣкоторыхъ отъ Іакова* (т. е. христіанъ изъ Іудеевъ) *ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками* (т. е. съ христіанами изъ язычниковъ) *а когда тѣ пришли, сталъ таиться и устраняться, опасаясь обрѣзанныхъ*. Ясно, что „столкновеніе“ между Апостолами произошло по поводу только число практическаго поступка и вовсе не изъ догматическихъ какихъ-либо разностей ученія; равно и цѣлію обличенія со стороны Павла не было что-либо враждебное—чтобы, напримѣръ, только упрекнуть Петра, унизить; но истинно братское желаніе избавить его отъ нареканій, которымъ подвергался онъ. Κατεγνωσμενος—обремененъ нареканіемъ и жалобами отъ христіанъ изъ язычниковъ, общенія которыхъ онъ избѣгалъ—11 ст. [26]). Если Петръ въ присутствіи христіанъ изъ Іудеевъ не ѣлъ съ христіанами изъ язычниковъ, то, очевидно, не потому, что онъ считалъ послѣднихъ недостойными общенія; иначе онъ не ѣлъ бы съ ними и до прихода христіанъ изъ Іудеевъ. Это просто была какая-то совѣстливость предъ людьми, вслѣдствіе, можетъ быть, временнаго недостатка воли, характера. Скоро увидимъ, что такое объясненіе Антіохійскаго случая принадлежитъ древнѣйшей вселенской церкви. [27]) Петръ былъ всегда искренне, глубоко преданъ истинѣ; но Эта живая преданность пламенной, впечатлительной души его невольно во влекала его иногда въ необдуманныя ошибки, за что онъ терпѣлъ обличенія

---

[26]) Ср. Clavis N. Test. Wahlos. avtic. Κατα.

[27]) Объясненіе *Иннокентія*, въ его „жизни св. ап. Павла, сост. на основаніи достовѣрнѣйшихъ свидѣтельствъ и проч.“ 1826 г. „Петръ, по прибытіи въ Антіохію, сначала, подобно Павлу, свободно обращался съ обращенными язычниками и раздѣлялъ съ ними ихъ трапезу, но когда пришли нѣкоторые изъ Іерусалимскихъ Іудеевъ, то онъ, не желая обнаружить предъ ними свободы христіанской, началъ удаляться отъ трапезы обращенныхъ язычниковъ. Примѣръ его такъ сильно дѣйствовалъ, что къ сему лицемѣрству (такъ названъ Павломъ поступокъ Петра) присталъ даже Варнава, равностный дотолѣ защитникъ свободы христіанской. Предупреждая соблазнъ нѣкоторыхъ Іудеевъ, Петръ уже соблазнялъ всѣхъ язычниковъ, между тѣмъ какъ послѣдніе имѣли боль-

еще отъ Самаго Іисуса Христа. Антіохійскій поступокъ Петра Павелъ называетъ лицемѣріемъ (2, 13), т. е. поступкомъ противъ собственныхъ же взглядовъ и убѣжденій Петра. могъ ли бы Петръ вступать въ общеніе съ язычниками, хотя на самое короткое время, еслибы онъ въ самомъ дѣлѣ держался всей строгой іудейской исключительности и ненависти къ язычникамъ, какъ думаетъ Бауръ? [28]) Слѣдовательно и Антіохійскій

---

шее право на то, чтобы не быть соблазняемыми: ибо они водились истиною, а Іудеи предразсудками. Павелъ видѣлъ сію опасность и предъ лицемъ всѣхъ сказалъ Петру; *если ты Іудей живешь по язычески* (не наблюдаешь различія яствъ, предписываемаго закономъ Моисеевымъ) *а не по іудейски; то для чего язычниковъ принуждаешь жить по Іудейски* (14 ст.). Павелъ не упоминаетъ, какое дѣйствіе произвело въ Петрѣ его обличеніе; безъ сомнѣнія, послѣдній увидѣлъ и исправилъ свою ошибку." (стр. 92—93.) О взглядѣ *Филарета* Московскаго можно довольно опредѣленно заключать изъ слѣдующихъ его выраженій въ „Библейской исторіи" Изд. 9-е): „по догадкѣ, основанной на соображеніи содержанія 1-го посланія ап. Петра съ тогдашнимъ состояніемъ церкви, кажется, клонилось оно къ истребленію вреднаго впечатлѣнія, оставленнаго въ нѣкоторыхъ кратковременнымъ разногласіемъ Петра и Павла въ Антіохіи" (стр. 454); и еще: „Былъ ли первымъ Антіохійскимъ епископомъ Петръ, изъ Св. Писанія неизвѣстно, но то несомнительно, что въ Антіохіи обличенъ Павломъ въ отчужденіи себя отъ язычниковъ." (488 стр.)

[28]) См. Neutest. jsagag. v. H. E. F. Guericke, III Aufr. Lpg. 1878. I. § 7, 2. Delitsch Zeitschr. f. Luth. Th. 1849. II. 4.

Характеръ Св. Ап. Петра „Der Charakter der Petrus von" Schaff. Geschichte der Apostolisch. Kirche, Lpg. 1854 S. 353—355): Со времени чудной ловли, когда Господь показалъ Петру свою силу и величіе и пробудилъ въ немъ чувство слабости и грѣховности (Лук. 5, 3 и д.), Петръ всецѣло посвятилъ себя на служеніе Ему, вмѣстѣ съ Іоанномъ и Іаковомъ старшимъ составилъ самый вѣрный кружокъ около Господа и вмѣстѣ съ ними былъ свидѣтелемъ преображенія на Ѳаворѣ и борьбы въ Геѳсиманіи и изъ нихъ-то, въ свою очередь, онъ всѣхъ больше выдается во

случай можетъ подтверждать только наше мнѣніе о совершенномъ единеніи верховныхъ Апостоловъ въ ученіи и убѣжденіяхъ. Мы уже не говоримъ о томъ, что рѣшительно немыслимое дѣло, будто обличеніе Павломъ Петра вызвало въ послѣднемъ—этой столь высоко-нравственной личности, непримиримую ненависть къ Павлу.

---

внѣшней дѣятельности; а онъ единственный органъ всего апостольскаго собора" (выраженіе златоуста—на Іоан. бес. 88.) онъ отъ лица ихъ говоритъ и дѣйствуетъ. Между тѣмъ какъ глубокомысленный и сосредоточенный въ себѣ Іоаннъ возлежалъ на персяхъ Іисуса, не произнося ни слова, болѣе практическій, энергичный, живой Петръ не могъ скрывать того, что у него на душѣ: онъ всюду невольно высказывался, и отъ того-то мы гораздо болѣе знакомы изъ евангелія съ его совершенствами и слабостями, чѣмъ съ свойствами и недостатками какого-нибудь другаго апостола. Отъ чистаго сердца онъ отдается Іисусу, и отъ лица всѣхъ своихъ соучениковъ исповѣдуетъ, что Онъ Христосъ (Мессія), Сынъ Живаго Бога (Мато, 16, 16). Скоро за тѣмъ онъ берется не кстати увѣрять и неосторожно давать совѣтъ Господу и отклонять Его отъ пути страданій который былъ необходимъ для спасенія міра (Мато. 16, 22). На горѣ преображенія (Оаворѣ) онъ тотчасъ-же опрометчиво хочетъ построить нѣсколько палатокъ и чувственно удержать ощущенное блаженство (Мато. 17, 4). При умовеніи ногъ, онъ, при глубокомъ своемъ смиреніи, обнаруживаетъ въ себѣ стремленіе къ лучшему пониманію дѣла, чѣмъ какъ понимаетъ Его Учитель; „Тебѣ, ли Господи, умывать мои ноги? Нѣтъ, Ты никогда не умоешь ногъ моихъ." (Іоан. 13, 6. 8). Какая замѣчательная смѣсь горячей любви къ Господу и высокаго мнѣнія о самомъ себѣ высказывается въ его увѣреніи, данномъ не задолго предъ взятіемъ Спасителя:" Если бы мнѣ приходилось и умереть съ Тобою, не отрекусь отъ Тебя" (Мато 26, 33. 35), Какую бурную, возмутительную, неблагодарную и плотскую ревность онъ обнаруживаетъ въ саду геѳсиманскомъ, гдѣ онъ взялся за мечь, вмѣсто того, чтобы страдать со смиреніемъ (Іоан. 18, 10). Вскорѣ за тѣмъ послѣдовало его глубокое и столь же тяжкое паденіе, когда онъ изъ страха къ людямъ, изъ любви къ жизни оказался

Итакъ ни Апокалипсисъ, ни посланія Апостола Павла, признаваемыя Бауромъ истинно подлинными, не даютъ никакихъ основаній предполагать о первоначальномъ христіанствѣ, какъ двухъ совершенно противоположныхъ партіяхъ, основанныхъ Петромъ и Павломъ, — партіяхъ непримиримо враждебныхъ другъ другу. Эти документы первоначальнаго христіанства напротивъ какъ нельзя яснѣе свидѣтельствуютъ о совершенномъ единеніи и единодушіи какъ Іерусалимскихъ Апостоловъ и Павла, такъ и истинныхъ послѣдователей ихъ. И если есть нѣкоторая доля правды въ гипотезѣ Баура, то развѣ только

---

не вѣрнымъ учителю своему. Но по волѣ Божіей и это должно было послужить къ тому, чтобы онъ научился горькимъ опытомъ познавать свои собственныя слабости, искренно смирился и силу свою основывалъ единственно на благодати Божіей. Господь не оставилъ его. Онъ молился, чтобы не оскудѣла его вѣра (Лук. 22, 31. 32). И по воскресеніи своемъ возстановилъ его въ пастырскомъ служеніи (Іоан. 21, 15 и д.). А что и послѣ всего этого, вслѣдствіе минутныхъ впечатлѣній, въ поведеніи своемъ Петръ дозволялъ себѣ непослѣдовательность, это доказываетъ происшествіе въ Антіохіи (Гал. 2 гл. см. еще ibid Gesch Ap. Paul. s 261—264.). Но безъ сомнѣнія и эту минутную слабость и упрекъ Павла онъ обратилъ въ пользу для своего смиренія и постоянно имѣлъ въ виду пророческія слова Господа, что ему придется итти по пути самоотверженія и наконецъ свое послушаніе и вѣрность запечатлѣть страданіями (Іоан. 21, 29). См. Дѣян. 3, 1—4. 22. 5. 17—41. 12. 3—17. Эти черты изъ жизни Симона Петра представляютъ намъ образецъ замѣчательной смѣси великихъ природныхъ дарованій и свойствъ, и собственно слабостей. Онъ отличается отъ другихъ 11-ти учениковъ огневымъ, скоро раздражающимся, холерико-сангвиническимъ темпераментомъ, смѣлою увѣренностію, сильною энергіею и значительнымъ свойствомъ представительности и управленія дѣлами въ Церкви. Онъ всегда готовъ высказать свои мысли и чувства, всегда рѣшителенъ и энергиченъ. Вслѣдствіе такой своей природы онъ конечно подвергался особенно сильнымъ искушеніямъ къ опрометчивости, высокому о себѣ мнѣнію и властолюбію. Его легко раздражающаяся натура очень легко могла

то, что въ Апостольское время дѣйствительно существовало направленіе крайне-іудейское, враждебное Павлу, и направленіе антиномистическое, или вѣрнѣе, зачатки антиномистическаго направленія, вышедшіе изъ примѣненныхъ ошибочно началъ Павлова ученія. Но это были еретическія направленія,—направленія одинаково противоположныя какъ ученію Іерусалимскихъ Апостоловъ, такъ и ученію Апостола языковъ. И если была борьба въ Апостольское время, то вовсе не борьба Апостоловъ между собою, а борьба истины церковно-Апостольской съ заблужденіями еретиковъ.—Петръ и Павелъ, равно и истинные послѣдователи ихъ, единодушно дѣйствовали какъ противъ либертинистовъ языческихъ, такъ и противъ іудействующей партіи. Независимо отъ этихъ еретическихъ направленій первоначальное христіанство было однимъ единомысленнымъ обществомъ, во главѣ котораго стояли 12-ть и Павелъ. Было развѣ только „самое невинное различіе“ между истинными христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ,—различіе естественное обусловливаемое обстоятельствами времени. [29]).

---

обольщать его на счетъ мощности его собственныхъ силъ, такъ что онъ слишкомъ много надѣялся на себя, и за тѣмъ въ минуты опасности мгновенно съ такою-же скоростію подвергался совершенно противоположнымъ впечатлѣніямъ. Этимъ-то и объясняется его отреченіе отъ Господа, не смотря на нѣкогда высказанную искреннюю готовность и твердость въ исповѣданіи вѣры. Въ глубинѣ знанія. и любви онъ уступаетъ Павлу и Іоанну, и отъ того онъ не такъ сильно былъ склоненъ къ неопустительному занятію въ самоусовершенствованіи, какъ эти. Его сила заключалась въ пылу непосредственнаго воодушевленія, въ быстрой готовности какъ на словахъ такъ и на дѣлѣ, и въ его вліятельной внѣшней дѣятельности, вызывающей къ нему уваженіе и послушаніе. Онъ рожденъ быть распорядителемъ въ церкви, и его дарованія, послѣ надлежащаго просвѣщенія Духомъ Святымъ, какъ нельзя болѣе пригодились въ началѣ дѣла при основаніи и организаціи церкви.„

[29]) См. Neutestamentliche jsagogik v. H. E. F. Guericke, dritte Aufl Lpz. 1868. I, § 7, 2. Ср. Delitgscks in Zeitscrift fürd Lüt-

Еще болѣе несостоятельнымъ оказывается предъ нами мнѣніе Баура, если мы обратимъ вниманіе на преданіе церкви. Барьба партій іудействующихъ и язычествующихъ христіанъ, основанныхъ Петромъ и Павломъ, продолжалась, по Бауру, до второй половины втораго вѣка, и христіанство въ настоящемъ своемъ видѣ, какъ одно единомысленное общество, образовалось только въ это позднѣйшее время. Какимъ же образомъ преданіе о всемъ этомъ такъ мгновенно или, лучше сказать, на глазахъ всѣхъ могло затеряться во всѣхъ церквахъ обширнаго христіанскаго міра? Современные этому ученые изслѣдователи древности, Иринеи и Тертулліанъ рѣшительно ничего не знали о появленіи при ихъ же жизни [30]) новаго вида христіанства. Въ твореніяхъ своихъ они вездѣ съ полнѣйшею увѣренностію и съ особенною убѣдительностію говорятъ только о древности и единствѣ христіанства съ самаго начала. Иринеи единодушное согласіе въ христіанской церкви во все время существованія ея отъ самихъ апостоловъ полагаетъ существеннымъ отличіемъ ея отъ всѣхъ еретическихъ обществъ! „Еретики“, говоритъ онъ, „стараются каждый день изобрѣсть что нибудь новое, — выдумывать, чего никто никогда невыдумывалъ [31]); трудно между ними найти даже двухъ или трехъ, ко-

---

heranisch. Theologie 1849. II, 4. Мы не сочли нужнымъ касаться мнѣнія Баура объ евіонитствѣ Іерусалимскихъ Апостоловъ.—Достаточно замѣтить что евіониты считали Іисуса Христа сыномъ Іосифа и Маріи, простымъ человѣкомъ, только вдохновленнымъ Духомъ святымъ; а христологія Апокалипсиса открываетъ въ яснѣйшемъ свѣтѣ божественную природу Іисуса Христа (напр. 3, 7. 2, 23. 3, 1. 5, 6. 3, 12) и смерти Его усвояетъ искупительное значеніе, называя Его Агнцемъ закланнымъ и омывшимъ насъ кровію своею напримѣръ 5, 9).

[30]) Иринеи родился около 130-го года. Тертулліанъ хотя и скончался въ 211-мъ году, но по свидѣтельству Іеронима въ самой глубокой старости (de script. Eccl. c. 1.)

[31]) Iren. contr. Haer. l. 1 c. 21 § 5.

торые бы говорили то же и о томъ же [32]). Напротивъ, какое чудное согласіе въ церкви Христовой! Церковь хотя и разсѣяна по всему міру, но сію проповѣдь и сію вѣру (которую т. е. она принята отъ апостоловъ) тщательно хранитъ, какъ бы обитая въ одномъ домѣ; одинаково, вѣруетъ какъ бы имѣя одну душу и одно сердце; согласно проповѣдуетъ и учитъ, какъ бы у нея были одни уста. Хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна и таже. Не иначе вѣрятъ сему, и не иное имѣютъ преданіе церкви, основанныя въ Германіи, въ Иверіи и у Кельтовъ, на Востокѣ, въ Египтѣ, въ Ливіи и въ срединѣ міра. Но какъ солнце—сіе твореніе Божіе во всемъ мірѣ одно и тоже: такъ и проповѣдь истины вездѣ сіяетъ одна и таже и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины" [33]). „Всѣ кто бы ни пожелалъ знать истину", говоритъ Ириней въ другомъ мѣстѣ, „могутъ видѣть во всякой церкви преданіе апостольское, и мы можемъ перечислить и тѣхъ, которыхъ апостолы поставили въ церквахъ епископами, и преемниковъ, даже до насъ; но они ничему иному не учили, и ничего инаго не знали" [34]). Еще опредѣленнѣе, яснѣе и рѣшительнѣе свидѣтельство о единствѣ и тожествѣ христіанства съ самаго начала появленія его мы находимъ у Тертулліана. „Апостолы", говоритъ онъ, „раздѣляя между собою вселенную, возвѣстили одну и ту же вѣру, одно и тоже ученіе народамъ, и основали церкви во многихъ городахъ. Отъ сихъ то церквей всѣ прочія заимствовали сѣмя ученія и заимствуютъ донынѣ по мѣрѣ своего учрежденія. По сей причинѣ сіи послѣднія считаются также въ числѣ апостольскихъ церквей, которыхъ онѣ какъ бы дщери. Все истекаетъ по необходимости изъ своего начала; а потому, несмотря на великое множество знаменитыхъ церквей, всѣ онѣ признаются за единую церковь, за первую изъ всѣхъ, основан-

---

[32]) Ibid. c. 11 § 1.
[33]) Iren. contra Haer. lib. 1 cap. 11. § 1.
[34]) Ibid. l. III c. 3. § 1.

ныхъ апостолами, за матерь всѣхъ прочихъ. Будучи всѣ апостольскія, онѣ всѣ мѣстѣ составляютъ единую церковь по общенію мира, по званію братьевъ и по связямъ дружества, соединяющаго всѣхъ вѣрующихъ. Все нами сказанное имѣетъ основаніемъ своимъ единство вѣры и ученія, всѣми сими церквами свидѣтельствуемое“ [35]). „Если остается доказать, что ученіе наше происходитъ отъ апостоловъ и что, по неизбѣжному слѣдствію, всякое другое ученіе ложно; то мы имѣемъ общеніе единственно съ апостольскими церквами; потому что наше ученіе ни въ чемъ не различествуетъ отъ ихъ ученія, — и вотъ наше доказательство [36]). Сколь ни ясно, точно и не оспоримо доказательство сіе, но послушаемъ, что противники наши могутъ сказать противъ него. Они обыкновенно дѣлаютъ въ семъ случаѣ возраженіе, будто апостолы не все знали [37]) и, дабы доказать мнимое невѣдѣніе апостоловъ, указываютъ на то, что Павелъ упрекнулъ Петра и сущихъ съ нимъ въ лицемѣріи (Гал. 2, 11—14). Это безспорное доказательсто, говорятъ они, что первые апостолы не все знали, и что послѣдующіе имѣли обширнѣйшія свѣдѣнія, каковъ былъ Павелъ, упрекнувшій старшихъ себя“ [38]). (Любопытное свидѣтельство, показывающее, сколь недалеко отстоитъ Бауръ отъ еретиковъ, современныхъ Тертулліану; еще любопытнѣе отвѣтъ Тертулліана на приведенное возраженіе, ясно открывающій намъ, какъ смотрѣли древнѣйшія церкви, руководимыя непосредственнымъ преданіемъ апостоловъ, на антохійскій случай въ частности и вообще на отношенія Петра и Павла). „Но“, продолжаетъ Тертулліанъ, „имъ, однакожъ ни къ чему не послужитъ, что Павелъ упрекнулъ Петра, если они вмѣстѣ съ тѣмъ не докажутъ, что Павелъ проповѣдывалъ Евангеліе иное, нежели Петръ и прочіе апостолы (Гал. 1, 8). Напротивъ того Павелъ, обращенный изъ гонителей въ апостола приводится и

---

[35]) Tertul. Praescr. haer. c. XX.
[36]) Tertul. Praescr. haer. c. XXI.
[37]) Ibid. c. XXII.
[38]) Ibid. c. XXIII.

представляется братьямъ, какъ одинъ изъ нихъ, представляется, тѣми братьями, которые пріяли вѣру и ученіе апостоловъ, потомъ идетъ въ Іерусалимъ, какъ самъ повѣствуетъ, чтобы увидѣться съ Петромъ, *соглядати Петра* (Гал. 1, 18). На то онъ имѣлъ право и долгъ, какъ сотоварищъ Петра въ проповѣди одного и тогоже Евангелія Вѣрующіе, безъ сомнѣнія, не изъявили бы удивленія, еслибы увидѣли, что гонитель, сдѣлавшійся проповѣдникомъ, проповѣдуетъ Евангеліе, противное ихъ Евангелію. Они бы также не прославили Бога, за то, что отъ явленный врагъ Его Павелъ явился между ними: не простерли бы рукъ къ Нему въ знакъ дружбы, единенія и согласія чувствованій (Гал. 1, 24. 2. 9). Когда же они раздѣлили долгъ служенія между Петромъ и Павломъ, то это не значитъ того, чтобы два апостола отправились проповѣдывать два разныя Евангелія, но что они проповѣдывали одно и тоже Евангеліе различнымъ народамъ, Петръ іудеямъ, Павелъ язычникамъ. Впрочемъ, если Петръ получилъ упрекъ за то, что живя съ язычниками, отдѣлялся отъ нихъ изъ угожденія къ людямъ: то это былъ проступокъ поведенія, а отнюдь не отступленіе отъ ученія [39]). Я не буду такъ тщеславиться, или лучше сказать, не буду дерзокъ, чтобы вводить двухъ апостоловъ въ борьбу, но какъ противники наши приводятъ намъ упрекъ Павловъ какъ бы для того, чтобы сдѣлать подозрительнымъ ученіе Петрово: то я за сего послѣдняго отвѣчаю, что Павелъ самъ отозвался о себѣ, что онъ *всѣмъ себе поработи, да множайшія пріобрящетъ, былъ іудеямъ яко, іудей, язычникамъ яко язычникъ, всѣмъ былъ вся, да нѣкія спасетъ* (1 Кор. 9, 19—23). Такимъ образомъ апостолы, движимые обстоятельствами времени и лицъ, сами, какъ бы порицали извѣстныя вещи, творимыя ими при различныхъ случаяхъ. Петръ съ своей стороны могъ бы упрекнуть Павла, что онъ запрещая обрѣзаніе, обрѣзалъ Тимоѳея. Кто судитъ оаъ апо-

---

[39]) Tertull.—Praescr. Haer. cap. XXIII.

столахъ, тотъ долженъ соображать всѣ подобныя обстоятельства“ [40]). Спустя два вѣка послѣ Тертулліана въ церкви существовало еще другое объясненіе Антіохійскаго случая, явно противоположное еретическому пониманію,—замѣчательнѣйшее по мыслямъ объясненіе Златоустово. Хотя оно теперь и несчитается у ортодоксовъ особенно важнымъ, по сравненію съ болѣе древнимъ свидѣтельствомъ строгаго критика преданія и современника Иринеева Тертулліана; однакожъ мы не можемъ не привести его, какъ исключительно важное само по себѣ и какъ полнѣйшее увѣреніе непрерывности убѣжденія цѣлаго пятитысячелѣтія въ удивительномъ мирѣ и согласіи великихъ Апостоловъ.

„Показавъ свое единомыслiе и согласіе съ апостолами, въ 9 и 10 ст. (2 гл. Гал.) далѣе Павлъ находитъ нужнымъ упомянуть и о бесѣдѣ своей съ Петромъ, бывшей въ Антіохіи, и потому говоритъ: *егда же пріиде Петръ во Антіохію, въ лице ему противу стахъ, яко зазоренъ бѣ. Прежде бо даже не пріити нѣкимъ отъ Іакова, съ языки ядяше: егда же пріидоша опрятающеся и отлучающеся, бояся сущихъ отъ обрѣзанія* (ст. 11, 12). Многіе, безъ должнаго вниманія читая сіи слова посланія, думаютъ, что Павелъ, обличаетъ ими Петрово лицемѣріе, Но это не справедливо. Такъ понимать не должно. Здѣсь мы найдемъ глубокое благоразуміе Петра и Павла въ пользу слушателей. но прежде нужно сказать о дерзновеніи (Петра и о томъ какъ онъ всегда предварялъ всѣхъ учениковъ Христовыхъ. Ибо и имя сіе получилъ онъ за твердую и непоколебимую вѣру. Такъ, когда всѣ вообще были спрашиваемы, онъ предваривъ другихъ, отвѣчаетъ: *Ты еси Христосъ, сынъ Бога живаго* (Мѳ. XVI, 16), за что ему ввѣрены были *и ключи царства небеснаго.* Также и на горѣ одинъ онъ является; и когда Господь бесѣдовалъ о крестѣ, и всѣ другіе молчали, онъ одинъ говоритъ: *сохрани Богъ* (Мѳ. XVI, 22)! Таковыя

---

[40]) Ibid. cap. XXIV.

слова, хотя и не были плодомъ зрѣлаго разсужденія, впрочемъ происходили отъ пламенной любви. Вездѣ мы его видимъ ревностнѣйшимъ предъ другими, и предваряющимъ другихъ среди опасностей. Такъ, когда Господь явился ученикамъ своимъ на берегу, и другіе поспѣшали къ берегу на суднѣ, Петръ не захотѣлъ дожидаться, пока судно придетъ къ берегу. И послѣ вознесенія Господа, когда Іудеи съ неистовствомъ воиіяли и искали погибели учениковъ, Петръ, первый выступивъ смѣло, возвысилъ голосъ, и сказалъ, что Распятый возсталъ, и находится на небеси. Но не одно и тоже—отверсть заключенныя двери и положить начало дѣлу, и потомъ продолжать начатое съ тою же смѣлостію. Итакъ какимъ бы образомъ могло случиться, чтобы тотъ, кто отдалъ душу свою въ руки такого множества народа, послѣ сталъ когда нибудь лицемѣрить? Кто предалъ себя на бичеваніе и узы, и не согласился нисколько уступить своей свободы и своего дерзновенія, еще въ самомъ началѣ проповѣди, въ престольномъ городѣ, гдѣ толикая угрожала опасность; тотъ почему бы могъ убояться увѣровавшихъ изъ Іудеевъ, спустя столько времени и притомъ въ Антіохіи, гдѣ не было никакой опасности, и когда уже пріобрѣлъ такую славу, засвидѣтельствованную столькими и такими дѣлами? Кто самыхъ іудеевъ не стращился, и притомъ въ самомъ началѣ и въ престольномъ городѣ ихъ; но по прошествіи толикаго времени и притомъ въ чужомъ городѣ, почему бы онъ сталъ опасаться тѣхъ, которые отдѣлились отъ Іудеевъ? Итакъ Павелъ говоритъ сіе не противъ Петра; но съ какимъ намѣреніемъ сказалъ: *отъ мнящихся быти что, якови якогда бѣша, ничтоже ми разнствуетъ,* съ тѣмъ же говоритъ и сіе. Впрочемъ, чтобы намъ болѣе не оставаться въ сомнѣніи о семъ, неизлишне будетъ показать и самую причину сказаннаго. Апостолы, какъ выше я сказалъ, дозволяли въ Іерусалимѣ обрѣзаніе, ибо—невозможно было вдругъ отвлечь отъ закона: но когда пришли въ Антіохію, они ничего подобнаго не соблюдали уже, и съ вѣрующими изъ язычниковъ обращались безразлично; такъ поступалъ тогда и Петръ. Но когда пришли изъ Іерусалима знавшіе, что тамъ онъ проповѣдывалъ иначе,

то онъ пересталъ поступать по язычески, опасаясь оскорбить ихъ, и перемѣнилъ образъ своего обращенія по двумъ причинамъ: чтобъ не привести въ соблазнъ вѣрующихъ изъ Іудеевъ, и чтобы Павлу доставить благовидный случай къ обличенію. Ибо если бы тотъ, кто проповѣдывалъ въ Іерусалимѣ, не отвергая обрѣзанія, сталъ теперь проповѣдывать иначе въ Антіохіи: то вѣровавшіе изъ Іудеевъ подумали бы, что онъ поступаетъ такъ, опасаясь Павла; и такимъ образомъ ученики осудили бы его въ крайнемъ легкомысліи. А это было бы не малымъ соблазномъ, хотя сія перемѣна въ Петрѣ не подавала такого подозрѣнія Павлу, для котораго извѣстно было намѣреніе, по которому такъ дѣйствовалъ Петръ. Посему Павелъ обличаетъ, и Петръ благодушно переноситъ обличеніе, дабы ученики, видя молчаніе учителя, при сдѣланномъ ему выговорѣ, тѣмъ скорѣе убѣдились перемѣнить свой образъ мыслей. Ибо если бы не при такомъ случаѣ Павелъ сталъ увѣщавать ихъ къ тому, то не произвелъ бы ничего важнаго; теперь же, когда сдѣлалъ такое строгое обличеніе, имѣя къ нему достаточную причину, онъ гораздо большій произвелъ страхъ въ ученикахъ Петровыхъ. И если бы опять Петръ, выслушавъ обличеніе, сталъ противорѣчить, то очень легко другой бы могъ подумать, что они извращаютъ строеніе спасенія; теперь же молчаніе его при Павловомъ обличеніи поразило великимъ страхомъ вѣрующихъ изъ Іудеевъ. Для сего онъ такъ сильно и противосталъ Петру. Смотри опять, съ какою осмотрительностію говоритъ онъ, давая замѣтить благоразумнымъ, что слова его не были дѣломъ брани, но дѣломъ служенія и мудраго распоряженія. *Еда же*, говоритъ, *пріиде Петръ во Антіохію, въ лице ему противу сталъ, яко зазоренъ бѣ.* Не сказалъ: подвергся зазрѣнію отъ меня, но *зазоренъ бѣ*,—разумѣя зазрѣніе отъ другихъ. А если бы и самъ Павелъ зазиралъ его, то не убоялся бы сказать о семъ; потому и слова его, *въ лице ему противу стахъ*, имѣютъ только видъ (σχῆμα) обличенія. Притомъ если бы они въ самомъ дѣлѣ несогласны были между собою, то конечно одинъ другаго не сталъ бы обличать въ присутствіи учениковъ; иначе

они подали бы имъ большой соблазнъ. Теперь же это кажущееся несогласіе было полезно. И какъ Павелъ уступилъ апостоламъ въ Іерусалимѣ, такъ и они ему въ Антіохіи. Въ чемъ же состояло зазрѣніе? *Прежде бо даже не пріити нѣкимъ отъ Іакова* (ст. 12), который и самъ былъ учителемъ въ Іерусалимѣ, *съ языки ядяше, егда же пріидоша, опряташеся и отлучашеся, бояся сущихъ отъ обрѣзанія.* Не того впрочемъ боялся, чтобы не подвергнуться опасности самому, (ибо не бывъ боязливымъ въ началѣ, могъ ли бояться теперь?)—но того, чтобъ не отпали ученики, чего и самъ Павелъ боялся. Такъ пиша къ Галатамъ, говоритъ: *боюся о васъ, еда како всуе трудихся въ васъ* (IV, 11); и къ Коринѳянамъ: *боюся, да не како, якоже змій Еву прельсти лукавствомъ своимъ, тако истлѣютъ и разумы ваша* (2 посл. XI, 5). Страхъ смерти ничего не значитъ для нихъ, но страхъ погибели учениковъ, сильно поражалъ души ихъ.

*И лицемѣришася съ нимъ и прочіи Іудеи, яко и Варнавъ пристати лицемѣрству ихъ* (ст. 13). Не удивляйся тому, что поступокъ Петра называетъ лицемѣріемъ; потому что, какъ я сказалъ уже, онъ не хочетъ открывать намѣренія, чтобъ тѣмъ удобнѣе исправить Іудеевъ. Они сильно привязаны были къ закону, потому Павелъ поступокъ Петра и называетъ лицемѣріемъ, и такъ сильно обличаетъ его, чтобы совершенно искоренить укоренившееся въ нихъ предубѣжденіе. А Петръ, слыша сіе, показываетъ видъ, какъ бы дѣйствительно былъ виновенъ, чтобы изъ сдѣланнаго ему выговора познали истину увѣровавшіе изъ Іудеевъ: Ибо, если бы Павелъ обратилъ свое обличеніе на самихъ вѣрующихъ изъ Іудеевъ, они съ презрѣніемъ и негодованіемъ, отвергли бы его обличеніе; ибо еще не научились много уважать его. Теперь же, видя молчаніе обличаемаго своего учителя, они не могли ни презирать его, ни противорѣчить тому, что онъ говорилъ.

*Но егда видѣхъ, яко не право ходятъ во истинѣ благовѣствованія* (ст. 14). Да не смущаютъ васъ и сіи слова. Ибо онъ говоритъ такъ не въ обличеніе Петру, но даетъ такой

видъ словамъ, желая сдѣлать ихъ сносиѣе для слуха тѣхъ, которыхъ хотѣлъ исправить обличеніемъ Петра. *Рекохъ Петру предъ всѣми.* Видишь ли, какъ исправляетъ другихъ? Для того сказалъ предъ всѣми, чтобы устрашить слушающихъ. Что же сказалъ? *Аще ты Іудей сый, язычески, а не іудейски живеши, почто языки нудиши іудейски жительствовати?* Но не язычники, а Іудеи были увлечены примѣромъ Петра. Почему же ты обвиняешь въ томъ, чего не было? Для чего указываешь на язычниковъ, а не на лицемѣрившихъ изъ Іудеевъ? Почему опять обвиняешь одного Петра, тогда какъ и прочіе лицемѣрили съ нимъ? Разсмотримъ же, въ чемъ состоитъ самое обвиненіе: *Аще ты Іудей сый, язычески, а не іудейски живеши, почто языки нудиши іудески жительствовати?*— хотя таился Петръ одинъ. Итакъ, что же онъ имѣетъ въ виду, говоря сіе? Хочетъ сдѣлать болѣе удобопріемлемымъ и выносимымъ свое обличеніе. Ибо если бы сказалъ такъ: худо ты дѣлаешь, что соблюдаешь законъ; тогда Іудеи обвинили бы его въ дерзости противъ своего учителя. Теперь же, обвиняя его за своихъ учениковъ, т. е. обратившихся изъ язычниковъ, симъ сдѣлалъ удобопріемлем' е рѣчь свою: и не симъ только, но и тѣмъ, что оставивъ всѣхъ другихъ, обратилъ все обличеніе противъ одного апостола. *Аще ты,* говоритъ, *Іудей сый, язычески, а не іудейски живеши,* — почти такъ говоря: вы подражаете своему учителю, а и самъ онъ, будучи Іудеемъ, живетъ поязычески. Но ясно не сказалъ сего потому, что совѣта его не приняли бы; а открываетъ мысль Петрову подъ видомъ выговора за язычниковъ. Также, если бы онъ сказалъ: для чего ты обратившихся изъ Іудеевъ принуждаешь опять жить поіудейски?—слова его были бы гораздо невыносимѣе; теперь же, какъ бы принимая сторону учениковъ изъ язычниковъ, а не изъ Іудеевъ, симъ самымъ исправляетъ сихъ послѣднихъ. Ибо обличенія и укоризны принимаются легче и скорѣе, когда бываютъ не слишкомъ строги. Изъ язычниковъ же никто не могъ жаловаться на Павла, потому что онъ говорилъ противъ Іудеевъ. А все сіе устроилъ во благо Петръ,

своимъ молчаніемъ, принявъ на себя видъ лицемѣрія, дабы освободить Іудеевъ отъ дѣйствительнаго лицемѣрія [41]).

Кончаемъ заключеніемъ Тертулліана.

Всесторонне изслѣдовавъ вселенское церковное преданіе и утвердивъ неотразимыми доказательствами непреложную истину, что всѣ единодушныя ученія церквей христіанскихъ произошли отъ непосредственнаго единодушнаго апостольскаго преданія [42]), и что „апостолы не могли быть противны другъ другу по ученію своему, и апостольскіе мужи не могли противорѣчить апостоламъ“, Тертулліанъ заключаетъ: „ученіе наше древнѣе всякаго другаго; а потому оно и истинно; истина вездѣ первая, всему предшествуетъ. Апостолы не осудили нашего ученія, а утвердили его; не осудивъ же онаго, какъ осудили всякое чуждое ученіе, они показали чрезъ то, что ученіе наше они признаютъ за свое собственное“ [43]).

Послѣ столь опредѣленныхъ и убѣдительныхъ свидѣтельствъ современниковъ предполагаемаго Бауромъ явленія христіанства въ настоящемъ своемъ видѣ, кажется, совершенно уже нѣтъ нужды распространяться болѣе объ очевидной ложности гипотезы Баура. Еслибы дѣйствительно до второй половины втораго вѣка христіанство состояло изъ борьбы двухъ различныхъ и непримиримо враждебныхъ между собою партій, то рѣшительно немыслимое дѣло, чтобы вмѣсто преданія, или покрайней мѣрѣ слѣдовъ преданія о столь продолжительной и упорной борьбѣ во второй половинѣ втораго вѣка и въ самомъ началѣ 3-го существовали несомнѣнныя положительныя историческія данныя только совершенно противоположнаго. Какимъ образомъ всѣ церкви христіанскаго міра, основанныя апостолами и не-

---

[41]) Св. І. Златоуста — Бесѣды на посл. ап. Павла и М. Галат. 1844, стр. 73—81.

[42]) Tertullian—ibid, особенно Cap. XXXII.

[43]) Ibid. cap. XXXV.

посредственными преемниками ихъ, могли обмануться, принимая новый видъ ученія христіанскаго за ученіе апостоловъ? Какимъ образомъ Иринеи и Тертулліанъ могли бы съ такою непоколебимою увѣренностію свидѣтельствовать о единствѣ и тожествѣ христіанства современнаго имъ съ христіанствомъ отъ начала—отъ апостоловъ—и основывать свидѣтельство свое на единодушномъ апостольскомъ преданіи всѣхъ церквей, еслибы въ самомъ дѣлѣ преданіе это не было всеобщимъ, несомнѣнно извѣстнымъ всѣмъ, а потому и единственно истиннымъ? Какимъ образомъ, наконецъ, противники церкви, еретики второй половины 2-го вѣка и начала 3-го, могли бы сдержать себя отъ упрековъ православныхъ въ новизнѣ единодушнаго ученія ихъ, выдаваемаго за древнее, и въ ихъ болѣе, нежели вѣковомъ раздорѣ прежде, нежели стало христіанство каѳолическимъ? И много подобныхъ, совершенно неразрѣшимыхъ, вопросовъ вызываетъ собою предположеніе о первоначальномъ христіанствѣ, какъ борьбѣ двухъ противоположныхъ и непримиримо враждебныхъ между собою партій, основанныхъ Петромъ и Павломъ.

И такъ, нетолько признанныя Бауромъ подлинными апостольскія писанія: Апокалипсисъ и Павловы посланія къ Коринѳянамъ, Галатамъ и Римлянамъ неопровержимо свидѣтельствуютъ о совершенномъ отсутствіи разности въ ученіяхъ Петра и Павла и вражды между ними; а равно и объ отсутствіи борьбы обращенныхъ Петромъ и Павломъ; въ томъ же самомъ увѣряетъ насъ и истинное апостольское преданіе всѣхъ церквей христіанскаго міра, основанныхъ самими апостолами и непосредственными преемниками апостоловъ.—Мы не обходимо должны были довольно подробно говорить о всемъ этомъ собственно потому, что отъ рѣшенія вопроса о внутреннемъ состояніи первоначальнаго христіанства у Баура находится въ полной зависимости рѣшеніе вопроса о характерѣ первоначальнаго Евангелія отъ Луки. — Въ первоначальномъ Евангеліи отъ Луки Бауръ видитъ полемику партіи язычествующихъ христіанъ противъ партіи іудействующихъ, и потому считаетъ его не исто-

рическимъ, а догматическимъ писаніемъ,—такимъ, въ которомъ исторія служила писателю только формою для выраженія и раскрытія опредѣленныхъ, прежде составленныхъ тенденцій. Произвольность такого предположенія для насъ теперь понятна какъ нельзя яснѣе. Если мы видѣли какъ несомнѣнное, что апостолы Петръ и Павелъ были единомысленными апостолами, не различались въ ученіяхъ своихъ и не основывали никакихъ партій, если мы видѣли, что рѣшительно немыслима вражда между верховными апостолами и христіанами изъ Іудеевъ и язычниковъ, если первоначальное христіанство представляло собою одно цѣлое общество и вовсе не состояло изъ противоположныхъ другъ другу по воззрѣніямъ своимъ іудействующихъ и язычествующихъ христіанъ,—то какая же полемика могла быть въ Евангеліи отъ Луки? Чья полемика и противъ кого? Остается предположить только, что писатель этого Евангелія полемизировалъ противъ іудействующихъ еретиковъ, которые стояли внѣ апостольской церкви и съ которыми одинаково боролись какъ Павелъ, такъ и Петръ съ прочими іерусалимскими апостолами. Но Бауръ утверждаетъ вовсе не то,—унего полемика Луки, ревностнаго послѣдователя Павла противъ истинныхъ послѣдователей Петра и прочихъ іудействующихъ будто бы апостоловъ. И такъ, не входя еще въ разборъ доказательствъ полемическаго характера первоначальнаго Евангелія отъ Луки изъ самаго текста Евангелія, мы уже въ полномъ свѣтѣ видимъ всю несостоятельность гипотезы Баура. Евангеліе отъ Луки не было и не могло быть полемическимъ писаніемъ, потому что по признаваемымъ самимъ Бауромъ подлиннымъ документамъ, не было и не могло быть въ первоначальномъ христіанствѣ партій, которыя бы по воззрѣніямъ своимъ находились во враждебныхъ отношеніяхъ между собою. И если Бауръ въ писателѣ первоначальнаго Евангелія отъ Луки видитъ истиннаго послѣдователя Павла, то послѣ всего высказаннаго нами этотъ писатель необходимо долженъ быть и истиннымъ послѣдователемъ Петра и прочихъ іерусалимскихъ апостоловъ, какъ единомысленныхъ съ Павломъ по Апокали-

писцу и четыремъ посланіямъ Павла. Мало этого,—такъ необходимо должно быть по единодушному преданію древнихъ апостольскихъ церквей всего христіанскаго міра.

Теперь обратимся къ доказательствамъ Баура изъ самаго составленнаго имъ текста первоначальнаго Евангелія отъ Луки.

А. Полотебновъ.

*(Продолженіе будетъ).*

# ПРИНЦИПЫ

## матеріалистическаго міровоззрѣнія

### НОВѢЙШАГО ВРЕМЕНИ

*(Окончаніе.)*

## III.

Доселѣ мы разсматривали принципъ матеріализма—матерію только *саму въ себѣ*, безъ отношенія къ проявленію его въ въ опредѣленныхъ результатахъ, мы разсматривали его какъ божество покоющееся, но дѣятельное, сосредоточенное въ самомъ себѣ, какъ божество безъ творенія. Теперь обратимся къ другой сторонѣ матеріалистическаго принципа—къ матеріи, какъ сущности *проявляющейся*, выражающей себя въ дѣятельности, выходящей изъ своей сосредоточенности, къ матеріи, какъ сущности творящей. Для этой послѣдней цѣли матеріализмъ приписываетъ своей матеріи опредѣленный аттрибутъ, которымъ условливается проявляющаяся дѣятельность ея, этотъ аттрибутъ есть *сила*, неразрывно связанная съ матеріею и вызывающая матерію на дѣятельность.

Сущность матеріалистическихъ понятій о силѣ и ея отношеніи къ матеріи состоитъ въ слѣдующемъ: „сила, говоритъ матеріализмъ, не есть какой либо подталкивающій Богъ, не есть какое либо отдѣльное отъ матеріальнаго субстрата существо вещей, она неотдѣлима отъ матеріи, есть свойство, отъ

вѣчности принадлежащее матеріи (Молешотъ) [1]) Сила такъ же мало можетъ существовать безъ матеріи, какъ зрѣніе безъ зрительнаго аппарата, какъ мышленіе безъ аппарата, посредствомъ котораго мыслятъ (Бюхнеръ). [2]) Никогда никому не приходило на мысль утверждать, что способность отдѣленія можетъ существовать отдѣльно отъ железы, способность сокращенія мускуловъ—отдѣльно отъ мускульныхъ волоконъ (Фохтъ). [2]) И такъ нѣтъ силы безъ матеріи, матеріи безъ силы. Первая такъ же мало мыслима сама по себѣ, какъ другая; раздѣленныя онѣ распадаются въ пустыя абстракціи. Нѣтъ *матеріи безъ силы*: въ чувственномъ мірѣ мы не знаемъ бытія такой матеріальной частички, которая не была бы одарена силами и посредствомъ этихъ силъ не играла бы ей принадлежащей роли то въ этомъ, то въ томъ образованіи. Но такъ же мы никакимъ образомъ не въ состояніи идеально составить представленіе о матеріи безъ силы: вещь безъ свойствъ—не былица, немыслима по разуму и не находится въ природѣ, какъ свидѣтельствуетъ опытъ. Также пусто и безсодержательно понятіе *о силѣ безъ матеріи;* потому этотъ законъ не имѣетъ исключеній, что сила только въ матеріи можетъ выступать къ явленію: отсюда слѣдуетъ, что силѣ такъ же мало можетъ принадлежать отдѣльное отъ матеріи существованіе, какъ и матеріи безъ силы (Бюхнеръ). [3]) По этому рядомъ съ круговоротомъ матеріи, стоитъ круговоротъ силы, и мы научаемся, что тайна природы состоитъ въ вѣчномъ круговоротѣ, въ себѣ и чрезъ себя посимомъ, при чемъ причина и дѣйствіе соединены безначально и безконечно (Бюхнеръ). [4]) Если сила неразрывна съ веществомъ и составляетъ неотъемлемое его свойство, то вмѣстѣ съ измѣненіемъ вещества должна измѣняться и сила. Такимъ образомъ мы получаемъ

---

[1]) Kraft und Stoff s. 1.

[2]) тамъ же стр. 4.

[3]) Тамъ же s. 2. 3.

[4]) тамъ же, стр. 21.

новое, не менѣе важное (какъ и объединеніе силы съ матеріею) правило, что составъ, форма, и сила должны мѣняться въ одно и то же время“ (Молешотъ). [5]) Отсюда для матеріализма получается слѣдующій выводъ въ отношеніи къ религіознымъ представленіямъ о творящемъ Божествѣ, отличномъ отъ матеріи, имъ творимой: „Сила, которая не соединена съ матеріей, которая свободно движется надъ матеріей есть совершенно пустое представленіе (Молешотъ;) [6]) тѣ, которые говорятъ о творящей силѣ, которая изъ самой себя, изъ ничего производитъ міръ, не знакомы съ первымъ и простѣйшимъ правиломъ философскаго и основаннаго на эмпиріи естествознанія: какъ можетъ существовать сила, которая не въ самой своей матеріи выступаетъ къ явленію, но управляетъ матеріею произвольно и по индивидуальнымъ намѣреніямъ? Никогда и нигдѣ, ни въ какое время и ни въ самыхъ отдаленныхъ пространствахъ, до какихъ только достигаетъ телескопъ, не можетъ быть указанъ фактъ, который бы дѣлалъ необходимымъ принятіе силы, непосредственно и внѣ вещей дѣйствующей самостоятельно“. [7])

Встрѣчаясь съ матеріалистическимъ понятіемъ силы, изъ которой матеріализмъ хочетъ объяснить свойства всего сотвореннаго, спросимъ себя: одаряя матерію силой, дѣйствительно ли матеріализмъ даетъ намъ эмпирическое понятіе о дѣятельной матеріи? дѣйствительно ли чрезъ это даетъ существенное опредѣленіе своего принципа? Чтобы дать вѣрное и надлежащее понятіе о свойствахъ предмета, само собою понятно, надлежитъ имѣть правильное понятіе о предметѣ и достаточно узнать сущность предмета, свойства котораго хотимъ выразумѣть. Но этому простому, естественному требованію матеріализмъ далеко не удовлетворяетъ, какъ скоро понятіе силы привязываетъ къ такому неизвѣстному субстрату, какимъ для матеріализма остается матерія, состоящая изъ атомовъ „не зри-

---

[5]) Вращеніе жизни въ природѣ. Переводъ. 1867 стр. 191.

[6]) Kraft und stoff s. 1.

[7]) Тамъ же, стр. 4. 6.

мыхъ“ и лишь „допускаемыхъ мыслію для цѣлей научныхъ.“ [8]) Какъ скоро субстратъ остается неизвѣстнымъ, необходимо и силы, въ которыхъ онъ проявлялъ себя, должны оставаться темнымъ царствомъ неизвѣстнаго. Но допустимъ, что матеріализмъ знаетъ ту матерію, отъ которой онъ думаетъ отправляться, знаетъ въ ея принципѣ, пусть матерія остается для него даннымъ, фактически извѣстнымъ, сила, которую онъ столь тѣсными узами связываетъ съ матеріей, есть ли однакожъ такого рода данное, которое давало бы ему возможность проникнуть въ самую сущность матеріи, войти въ характеръ возможностей, въ ней заключающихся. Въ этомъ еще можно сомнѣваться. Достаточно взглянуть на тѣ способы, при посредствѣ которыхъ, по свидѣтельству самаго матеріализма, составляются представленія о силѣ, чтобы окончательно убѣдиться въ не-авторитетности матеріалистическихъ сужденій о силѣ, которая принадлежитъ матеріи и которою исключительно матеріализмъ хочетъ объяснить міръ и его явленія. „Ничто другое, говоритъ Бюхнеръ, не можетъ дать намъ понятія о существованіи силы, кромѣ измѣненій матеріи, которыя мы чувственно воспринимаемъ и которыя мы, обобщая по ихъ сходству, обозначаетъ словомъ силы; каждое познаніе силы другимъ путемъ невозможно“. [9]) Этого матеріалистическаго признанія о способахъ познанія силы, существеннѣйшаго аттрибута матеріи, совершенно достаточно для оцѣнки сужденій матеріалистическихъ о силѣ, какъ извѣстномъ принципѣ бытія вещей. Измѣненія въ матеріальныхъ предметахъ даютъ понятіе лишь о результатѣ силъ, а не о самыхъ силахъ, самыя силы остаются скрытыми подъ явленіями; измѣ-

---

[8]) Д-ръ Карпентеръ, предсѣдатель съѣзда британскихъ естествоиспытателей 1872 года, въ своей рѣчи при открытіи онаго говорилъ „наше *познаніе* матеріи есть понятіе ума, *сила* есть то, о чемъ мы имѣемъ самое прямое, если даже не единственно прямое, познаніе“. Рус. Вѣстникъ, 1872, Августъ стр. 800.

[9]) Kraft und Staff S. 4.

ненія даютъ видѣть не силу дѣйствующую, а силу уже обнаружившуюся и снова скрывшуюся. Правда, наблюденіе надъ явленіями, изученіе характера ихъ даетъ въ результатѣ, что мы составляемъ понятіе о силѣ, которая такъ или иначе объясняетъ характеръ самыхъ явленій, но дѣйствительно ли составленное нами понятіе о силѣ соотвѣтствуетъ сущности самой силы, за это не можетъ ручаться ничто. [10]) И развѣ такое познаніе силы можетъ быть принципомъ?—Способъ познанія силъ даетъ знать, что матеріализмъ не можетъ давать полнаго понятія о силахъ матеріи, а лишь болѣе или менѣе условное, поэтому весьма естественно, что всѣ его сужденія о силѣ и ея отношеніи къ матеріи страдаютъ неопредѣленностію, которая не можетъ и не должна быть въ такомъ понятіи, изъ котораго исходятъ, какъ изъ принципа. Матеріализмъ настаиваетъ на тѣсной связи матеріи и силы, и мы соглашаемся съ этимъ. Но устанавливаетъ ли матеріализмъ между силою и матеріею отношенія настолько ясныя, чтобы не оставалось мѣста никакимъ сомнѣніямъ, что матерія и сила суть именно тѣ два исходные пункта, откуда должно начинаться объясненіе природы и дальше которыхъ не было бы надобности идти? Ни мало. Отличая матерію отъ силы, мы конечно должны допустить, что матерія есть нѣчто само по себѣ недѣятельное, недвижимое, покоющееся, а сила есть напротивъ нѣчто дѣятельное, движущее. Но какъ соединены эти два взаимно исключающіе себя момента въ представленіи единаго предмета—матеріи? Соединены ли они непосредственно, т. е., недѣятельное, покоющееся бытіе есть въ то же время дѣятельное и движущее; но это очевидно значило бы допускать, что есть не-

---

[10]) Выше цитированный нами д-ръ Карпентеръ говоритъ: „наше изученіе способа, какимъ мы достигаемъ тѣхъ понятій о всемірной послѣдовательности, замѣчаемой въ явленіяхъ природы, которыя (понятія) мы называемъ законами приводитъ насъ къ заключенію, что эти человѣческія *понятія* подвержены *человѣческой погрѣшности*. „Рус. Вѣс.“ упр. стр. 805.

дѣятельная дѣятельность и покоющееся движеніе. Допустить же напротивъ, что матерія то бываетъ дѣятельною, то недѣятельною, въ одну минуту покоющеюся, въ другую движущеюся, съ точки зрѣнія матеріализма нельзя; въ такомъ случаѣ сила не будетъ необходимымъ коррелатомъ матеріи, потому что когда сила не будетъ проявляться въ матеріи, тогда сила очевидно будетъ мыслиться отвязанною отъ матеріи, матерія—лишившеюся силы, и положеніе: нѣтъ матеріи безъ силы, будетъ пустымъ словомъ.—Выходя изъ понятія матеріи, какъ основнаго принципа, къ которому сила относится, какъ уже нѣчто второстепенное, какъ коррелатъ матеріи, матеріализмъ не имѣетъ однакожъ никакихъ основаній для подобнаго утвержденія. Догматически утверждаемая соединенность матеріи и силы еще нисколько не доказываетъ, что сила привязана къ матеріи и что матерія есть нѣчто первое, а сила есть нѣчто второе въ ихъ отношеніи одна къ другой. Сила привязана къ матеріи, есть коррелатъ ея—предположеніе, недоказываемое матеріализмомъ, и однакожъ это было бы совершенно необходимо, чтобы матеріализмъ былъ матеріализмомъ. Положеніе: нѣтъ силы безъ матеріи и матеріи безъ силы, показываетъ, что сила условливаетъ матерію, матерія—силу, и слѣдовательно, на сколько сила коррелатъ матеріи, настолько же и матерія коррелатъ силы, а съ этимъ матеріализмъ уже не твердо стоитъ на своей матеріалистической почвѣ. Слѣдуя выводамъ матеріализма, можно даже скорѣе сказать, что сила условливаетъ матерію, а не наоборотъ. Въ самомъ дѣлѣ, по матеріализму, „тайна природы стоитъ въ круговоротѣ,“ въ которомъ различаются два круговорота—силы и матеріи; но была ли какая-либо возможность круговорота въ природѣ, если бы не было силы. Очевидно не было бы; значитъ, сила стоитъ впереди матеріи, когда хотятъ понять тайну природы, матерія безъ силы оставалась бы покоющимся, не движимымъ бытіемъ, безъ силы никакой круговоротъ не мыслимъ, слѣд., сила должна первенствовать, какъ необходимое условіе круговорота. Сила есть то, что дѣйствуетъ, матерія есть то, что повинуется дѣйствію силы, такимъ обра-

зомъ сила есть активное начало круговорота въ природѣ, и значитъ отъ нея зависитъ матерія, а не сила отъ матеріи. И съ этимъ очевидно теряется все значеніе матеріализма, который собственно хочетъ силу произвести изъ матеріи, а не матерію объснить силою. Если же матеріализмъ и утверждаетъ, что „вмѣстѣ съ измѣненіемъ вещества должна измѣняться его сила“, то однакожъ это положеніе, придающее большее значеніе матеріи, чѣмъ силѣ, неправильно, ибо чѣмъ же условливается самое измѣненіе вещества, чѣмъ другимъ, какъ не силою. Если бы измѣненіе вещества условливалось имъ самимъ, безъ дѣйствія силы, въ такомъ случаѣ самоизмѣняющаяся матерія являлась бы въ этомъ моментѣ матеріею безъ силы, чего не допускаетъ матеріализмъ.

Но допустимъ, что матерія и сила именно такъ относятся одна съ другой, какъ представляетъ матеріализмъ, круговоротъ матеріи имѣетъ рядомъ коррелатъ силы, мыслимо ли при этомъ бытіе и явленіе вещей? Пока матерія состоитъ изъ атомовъ, творческаго саморазвитія матеріи послѣдовать не могло. Въ самомъ дѣлѣ, каждый атомъ заключаетъ ли свои свойства, замкнуто въ самомъ себѣ, безъ отношенія къ другимъ атомамъ, или же его дѣятельность и его свойства получаютъ свое значеніе только чрезъ отношеніе одного атома къ другимъ? Допустить первый случай значитъ отказываться отъ возможности бытія міровыхъ вещей, потому что заключенные сами въ себѣ атомы, безъ отношенія къ другимъ атомамъ, такъ сказать, сберегали бы свои творческія способности для самихъ себя: каждый изъ нихъ былъ бы отдѣльнымъ міромъ, исключающимъ всякія отношенія къ другимъ атомамъ, какъ такимъ же самостоятельнымъ міромъ, и слѣд. былъ бы міромъ лишь для самаго себя, безъ возможности проявленія и обнаруженія своихъ свойствъ въ чемъ либо постороннемъ, внѣшнемъ, какимъ былъ бы по отношенію къ атомамъ тотъ міръ, въ которомъ мы живемъ и дѣйствуемъ. Значитъ, нужно искать раскрытія дѣятельности атомовъ во взаимномъ отношеніи одного атома къ другому. Но такое отношеніе атомовъ однихъ къ другимъ пред-

полагало бы въ нихъ способность выходить изъ самихъ себя, обращать свою дѣятельность кромѣ себя и на другихъ, чего допустить невозможно съ точки зрѣнія естествознанія, которое утверждаетъ, что сила съ матеріею такимъ образомъ, что гдѣ матерія, тамъ и сила, гдѣ нѣтъ самой матеріи, тамъ нѣтъ и ея свойствъ. [11]) Изъ такого положенія естествознанія не будетъ ли самимъ естественнымъ выводомъ въ отношеніи къ атомамъ тотъ выводъ, что за предѣлами каждаго атома нѣтъ мѣста для его дѣятельности, для обнаруженія его свойствъ; дѣятельность и свойства атома должны проявляться только тамъ, гдѣ есть самъ атомъ, т. е., ни какъ не далѣе его окружности, лишь въ средѣ его самаго. Допустить же, что атомъ можетъ оказывать дѣйствіе на другіе атомы, становиться къ нимъ въ какія—либо отношенія, значитъ допустить, что силы атома могутъ проявлять себя внѣ той части матеріи, къ которой онѣ привязаны. Силы атома отвяжутся отъ ихъ субстрата и слѣдовательно сдѣлаются отдѣльными отъ ихъ матеріи. Но такихъ атомовъ не хочетъ знать естествознаніе. Поэтому отношенія, въ которыхъ становятся атомы одни къ другимъ, и слѣд., силы, на которыя опираются эти отношенія, не въ атомахъ имѣютъ свою причину; матерія не сама на себя опирается. Должна быть допущена высшая причина, высшая сила, которая бы поставляла атомы во взаимное отношеніе. Такимъ образомъ пусть даже матерія будетъ имѣть силы, круговоротъ не начнется дотолѣ, пока высшая сила, отличная отъ атомовъ, не установитъ условія, въ которыхъ атомы раскрылись бы въ міръ. И такая сила необходимо должна быть отлична отъ матеріи, существовать помимо этой послѣдней. Существуя совмѣстно съ матеріею, она, подобно той силѣ, которую привязываетъ матеріализмъ къ матеріи, раздѣлилась бы атомистически и не могла бы дѣйствовать къ объединенію атомовъ: каждый атомъ имѣлъ бы столько же возможности дѣйствовать на другой, какъ и всякій другой на остальные, и слѣд. вся мас-

---

[11]) Kraft und stoff. s. 4.

са атомовъ оставалась бы въ ненарушимомъ равновѣсіи и невозмутимомъ покоѣ. Только сила, которая не была бы привязана къ матеріальному субстрату, можетъ содѣйствовать установленію взаимоотношенія однихъ атомовъ къ другимъ, однихъ тѣлъ къ другимъ. Такимъ образомъ падаетъ умствованіе матеріалистовъ о необходимости соединенія всякой силы съ матеріальнымъ субстратомъ. Если міръ состоитъ изъ атомовъ и произошелъ чрезъ совокупленіе ихъ однихъ съ другими, то этимъ атомы могли быть обязаны только силѣ, которая существуетъ внѣ міра, подлежащаго дѣленію—Божеству. Признаніе такой высшей силы кажется необходимымъ для самыхъ лучшихъ современныхъ атомистовъ. Ученіе объ атомахъ, по мнѣнію Фехнера, не только не исключаетъ, но прямо требуетъ признанія высшаго существа, какъ необходимаго предположенія, изъ котораго атомы заимствуютъ свою силу и свойства. „Наше атомистическое ученіе, говоритъ онъ, какъ объясненіе послѣднихъ элементовъ конкретнаго даннаго, не препятствуетъ намъ надъ всѣми атомами признавать абсолютное бытіе Бога, Котораго сущность есть единое во всемъ и которое въ своемъ единствѣ содержитъ все, очемъ можетъ быть рѣчь. Это ens realissimum опирается не на абстрактной схемѣ мышленія, но на опытномъ познаніи дѣйствительнаго бытія. Надъ всѣми измѣняющимися причинами міра феноменальнаго должна быть безконечно вѣчная сущность; надъ всякимъ мертвымъ порядкомъ и закономъ долженъ господствовать жизненный принципъ; надъ всѣми конечными цѣлями должно полагать послѣднюю, вѣчную, высшую цѣль всѣхъ формъ конечнаго міра.“ [12]) Да и можетъ ли быть иначе? Силы, приписываемыя матеріализ-

---

[12]) Bohner. Natur forsehung una kutlurleben. s. 258. Ту же мысль ясно выражаетъ и британскій естествовѣдъ д-ръ Карпентеръ, когда замѣчаетъ: „Выставлять законы природы самодѣйствующими, либо исключающими силу, которая только одна можетъ дать имъ дѣйствіе кажется мнѣ (Карпентеру) надменнымъ какъ и нефилософскимъ.“ Рус. Вѣстник., ibidem. стр. 805.

момъ матеріи, какъ условныя, должны возникнуть изъ безусловной силы. Эта безусловная сила не только должна быть посредницею къ соединенію и совокупленію дѣятельности ихъ въ атомахъ, но и непосредственною виновницею бытія этихъ силъ. Этотъ выводъ можно основать на положеніяхъ самаго матеріализма. „Логика и ежедневный опытъ учатъ насъ, говоритъ Бюхнеръ, что не можетъ произойти никакого натуральнаго движенія или измѣненія,—слѣд. не можетъ быть никакого обнаруженія силы,—безъ того, чтобы отъ него не послѣдовалъ рядъ движеній или измѣненій,—слѣдоват. обнаруженій силы,—потому что каждое дѣйствіе тотчасъ должно сдѣлаться основаніемъ послѣдующаго дѣйствія и т. д. до безконечности.“ [13]) Имѣетъ ли такая условливаемость одного дѣйствія отъ другаго свое значеніе и въ отношеніи къ прошедшему міра? Если не имѣетъ, въ такомъ случаѣ матеріализмъ пришелъ бы къ признанію причины, которая была бы безусловною, чего не хочетъ допустить матеріализмъ. Если имѣетъ, въ такомъ случаѣ рядъ условныхъ причинъ, продолжаясь до безконечности, не находилъ бы для себя никакого послѣдняго основанія, никакой послѣдней причины, и мысль тщетно искала бы достаточнаго объясненія бытія всѣхъ причинъ производныхъ, и въ концѣ концовъ мы были бы вынуждены признать, что производная причина есть вмѣстѣ и производящая; если же такой выводъ былъ бы нелѣпъ, то единственный выходъ изъ такой нелѣпости замѣчается въ допущеніи, что рядъ условныхъ причинъ имѣетъ своимъ предположеніемъ бытіе причины безусловной, или самопричины, которая не была бы дѣйствіемъ чего, либо другаго, но была бы безусловной причиною, какою мы и признаемъ Бога, которымъ условливаются всѣ дѣйствія и причины конечныя.

## IV.

Одаряя матерію силами, матеріализмъ разсматриваетъ эти силы частнѣе, какъ силы опредѣленныя: или какъ силы фи-

[13]) Kraft und Stoff. s. 16.

зикохимическія, или какъ силу органическую. Первыя силы имѣютъ своимъ назначеніемъ объяснить всѣ явленія міра неорганическаго и условія развитія этихъ явленій, вторая—органическую сторону міра, одушевленную часть міра и законы, къ какимъ сводитъ матеріализмъ явленія.

Всю совокупность силъ физико-химическихъ матеріализмъ вводитъ вообще къ движенію. Движеніе матеріи, говоритъ матеріализмъ, слѣдуетъ единственно законамъ, которыя являются дѣятельными въ ней самой, и образы явленія вещей—ничего болѣе — какъ продукты различныхъ и разнообразныхъ случайныхъ, или необходимыхъ комбинацій матеріальныхъ движеній“ [14]) „Вещество всегда имѣетъ вѣсъ, занимаетъ нѣкоторое пространство и способно двигаться. Повсюду, гдѣ два вещества достаточно сближаются, они дѣйствуютъ одно на другое. Это дѣйствіе обнаруживается въ видѣ движенія. Одинъ изъ общихъ признаковъ вещества заключается въ томъ, что при благопріятныхъ условіяхъ оно само движется и можетъ привести въ движеніе другія вещества“ [15]) „Остановки, какого бы рода она ни была, природа не знаетъ; ея сущность составляетъ не приходящій къ покою круговоротъ. Каждое движеніе въ природѣ не возникаетъ изъ ничего и не переходитъ въ ничто, и какъ въ матеріальномъ мірѣ каждое отдѣльное образованіе только чрезъ то можетъ приходить къ бытію, что это образованіе черпается изъ чудовищногромаднаго, но въ то же время всегда себѣ равнаго запаса матеріи, такъ и каждое движеніе имѣетъ причину своего бытія въ неизмѣримомъ, вѣчно равномъ себѣ запасѣ силъ.“ [16])

Міротворческое движеніе матеріи, понятое такъ, какъ понимаетъ его матеріализмъ, ничуть не приводитъ къ тому результату, котораго ждутъ отъ него. Какъ скоро допущено движеніе вообще, какъ состояніе, въ которомъ всегда находится матерія, тщетно стали бы ожидать появленія міровыхъ

---

[14]) Kraft und stoff. s. 6.

[15]) Молешотъ. Вращеніе жизни въ природѣ стр. 187.

[16]) Kraft und Stoff. s. 16.

вещей, подъ которыми мы разумѣемъ опредѣленную группировку матеріи, закрѣпленной въ опредѣленную форму. Если матеріи свойственно абсолютное движеніе, то обособленіе матеріи, при которомъ только и возможно образованіе вещей, было бы отрицаніемъ ея основнаго свойства. И если въ матеріи нѣтъ ничего, чтобы ее располагало абсолютному движенію предпочитать относительный покой, въ которомъ необходимо мыслятся существующія вещи міра, то очевидно движеніе матеріи, условливая безконечную подвижность ея, не давало бы мѣста для образованія міра. Правда, естествознаніе учитъ, что покой вещей міра есть покой такого рода, что онъ хранитъ подъ собою скрытое движеніе, и что такимъ образомъ какъ будто бы основное свойство матеріи—движеніе—не теряется вовсе и теперь, при существованіи вещей, въ которыхъ движеніе матеріи смѣняется относительнымъ покоемъ, однакожъ такое болѣе или менѣе скрытое движеніе не могло быть первоначальнымъ. Движеніе необразованной матеріи должно было быть движеніемъ въ собственномъ смыслѣ, движеніемъ абсолютнымъ, безъ конца, безъ остановки. Если же міръ представляетъ и теперь движеніе относительное, то какимъ образомъ это движеніе могло возникнуть изъ движенія абсолютнаго, какимъ образомъ это послѣднее движеніе, отрицающее всякій покой, перешло въ движеніе, которое по большей части едва отличается отъ покоя. Такое состояніе матеріи, въ какомъ мы находимъ ее теперь, есть какъ бы второе состояніе въ отношеніи къ состоянію абсолютнаго движенія. Оно не иначе можетъ мыслиться, какъ съ пресѣченіемъ движенія абсолютнаго. Но такое пресѣченіе не мыслимо въ самой матеріи; въ такомъ случаѣ матерія движущаяся одарена была въ то же время и свойствомъ быть покоющеюся. Если же движеніе абсолютное, какимъ мы должны мыслить первоначальное движеніе матеріи, какъ основное свойство ея, условливало движеніе безъ конца, безъ остановки, безъ перерывовъ, то міръ, какъ покоющееся движеніе, могъ возникнуть лишь тогда, когда какая—либо сторонняя сила прервала абсолютное

движеніе, надѣлила его извѣстною долею покоя, ибо только въ этомъ случаѣ возможно было, чтобы возникъ міръ, въ которомъ покой господствуетъ надъ движеніемъ. Притомъ движеніе и покой вещей міра не суть движеніе и покой равномѣрные; въ міровыхъ вещахъ то покой господствуетъ надъ движеніемъ, то движеніе надъ покоемъ, то они взаимно уравновѣшиваются, но такая неравномѣрность въ явленіяхъ движенія и покоя матеріи не можетъ быть объяснена, какъ скоро вообще движеніе примемъ за начало бытія вещей. Далѣе, вещи міра своимъ состояніемъ показываютъ, что первоначальное движеніе изъ однообразнаго, какимъ должно быть оно, какъ движеніе безпрепятственное, распалось на нѣсколько движеній, разнообразно направленныхъ. Лапласъ говоритъ:“ когда точка приведена въ движеніе какою-либо силою, и потомъ предоставлена самой себѣ, то постоянно движется *однообразно* въ направленіи этой силы, она не испытываетъ никакого сопротивленія, т. е., каждую минуту ея сила и направленіе движенія одинаковы.“ [17]) Такимъ именно и должно представлять движеніе первоначальное. Если же міръ не представляетъ такого однообразія въ движеніи, то разнообразіе движенія, наблюдаемое въ природѣ, должно было быть привнесено къ матеріи извнѣ, ибо чѣмъ могло условливаться оно въ первоначальной матеріи, единой по существу и долженствовавшей быть единою по проявленію. Только рука сторонняя въ отношеніи къ матеріи могла вызвать разнообразіе тамъ, гдѣ однообразіе было основнымъ свойствомъ, и такою рукою была рука творческая.

Итакъ механическое движеніе матеріи недостаточно было для того, чтобы явился міръ, какимъ мы знаемъ его. И это движеніе, разсматриваемое какъ принципъ мірообразованія, не становится яснѣе и удобопонятнѣе, если оно понимается какъ сила притягательная и сила отталкивательная, принадлежащія атомамъ „Атомомъ называемъ мы малѣйшую частичку, кото-

---

[17]) Жане. Матеріализмъ въ Германіи. Переводъ. стр. 33.

рую мы не можемъ болѣе представлять дѣлимою; изъ такихъ атомовъ состоитъ вся матерія, чрезъ взаимное притяженіе и отталкиваніе ихъ существующая и поддерживающая свои свойства.“ [18]) Уже одно то само по себѣ неразрѣшимое противорѣчіе, уничтожающее до основанія матеріалистическую гипотезу о мірообразующей матеріи, что двѣ противоположныя силы должны существовать, по предположенію матеріализма, въ одной и той же вещи, въ одномъ и томъ же атомѣ. Какимъ образомъ мы можемъ представить себѣ бытіе такихъ атомовъ, которые одарены двумя взаимно исключающими себя силами? Что значитъ собственно: атомъ имѣетъ силы и еще противоположно дѣйствующія? Находятся ли онѣ въ немъ постоянно, какъ qualiles occultae подлѣ другъ друга, или же атомъ произвольно возбуждаетъ то ту, то другую? Но въ первомъ случаѣ притягательная сила будетъ тождественна съ отталкивающею, во второмъ возникаетъ неразрѣшимый вопросъ: что такое попеременно возбуждаетъ эти силы въ атомѣ, такъ что то одна, то другая получаетъ перевѣсъ въ немъ. Что же касается до взаимнаго отношенія атомовъ между собою, то здѣсь снова возникаютъ недоумѣнія. Какъ вообще сила притягательная и отталкивательная могутъ дѣйствовать внѣ и между атомами, когда онѣ непрерывно соединены съ атомами: гдѣ нѣтъ атома, тамъ нѣтъ и его силы. Это послѣднее требованіе лишаетъ атомы всякой способности обнаруживать притягательную силу. Притягательная сила могла бы только тогда обнаруживаться въ атомѣ, когда атомъ могъ бы дѣйствовать далѣе своей окружности, но такъ какъ это противорѣчитъ положенію матеріалистическому: нѣтъ силы безъ матеріи, то притягательная сила атомовъ, которая бы условливала ихъ взаимное отношеніе, является фикціей, пустымъ словомъ. Только сторонняя сила, внѣшняя въ отношеніи къ нимъ и настолько мощная, что она могла бы установить объединяющее дѣйствіе однихъ атомовъ на другіе, и разнообразить степень ихъ притягательной силы,

---

[18]) Kraft und Stoff s. 24.

только такая сила могла содѣйствовать атомамъ выдти изъ существованія для самихъ себя и вызвать ихъ на образованіе вещей.

Законъ притяженія и отталкиванія, приписываемый атомамъ, разсматривается матеріализмомъ, какъ единственная сила, которая расположила небесныя тѣла, совокупивъ ихъ въ опредѣленныя массы, и которая, какъ сила химическая, условливаетъ химическій составъ всѣхъ тѣлъ, замѣчаемыхъ на землѣ. Кромѣ этой силы, принадлежащей атомамъ, матеріализмъ не хочетъ прибѣгать ни къ какой другой высшей силѣ ни для объясненія великаго міроваго закона тяжести, дѣйствующаго въ большихъ массахъ матеріи, ни для объясненія столь же таинственнаго и многообразнаго акта химическаго сродства, проявляющагося въ тѣлахъ земныхъ. Вездѣ матеріализмъ находитъ одинъ и тотъ же законъ притяженія и отталкиванія, онъ одинъ, по нему, проявляется во всѣхъ чудесахъ природы. „Эти массы, говоритъ Бюхнеръ о небесныхъ тѣлахъ, находятся въ постоянномъ движеніи въ міровомъ пространствѣ, движеніи, которое комбинируется самымъ различнымъ образомъ и которое однакожъ во всѣхъ своихъ обнаруженіяхъ и модификаціяхъ есть только слѣдствіе единственнаго повсюду имѣющаго значеніе натуральнаго закона притяженія. Этому закону, который имманентенъ каждому веществу и можетъ быть наблюдаемъ нами въ каждой частичкѣ его, слѣдуютъ всѣ великія и малыя тѣла міровыя безъ малѣйшаго отступленія, въ которомъ бы проявилось самовольное исключеніе.“ [19]) Сводить всѣ важнѣйшія явленія притяженія въ небесныхъ тѣлахъ и въ химически соединенныхъ тѣлахъ на поверхности земли къ силѣ притягательной конечно можно; но какъ объяснитъ матеріализмъ то поразительное различіе между притяженіемъ тѣлъ небесныхъ и химически соединенныхъ тѣлъ земныхъ, которое едвали можно вывести изъ одной притягательной силы атомовъ: именно, какъ одна и та же сила атомовъ можетъ дйство-

[19]) Kraft und Stoff. s. 50.

вать столь различнымъ образомъ. Если атомамъ принадлежитъ дѣйствительно притягательная сила, которая и объединяетъ, напримѣръ, вблизи лежащія части каждаго изъ неорганическихъ тѣлъ земныхъ, то какъ та же самая сила атомовъ можетъ дѣйствовать, проходя такія громадныя пространства, какія раздѣляютъ одно небесное тѣло отъ другаго? Какъ одна и та же сила, которая, будучи силою химическою и дѣйствуя лишь на самомъ близкомъ разстояніи, можетъ, какъ сила тяжести, дѣйствовать на самыхъ громадныхъ разстояніяхъ? Дѣло въ томъ, что, по ученію матеріалистическому, нѣтъ силы безъ матеріи, поэтому какимъ образомъ будетъ солнце оказывать притяженіе, напр. на землю, когда окружность солнца столь удалена отъ окружности земли, какимъ образомъ сила притягательная солнца отдѣлится отъ солнца—своего субстрата и передается землѣ, когда гдѣ нѣтъ солнца, тамъ и не можетъ быть притяженія солнца. Такимъ образомъ соединять въ одно явленія тяжести и химическаго сродства матеріализмъ не имѣетъ никакого основанія.

Войдемъ въ болѣе близкій анализъ силы тяготѣнія, объединяющей большія массы тѣлъ, и силы химической, объединяющей массы тѣлъ малаго объема, могутъ ли онѣ сами по себѣ и въ ихъ дѣйствіяхъ объясняться изъ простой притягательной силы, которая, по матеріализму, представляется единственнымъ творцемъ міровыхъ вещей.

Если централизирующая сила тяжести не есть что-либо привнесенное къ атомамъ совнѣ, а образовалась силою самихъ атомовъ, то основаніе для нея нужно искать или въ отдѣльныхъ атомахъ, или во всѣхъ вообще. Но могла ли подобная централизирующая наклонность принадлежать отдѣльнымъ атомамъ? Нѣтъ, потому что, по ученію матеріалистическому, всѣ атомы однородны, всѣ обладаютъ одною и тою же притягательною и отталкивательною силою, и слѣд., никакіе атомы не имѣли достаточнаго основанія почему-либо сдѣлаться центромъ, около котораго сгруппировались бы другіе атомы, словомъ, отдѣльные атомы не могли вызвать явленій, въ которыхъ

выражается дѣйствіе закона тяжести. Но не могли ли возникнуть они изъ дѣйствія общей совокупности атомовъ? И на этотъ вопросъ должно отвѣчать отрицательно, съ одной стороны потому, что централизація массъ могла бы начаться лишь тогда, когда какой-либо атомъ уже обнаружилъ бы дѣйствіе централизаціи, а этого, какъ мы сказали, допустить нельзя; съ другой стороны, если бы сила централизаціи принадлежала всѣмъ атомамъ, то каждый атомъ, стремясь образовать центръ, не могъ бы такимъ образомъ положить основы для общей централизаціи массъ; да если бы, наконецъ, всѣ атомы въ совокупности и обладали силою централизаціи, и ничто бы не препятствовало обнаружиться ей во всей полнотѣ, то всѣ атомы должны были сгруппироваться въ одну общую массу. Въ силу чего бы нѣкоторые изъ атомовъ выдѣлились изъ общаго стремленія атомовъ централизоваться въ одну массу и образовали отдѣльные центры міровъ? Такимъ образомъ вмѣстѣ со способностію централизоваться нужно было бы приписать атомамъ еще способность выдѣляться изъ общей централизаціи, составлять отдѣльные центры,—приписать имъ кромѣ объединяющей силы и силу разъединенія. А это значитъ то же, что приписать имъ силу централизоваться, соединяться и и уничтожать соединеніе. Итакъ сила централизаціи не могла заключаться въ самихъ атомахъ, и должна была придти на помощь къ нимъ отъинуду; должна являться какъ сила не просто естественная. Матерія сама въ себѣ не даетъ права выводить изъ нея явленій закона тяжести. „Непонятно, говоритъ Ньютонъ, какъ грубое и неодушевленное вещество можетъ дѣйствовать на другое вещество безъ взаимнаго соприкосновенія, или безъ посредства какого-либо невещественнаго агента, однакожъ это выходитъ такъ, если мы предположимъ съ Епикуромъ, что тяготѣніе существенно принадлежитъ веществу и не раздѣльно соединено съ нимъ, и въ этомъ именно заключается одна изъ причинъ, почему я не приписываю себѣ мнѣнія, что тяготѣніе врождено матеріи.“ [19])

[19]) Жане. Матеріализмъ въ Германіи. Переводъ. стр. 45.

Другое замѣчательное проявленіе силы притягательной есть, какъ мы сказали, химическое сродство. Это есть объединеніе массъ силою притяженія въ малыхъ размѣрахъ, отличающееся отъ объединенія веществъ въ большихъ массахъ подъ вліяніемъ закона тяжести. Можетъ ли матеріализмъ съ полною увѣренностію утверждать, что эти химическіе процессы совершились въ образованіи вещей единственно силою притягательною матеріальныхъ частицъ? Ни наука естествознанія, на пособіе которой разсчитываетъ матеріализмъ, не даетъ права на такое заключеніе, ни тѣ продукты, въ которыхъ самымъ совершеннѣйшимъ образомъ выражается дѣйствіе этого процесса, не подтверждаютъ такого заключенія.

Наука въ ея теперешнемъ состояніи слишкомъ мало знаетъ явленія химическаго сродства, чтобы съ увѣренностію могла держать сторону матеріализма. Новѣйшая химія сознается, что „ни одна современная теорія не представляетъ удовлетворительнаго объясненія для всѣхъ явленій сродства (Грагамъ-Отто.)“ [20]) О причинѣ различія элементовъ, о природѣ той силы, которая даетъ толчекъ химическимъ соединеніямъ, о законахъ, которые управляютъ химическими превращеніями, наука не имѣетъ никакого точнаго познанія“ (Кэкуле.) [21]) Гдѣ же здѣсь опора и основаніе для матеріалистическихъ умозаключеній? Матеріализмъ лжетъ на науку, когда хочетъ опираться на ея данныхъ. Наука увѣряетъ притомъ, что если бы химическое сродство одно само по себѣ дѣйствовало при образованіи тѣлъ природы, то въ такомъ случаѣ они представляли бы мертвое скопленіе мертвыхъ аггрегатовъ, которое никакъ нельзя было бы назвать какимъ-либо прогрессомъ въ сравненіи съ бытіемъ матеріи въ формѣ атомовъ, потому что это сродство обрекало бы ихъ на вѣчную смерть,—нельзя было бы ожидать того продолжающагося дѣйствія сродства, которое повсюду наблюдается въ мірѣ. „Химическое сродство тѣлъ, говоритъ Берцеліусъ, мы можемъ представлять стремленіемъ, ко-

[20]) Богъ и природа. Ульрици. т. 1. стр. 70.
[21]) Богъ и природа. Ульрици. т. 1. стр. 70.

торому они непрестанно стараются удовлетворить, пока не достигнутъ полнаго удовлетворенія. Представимъ себѣ, что простыя тѣла какъ бы собраны въ одномъ мѣстѣ и что всѣ они могутъ обнаружить силу своего сродства, въ такомъ случаѣ они стали бы соединяться между собою, и масса пришла бы въ движеніе, которое закончилось бы вѣчнымъ покоемъ.“ [22]) Такимъ образомъ само по себѣ химическое сродство въ первоначальныхъ атомахъ, вмѣсто того, чтобы сдѣлаться ступенью къ дальнѣйшему развитію матеріи, закончилось бы вѣчною смертію для природы.

Если затѣмъ обратимся къ разсмотрѣнію высшаго продукта химическаго сродства, какимъ представляются кристаллы, то для объясненія происхожденія ихъ матеріализмъ не имѣетъ ничего съ точки зрѣнія своей атомистической гипотезы. Чтобы начался процессъ кристаллизаціи въ первоначальныхъ атомахъ, для этого нужно, чтобы въ срединѣ ихъ находились такіе атомы, которые бы имѣли способность стать центрами для другихъ атомовъ, имѣющихъ кристаллизоваться. Но атомы, какъ утверждаетъ матеріализмъ, однородны, поэтому между ними нѣтъ такихъ, которые бы могли начать централизацію кристаллизующихся массъ. Слѣдовательно атомы сами по себѣ не имѣли бы въ себѣ условій необходимыхъ для кристаллизаціи, этого высшаго проявленія химическаго сродства. Далѣе кристаллы, какъ утверждаетъ Ульрици, въ расположеніи своихъ частей строго слѣдуютъ законамъ стереометріи, образуютъ собою строго математическія формы, построеваемыя съ искусствомъ первостепеннаго математическаго генія. А такіе, замѣчаетъ онъ, „математическіе законы и основныя фигуры (тріугольникъ, кругъ) вмѣстѣ съ тремя измѣреніями пространства суть сами по себѣ законы и необходимыя основныя представленія нашего мышленія. Такимъ образомъ, заключаетъ Ульрици, чѣмъ строже повсюду кристаллическія фигуры и ихъ системы соотвѣтствуютъ этимъ законамъ и представленіямъ, тѣмъ болѣе

---

[22]) Ульрици т. 1. стр. 56—7.

мы будемъ чувствовать себя вынужденными признать силу, которая служитъ послѣднимъ основаніемъ такого образованія фигуръ, тождественною съ тою силою, которая образуетъ наши представленія и понятія“ [23]) т. е. силу разумную, которая не присуща атомахъ и могла свободно распоряжаться ими при образованіи кристалловъ.

## V.

Рѣшительную противоположность съ явленіями природы неорганической составляетъ природа органическая. Какъ нѣкотораго рода мертвенность характеризуетъ первыя, такъ жизнь, въ полномъ смыслѣ слова, — вторую. Но это столь очевидное различіе двухъ сторонъ міроваго бытія, съ точки зрѣнія матеріализма рѣшительно не имѣетъ никакого значенія, это различіе для матеріализма кажется столь ничтожнымъ, что онъ нимало не задумывается утверждать ихъ полное тождество, какъ скоро онъ хочетъ подвести ту и другую сторону міроваго бытія подъ единство своего принципа—матеріи, творящей міръ. „Положительные факты, говоритъ Бюхнеръ, доказываютъ съ очевидностію, что органическія существа, населяющія землю, обязаны своимъ существованіемъ только взаимодѣйствію матеріи и силъ физическихъ.“ [24]) „Нѣтъ никакого сомнѣнія, что жизнь не требуетъ какихъ-либо исключительныхъ законовъ и что она не только не чужда вліянія неорганическихъ силъ, но что она напротивъ ничего болѣе какъ продуктъ соединенія самыхъ этихъ силъ.“ [25]) Такимъ образомъ матеріализмъ нимало не колеблется увѣрять своихъ адептовъ, что кромѣ силъ природы неорганической никакихъ другихъ силъ не нужно для объясненія столь поразительныхъ въ сравненіи съ неорганическою природою явленій, какъ явленія жизни органической. Но вотъ вопросъ: гдѣ доказательства для такого сліянія въ един-

---

[23]) Богъ и природа. т. 2. стр. 61.

[24]) Kraft und Stoff. s. 90.

[25]) Тамъ же, стр. 217.

ство такихъ, по видимому, не совмѣстныхъ сторонъ бытія, какъ органическое и неорганическое? Матеріализмъ не задумывается надъ пріисканіемъ доказательствъ для своего положенія. Въ чемъ же состоятъ эти доказательства, и насколько сильны они? Такимъ доказательствомъ для матеріализма служитъ прежде всего фактъ одинаковости элементовъ, составляющихъ содержаніе тѣлъ органическихъ и неорганическихъ. „Химія, говоритъ Бюхнеръ, въ состояніи съ полною несомнѣнностію подтвердить, что матеріальные основные элементы въ органическомъ и неорганическомъ мірѣ вездѣ совершенно одни и тѣ же, что слѣд. оба міра состоятъ изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ и что жизнь не можетъ указать хотя бы одного матеріальнаго атома, который бы не находился въ неорганической матеріи и не проявлялся бы въ круговоротѣ матеріальныхъ превращеній. [26]) Это—одно доказательство, но есть еще и другія. Такими доказательствами съ одной стороны является питаніе низшихъ организмовъ прямо неорганическими элементами и питаніе высшихъ организмовъ этими низшими организмами, столь близко стоящими къ неорганической природѣ; съ другой—умѣнье химіи приготовлять нѣкоторые органическіе элементы искусственнымъ путемъ „Всѣми доводами подтверждается, говоритъ Молешотъ, что органическія тѣла происходятъ изъ неорганическихъ основныхъ веществъ и соединеній.“ Какіе же это доводы? „Мы знаемъ, что растенія могутъ жить одною углекислотою, водою, амміакомъ;“ „зерно,—яснѣе развиваетъ эту мысль Гэкли,—напр. поглощаетъ въ себя, дѣлаетъ своею нераздѣльною частію: воду—неорганическое вещество, затѣмъ углекислоту—неорганическое же тѣло, амміакъ тоже неорганическое тѣло.“ Этимъ зерномъ, говоритъ Гэкли, питается лошадь: „такимъ образомъ мы видимъ, что какъ лошадь, такъ и зерно состоятъ изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ, но только эти элементы различно связаны и соединены,“ заключаетъ Гэкли. „Мы умѣемъ изготовить,“ говоритъ Молешотъ, приводя свой второй доводъ,

---

[26]) Kraft und Stoff. s. 217.

„органическія вещества азотистыя и безазотистыя какъ напр., мочевину, уксусную кислоту и т. д.“ [27]).

„Человѣческому мозгу весьма свойственно изъ ограниченнаго ряда наблюденій дѣлать общій выводъ. Этимъ свойствомъ мышленія страдаемъ всѣ мы, и каждый изъ насъ лишь болѣе или менѣе умѣетъ освободиться отъ ошибки,“ [28]) говоритъ Молешотъ. При видѣ приведенныхъ нами доказательствъ, какими располагаетъ матеріализмъ для утвержденія тождества органическаго и неорганическаго, нельзя не замѣтить, что если кому, то въ особенности матеріализму принадлежитъ это свойство дѣлать общій выводъ изъ ограниченнаго ряда наблюденій и потому впадать въ грубыя ошибки. Въ самомъ дѣлѣ, въ этихъ доказательствахъ едва можно усматривать что-либо общее между тѣмъ, чѣмъ доказывается и что доказывается матеріализмомъ.

Матеріализмъ думаетъ, что нашемъ розгадку бытія органическаго, какъ скоро нашелъ, что элементы, его составляющіе, одни и тѣже съ элементами неорганическихъ тѣлъ. Матеріализмъ вовсе опускаетъ изъ вниманія самое главное, что химикъ, анализируя органическіе элементы, имѣетъ уже дѣло не съ дѣйствительнымъ организмомъ, а съ организмомъ, уже переставшимъ быть имъ. Органическіе элементы только тогда могли бы служить данными для заключенія объ органическомъ, когда въ нихъ еще не перестала биться жизнь. Органическое есть вообще такое соединеніе неорганическихъ элементовъ, когда они перестаютъ быть сами для себя, какъ они существовали дотолѣ, но служатъ для чего то другаго — для жизни; съ этимъ конечно не можетъ не согласиться и каждый матеріалистъ. Какимъ же образомъ химикъ, анализируя мертвые остатки органическаго, можетъ понять сущность того, чрезъ что неорганическое вышло изъ своего прежняго бытія для себя

---

[27]) Молешотъ. Вращеніе жизни въ природѣ, стр. 207. Гэкели Наши свѣдѣнія объ органической природѣ. Переводъ, стр. 26. 47.

[28]) Вращ. жизни въ природѣ стр. 31.

и стало существовать для чего-то другаго? Этотъ элементъ, оживляющій неорганическое, конечно, главный въ организмѣ, но его уже не найдетъ химикъ въ своей ретортѣ. Химикъ беретъ въ своихъ опытахъ органическое не тогда, когда оно существуетъ какъ органическое, а когда перестаетъ оно быть органическимъ. Для него навсегда потеряна возможность изученія того элемента въ органическомъ, которымъ отличается оно отъ неорганическаго. Эту мысль вполнѣ раздѣляетъ и Вирховъ, когда говоритъ: „мы ищемъ единства и находимъ множество; подъ нашими руками крошится и рушится органическое зданіе, и мы подъ конецъ держимъ одни атомы. Дѣйствительно ли, спрашиваетъ онъ, это настоящій путь, ведущій къ познанію индивидуума? Должны ли мы науку о жизни искать тамъ, гдѣ находимъ только смерть? Ужъ не въ самомъ ли дѣлѣ, эта разлагающаяся естественная наука—ложная и сбивчивая дорога, и дѣйствительно не пора ли давно обратиться на другую дорогу,“ и отвѣчаетъ: „если бъ имѣлись другія! но у насъ нѣтъ выбора.“ [29]) Кромѣ того, прахъ, изъ наблюденій надъ которымъ химикъ дѣластъ свои выводы, перестаетъ имѣть что-либо общее съ организмомъ, сущность котораго кромѣ жизни заключается еще въ опредѣленномъ расположеніи элементовъ. Химикъ разрушилъ и уничтожилъ это расположеніе, и органическое изчезло для него, предъ нимъ осталось дѣйствительно одно неорганическое, но это послѣднее и не напоминаетъ уже объ органическомъ. „Химія, говоритъ Либихъ, можетъ только анализировать, т. е. разлагать тѣла на ихъ элементы, но она не можетъ познать расположенія этихъ элементовъ, между тѣмъ на немъ, а не на самыхъ элементахъ основывается сущность вещей. Тѣ же самые три элемента: углеродъ, кислородъ и водородъ, и даже въ равныхъ пропорціяхъ, образуютъ какъ молочный сахаръ, такъ и кислую капусту и хлопчатую бумагу. Причины ихъ различія заключаются во внут-

---

[29]) Сборникъ статей по естествознанію и медицинѣ. Перев. 1866. стр. 42.

реннемъ расположеніи, а для познанія его напрасенъ всякій анализъ.“ [30]) Въ самомъ дѣлѣ, организмъ, взятый въ разъединеніи, лишившійся своей цѣлости, есть уже не организмъ, а простая куча неорганическихъ веществъ, которыя составляли прежде организмъ, а потому это —чистѣйшее самообольщеніе матеріализма, который думаетъ, что онъ изучаетъ организмъ, когда собственно анализируетъ составныя части организма. Если химія и находитъ, что разложенныя части организма тождественны съ неорганическимъ, то это не даетъ матеріализму никакого права для заключенія о сущности самаго организма; это говоритъ лишь очень простую истину, что разложенный на элементы организмъ есть уже не болѣе, какъ не органическое.

Никакъ не болѣе сильно, чѣмъ это первое доказательство тождества органическаго и неорганическаго, и доказательство заимствованное изъ наблюденій надъ питаніемъ организмовъ. Что растенія питаются углекислотою, амміакомъ, пусть будетъ это фактомъ. Но много ли онъ можетъ послужить матеріалистическимъ цѣлямъ? Этотъ фактъ неоспоримо говоритъ о зависимости органическаго существованія отъ неорганическаго, и только. Но слѣдуетъ ли отсюда, что напр. растенія получаютъ свою органическую силу и жизненность именно отъ амміака, углекислоты и воды. Въ такомъ случаѣ выйдетъ великая нелѣпость, что пища порождаетъ питаемое ею. Жизнь организма нимало не тождественна съ пищею, которою поддерживается она. — Не много или даже вовсе не помогаетъ матеріалистическому стремленію низвести организмъ до неорганическаго, смѣшать его съ неорганическимъ, тотъ фактъ, что химія въ своихъ ретортахъ изъ неорганическихъ элементовъ создаетъ подобіе элементовъ органическихъ. Химія при помощи своихъ опытовъ производитъ не то, что составляетъ организмъ въ собственномъ смыслѣ, не то, черезъ что организмъ становится живымъ организмомъ, но то, что, входя въ организмъ, является какъ

---

[30]) См. Труды Кіевской д. академіи. 1864. т. 2. Замѣтка къ стр. 231.

нѣчто служебное его цѣлямъ. Приготовляемыя химиками органическія вещества: мочевина, уксусная кислота и т. д. очень далеки отъ нерва, органической клѣточки, а между тѣмъ этито послѣдніе и составляютъ истинное содержаніе организма, въ нихъ-то и заключаются истинныя условія жизни организма „Анатомическіе элементы, каковы: мускулъ, нервъ, железы — говоритъ К. Бернаръ—*одни только эти элементы* суть *части организма,* въ собственномъ смыслѣ организованные, живые, настоящіе дѣятели физіологическихъ явленій. Эти части раздражимы и обнаруживаютъ подъ вліяніемъ различныхъ возбужденій свойства, которыя характеризуютъ исключительно живыя существа, эти части живутъ и питаются, и питаніе сохраняетъ ихъ свойства, отчего и происходитъ, что онѣ не могутъ быть отдѣлены отъ организма, не потерявъ болѣе или менѣе скоро своей жизненности". [31]) И однакожъ производитъ ли эти органическія вещества химія, на которую такъ полагается матеріализмъ? Не только не производитъ, какъ увѣряетъ Либихъ и никогда не произведетъ ихъ. „Никогда химія, говоритъ онъ, не произведетъ въ своей лабораторіи клѣточки, мускулистаго волокна, нерва, словомъ сказать, дѣйствительно органической и одаренной жизненною силою частицы организма". [32]) Только тогда, когда химія создастъ нѣрвъ, волокно мускулистое, только тогда матеріализмъ могъ бы еще съ правомъ сказать, что загадка организма отгадана. А дотолѣ защитники матеріализма останутся, скажемъ словами Либиха, „диллетантами, которые въ своихъ прогулкахъ по окраинамъ науки слышатъ только звуки колоколовъ, но не знаютъ гдѣ висятъ колокола, знаютъ, что химикъ можетъ приготовлять сахаръ изъ дерева, и думаютъ, что туда онъ и долженъ и обратиться, чтобы возсоздать органическія соединенія." [33]) Такъ преждевременны всѣ возгласы матеріализма, что нѣтъ болѣе границы, раздѣляющей органическое отъ неорганическаго. Нужно замѣ-

[31]) Введеніе къ изученію опытной медицины. стр. 99.

[32]) Ульрицы. т. 1. стр. 205.

[33]) Труды Кіевской Дух. Академіи 1864. т. 2. стр. 231. замѣтка.

тить, что и то не многое органическое, что химикъ создаетъ при помощи своихъ инструментовъ, вмѣсто того, чтобы говорить: неорганическое творитъ органическое, самымъ очевиднымъ образомъ доказываетъ совершенно противоположное тому, что хочетъ доказать матеріализмъ. Не неразумная, въ родѣ неорганической силы, но сила разумная создала организмы, вотъ выводъ, который извлекаемъ мы изъ тѣхъ данныхъ, въ которыхъ выражается успѣхъ химіи въ составленіи ею органическихъ элементовъ. Въ самомъ дѣлѣ, матеріализмъ вовсе выпускаетъ изъ вниманія, что мочевина, сахаръ и другіе органическіе элементы, приготовляемые химиками, приготовляются не въ лонѣ неразумной неорганической природы, а разумною волею химика. Нельзя ли находить здѣсь доказательство того, что организмы созданы разумною силою и на столько высшею человѣка, насколько дѣйствительные органическіе элементы, коковы нервъ, мускулъ и вообще цѣлый организмъ, выше тѣхъ элементовъ, которые удается приготовить разумной волѣ химика. Если бы неразумная, неорганическая природа создавала организмы, какъ хочетъ того матеріализмъ, въ такомъ случаѣ органическія вещества, приготовляемыя только въ химическихъ ретортахъ, лучше всего было бы искать и находить въ средѣ неорганической природы, напр. „въ горахъ, которыя, по мнѣнію Молешота, доставлютъ не только молоты и щипцы, мраморъ и золото для кузнецовъ и ремесленниковъ, но также матеріалъ и орудія, соединяющія органическія вещества въ видѣ растеній и животныхъ, оживляющихъ земной шаръ.“ [34]) Но тамъ тщетно Молешотъ сталъ бы искать ихъ, онъ найдетъ ихъ лишь въ ретортѣ химика, дѣйствующаго по разумнымъ планамъ.

Обращаясь отъ разсмотрѣнія элементовъ, изъ которыхъ состоитъ организмъ, къ тѣмъ процессамъ, которые происходятъ въ организмѣ, и характеру построенія организма, матеріализмъ думаетъ найти здѣсь новое неоспоримое доказательство бли-

[34]) Вращеніе жизни въ природѣ стр. 25.

зости жизни организма къ жизни, явленіямъ и законамъ, замѣчаемымъ нами въ природѣ неорганической. Разсматриваемый съ этой стороны организмъ представляется матеріализму не болѣе какъ *химическимъ процессомъ*, какъ *механическимъ сочетаніемъ* неорганическихъ *элементовъ*. „Наблюденія дѣлаютъ совершенно понятнымъ, говорится у Бюхнера, что всѣ органическія функціи совершаются съ помощію химическихъ процессовъ и что живое существо должно быть разсматриваемо какъ химическая лабораторія, въ которой происходятъ тѣ самыя отправленія, которыя, взятыя вмѣстѣ, составляютъ жизнь. Кислородъ, водородъ, углеродъ, азотъ вступаютъ самымъ разнообразнымъ образомъ въ химическія соединенія, тѣла соединяются и разлагаются, соединенія происходятъ совершенно по тѣмъ же законамъ, какъ и внѣ тѣла.“ [35]) Не менѣе ясно, по ученію матеріалистовъ, проявляется и чисто механическое построеніе организма. „Жизнь, говоритъ Бюхнеръ, есть только особенный актъ механики и притомъ совершеннѣйшая форма ея, гдѣ обыкновенные механическіе законы совэршаются при самыхъ необыкновенныхъ условіяхъ, и потому конечные результаты раздѣлены отъ началъ, условливающихъ измѣненія, столь великимъ рядомъ скоро изчезающихъ посредственныхъ членовъ, что мы только съ величайшею трудностію можемъ возстановить связь.“ [36]) Такъ говоритъ матеріализмъ, но не такъ говоритъ наука, именемъ которой онъ прикрываетъ свои собственныя измышленія. И химизмъ и механизмъ должны имѣть мѣсто въ организмѣ, потому что организмъ не есть какая-либо безусловная новая природа, внесенная въ природу неорганическую. „Безъ сомнѣнія, соглашается Либихъ, множество явленій въ организмѣ происходитъ отъ дѣйствія извѣстныхъ физическихъ и химическихъ причинъ; но допустить тождество между всѣми дѣятельными частями организма и тѣми, которыя дѣйствуютъ въ мертвой матеріи, значило бы за-

---

[35]) Kraft und Stoff. ss. 221. 219.

[36]) Тамъ стр. 224.

ходить слишкомъ далеко. Приверженцы этого тождества забываютъ первое правило всякаго изслѣдованія, именно забываютъ доказать, что дѣйствіе, приписываемое причинѣ, въ самомъ дѣлѣ принадлежитъ этой причинѣ. Извѣстно только, что физическія силы принимаютъ участіе въ явленіяхъ организма и больше ничего.“ [37]) И въ самомъ дѣлѣ, химизмъ и механизмъ органическаго при сходствѣ съ химизмомъ и механизмомъ вообще, имѣютъ и такія отличія, которыя устраняютъ всѣ попытки смѣшать химизмъ и механизмъ съ организмомъ. Напрасны и лживы увѣренія матеріализма, что „кислородъ, водородъ и проч. въ организмѣ соединяются и разлагаются по тѣмъ же законамъ, какъ и внѣ тѣла,“ напротивъ въ большинствѣ случаевъ совершенно отлично отъ всего, какъ это совершается въ природѣ неорганической. „Въ организмѣ живыхъ растеній, говоритъ Либихъ, воздухъ, вода, кислородъ и углеродъ теряютъ свой химическій характеръ, ни масса ихъ, ни сродство между собою не производятъ никакого дѣйствія. *Внѣ* сферы живыхъ силъ, дѣйствующихъ въ растеніи, кислородъ обнаруживаетъ свое преимущественное сродство къ горючимъ элементамъ: углероду, водороду; *внутри* растеній наоборотъ онъ выдѣляется изъ воды, изъ углерода и чрезъ листья возвращается воздуху. Жизненный процессъ растеній есть противоположность процессу окисленія, который совершается въ неорганической природѣ; это есть процессъ возстановленія.“ [38]) Еще: „органическія кислоты, говоритъ Либихъ, кристаллизируясь, группируются по направленію, опредѣляемому неорганическою силою; при образованіи же крахмала и клѣточки, постороняя причина дѣйствуетъ вмѣстѣ съ силою сцѣпленія и видоизмѣняетъ направленіе, по которому притягиваются частицы; въ самомъ дѣлѣ, здѣсь уже не прямыя линіи, или плоскости, а кривыя линіи очерчиваютъ границы сложныхъ органическихъ частичекъ.“ Кромѣ того, по Либиху, „открытъ цѣлый рядъ

---

[37]) Письмо о химіи. Перевод. 1855 стр. 71. 73.

[38]) Bibel und Natur, von Sollman. 1869. s. 114.

соединеній, происходящихъ отъ сочетанія двухъ простѣйшихъ тѣлъ и сохраняющихъ химическія свойства одного изъ составныхъ тѣлъ противоположно законамъ неорганической химіи, гдѣ вообще при соединеніи свойства обоихъ составныхъ тѣлъ нейтрализуются." [39]) Какъ далѣе матеріализмъ объяснитъ то совершенно необъяснимое съ его точки зрѣнія явленіе въ мірѣ органическомъ, что „въ химическомъ отношеніи различные элементы въ морфологическомъ строеніи входятъ въ ближайшее соотношеніе между собою, и наоборотъ химико-тождественныя субстанціи способны раскрывать большое разнообразіе морфологическихъ явленій." [40]) Матеріализмъ, кажется, вовсе не хочетъ обращать вниманія на подобные факты. Однакожъ они имѣютъ глубокій смыслъ. Такіе процессы въ организмѣ, разрушающіе естества чинъ, естества неорганическихъ процессовъ, никакъ нельзя объяснить изъ самыхъ химическихъ процессовъ. Какимъ образомъ одни и тѣ же процессы сами по себѣ могли такъ видоизмѣняться: это не можетъ находить основанія въ бездушной природѣ. Здѣсь видна особенная, сторонняя въ отношеніи къ процессамъ химическимъ, сила, которая, образуя организмы, сообразно съ цѣлями ихъ придала химическимъ процессамъ такія направленія дѣятельности, какихъ не замѣчаемъ внѣ организмовъ. Организмы съ этой стороны являются отрицаніемъ законовъ природы тѣлъ неорганическихъ. И производить такія метаморфозы не могла сама неорганическая природа, это значило бы для нея разрушать саму себя. Такъ мало матеріализму удается смѣшать сущность органическаго и неорганическаго.—Обращаемся къ матеріалистическому мнѣнію, что организмъ есть механизмъ. Такъ ли это? Организмъ и механизмъ имѣютъ сходство, но это сходство только внѣшнее. Механика знаетъ въ своихъ машинахъ части, которыя, какъ отдѣльныя части, остаются совершенно равнодушными одна къ другой, только для совокупнаго дѣй-

---

[39]) Письма о химіи. стр. 4. 5.

[40]) Слова Вебера. см. Христ. чт. 1868. Окт. ст. 496.

ствія входятъ онѣ во взаимную связь. Части здѣсь существуютъ, какъ части извѣстнаго механизма, прежде чѣмъ изъ нихъ сложился механизмъ, и онѣ могутъ оставаться частями того же механизма послѣ того, какъ цѣлаго нѣтъ болѣе. Наоборотъ въ организмѣ. Здѣсь цѣлое состоитъ въ частяхъ, неразрывно соединено съ частями, цѣлое проявляется въ частяхъ; здѣсь не можетъ быть рѣчи о частяхъ, съ исключеніемъ цѣлаго; части не мыслятся внѣ цѣлаго, цѣлое внѣ частей. Геометрически правильная форма, какъ бы ни была она совершенна, сама по себѣ есть только внѣшнее расположеніе, правильный подборъ частицъ одна къ другой, которыя, разсматриваемыя совнѣ, образуютъ дѣйствительно стройное цѣлое, но которыя въ сущности дѣла не зависимы одна отъ другой. Различныя поверхности, различные углы кристалла остаются безъ всякаго взаимодѣйствія и вліянія другъ на друга. Совершенно инаго рода единство и гармонію представляютъ намъ тѣла органическія. Единство и гармонія организма состоитъ въ томъ, что каждый организмъ представляетъ собою замкнутую упорядоченную систему, части которой находятся въ тѣснѣйшемъ и взаимно подчиненномъ внутреннемъ взаимодѣйствіи и соотношеніи, образуя своимъ общимъ взаимодѣйствіемъ гармонію и цѣлость единичной жизни. Такая гармонія организма, высоко ставящая его надъ всѣмъ неорганическимъ механическимъ и уже, конечно, уничтожающая всякую возможность мыслить, чтобы механизмъ неорганическихъ тѣлъ какъ нибудь самъ по себѣ или какимъ-либо случаемъ природы перешелъ въ механизмъ органическихъ тѣлъ, даетъ физіологу Мюллеру видѣть въ организмѣ „предуставленную гармонію организаціи со способностями, организаціи, устроенной сообразно съ цѣлію упражненія этихъ способностей. Между тѣмъ, какъ говоритъ онъ, кристаллъ совершенно не показываетъ никакой цѣлесообразности въ образованіи для дѣятельности цѣлаго, цѣлесообразность организма господствуетъ даже въ образованіи простѣйшихъ элементарныхъ тканей. Гармонически дѣйствующая сила существуетъ ранѣе гармоническихъ частей

цѣлаго; она уже находится въ сѣмени и произрождаетъ части, принадлежащія къ понятію цѣлаго.“ [41]) И это нѣчто, предуставленное въ бытіи каждаго организма, указываетъ самымъ очевиднымъ образомъ на разумъ, предустанавливающій самое органическое.

Провозгласивъ, что органическое ни мало не отличается въ своихъ элементахъ отъ неорганическаго, и слѣдов. есть то же, что и неорганическое,—что жизненный процессъ организма есть процессъ, тождественный съ химическимъ процессомъ вообще, что строеніе организма есть простое механическое сочетаніе частей,—матеріализмъ думаетъ, что онъ уже объяснилъ съ совершенною понятностію сущность органическаго. Нѣтъ больше „жизненной силы“—вотъ результатъ, къ которому, отправляясь изъ указанныхъ нами фактовъ, приходитъ матеріализмъ. „Послѣ всего этого, (т. е. послѣ всѣхъ разглагольствованій о химизмѣ и механизмѣ органическихъ явленій), для того, кто придаетъ цѣну фактамъ и знаетъ методу естественно-научной индукціи, не можетъ быть сомнѣнія, говоритъ Бюхнеръ, что понятіе объ особенной органической силѣ, которая производила бы явленія жизни самостоятельно и независимо отъ общихъ натуральныхъ законовъ, надлежитъ изгнать изъ жизни и науки, и что природа, ея вещества и силы представляются единственнымъ нераздѣльнымъ цѣлымъ, безъ границъ и исключеній.“ [42]) „Ссылка на жизненную силу, говоритъ Фохтъ, есть только уловка невѣжества. Понятіе о ней принадлежитъ къ числу тѣхъ заднихъ воротъ, которыми столь многіе пользуются въ наукѣ, и которыя во всякомъ случаѣ служатъ прибѣжищемъ для тѣхъ слабыхъ умовъ, которые не берутъ на себя труда изслѣдывать что—нибудь не понятное, но довольствуются принятіемъ мнимаго чуда.“ [43]) Но должно же наконецъ чѣмъ-нибудь органическое отличаться отъ неорганическаго, если мы не хотимъ, чтобы человѣкъ и камень казались

---

[41]) Bibel und Natur, von Sollman s. 115.

[42]) Kraft und Stoff. s. 226.

[43]) Тамъ же, стр. 227.

для насъ тождественными? „То строгое различіе, которое полагаютъ между органическимъ и неорганическимъ, можетъ быть только насильственнымъ. Различіе между ними состоитъ въ различіи внѣшней формы и группировки матеріальныхъ опытовъ, но не въ существѣ," кратко разрѣшаетъ дѣло Бюхнеръ. Нѣсколько яснѣе раскрываетъ значеніе формы въ развитіи матеріалистическаго понятія объ организмѣ Бурмейстеръ. „Если сравнимъ отношенія, въ которыхъ форма и матерія органическихъ тѣлъ стоятъ одна къ другой, то эти отношенія имѣютъ нѣкоторую особенность. Никогда здѣсь матерія не составляетъ момента, условливающаго форму, но скорѣе наоборотъ, форма организма есть существенное, чему подчиняется матеріальный субстратъ. Мы можемъ поэтому, что касается отношенія матеріи къ формѣ въ организмѣ, утверждать, что послѣдней первая становится служебною, потому что форма господствуетъ надъ матеріей и вынуждаетъ ее принимать конкретный образъ каждаго отдѣльнаго организма, между тѣмъ какъ наоборотъ въ неорганической природѣ всякое матеріальное смѣшеніе вызываетъ собою конкретный образъ, и этотъ послѣдній измѣняется, какъ скоро смѣшеніе сдѣлалось другимъ. Сила организма, выражающаяся въ господствѣ надъ собственными отношеніями, въ которыя матеріальные элементы становятся одинъ къ другому, составляетъ сторону тѣхъ свойствъ, которыя мы называемъ словомъ жизнь." [44])

Такимъ образомъ вся сущность органическаго сводится къ одной неизмѣнной формѣ, которая остается всегда равною себѣ въ организмѣ, хотя составные элементы, влагаемые въ форму, и измѣняются. Неспорно, что такое свойство организма есть важная сторона въ организмѣ; но исчерпанъ ли этимъ вопросъ объ организмѣ до его послѣднихъ глубинъ? Форма, какъ понимаетъ ее матеріализмъ, есть единственное опредѣленіе органическаго съ матеріалистической точки зрѣнія, всѣ другія опредѣленія его имѣли въ виду лишь смѣшать органи-

---

[44]) Geschichte der Schöpfung. auflage 7. s. 346. 7.

ческое съ неорганическимъ, а не отличить первое отъ послѣдняго. Но спрашивается, возможно ли понять органическое, если опредѣлить его, какъ лишь только форму, господствующую надъ матеріею, достаточно ли проясняется въ этомъ случаѣ сущность органическаго съ точки зрѣнія матеріализма? Матеріализмъ слишкомъ уменьшаетъ свои затрудненія въ объясненіи органическаго, когда низводитъ понятіе о немъ къ простой формѣ, какъ устойчивости извѣстныхъ опредѣленій органическаго. Форма указываетъ лишь на то, чѣмъ отличается органическое отъ неорганическаго, но что условливаетъ эту форму и вообще въ органическомъ и въ частныхъ организмахъ, это матеріализмъ оставляетъ въ тѣни. Матеріализмъ очевидно беретъ въ своемъ опредѣленіи только результатъ органическаго, но не самую сущность его. „Мы не видимъ той силы, говоритъ Либихъ, которая овладѣваетъ грубымъ матеріаломъ и заставляетъ его выливаться именно въ эти формы, группироваться именно въ такомъ порядкѣ. Но разумъ нашъ познаетъ, что въ живомъ тѣлѣ существуетъ причина, подчиняющая физическія и химическія силы матеріи; она составляетъ изъ матеріи такія формы, которыя никогда не встрѣчаются внѣ организма.“ [45]) Это сила, господствующая надъ самою формою въ организмѣ, есть жизненная сила его. „Жизнь, организація, говоритъ Катрфажъ, глубоко отличаютъ существа живыя отъ тѣлъ неодушевленныхъ. Различіе между царствомъ неорганическимъ и органическимъ состоитъ не въ томъ, что послѣднее не подчинено силамъ, управляющимъ первымъ, а только въ томъ, что въ органическомъ мірѣ къ этимъ уже извѣстнымъ силамъ *прибавляется* еще одна *новая сила*, имѣющая свой собственный образъ дѣйствія, способная производить особенныя явленія,“ [46]) сила, связанная съ живыми организмами, повсюду въ нихъ находящаяся и вездѣ дѣятельная, господствующая надъ матеріалами, поступающими извнѣ, располагая ихъ по предвари-

---

[45]) Ульрици. т. 1. стр 201.

[46]) Естественная исторія человѣка. стр. 21. Переводъ.

тельно начертанному плану и выбрасывая, когда они становятся ненужными.“ [17]) И значитъ, форма, какъ выраженіе опредѣленнаго плана, есть уже нѣчто второе въ отношеніи къ этой силѣ. Да и можетъ ли быть иначе? Въ противномъ случаѣ форма будетъ и причиною и слѣдствіемъ самой себя. „Какъ химики, такъ и физики, говоритъ Катрфажъ, отстраняя понятіе о жизненной силѣ, какъ о самостоятельномъ началѣ органическаго,—охотно обвиняютъ естествоиспытателей въ признаніи *жизнедѣятельности* (tourbillon)—такъ называетъ онъ жизненную силу—какъ особенной силы для объясненія совокупныхъ явленій, отличающихъ живыя существа. Но—справедливо замѣчаетъ Катрфажъ—астрономія объясняетъ движеніе небесныхъ тѣлъ допущеніемъ гипотезы тяготѣнія, физики и химики, для объясненія произведеній своихъ лабораторій, ссылаются то на тяжесть, то на свѣтъ, электричество, теплоту и магнитизмъ; къ этому другіе присовокупляютъ сродство, капилярность и т. д. и это все для тѣлъ неорудныхъ! Если они позволяютъ себѣ допускать такъ много силъ, то не странно ли слышать отъ нихъ упрекъ другимъ въ допущеніи одной силы для столь особеннаго, столь разнообразнаго дѣйствія въ органической природѣ; электричество, теплота, химическое сродство безъ сомнѣнія дѣйствуетъ въ живомъ существѣ, но не безъ участія жизнедѣятельности. Они не иначе дѣйствуютъ, какъ подъ управленіемъ и направленіемъ высшей силы—*жизни*, которая, измѣняя эти грубыя силы, заставляетъ ихъ производить вмѣсто амміачныхъ солей — кровь и мышцы; вмѣсто кристалловъ фосфорно—кислой извести—кости; вмѣсто неорганическихъ тѣлъ—растенія и животныя.“ [18]) Вотъ взглядъ на сущность органическаго той науки, которая не одно и то же съ наукою матеріализма.—Какимъ образомъ матеріализмъ объяснитъ происхожденіе органическаго съ своей точки зрѣнія? Какимъ образомъ неорганическое, „дающее матеріалъ для куз-

---

([17] Превращенія въ мірѣ животныхъ Перев. 1859. стр. 89. 90.
[18]) Превращенія въ мірѣ животномъ ст. 190. 191.

нецовъ и ремесленниковъ," противорѣча самому себѣ, стало давать „матеріалъ и орудія, соединяющія органическія вещества?" [19]) Какимъ образомъ „неизмѣнные законы природы" Бюхнера вдругъ такъ радикально измѣнились, разрушая свое единство, стали въ неорганической природѣ однимъ, въ органической другимъ? Это не понятно, если органическое понимать даже такъ, какъ понимаетъ его Бурмейстеръ. Въ самомъ дѣлѣ, почему въ органическомъ форма господствуетъ надъ матеріею, въ неорганическомъ матерія условливаетъ форму? Чѣмъ опредѣлялось это? Сила и матерія матеріализма, противорѣчащія себѣ, являющіяся на одной ступени однимъ, на другой— другимъ, вмѣсто обѣщаемой матеріализмомъ ясности въ объясненіи вещей, вносятъ въ объясненіе природы нѣчто въ высшей степени непонятное, дѣлающее матерію и силу въ проявленіяхъ разнообразными до противоположности. Поэтому органическое въ теоріи матеріализма остается чѣмъ-то совершенно необъясненнымъ. Конечно матеріализмъ можетъ ссылаться для объясненія явленія на матерію и ея силы, но эта ссылка ни мало не поможетъ матеріализму, потому что если вообще матеріи и ея силамъ принадлежитъ свойство производить органическое, то почему вся природа не образовала изъ себя органическаго, почему одна часть матеріи превратилась въ органическое, другая нѣтъ? Развѣ мертвая матерія могла распредѣлять себя такимъ образомъ? И такъ принципъ органическаго долженъ лежать не въ матеріи, а внѣ ея, возвышаться надъ нею, словомъ, быть сверхъ-естественнымъ.

А. Лебедевъ.

---

[19]) Слова Молешота. Вращеніе жизни въ природѣ. стр. 29.

# ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА.

## *Письма французскаго священника Е. Мишо.*

I. Планъ ультрамонтанъ. II. Ватиканскій соборъ и первый періодъ движенія старокатоликовъ. III. Второй періодъ движенія старокатоликовъ.

Заимствуемъ изъ англійской газеты The Gurdian нѣсколько писемъ извѣстнаго французскато священника, бывшаго аббата, Е. Мишо. По интересу предмета, положенію и талантливости автора, они заслуживаютъ вниманія читателей, особенно въ виду происходящаго движенія старо-католиковъ.

### I. ПЛАНЪ УЛЬТРАМОНТАНЪ.

Пять дней, прошедшихъ съ 15 по 20 іюля 1870 года, сами по себѣ, образуютъ одну изъ великихъ эпохъ политической и религіозной исторіи Европы. Дѣйствительно, въ теченіе этихъ пяти дней была объявлена война между Франціею и Пруссіею и провозглашена папская непогрѣшимость. Первое изъ этихъ двухъ событій измѣнило наружный видъ Европы, нарушивъ политическое равновѣсіе, упроченное предыдущими вѣками; второе измѣнило не только видъ, но и самыя основанія Римскаго католицизма, уничтоживъ его древнее устройство, и его древній догматическій символъ; потому что ничто такъ не противно древней конституціи каѳолической церкви, какъ ложный догматъ неограниченнаго владычества папы, и нѣтъ ничего враждебнѣе древнему догматическому символу этой личной непогрѣшимости самаго папы.

Умы поверхностные, все игнорирующіе и маловѣрные, кото-

нечно, могутъ смотрѣть сквозь пальцы на эти событія, особенно на второе. Увлекаемые легкою литературою, искусствами, торговлею, промышленностію, они, конечно, могутъ считать то и другое не значительными событіями;—но тѣмъ не менѣе, переворотъ, произведенный оными всегда останется переворотомъ громадной, несказанной практической возможности. Чтобы лучше убѣдиться и понять это, нужно, прежде всего, вникнуть въ цѣли и планъ ультрамонтанъ во всей этой религіозной и политической борьбѣ.

Руководимые іезуитами, для которыхъ вселенское господство составляетъ первое и послѣднее слово, они съ свойственною имъ проницательностію предвидѣли, что будетъ съ ними и ихъ системою религіознаго абсолютизма; если они дадутъ свободный ходъ разуму и свободѣ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ болѣе развивается разумъ наукою, тѣмъ болѣе схоластическое богословіе, преподаваемое ими, какъ ученіе самаго І. Христа, представляется цѣлымъ рядомъ заблужденій. Съ другой стороны, чѣмъ болѣе расширяется свобода въ общественной совѣсти, тѣмъ болѣе ихъ правленіе кажется деспотическимъ и уничижительнымъ. Посему, сколько не возможно примирить знаніе и исторію съ ихъ теоріями, столько же не возможно примирить власть и свободу съ ихъ правилами. Это неопровержимый фактъ. И такъ іезуитамъ и ультрамонтанамъ нужно было, во чтобы то ни стало, удержать разумъ и свободу, знаніе и совѣсть.— Не сдѣлать этого значило умереть, потому что это значило допустить ниспроверженіе насильственнымъ образомъ ихъ системы ученія и правленія. Впрочемъ этого по ихъ мнѣнію, было не достаточно. Захвативъ власть надъ умами чрезъ подавленіе наукъ и воспрещеніе даже элементарнаго, обязательнаго для каждаго, образованія, пользуясь господствомъ надъ совѣстями чрезъ осужденіе свободы, они считали для себя не обходимымъ господство и надъ тѣлами чрезъ присвоеніе себѣ свѣтской власти и рѣшеніе общественныхъ дѣлъ. Такова была троякая власть, которую они желали повергнуть къ ногамъ папы,—именно-власть учительная, власть нравственная и власть

политическая. — Простые ультрамонтане гордились этими планами, потому что имъ казалось, что въ качествѣ сыновъ папы, они могутъ многое выиграть отъ его величія. Іезуиты гордились еще болѣе, потому что они держали себѣ на умѣ слѣдующее. „Если папа *одинъ* и *лично* присвоитъ себѣ эту троякую власть,—если онъ *одинъ* и *лично* будетъ владыкою умовъ и совѣстей,—если, при этомъ, онъ будетъ временнымъ владыкою—съ государствомъ, министрами,—дворомъ,—престоломъ, казенными суммами, то, очевидно, для того, чтобы намъ самимъ сдѣлаться истинными владыками, нужно будетъ только управлять и руководить имъ. Какъ бы сильны мы не были, какъ общество, мы никогда не будемъ въ состояніи господствовать надъ умами, совѣстями и обществами *сами по себѣ*; но намъ, всегда будетъ легко пріобрѣсти такую власть *чрезъ папу*, управляя папою, каковъ-бы онъ ни былъ.—Такимъ образомъ вся суть состоитъ въ томъ, чтобы объявить папу владыкою міра, и заставить всѣхъ признавать его владыкою".

Разсуждая такимъ образомъ, іезуиты поняли, что самое главное въ этой программѣ—упрочить свѣтскую власть папы, потому что на нее нападали не только невѣрующіе, но даже многіе и либеральные католики; а подъ такими ударами, особенно со времени Итальянской войны, она могла пасть очень скоро. Сверхъ того, упрочивая свѣтскую власть папы, они вмѣстѣ съ тѣмъ, упрочивали и матеріальныя средства кардиналовъ, равно какъ римскихъ конгрегацій, необходимыя поддержки администативной централизаціи и механическаго дѣйствованія церковнаго абсолютизма. Вотъ въ чемъ заключался, по ихъ мнѣнію, главный и жгучій вопросъ. Остальное увидимъ послѣ; prius esse, deinde philosophari разсуждали они.

Но какъ достичь этого? Какъ заставить признать безусловную необходимость свѣтской власти папы? Такъ какъ всякій вопросъ, не перешедшій еще въ область религіознаго вѣрованія, могъ быть такъ или иначе подверженъ обсужденію, то, очевидно, что заставить признать догматомъ вѣры необходимость свѣтской власти папы,—значило упрочить оную навсега въ

средѣ римскихъ католиковъ, потому что, въ силу сего, они пріобрѣтали себѣ полное право призывать вѣрующихъ къ оружію на его защиту на томъ основаніи, что въ случаѣ крайности, каждый долженъ умѣть умереть за свою вѣру. Такъ. Но какими средствами добиться этой прокламаціи? Очевидно, соборъ никогда не согласился бы признать оную, потому что всѣ правительства могли формально воспротивиться этому и дать своимъ епископамъ касательно означеннаго вопроса особыя приказанія. Конечно, правительства скорѣе прекратили бы жалованье своимъ епископамъ, чѣмъ дозволили-бы имъ признать на вселенскомъ соборѣ догматомъ вѣры свѣтскую власть папы; конечно и епископы, съ своей стороны не принадлежали къ разряду тѣхъ безкорыстныхъ людей, которые захотѣли бы добровольно лишиться жалованья изъ за согласія на подобный догматъ. Одинъ только папа лично заинтересованный въ этомъ дѣлѣ, и достаточно не зависимый отъ различныхъ правительствъ, могъ оффиціально провозгласить оный.

Но какъ же? Можно ли это сдѣлать? Съ одной стороны, для провозглашенія всякаго новаго догмата нужна непогрѣшимость, съ другой, — развѣ непогрѣшимость не состоитъ въ папѣ и епископахъ? *Этому можно помочь*, сказали сами себѣ іезуиты. Такъ какъ епископы не могутъ прямо содѣйствовать вышесказанной прокламаціи, то мы просто заставимъ провозгласить непогрѣшимымъ лично одного папу. Такимъ образомъ непогрѣшимый папа провозгласитъ безусловную необходимость своей свѣтской власти, свое верховное господство надъ всѣми другими королевствами, имперіями, республиками, и все будетъ кончено. Сверхъ того, это провозглашеніе личной непогрѣшимости папы принесетъ и другую выгоду—именно упрочитъ не только свѣтскую власть, но даже интеллектуальное его господство надъ умами и нравственное господство надъ совѣстями.

Такимъ образомъ, этотъ простой актъ провозглашенія папской непогрѣшимости, по видимому безцѣльный, велъ къ тремъ результатамъ, которыхъ хотѣли достигнуть іезуиты.

Только нужно было, во что бы то ни стало, скрывать важность и цѣль его, изъ опасенія затронутъ щекотливость и возбудить подозрѣніе правительствъ; нужно было съ внѣшней стороны придать ему характеръ чисто богословскій, необходимо было и то, чтобы соборъ, на которомъ рѣшатъ новый догматъ, официально былъ созванъ совсѣмъ для другаго, какъ напр. для разрѣшенія простыхъ богословскихъ вопросовъ. Это именно и было сдѣлано, какъ то знаетъ всякій.

Но іезуиты, римская курія, и вообще всѣ коноводы ультрамонтанской партіи, оказались еще искуснѣе. Для упроченія успѣха собора, на которомъ должно провозгласить новый догматъ, они не стали дожидаться учрежденія особо назначенныхъ коммиссій для сего (ad hoc), съ постановленіями *для сего*, съ залою *для сего*, и съ порядкомъ обсужденія *сего;* они просто начали дѣло съ провозглашенія *непорочнаго зачатія*, какъ догматической истины. Этотъ разсчетъ, показавшійся большинству римско-католиковъ, такъ простымъ и безвреднымъ, былъ поистинѣ образцомъ хитрости. Съ одной стороны, при его практической маловажности для людей положительныхъ и гражданскаго общества, не могъ произвести никакого серьезнаго волненія въ области науки и дѣлъ, онъ могъ развѣ вызвать одни насмѣшки, что совершенно безопасно въ сферѣ ханжей, вслѣдствіе противодѣйствія, одушевляющихся и большимъ фанатизмомъ. Съ другой стороны—этотъ самый вопросъ долженъ былъ правиться набожнымъ католичкамъ, и развивать въ болѣзненномъ воображеніи женщинъ тотъ туманный мистицизмъ, который впослѣдствіи не мало содѣйствовалъ къ распространенію нелѣпаго догмата о папской непогрѣшимости. Держась этого, можно было вполнѣ ручаться за успѣхъ дѣла. Но вотъ верхъ хитрости,—устроили дѣло такъ, что этотъ догматъ провозгласилъ не весь вселенскій соборъ, но одинъ *папа,* въ присутствіи епископовъ, созванныхъ въ Римъ просто ради церемоніи. Это *присутствіе* епископовъ въ Римѣ въ то самое время, когда догматическій вопросъ рѣшалъ одинъ только папа, давало дѣлу видъ бла-

гопристойности, и смягчало рѣзкость папскаго рѣшенія. Оно заставило многихъ повѣрить, что права епископовъ не попираются ногами, но оно не могло разувѣрить, что папа провозгласилъ новый догматъ *лично* и *одинъ*,—такъ что, если епископы признавали новый догматъ при означенной постановкѣ дѣла, то вмѣстѣ съ тѣмъ они признавали *самымъ дѣломъ* догматъ папской непогрѣшимости. Всѣ интеллигентные епископы поняли это. Епископъ шатрскій послалъ было возраженіе противъ опредѣленія; но Римская курія такъ поступила съ нимъ, что отбила у прочихъ епископовъ всякую охоту возражать и противиться. — Архіепископъ Реймскій, напротивъ написалъ папѣ, что провозглашая догматъ *непорочнаго зачатія*, его святѣйшество единовременно провозгласилъ догматъ личной своей непогрѣшимости. Всѣ ультрамонтанскіе журналы такъ сильно кричали о новомъ догматѣ, что напрасно кто либо сталъ возвышать свой голосъ противъ лжученія. Они представили дѣло въ такомъ видѣ, что всякій протестъ противъ новой прокламаціи крайне нечестивъ, и направленъ не только противъ злоупотребленій папской власти, но и противъ самой Пресвятой Дѣвы. Наконецъ, въ честь непорочнаго зачатія, успѣли придумать столько великихъ чудесъ, что опроверженіе новаго догмата считалось какъ бы посягательствомъ не только на достоинство и чистоту Пресвятой Дѣвы Маріи, но и на волю и всемогущество Бога, виновника всѣхъ этихъ вымышленныхъ чудесъ.—Хотя нѣсколько мужественныхъ христіанъ и возстали противъ этого, но массы, увлеченныя потокомъ новаго ханжества, одержали верхъ. Борда-Демуленъ, еще въ 1865 г. писалъ слѣдующія замѣчательныя слова: *„Неокатолицизмъ* или *матеріализмъ* догматически сдѣлался не совмѣстнымъ съ прогрессомъ политическимъ и общественнымъ. Отвергнутый просвѣщенными классами, онъ сдѣлается религіею низшихъ классовъ, въ средѣ которыхъ и погибнетъ подобно древнему Римскому язычеству. Нѣсколько рѣзко выдающихся личностей, сбитыхъ съ надлежащаго пути предразсудками общества и воспитанія, нѣсколько

метафизиковъ прошлыхъ временъ могутъ еще укрываться подъ тѣнь древняго святилища; что же касается массъ,—то истинно интеллектуальная и нравственная жизнь для нихъ съ этой стороны изсякла. Царствованіе Пія IX отмѣтило собою роковое число конечной гибели. „Но повторимъ еще, все было безполезно. Вѣрующіе все болѣе и болѣе увлекались энтузіазмомъ, — не вѣрующіе погружались въ молчаніе. Машина была заведена и дѣйствовала вопреки всѣмъ правиламъ христіанскаго богословія съ неизмѣнными варіаціями на папскую непогрѣшимость. Такимъ образомъ, когда епископы — анти-фаллибилисты на послѣднемъ соборѣ стали возвышать свой голосъ противъ вопроса о папской непогрѣшимости, ультрамонтаны отвѣчали имъ“. Монсиньоры,—вы опоздали: зачѣмъ вы признали и подписали догматъ не порочнаго зачатія? Въ римской церкви не возвращаются вновь къ рѣшенному и принятому однажды догматическому опредѣленію. Итакъ, покоритесь или перестаньте называться римско-католиками“.

## II. Ватиканскій соборъ и первый періодъ движенія старокатоликовъ.

Такимъ образомъ планъ ультрамонтанъ былъ обработанъ удивительно искусно. Какъ жаль, что ко всему вышесказанному нами, мы не можемъ присоединить перечень всѣхъ поддѣлокъ, произведенныхъ въ богословскихъ твореніяхъ, равно какъ тѣхъ многочисленныхъ насильственныхъ мѣръ, которыми дѣйствовала римская курія на умы епископовъ и священниковъ, чтобы принудить ихъ къ признанію ультрамонтанскихъ ученій! Никогда, во всей церковной исторіи не обнаруживается такъ блистательно талантъ своекорыстія, лжи, обмана, какъ въ этомъ дѣлѣ провозглашенія папской непогрѣшимости! Въ лѣтописи исторіи внесенъ Ефесскій *разбойничій соборъ* „но онъ ничто въ сравненіи съ ватиканскимъ фарсомъ. Нужны цѣлые томы, чтобы подробно исчислить всѣ продѣлки, до которыхъ, прикрываясь недостойно именемъ *Іисуса*, не постыдилась унизиться римская курія со времени организаціи

приготовительныхъ коммиссій до государственнаго переворота, произшедшаго 18 іюля 1870 г. Если планъ ультрамонтанъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы его представили, составилъ образцовое произведеніе развращеннаго ума, то Ватиканскій соборъ, какъ ловушка, былъ не менѣе образцовымъ произведеніемъ. Одинъ стоилъ другаго.—Благодареніе Богу, осталось много документовъ касательно этого предательскаго собора, а со временемъ составится и полная исторія онаго. Въ ожиданія сего читатель можетъ ознакомиться съ нимъ по письмамъ Квирина, по документамъ и дневнику, изданному Фридрихомъ, равно какъ по брошюрѣ подъ заглавіемъ: *„что происходило на соборѣ“*? Какъ бы ни думали и чтобы ни говорили, самъ непогрѣшимый папа не въ состояніи уничтожить эти подлинные, не опровержимые историческіе памятники. Сколько бы не преклонялся предъ папою М. Дюпанлу,— онъ не истребитъ епископскихъ посланій, которыя издалъ прежде, и во время собора, противъ папской непогрѣшимости. Для того, чтобы это было дѣйствительно изглажено, не достаточно сказать, подобно о. Гратри—:*Я написалъ, что дважды два—четыре и зачеркиваю*, при этомъ нужно еще подробно сознаться въ своемъ заблужденіи. Сколько бы ни вопіялъ М. Гефеле и не упрекалъ въ недостаткѣ скромности за то, что обнародовали письма, составленныя имъ противъ догмата папской непогрѣшимости, даже послѣ 18 іюля 1870 г., — эти письма существуютъ, они свидѣтельствуютъ объ его вѣрованіи и вѣрованіи его епархіи въ означенную эпоху, и не оспоримо доказываютъ, что церковь, которой они подчиняются въ настоящее время, не есть церковь древняго времени. Можно ли уничтожить рѣчь М. Дарбуа, произнесенную имъ 30 мая 1870 года? Можно ли уничтожить рѣчь М. Штросмайера, кардиналовъ Раушера и Шварценберга и многихъ другихъ? Можно ли истребить всѣ посланія написанныя епископами противъ незаконности собора? Можно ли изгладить протесты 12-го, 15-го и 18-го января, 8-го мая и 16-го іюля? Какъ изгладить епископскія подписи, приложен-

ными къ означеннымъ протестамъ? Докажутъ ли когда либо, что регламентъ собора оставилъ за епископами свободу, и что папа не прибѣгалъ къ насильственнымъ мѣрамъ противъ нихъ, когда называлъ антифаллибилистовъ *вождями слѣпыхъ, мнимыми мудрецами, франкъ-масонами* и т. п.,—когда внушалъ имъ слѣдующее: „*Усиленно просите въ вашихъ молитвахъ Святаго Духа — просвѣтить отцевъ собора, дабы восторжествовала истина и посрамилось заблужденіе*“? Если папа прежде всякихъ разсужденій позволялъ себѣ называть свою непогрѣшимость *истиною*, а противное ученіе „*заблужденіемъ*“ то могло ли статься, чтобы епископы, вообще избранные изъ людей, преклоняющихся предъ іерархіею и исполненныхъ человѣческаго страха, осмѣлились противиться ему въ лице? Папа хорошо понималъ, что они не изъ послѣдователей св. апостола Павла, и не пожертвуютъ своимъ личнымъ спокойствіемъ и правами епископства истиннымъ обязанностямъ и долгу. Онъ и обращался съ ними, какъ именно съ такими лицами. Ему нужно было только говорить, чтобы одержать побѣду. Но такія побѣды, въ сущности ни что иное, какъ проигранныя сраженія. Относительно сего, люди здравомыслящіе не могли ошибаться. Имъ было достаточно сравнить ученія Ватиканскаго собора съ древнимъ ученіемъ церкви, и дѣйствія этого собора съ историческими фактами прошлыхъ вѣковъ, для полнаго убѣжденія, что догматъ папской непогрѣшимости велъ сколько къ отрицанію древней каѳолической вѣры, столько же и къ ниспроверженію древняго церковнаго устройства. Съ этого времени имъ было достаточно соблюсти только честность, т. е. искренность совѣсти, дабы поставить для себя долгомъ остаться вѣрными, вопреки всему *древнему католицизму*. Къ сожалѣнію, многіе не имѣли такой честности. Значительное большинство лучше пожелало преклонить свои колѣна предъ ватиканскимъ идоломъ, чѣмъ лишиться епископства, прихода или викаріатства. Любовь въ спокойной жизни и страхъ предъ нуждою оказались сильнымъ орудіемъ въ пользу новаго догмата, который остроумно кто

то назвалъ *догматомъ голода*. Древніе галлы боялись однаго, чтобы небо не упало на ихъ голову; и въ настоящее время французское духовенство боится только того, чтобы земля не провалилась подъ ихъ ногами, т. е. *чтобы не оскудѣлъ ихъ кошелекъ*. Германскіе епископы, показавшіе столько мужества и такъ смѣло выражавшіеся противъ насилій римской куріи, въ самомъ началѣ собора, поколебались, какъ и французы, когда сдѣлалось необходимостію дѣйствовать имъ рѣшительно противъ Ватикана. Американское и венгерское духовенство, несмотря на независимость, которою они пользуются выказало столько же твердости, какъ и французское съ германскимъ. — При всѣхъ слабыхъ сторонахъ дѣла на борьбу явился ученый каноникъ Деллингеръ. Его ученость, религія, почтенный возрастъ повсемѣстное уваженіе, сдѣлали его центромъ, вокругъ котораго сгруппировалась большая часть старокатоликовъ. Большинство университетовъ не однакратно отправляло поздравительные и сочувственные адресы, какъ ему, такъ и его сотрудникамъ. Заявленія сдѣланныя въ Мюнхенъ, противъ новыхъ догматовъ, побудили ученыхъ основательно разобрать тѣ измѣненія въ ученіи, которыя хотѣла насильственно навязать римская курія. Очень скоро поняли всю ихъ важность не только относительно религіи, но и касательно политики.—Германскія правительства взволновались. Повсюду образовались комитеты съ цѣлію сгруппировать силы, разширить движеніе, пролить свѣтъ и удержать католиковъ въ вѣрности древнему ученію. Въ Баваріи Фридрихъ и Губеръ отличались удивительною энергію и одушевленіемъ. Въ Рейнской провинціи Тангерманъ показалъ чисто апостольскую ревность. На сѣверѣ Михелисъ, Рейнкенсъ, Вольманъ, Каминскій въ своихъ проповѣдяхъ и сочиненіяхъ разобрачили всю ложь, заключавшуюся въ догматѣ папской не погрѣшимости, организовали приходы, не смотря ни на что, продолжали отправлять божественное богослуженіе и обращаться къ вѣрующимъ антифаллибилистамъ съ помощію религіи. На какое множество другихъ подобныхъ

усилій могли бы мы указать, если бы разсматривали означенный вопросъ во всѣхъ его частностяхъ! Франція, пораженная заразъ иностранною и междоусобною войною, занятая перевязкою своихъ ранъ, устройствомъ и правленія, и администраціи, приведеніемъ въ порядокъ своихъ матеріальныхъ средствъ, обращала мало вниманія на движеніе противниковъ не погрѣшимости. Невѣжество массъ и даже ученыхъ относительно религіозныхъ вопросовъ, индифферентизмъ ея государственныхъ людей и публицистовъ, опасенія умножить жалкое положеніе страны новыми затрудненіями, іерархическое рутинное направленіе,—которому все еще не переставала слѣдовать имперія,—ослѣпили или лучше сказать, парализировали совѣсти вѣрующихъ. За исключеніемъ нѣсколькихъ голосовъ, заявившихъ протесты для спасенія чести древней французской церкви, все оставалось въ самомъ глубокомъ, оффиціальномъ молчаніи. Хотя, вообще въ новый догматъ и не вѣровали, но молчали.

Исторія старокатоликовъ, до мюнхенскаго конгреса, въ сентябрѣ 1871 г. очень проста. Почти всѣ усилія ограничивались протестомъ противъ дѣйствительности ватиканскаго собора, указаніемъ на отсутствіе на оном искренности и свободы, разскрытіемъ и разоблаченіемъ заблужденій, заключавшихся въ новыхъ догматахъ 18 іюля 1870 г. нутемъ богословскихъ и историческихъ данныхъ. За исключеніемъ нѣсколькихъ духовныхъ лицъ, которые вопреки запрещеніямъ и отлученіямъ, грозившимъ имъ, не желали отказаться отъ отправленія богослуженія, движеніе старокатоликовъ имѣло въ означенное время характеръ чисто университетскій и научный. Это зависѣло частію отъ господствовавшаго направленія въ Германіи, которая, въ подобныхъ вопросахъ, всегда придавала болѣе важности идеѣ, чѣмъ дѣйствію, а частію отъ личнаго характера Деллингера, который, по видимому, считалъ для сего достаточнымъ перо да книги. Сначала слѣдовали его примѣру, и вообще держались въ сферѣ научнаго дѣйствованія. Однако мало по малу поняли, что на-

учные протесты были сколько необходимы, столько же и не достаточны, что души питаются не только знаніемъ, но и практическою религіею, что нужно составить катихизисъ для вѣрующихъ старокатоликовъ; что въ виду организаціи ультрамонтанъ, которые посредствомъ своихъ тонкихъ хитроплетенныхъ сѣтей умѣли захватить господство надъ умами, надобно организовать религіозное богослуженіе въ духѣ истинно-католическомъ и поспѣшать на помощь вѣрующимъ, которыхъ ультрамонтане допускали къ таинствамъ не иначе, какъ подъ условіемъ принятія новыхъ догматовъ. Чувство этой необходимости не замедлило сдѣлаться всеобщимъ въ средѣ практическихъ людей, понимавшихъ, что жизнь не есть только кабинетъ ученаго, но и поле битвы, на которомъ выигрываютъ побѣду только дѣятельность и энергія. Таковъ былъ вопросъ, со всею подобающею ему важностію, подвергнутый обсужденію на Мюнхенскомъ конгрессѣ. Какъ то извѣстно всякому, послѣднее слово на ономъ осталось за людьми, особенно практическими. Какъ скоро они подтвердили, что можно перейдти отъ субъективнаго къ объективному безъ нарушенія конкордатовъ и общественнаго порядка и доказали самую необходимость сдѣлать этотъ шагъ впередъ для спасенія каѳолической вѣры отъ положительныхъ и непрестанныхъ насилій ультрамонтанизма, всѣ противорѣчія прекратились, и *общею мѣрою* была принята организація приходовъ.

Всецѣло занятый вопросомъ о папской непогрѣшимости, особо выдававшимся предъ всѣми прочими, и убѣжденный, что текстъ конкордатовъ всегда заслуживаетъ полнаго уваженія, Мюнхенскій конгрессъ оставилъ догматическіе вопросы почти въ томъ самомъ состояніи, въ которомъ они находились до Ватиканскаго собора. Эта была мѣра весьма благоразумная. На такой скользкой и трудной почвѣ не должно было спѣшить; тѣмъ болѣе, что въ шестнадцатомъ столѣтіи главнымъ образомъ повредили реформѣ догматическія пренія, и старокатолики не были расположены скоро вступить на этотъ путь. Однако же осторожность, которой держались, не по-

давила чувства истины. Вышеименованный догматъ *Непорочнаго зачатія* былъ отвергнутъ; анаѳемы, произнесенныя Римскимъ дворомъ противъ Утрехтской церкви были объявлены недѣйствительными; явилось сильное желаніе къ возсоединенію съ различными христіанскими церквами; даже признали безъ основательнымъ (что позже заявилъ Д. Деллингеръ въ своихъ бесѣдахъ 1872 г.) разъединеніе, существовавшее между церквами Восточною и Западною. Очевидно, все это должно было открыть въ будущемъ широкій горизонтъ и бросить въ умы и сердца такое сѣмя, которое съ Божіею помощію, вскорѣ принесетъ обильный плодъ.

Таковъ былъ первый періодъ движенія старокатоликовъ.

### III. Второй періодъ движенія старокатоликовъ.

Второй періодъ движенія старокатоликовъ продолжается отъ Мюнхенскаго конгресса до Келнскаго, то-есть отъ сентября 1871 года до сентября 1872 года. Убѣдившись, что Мюнхенскій конгрессъ не вмѣстился въ рамку Трентскаго собора, почва котораго казалась въ то время старокатоликамъ самою надежною для борьбы съ ультрамонтанизмомъ, который, впрочемъ, и считали надежнымъ орудіемъ противъ ультрамонтанизма, но никакъ не думали поставить послѣднимъ условіемъ начавшагося движенія; убѣдившись, что мнѣнія, высказанныя Мюнхенскимъ конгрессомъ по поводу возсоединенія христіанскихъ обществъ, не должны остаться безплодными, но долженствуютъ въ возможно скоромъ времени осуществиться на самомъ дѣлѣ; убѣдившись, что чѣмъ скорѣе постараются примирить догматическія разномыслія, разъединяющія различныя христіанскія общества, тѣмъ скорѣе разовьется сила каѳолической истины, старокатолики рѣшительно принялись за дѣло, чтобы достигнуть, на сколько то возможно, примиренія между собою означенныхъ разногласій, и чтобы ускорить зрѣлость проэкта о возсоединеніи, насколько то позволяютъ современныя политическія и общественныя обстоятельства настоящихъ христіанскихъ европейскихъ церк-

вей. Съ перваго взгляда было очевидно, что ни православные, ни англичане, ни протестанты никогда не признаютъ Трентскій соборъ вселенскимъ и обязательнымъ; самые англичане Высокой церкви и ритуалисты не согласились бы на это.— Съ другой стороны было очевидно, что ни одно изъ христіанскихъ обществъ не можетъ признать вселенность (oecumenicity) западныхъ соборовъ,—не потому только, что восточные, законно претендующіе на непрерывное храненіе вѣрности въ отношеніи къ древнему догматическому символу, не присутствовали на этихъ соборахъ, но и потому еще, что ихъ отвергли самымъ формальнымъ образомъ протестанты и даже англичане, какъ такіе соборы, на которыхъ схоластическій духъ среднихъ вѣковъ замѣнилъ духъ Евангелія, и на которыхъ честолюбіе папъ и ихъ куріи измѣнило древнее церковное устройство. И тамъ логика и исторія видимо требовали возврата къ эпохѣ, предшествовавшей западнымъ соборамъ, и утвержденія на почвѣ соборовъ, собраннымъ вселенскою церковію до времени разъединенія Востока съ Западомъ.

Подъ вліяніемъ этихъ идей и этого шага впередъ недовольствовались, какъ прежде, одними разсужденіями о движеніи старокатоликовъ, и слово *реформа* слышалось всюду. Между тѣмъ епископы, противившіеся во время собора новымъ догматамъ, послали въ Римъ свое согласіе, и тѣмъ положили конецъ своему двусмысленному положенію, которое даже доселѣ не препятствовало считать ихъ какъ бы друзьями старокатоликовъ. Такимъ образомъ канцентрировался Consensus unanimis (единодушное согласіе) епископовъ, и близился къ концу. Епископы, запоздавшіе присоединиться къ оному, сами были въ томъ виноваты. Римская церковь, считаемая все еще доселѣ большинствомъ старокатоликовъ, какъ бы католическою въ своей іерархіи и оффиціальной вѣрѣ, вдругъ показалась тѣмъ, чѣмъ она была, то-есть еретическою. Это названіе *еретическая,* оскорбившее столь многихъ въ 1871 году, и отвергаемоя нѣкоторыми еще въ 1872 г., вообще признали очень точнымъ и заслуженнымъ, не потому чтобы намѣрева-

лись судить совѣсти, особенно совѣсти массъ, которыя большею частію не знаютъ въ чемъ дѣло, и, оставаясь наружно въ нѣдрахъ Римской церкви, нисколько не вѣруютъ въ новые догматы, но потому что оффиціальные представители этой церкви оффиціально предлагали, подъ видомъ догматическаго ученія, ученіе, въ сущности, еретическое. Вслѣдствіе сего іерархія Римской церкви вдругъ явилась какъ бы утратившею всю свою власть, не потому чтобы она потеряла дѣйствительность своего священства и епископства, но потому что она потеряла законность своей юрисдикціи. Съ этого времени какъ было не подумать о замѣнѣ оной новою іерархіею, или лучше новыми епископами и священниками, которые, сохранивъ въ цѣлости залогъ древней юрисдикціи католической западной церкви, могли бы на законныхъ основаніяхъ продолжать отправленіе той же самой юрисдикціи? Такимъ-то образомъ все соединилось между собою, умы озарялись свѣтомъ, оцѣнивались идея и размѣры предстоящей реформы, обрисовывалось истинное положеніе Римской церкви, составлялось болѣе и болѣе вѣрное понятіе касательно оной; являлись въ надлежащемъ свѣтѣ обязанности истинныхъ католиковъ, и всѣ сильные этимъ свѣтозарнымъ прогрессомъ одушевлялись большею энергіею въ дѣятельности, точнѣе оцѣнивали прошедшее и настоящее и лучше понимали, что предстоитъ имъ въ будущемъ.

При такомъ направленіи идей открылся Кельнскій конгрессъ. Этотъ конгрессъ ничего не опровергнулъ изъ того, что было сдѣлано на Мюнхенскомъ конгрессѣ, но онъ такъ умѣлъ развить его и поставить, что съ 20 сентября 1872 года какъ будто совершился громадный прогрессъ. Всякій, кто осмѣлился бы провозгласить на Мюнхенскомъ конгрессѣ Римскую церковь оффиціально еретическою,—ея іерархію лишившеюся значенія,—ея юрисдикцію утраченною, безъ сомнѣнія подвергнулся бы осужденію, если не отъ всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, отъ нѣкоторыхъ, такъ какъ М. Деллингеръ на этомъ конгрессѣ формально воспротивился простой организаціи приходовъ. Все

это, однако, было допущено Кёльнскимъ конгрессомъ. Тогда какъ въ Мюнхенѣ большая часть присутствовавшихъ, вслѣдствіе вышеуказанныхъ побужденій, опредѣляла старокатолицизмъ не болѣе, какъ въ смыслѣ протеста противъ папской непогрѣшимости, въ Кёльнѣ, напротивъ, ему дали гораздо обширнѣйшій и ближайшій смыслъ въ отношеніи къ первенствующимъ вѣкамъ. Безъ сомнѣнія Кёльнскій конгрессъ, руководясь практическимъ благоразуміемъ, не пожелалъ ясно выразить въ текстѣ своей программы, что отвергаетъ вселенность западныхъ соборовъ, но онъ несомнѣнно и очевидно разумѣлъ это. Онъ опасался, какъ бы прямое, ясно выраженное, отрицаніе вселенности западныхъ соборовъ не внушило массамъ подозрѣніе и мысль, что конгрессъ вмѣстѣ съ означеннымъ отрицаніемъ отрицаетъ и всѣ вѣроученія, постановленныя на оныхъ. Хотя и не одно опасеніе внушило конгрессу эту осторожность, по крайней мѣрѣ, въ этомъ дѣлѣ оно послужило однимъ изъ главнѣйшихъ къ тому побужденій. Впрочемъ его мысль достаточно высказалась въ учрежденіи особой коммиссіи, имѣющей своею цѣлію изслѣдовать, вновь провѣрить, критически разсмотрѣть на основаніи научныхъ, богословскихъ и историческихъ данныхъ, всѣ ученія, преподанныя западными соборами, указать, что могло быть въ нихъ истиннаго и ложнаго, такъ чтобы сдѣлать изъ нихъ истинный выборъ со всею искренностію и свободою. Сдѣлаютъ ли когда-либо въ дѣйствительности выборъ изъ того, что считается какъ бы откровеніемъ Божіимъ? Очевидно нѣтъ. И такъ совершенно ясно, что Кёльнскій конгрессъ не признаетъ ученія западныхъ соборовъ, въ самомъ существѣ его, за ученіе догматическое и откровенное. Истинно оно, или ложно,—это со временемъ раскроется; но во всякомъ случаѣ оно не можетъ быть признаваемо догматическимъ только потому, что было утверждено на западныхъ соборахъ. Вотъ истинная мысль Кёльнскаго конгресса касательно этого важнаго вопроса.

Большая часть французскихъ старокатоликовъ, конечно, могла

бы быть болѣе ясною не только относительно означеннаго вопроса, но и способа сужденія о Римской церкви по ея вождямъ, по всей ея іерархіи, по ея символикѣ и дисциплинѣ, равно какъ и практическихъ средствъ для ускоренія трудовъ вышесказанной коммиссіи и положенія дѣятельнаго начала проэкту о возсоединеніи. Въ живомъ сознаніи затрудненій, навязанныхъ имъ конкордатомъ 1801 года и преимуществъ, которыя найдутъ во Франціи отъ раздѣленія церкви съ государствомъ и уничтоженія бюджета на министерство духовныхъ дѣлъ, они могли бы рѣшиться положить начало назначенію на епископскія должности и двоякой реформѣ учительской и дисциплинарной, рискуя встать въ прямое противорѣчіе съ нѣмецкими конкордатами, равно какъ съ французскимъ конкордатомъ 1801 г. Германскіе старокатолики считали для себя должнымъ послѣдовать другому образу дѣйствій и взять другое направленіе. Быть можетъ, они поступали въ этомъ и основательно. Они знаютъ гораздо лучше свою страну, чѣмъ мы, и намъ не трудно преклониться предъ ихъ образомъ дѣйствій. По крайней мѣрѣ, охраняя свое оффиціальное положеніе противъ правительствъ и конкордатовъ, они очень умно съумѣли, (что съ удовольствіемъ признаемъ) не только не заградить путь для будущаго, но и уровнять оный,—указать всякому, желающему понять, тѣ цѣли, къ которымъ они медленно стремятся, и которыхъ, безъ сомнѣнія, достигнутъ. Заявленія касательно столь труднаго положенія парижскихъ старокатоликовъ суть столько же важны сами по себѣ, сколько и по послѣдствіямъ, которыми оныя могутъ сопровождаться. Кратко сказать, самая обстановка дѣлъ самъ по себѣ уже есть громадный результатъ. Невольно изумляешься и чувствуешь себя счастливымъ, когда пробѣжишь мысленно періодъ времени отъ первыхъ протестацій, послѣдовавшихъ 18 іюля 1870 г., до послѣднихъ рѣшеній, принятыхъ въ Боннѣ и Кельнѣ. Французскіе ультрамонтане, не имѣющіе ни малѣйшаго понятія о томъ, что происходитъ внѣ ихъ круга, и все знаніе которыхъ ограничивается мнѣніями М. Велльо, могутъ

говорить, сколько имъ хочется, что Кельнскій конгрессъ былъ для старокатоликовъ проигрышемъ. Еще нѣсколько подобныхъ проигрышей, и ихъ дѣло выиграно.

Сочувствіе, которое засвидѣтельствовали старокатоликамъ не только протестанты, но и въ особенности англичане и православные, служитъ яснымъ доказательствомъ, что ихъ движенію придаютъ важность, съ какой бы стороны не разсматривали оное. Присутствіе епископовъ Мериланда, Линколна и Эли, равно какъ уполномоченныхъ православныхъ изъ Петербурга не только придало особый блескъ конгрессу, но и послужило, что особенно важно, первымъ шагомъ къ возсоединенію. Публика знаетъ, что было сказано въ оффиціальныхъ рѣчахъ; но она не знаетъ, что было сказано въ частныхъ конференціяхъ.

Ужели Господь ни благословитъ этотъ искренній, сердечный обмѣнъ идей и чувствъ, это столь живо выраженное съ той и другой стороны желаніе къ возсоединенію всѣхъ въ вѣрѣ и любви первенствующаго христіанства, эту столь благородно выраженную готовность исправить все то, что окажется ложнымъ или недостаточнымъ; ужели, говорю я, Господь не благословитъ всѣ эти чувства, которыя уже сами по себѣ суть слѣдствія Его благодати?

Чтобы не говорили индефферентисты и ультрамонтане, мы можемъ съ увѣренностію думать, что движеніе старокатоликовъ начинаетъ свой третій періодъ подъ благопріятными предзнаменованіями. С. І. Н.

Февр. 13 дня, 1873 г.

# ВАТИКАНСКІЙ

## папскій вселенскій соборъ

1870 года *).

(Булла, созывавшая соборъ. Заявленіе журнала civiltà cattolica. Приглашеніе на соборъ церквей восточныхъ и протестантскихъ. Равнодушіе свѣтскихъ правительствъ къ собору. Отношеніе къ созванію собора ультрамонтанъ и либеральныхъ католиковъ. Приготовленіе къ собору со стороны Римской куріи. Открытіе собора: залъ для засѣданій,—церемонія открытія въ этомъ залѣ и внѣ его. Духовно-свѣтскій концертъ въ честь открытія. Стѣсненіе свободы соборныхъ совѣщаній папою. Первые каноны о вѣрѣ. Вопросъ о папской непогрѣшимости: двоякая оппозиція въ отношеніи къ догмату, дальнѣйшія стѣсненія свободы разсужденій на соборѣ, бурныя рѣчи либеральныхъ католиковъ на соборѣ, число голосовъ pro и contra догмата, формулированіе догмата. Печальное торжество провозглашенія папской непогрѣшимости и закрытіе собора).

Ватиканскій папскій соборъ 1870 года есть ближайшая причина столь замѣчательнаго современнаго движенія въ католичествѣ, извѣстнаго съ именемъ старокатолическаго движенія. Хотя указанный соборъ состоялся въ 1870 году, приготовленія къ нему дѣлались однакожъ замного ранѣе. Булла, возвѣщавшая созваніе собора, появилась 29 іюня 1868 года; это былъ годъ столѣтняго юбилея мученической памяти апостола Петра. Содержаніе буллы было довольно обще. Вотъ оно: вселенскій соборъ—говорилось въ ней—долженъ съ полною заботливостію изслѣдовать и рѣшить, что благопотребно въ эти смутныя времена для славы Бога, для цѣлости вѣры, для торжества богослуженія, для вѣчнаго спасенія человѣка, для дисциплины монастырскаго и немонастырскаго ду-

*) По Pressensè. Das Vaticanische concil. Deutsche ausgabe. 1872.

ховенства, для христіанскаго воспитанія юношества, для общаго міра и единенія всѣхъ". Эта общая программа собора впослѣдствіи разъяснена была точнѣе; опредѣлено, что именно должно было быть въ особенности главнымъ предметомъ соборныхъ дѣяній. Папскій оффиціальный журналъ civiltà cattolica" въ февралѣ 1869 года, какъ главные предметы собора называетъ: вопросъ о папской непогрѣшимости и объявленіе силлабуса. Весьма замѣчательно, что названный журналъ замѣтилъ, что есть основаніе надѣяться, что вопросъ о папской непогрѣшимости окончится безъ споровъ и принятъ будетъ съ одушевленіемъ и восторгомъ; журналъ при этомъ замѣчалъ, что и всѣ вообще лучшіе соборы были кратковременны. Значитъ, по замѣчанію Пресансэ, папская курія напередъ такъ устроила дѣло, что соборъ долженъ былъ непремѣнно сдѣлать то, что желательно было папской власти. Какъ актъ приготовленія къ собору, является приглашеніе на него отъ лица папы церквей восточныхъ и протестантскихъ. Папское посланіе въ такомъ родѣ отправлено было къ патріархамъ Антіохійскому, Іерусалимскому и Константинопольскому, но приглашеніе не имѣло успѣха, потому что папа требовалъ, чтобы эти патріархи сами лично явились въ Римъ для засѣданій и подчинились папѣ. Россійская церковь также не хотѣла принять участія въ папскомъ соборѣ. Не менѣе рѣшительно и церкви протестанскія отклонили отъ себя честь засѣданія въ Ватиканѣ: папское посланіе, приглашавшее протестантовъ на соборъ написано было въ такомъ духѣ, въ какомъ грѣшники призываются къ покаянію.

Свѣтскія власти тѣхъ государствъ, гдѣ есть больше или меньше католиковъ, хотя въ политическомъ отношеніи и были заинтересованы исходомъ собора, однакожъ остались весьма равнодушны къ его засѣданіямъ. Только Англія, Пруссія и Американскіе Соединенные Штаты съ самаго начала собора прислали сюда своихъ представителей. Пруссія не сочла излишнимъ подарить при этомъ случаѣ папѣ великолѣпный коверъ для залы, гдѣ должны были происходить соборныя засѣданія. Что касается до американцевъ, то, по замѣчанію Пресансе, они присланы были на соборъ для простаго развлеченія и отдохновенія здѣсь, чѣмъ во имя какихъ-нибудь серьезныхъ потребностей. Иначе отнеслись къ собору Австрія, Испанія, Италія, Франція и Россія; не смотря на то, что во всѣхъ этихъ государствахъ за исключеніемъ Россіи, большинство народо-

населенія принадлежитъ католицизму, они однако не имѣли представителей на соборѣ, по крайней мѣрѣ при открытіи его.

Если свѣтскія власти остались равнодушными къ собору, то тѣмъ одушевленнѣе было отношеніе къ этому факту обществъ католическихъ въ различныхъ странахъ міра. Католики весьма замѣтно дѣлятся на двѣ партіи: на ультрамонтанъ, жаркихъ приверженцевъ папства и на католиковъ либеральныхъ, критическихъ друзей папства. Та и другая партіи, тотчасъ по объявленіи собора, не замедлили высказать себя, какъ онѣ относятся къ дѣлу. Католики восточные и котолики южныхъ странъ Америки приняли объявленіесобора съ восторгомъ. Католическая церковь Великобританіи была рѣшительно на сторонѣ папскихъ желаній. Во главѣ ультрамонтанъ этой страны былъ архіепископъ Маннинскій; онъ одинъ изъ первыхъ выступилъ съ рѣшительнымъ голосомъ въ пользу папской непогрѣшимости. Бельгія также въ большинствѣ своихъ католиковъ стала на сторонѣ папства. Не меньшую ревность высказала въ данномъ случаѣ и Франція. Ультрамонтантскій журналъ „Универсъ“ съ пафосомъ восклицаль: „о св. Дѣва! Папа объявилъ твое безгрѣшное зачатіе, сдѣлай и Ты, чтобы папа сдѣлался безгрѣшнымъ“. Это значитъ, замѣчаетъ Пресансе: услуга за услугу.—Либеральные католики съ своей стороны не остались безмолвными зрителями происходившаго. Они выступили также съ заявленіемъ своихъ желаній во всѣхъ странахъ, не исключая Англіи и Бельгіи. Но смѣлѣе всего выступилъ либеральный католицизмъ въ Германіи. Эта истинная страна науки не могла спокойно сносить затѣй папскихъ. Въ іюлѣ 1869 года на столбцахъ „кёльнской газеты „(kölnischezeitûng„) появляется такъ-называемый манифестъ нѣмецкихъ католиковъ. Этотъ документъ заявлялъ, что наступило время отказаться отъ всего, что бы могло напоминать средневѣковую теократію, что церковь должна стать въ нормальное положеніе къ культурѣ и наукѣ, не громя ихъ проклятіями, должно быть дано мірянамъ участіе въ церковныхъ дѣлахъ, не исключая и самаго собора и проч. За тѣмъ „Аугсбургская всеобщая газета“ (Aûgsb. Allgemein. zeitûng) помѣщаетъ рядъ писемъ, направленныхъ противъ папства, которыя изданы были потомъ отдѣльно съ именемъ „папа и соборъ“. Сочиненіе это есть страшный обвинительный актъ, когда-либо появлявшійся противъ папской куріи; оно излагаетъ исторію папства и даетъ рѣшительное доказательство папской узурпаціи и обма-

новъ. Въ то же время появляется сочиненіе извѣстнаго вождя старокатоличества, Дёллингера, знаменитаго историка и богослова. Оно носило такое заглавіе: „Соображенія для епископовъ собора по вопросу о папской непогрѣшимости". Въ этомъ сочиненіи дышетъ духъ христіанской свободы, попираемый папствомъ. Кромѣ этихъ сочиненій, появились и другія въ томъ же родѣ. Въ особенности достойно упоминанія, сдѣланное въ Фульдѣ двадцатью нѣмецкими епископами заявленіе. Это заявленіе гласило: „вселенскій соборъ не можетъ формулировать новыхъ догматовъ, если они не содержатся въ Св. Писаніи и апостольскомъ преданіи. Вселенскій соборъ не долженъ составлять такихъ правилъ, которыя бы вооружались на науку; соборъ не можетъ отнимать свободу у совѣщающихся членовъ". И другія страны, населенныя католиками не молчали, такъ въ особенности Венгрія свободно высказывалась по поводу собора.

Римъ съ своей стороны не остался бездѣятельнымъ съ своей стороны предъ открытіемъ собора. Самъ папа живопринималъ къ сердцу интересы собора. Прессансэ такъ характеризуетъ папу въ его отношеніи къ собору: „Добрый до слабости, когда дѣло не касается вѣры, онъ однакожъ по религіознымъ мотивамъ можетъ дѣлаться непримиримымъ. Въ такое время какъ наше, католическая церковь не могла имѣть болѣе опаснаго папу. Ревностный и строгій монахъ, онъ однакожъ далеко не богословъ и исторію церкви знаетъ поверхностно. Онъ прямо идетъ къ цѣли, когда она поставлена, не удерживаясь ничѣмъ. Этимъ объясняется его постоянное и страстное вмѣшательство во время приготовленій и теченія собора". Болѣе замѣчательныя распоряженія папы въ видахъ приготовленія къ собору состояли въ слѣдующемъ. Вскорѣ по объявленіи буллы, возвѣщавшей созваніе собора, папа отправилъ ко всѣмъ епископамъ посланіе, въ которомъ онъ сообщалъ свои взгляды на вопросы, имѣющіе быть разсматрѣнными на соборѣ. Этотъ циркуляръ, по своему содержанію, можно назвать жалкимъ. Онъ касается—средствъ прекращенія гражданскихъ браковъ и свѣтскихъ школъ (?), опасности принятія еретической прислуги въ домы благочестивыхъ католиковъ, осквернения кладбищъ, когда они назначаются не для однихъ католиковъ. И подобная вещь адресована къ епископамъ всего міра! Главною заботою папы предъ открытіемъ собора было организо-

ніе надлежащихъ декретовъ отъ имени папы къ собору. Эти конгрегаціи раздѣлили между собою работу такимъ образомъ, что они должны были напередъ составить формулы касательно всѣхъ пунктовъ вѣры, морали и церковной дисциплины. Въ составѣ ихъ находились римскіе прелаты и богословы изъ различныхъ странъ; предсѣдательствовали на нихъ кардиналы. Папа надѣялся, что, благодаря этимъ конгрегаціямъ, сократится продолжительность самаго собора въ томъ смыслѣ, что собору останется только утвердить все, что предложено будетъ конгрегаціями.

Торжественное открытіе собора послѣдовало въ 1869 году 8 декабря. День этотъ выбранъ былъ не случайно. Это былъ день, въ который, за нѣсколько передъ тѣмъ лѣтъ, провозглашенъ былъ папою догматъ безгрѣшнаго зачатія Пресв. Дѣвы. (чтобы глубже понять смыслъ открытія собора именно въ этотъ день, нужно припомнить вышеприведенное нами восклицаніе французскаго журнала: „Универсъ“). Соборъ собрался въ Ватиканскомъ дворцѣ, въ базиликѣ св. Петра. Бобѣе 700 епископовъ собралось на соборъ изъ всѣхъ странъ міра. Американскіе Соединенные Штаты, Южная Америка, Азія, Китай, Японія, также какъ и всѣ государства Европы, имѣли на соборѣ своихъ представителей. Епископы пользовались въ Римѣ истинно блестящимъ гостепріимствомъ, хотя и не даромъ, такъ какъ каждый изъ нихъ вложилъ въ папскую казну дары своихъ церквей. — Съ ранняго утра безчисленная толпа наполнила великолѣпную базилику Петра, настолько многочисленная, что можетъ быть еще никогда подобнаго множества не заключало въ себѣ ни одно зданіе въ свѣтѣ. Къ сожалѣнію лишь только слабый, тусклый свѣтъ падалъ изъ купола на это собраніе. Часть базилики назначена была для соборныхъ засѣданій отцевъ. Мѣста для отповъ расположены были, постепенно возвышаясь. На полукругѣ абсиса устроено было возвышенное мѣсто съ шестью ступенями, на верху котораго возвышался папскій тронъ. Въ центрѣ этого отдѣленія устроенъ былъ алтарь для торжественой мессы. Замѣчательную особенность залы составляло то, что бронзовая статуя ап. Петра—предметъ чевствованія католиковъ — на этотъ разъ драпирована была мантіею и голова ея украшена была короною. Въ залѣ засѣданій находилась картина, изображающая іерусалимскій апостольскій соборъ, предсѣдательское мѣсто на которомъ, по фантазіи живописца и конечно по желанію папской

куріи, приписано было Пресв. Дѣвѣ, вопреки молчанію объ этомъ Св. Писанія. Каѳедры для ораторовъ устроены были очень невысокія; это, по замѣчанію Пресанса, потому, что такія каѳедры были безполезною мебелью на соборѣ, гдѣ всячески старались стѣснить свободу слова.—Съ $8^1/_2$ часовъ началась церемонія открытія собора. Около 9 часовъ открыли ворота базилики для процессіи, которою и началась церемонія. Во время процессіи пѣта была пѣснь, по древнему напѣву, „veni Creator". Капитулы базиликъ и церквей Рима открывали шествіе. За ними слѣдовали представители всѣхъ религіозныхъ орденовъ. Потомъ шествовали 700 епископовъ и архіепископовъ въ бѣломъ одѣяніи. Кардиналы заключали шествіе и непосредственно предшествовали святѣйшему отцу, который до порога базилики несенъ былъ на sedia gestatoria. Предъ входомъ папа сошелъ съ своего сѣдалища. Окруженный прелатами, вошедшими въ базилику, онъ поклонился гробу св. Петра. Онъ произнесъ молитву и его дрожащій голосъ слышанъ былъ по всей залѣ. Затѣмъ онъ поднялся на папскій тронъ и сѣлъ. Его примѣру послѣдовали и отцы собора. Началась месса. Во время ея совершенія всѣ епископы попорядку подходили къ папѣ и повергались передъ нимъ въ знакъ своего подчиненія. По совершеніи мессы, всему собору и всѣмъ присутствующимъ папа преподалъ троекратное благословеніе и даровалъ полное отпущеніе грѣховъ. Затѣмъ, прочитана была булла, созывающая соборъ, произнесена проповѣдь, пѣты дневные псалмы. Послѣ чего папа произнесъ молитву, въ которой онъ призывалъ Божію помощь и Божію благодать на дѣйствія собора, и на которую отцы отвѣчали: аминь. Затѣмъ слѣдовала церемонія возложенія Евангелія на возвышенный и великолѣпный аналой въ формѣ трона. Изъ только что возложеннаго такимъ образомъ Евангелія прочитана была данная глава: послѣ чего слѣдовала литія въ честь святыхъ. Каждая строфа пѣлась сначала хористами Сикстинской капеллы, потомъ отцами собора, и наконецъ всей массой присутствующихъ. Потомъ слѣдовала рѣчь папы, и вся церемонія заканчивалась слѣдующими словами папы къ собору: „угодно ли вамъ въ честь всесвятѣйшей, нераздѣльной Троицы-Отца, и Сына, и Св. Духа — для возрастанія и возвышенія вѣры и христіанской религіи, для искорененія ересей, для реформированія духовенства и христіанскаго народа, для усмиренія и уничтоженія враговъ христіанскаго имени — рѣ-

шить и объявить вселенскій Ватиканскій соборъ начинающимся и начатымъ. Отцы отвѣчали: «placet». Тоже placet» было отвѣтомъ со стороны собора и на другой предложенный папою вопросъ: угодно ли сдѣлать отцамъ другое засѣданіе въ какой—либо изъ слѣдующихъ дней. Затѣмъ еще разъ раздалось пѣніе «veni Creator», за которымъ слѣдовало: «Te Deum», исполненное всей массой собранія.

Вскорѣ по открытіи собора, 14 декабря 1869 года, папа, къ удовольствію собравшихся отцевъ въ честь собора далъ великолѣпный духовно-свѣтскій концертъ. Это было въ церкви св. апостоловъ, въ присутствіи большаго числа епископовъ и кардиналовъ. Пѣсни прославляли то папу, то Пресв. Дѣву. Первая часть ораторіи, въ которой вѣрующій католическій народъ представлялся молящимся Богу о дарованіи церкви главы послѣ смерти предъидущаго папы, положена была на мотивы изъ оперы Беллини—„Пуритане". Затѣмъ слѣдовала радостная пѣснь римскаго народа по случаю избранія Пія IX; вокальные мотивы для этой пѣсни были заимствованы изъ оперъ: „Робертъ-дьяволъ" и „Сафо". Торжественная пѣснь въ честь безгрѣшнаго зачатія Пресв. Дѣвы была заимствована изъ оперы Верди—„Навуходоносоръ". На манеръ аріи изъ того же „Навуходоносора" исполнена была пѣснь въ честь силлабуса. Музыка изъ оперы „Робертъ дьяволъ" акампанировала льстивому, гимну прославлявшему Пія. Ораторія заключалась выраженіемъ и заглавіемъ послушанія папѣ отъ лица всего христіанства. Россини имѣлъ честь предложить для этаго свою музыку изъ оперы своихъ: „Вильгельма Телля" и „Осады Коринѳа".

Дорого впрочемъ обошлись отцамъ соборнымъ эти и подобныя удовольствія, доставляемыя святѣйшимъ отцемъ своимъ сановнымъ гостямъ. Съ самаго же открытія собора, со стороны папской куріи начались стѣсненія въ отношеніи къ диспутамъ на засѣданіяхъ, вслѣдствіе чего соборъ являлся лишь пустымъ именемъ, прикрывавшимъ собою волю папы. Можетъ быть не безъ намѣренія соборъ засѣдалъ въ базиликѣ, которая такъ дурно устроена въ акустическомъ отношеніи, что рѣчи ораторовъ плохо слышны были остальнымъ присутствующимъ. Притомъ папа приказалъ раздать всѣмъ епископамъ программу, опредѣлявшую занятія собора. Эта программа возбудила было живой протестъ, но тщетно. Но этимъ сюрпризы для отцевъ собора со стороны папы не окончились. Папа самъ непосредственно назначилъ коммиссію для док-

ладовъ, которая состояла изъ страстныхъ приверженцевъ ультрамонтанизма. И однакожъ безъ соизволенія ея, которое было въ то же время и соизволеніемъ самаго папы, нельзя было внести ни одного предложенія на соборъ. Правда, назначеніе другихъ пяти коммиссій предоставлено было самимъ членамъ собора, но это мало помогло дѣлу. Двѣ изъ нихъ были вовсе неважны: одна должна была изслѣдовать причины отцевъ, неявившихся на соборъ, другая имѣла судить распри членовъ собора. Относительно послѣдней коммиссіи Пресансэ саркастически замѣчаетъ: подобная коммиссія нужна была развѣ для собора Тридентскаго, гдѣ два епископа въ разгарѣ диспута вцѣпились другъ другу въ бороды? Остальныя коммиссіи были коммиссіями по дѣламъ вѣры, миссій и церковной дисциплины. Списки членовъ этихъ коммиссій составлены были напередъ, и либеральные католики заботливо были устранены. Да и кромѣ того, коммиссіи не имѣли никакого значенія. Они не имѣли своимъ назначеніемъ свободно обработывать вопросы, предлагавшіеся собору: это было дѣломъ римскихъ конгрегацій. Декреты или схемы со стороны этихъ послѣднихъ и предлагались собору, и только въ случаѣ рѣшительнаго раздѣленія мнѣній выступали на сцену коммиссіи. Предсѣдательствовали на соборѣ кардиналы, облеченные на сей разъ диктаторскою властію, которые съ своей стороны дѣлали все, чтобы положить самыя тѣсныя границы диспутированію. И другими мѣрами ультрамонтантская партія отнимала свободу дѣйствованія у противной партіи. Едва открылся соборъ, какъ явилось рѣшеніе конгрегаціи индекса противъ заявленій оппонентовъ и чтенія подобныхъ сочиненій. Сильнѣйшимъ нападкомъ на свободу собора была булла, прибитая, нѣсколько дней по открытіи собора, къ стѣнамъ городскимъ. Эта булла грозила великимъ отлученіемъ всѣмъ, кто осмѣлится не признавать ученія силлабуса и рѣшится противиться хотя самому незначительному папскому бреве. Такимъ образомъ, роль собора должна была быть только страдательною: члены должны были дѣлать только то, что прикажетъ папа.

Первые каноны собора объявлены были 24 апрѣля 1870 года. Они касались вопросовъ вѣры, или лучше сказать, тѣхъ средствъ, при помощи которыхъ можетъ быть охраняема вѣра. Первоначальная редакція этихъ каноновъ или правилъ, какъ они составлены были одною изъ римскихъ конгрегацій, дышала непримиримою не-

нависти́ю къ наукѣ и инымъ вѣроисповѣданіямъ. Каноны высказывали рѣшительное презрѣніе къ человѣческому знанію, протестантизмъ въ нихъ названъ нечестивою язвою, источникомъ всякаго заблужденія. Великая борьба возгорѣлась на соборѣ касательно этихъ вопросовъ. Епископы Штросмайеръ и Гайнольдъ изъ Венгріи и Кроаціи вооружились противъ подобнаго неуваженія къ наукѣ и протестантству. Ихъ протесту нужно приписать то, что каноны о вѣрѣ претерпѣли нѣкоторыя измѣненія, при которыхъ они высказываются мягче относительно спорныхъ пунктовъ. Соборъ хотя и высказывается противъ протестантизма, но въ болѣе кроткомъ тонѣ. Относительно вѣры и знанія установлены довольно общія нормы, не важныя сами по себѣ; противъ новѣйшей философіи соборъ произнесъ анафему. Весьма замѣчательно, что въ этихъ канонахъ церковь опредѣлена, какъ „католическо-апостольско-римская“, на что уже Пресансэ замѣчаетъ, что послѣднимъ эпитетомъ уничтожаются первые.

Душу соборныхъ совѣщаній составлялъ вопросъ о папской непогрѣшимости. Онъ былъ главнымъ предметомъ собора; потому что какъ скоро рѣшенъ онъ, такъ съ этимъ рѣшалось уже и все остальное волею папы. Но какъ ни важенъ этотъ предметъ соборныхъ засѣданій, Пресансэ мало сообщаетъ о немъ свѣдѣній, насколько, покрайней мѣрѣ, дѣло касается самаго собора.—Вопросъ о папской непогрѣшимости встрѣтилъ немалое противодѣйствіе какъ въ нѣкоторыхъ членахъ собора, такъ и въ нѣкоторыхъ католикахъ внѣ собора. Прежде всего нѣкоторые католическіе епископы, хотя и не спорили противъ идеи папской непогрѣшимости, однакожъ объявленіе догмата считали неблаговременнымъ и опаснымъ. Сюда относится епископъ Орлеанскій. Онъ старался выставить на видъ, какъ опасно такое объявленіе папской власти, какъ такое объявленіе можетъ препятствовать соединенію съ католичествомъ схизматическихъ церквей востока и запада, какъ этимъ можно вооружить противъ папства свѣтскую власть, которая поймета дѣло въ томъ смыслѣ, что папа требуетъ подчиненія государственной власти его авторитету. Въ томъ же родѣ протестовали противъ догмата и нѣкоторые нѣмецкіе епископы. Но еще замѣчательнѣе была полемика противъ вопроса по его *существу*. Если одни изъ здравомыслящихъ католиковъ только находили объявленіе догмата неблаговременнымъ, то другіе воз-

ставали противъ самой идеи папской непогрѣшимости. Къ оппонентамъ противъ этой идеи принадлежали многіе католики. Между ними прежде всего слѣдуетъ упомянуть аббата Марэ (Maret) съ его книгою: „о вселенскомъ соборѣ“. Въ ней онъ съ замѣчательнымъ знаніемъ исторіи доказываетъ, что догмата папской непогрѣшимости не знали семь вселенскихъ соборовъ въ древности. Свидѣтели этому: и шестой вселенскій соборъ Константинопольскій, осуждавшій папу Гонорія за ересь монофелитскую, и соборъ седьмой вселенскій Никейскій, который касательно посланія папы Адріана говорилъ: „мы одобряемъ его ученіе послѣ того, какъ мы сами съ великою заботливостію изслѣдовали оное въ Писаніи. Мы согласны съ посланіемъ и утверждаемъ его“. Также и вышеупомянутый нами Деллингеръ съ силою, основанною на глубокомъ изученіи церковной исторіи, возражалъ противъ идеи папской непогрѣшимости. „Гдѣ была папская непогрѣшимость,—говорилъ онъ,—когда Кипріанъ римскимъ опредѣленіямъ по вопросу о крещеніи еретиковъ противопоставлялъ африканскіе соборы? Гдѣ была она, когда соборъ Никейскій утверждалъ свои важнѣйшія вѣроопредѣленія, не дожидаясь папской санкціи, или гдѣ была она, когда папа и его легаты блистали своимъ отсутствіемъ на второмъ вселенскомъ соборѣ? Гдѣ была она, когда папа Сириційй долженъ былъ просить извиненія по поводу одного своего рѣшенія нѣкотораго спорнаго догматическаго вопроса?“ Никогда не была такъ сильна борьба церкви съ ересями, какъ въ первые вѣка христіанства; и если бы существовала идея папской непогрѣшимости въ это время, то въ ней стали бы искать опоры въ борьбѣ съ ересями, однакожъ этого и слѣда нѣтъ. Другой нѣмецкій профессоръ д-ръ Михэлисъ, поборникъ идей Деллингера, соборное предложеніе папской непогрѣшимости называлъ дѣломъ „хитрости, страсти и лжи, обязаннымъ своимъ происхожденіемъ іезуитской партіи, возстающей на истинную церковь“, называлъ „несчастіемъ для религіи и человѣчества“. И англійскій богословъ, патеръ Неуманъ писалъ тогда противъ догмата о папской непогрѣшимости: „благодаря довѣреннымъ органамъ римской куріи—имя вселенскаго собора не возбуждаетъ ничего болѣе, кромѣ страха и ужаса. Доселѣ вселенскіе соборы сзывались для того, чтобы отвратить какую-нибудь опасность, а теперешній соборъ самъ приготовляетъ величайшую опасность“.

Но обратимся къ тому, какъ дѣло обсужденія вопроса о папской непогрѣшимости шло на самомъ соборѣ. При томъ неблагопріятномъ впечатлѣніи, какое произвелъ этотъ вопросъ въ католичествѣ, папа всѣми мѣрами старался привести его скорѣе къ концу и конечно въ благопріятномъ для себя смыслѣ. Папа говорилъ одному кардиналу: я вѣрю въ непогрѣшимость. Какъ папа я ничего немогу требовать отъ собора, пусть Духъ Святый просвѣтитъ его". Но это были одни пустыя слова, въ сущности папа не бездѣйствовалъ. Когда нѣкоторые умѣренные но либеральные члены собора требовали свободы дебатовъ касательно вышесказаннаго вопроса, папа поспѣшилъ отвѣчать на это своимъ бреве, которымъ вмѣсто того, лишь подгонялъ соборъ скорѣе приводить къ концу дѣло. Бреве говорило: „его святость, въ своей апостольской заботливости, положилъ издать нѣкоторыя правила касательно диспутовъ на соборѣ, чтобы такимъ образомъ достигнуть ускоренія въ изслѣдованіи, испытаніи и обсужденіи предложенныхъ вопросовъ. Этого мало. Всѣ знаки папскаго благорасположенія оказывались только приверженцамъ папской непогрѣшимости, между тѣмъ какъ къ епископамъ оппозиціи онъ открыто заявлялъ свое неудовольствіе. Папа не считалъ излишнимъ прибѣгать въ нѣкоторыхъ случаяхъ и къ застращиваніямъ, какъ показываетъ это обстоятельство съ однимъ Вавилонскимъ епископомъ, котораго папа вынудилъ отказаться отъ той свободы, какую епископъ привыкъ показывать на востокѣ. Если можно вѣрить римской хроникѣ, то два другіе восточные (по мѣсту) епископа, устрашаемые жребіемъ своего собрата говорили: если мы откроемъ ротъ, то мы погибли". Папскія бреве съ щедростію сыпались направо и налѣво, въ похвалу приверженцевъ папскихъ и въ порицаніе либеральныхъ католиковъ. Самыя папскія рѣчи, съ которыми онъ обращался въ это время къ прелатамъ и духовенству были средствомъ дѣйствовать въ видахъ извѣстной тенденціи. Съ льстивостію папа однажды говорилъ прелатамъ: „я хочу быть свободенъ какъ вѣтеръ; я не хочу вмѣшиваться въ дѣла міра сего: итакъ, молите, *будьте* Духъ святый вашими молитвами, да просвѣтитъ онъ отцевъ".

Какъ папа ни старался стѣснить свободу диспутовъ, однакожъ либеральные члены собора не молчали. Замѣчательнѣйшіе ораторы оппозиціи говорили энергически. Кардиналъ Шварценбергъ

не боялся указать на память Іоанна Гуса, угрожая схизмой въ Венгріи. Аббатъ Марэ выступилъ съ такою сильною рѣчью на каѳедрѣ, что раболѣпное большинство собора прервало ее, не имѣя спокойствія духа, чтобы выслушать. Французскій епископъ Дюпанлу явилъ себя, по отзыву Пресансэ, Боссюэтомъ нашего времени. Ревностный противникъ папы епископъ Штросмайеръ еще разъ восходитъ на амвонъ, съ котораго его только что насильственно заставили было сойти. При всемъ томъ оппозиціонная партія скоро должна была понять, что всѣ рѣчи и диспуты не болѣе, какъ пустой парадъ, что большинство напередъ рѣшило провозгласить догматъ непогрѣшимости. Оппозиція догмату состояла изъ 140 епископовъ, отличавшихся, по отзыву Пресансэ, ученостію, краснорѣчіемъ и умомъ; при томъ они были представителями первѣйшихъ діоцезовъ католической церкви. За догматъ же было 580 голосовъ; они принадлежали: 50 кардиналамъ, 100 апостольскимъ викаріямъ, 50 генераламъ орденовъ, и аббатамъ съ митрами, болѣе чѣмъ 100 епископамъ такъ-называемой пропаганды, 270 итальянскимъ епископамъ, изъ коихъ 143 принадлежали къ папской области. Понятно, что большинство это состояло, такъ сказать, изъ домашнихъ друзей папы и естественно дѣйствовало, какъ одинъ человѣкъ. Послѣднее общее засѣданіе собора было 13 іюля, на немъ читана была въ послѣдней разъ схема догмата о непогрѣшимости. Вотъ въ какомъ видѣ изложена она была: „пребывая вѣрными преданію, идущему отъ начала христіанской вѣры—для славы Бога Спасителя нашего, для возвышенія католической религіи, и для спасенія христіанскихъ народовъ, съ согласія святаго собора учимъ мы и опредѣляемъ, какъ открытый отъ самаго Бога догматъ, что римскій первосвященникъ, если говоритъ ex cathedra, т. е., если онъ, неся должность пастыря и учителя всѣхъ христіанъ, сообразно съ его апостольскимъ авторитетомъ, опредѣляетъ назначенное для храненія всею церковію, ученіе вѣры и нравственности, то, при содѣйствіи божественной помощи, обѣщаной ему во св. Петрѣ, онъ обладаетъ непогрѣшимостію, чрезъ которую, по волѣ Божественнаго Искупителя, Его церковь наставляется въ вѣрѣ и нравственности, и что посему опредѣленія римскаго первосвященника сами по себѣ не подлежатъ исправленію (ex sese irreformobiles)“. Къ этому опредѣленію приложено было проклятіе на противящихся догмату.

До 18 іюля, когда происходило торжественное обнародываніе догмата, диспутовъ болѣе не было. Но каково же было удивленіе меньшинства, когда формула была самовольно измѣнена! Въ первой редакціи догмата читалось: „опредѣленія римскаго первосвященника не подлежатъ сами послѣ исправленію“, а въ объявленной теперь прибавлены были слова: „не подлежатъ исправленію и *съ согласія церкви* (ex consensu ecclesiae)“,—фактъ превосходящій всякое вѣроятіе!—Самая церемонія объявленія догмата, по Пресансэ, лишена была своего достоинства. Но мы предоставимъ въ этомъ случаѣ говорить самому Пресансэ съ его наблюдательностію и изобразительностію слова. „Число отцевъ очень убыло; ихъ было только 543. Замѣчательнѣйшіе представители меньшинства уѣхали. День былъ дождливый; въ такой великій моментъ нельзя было дождаться ни единаго солнечнаго луча, который бы осіялъ чело непогрѣшимаго. Когда наступило время окончательнаго собранія голосовъ, оказались отсутствующими 22 французскихъ епископа и между ними архіепископъ Парижскій, 10 Венгерскихъ епископовъ и 9 нѣмецкихъ. Одинъ Итальянскій епископъ имѣлъ смѣлость въ самыхъ галлереяхъ церкви св. Петра провозгласить „non placet“. Его примѣру послѣдовалъ еще и другой епископъ. Тьма въ базиликѣ была такъ сильна, что потребовалась для папы свѣча, чтобы онъ могъ прочитать свою собственную апоѳеозу. Площадь предъ церковію св. Петра была почти пуста. Только нѣсколько монаховъ кричали: „evviva“, и только не многія монахини, повергаясь ницъ, взывали: „padre mio“.

Соборъ закрылся. Но не окончилась оппозиція собору, она продолжается и теперь въ формѣ „старокатоличества“. Пресансэ дивляется почему католическая оппозиція папѣ, при всей очевидной нелѣпости догмата, довольно сильная во время собора, ознаменовалась, но окончаніи его, такимъ сравнительно незначительнымъ явленіемъ, какъ старокатоличество. Что это—равнодушіе къ вѣрѣ, или беззавѣтная преданность папству?.....

Л.

## *Къ исторіи іезуитскаго ордена.*

Въ августѣ 1873 года исполнится столѣтіе со времени уничтоженія ордена іезуитовъ извѣстною буллою папы 1773 года, Климента XIV. Въ то самое время, когда современный, *непогрѣши-*

*мый* папа, во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ неизмѣнно руководится іезуитскою политикою и считаетъ іезуитовъ своими истинными совѣтниками и дѣятельнѣйшими помощниками, для нашихъ читателей не безъинтересно будетъ ознакомиться вкратцѣ съ оффиціальнымъ актомъ, которымъ, сто лѣтъ тому назадъ, былъ нанесенъ смертный ударъ страшному ордену *общества Іисуса*. Означенная папская булла, довольно обширная по своему содержанію, извѣстна подъ названіемъ: „Dominus ac Redemptor". — Она начинается заявленіемъ вѣры во Христа и сердечнымъ желаніемъ мира, благосостоянія и процвѣтанія церкви. Религіозные ордена, говоритъ папа, были установлены въ видахъ достиженія этихъ прекрасныхъ цѣлей. Посему въ настоящее время, когда они не столько содѣйствуютъ, сколько вредятъ благосостоянію церкви, они должны быть уничтожены. Въ буллѣ приводится нѣсколько примѣровъ уничтоженія различныхъ орденовъ предшествующими папами. Далѣе Климентъ говоритъ, что онъ тщательно изучалъ исторію ордена и постепенное развитіе его могущества и привиллегій. На дѣйствія общества приносились постоянныя жалобы, и его предшественники папы были вынуждаемы подвергать суду ихъ, неоднократному суду. Ихъ ненасытное честолюбіе, распри и раздоры, постоянныя ослушанія, различныя противозаконныя дѣянія—все это хорошо извѣстно всякому. Даже Филиппъ II, король Испаніи, настоятельно желалъ учрежденія контроля надъ обществомъ съ преобразованіемъ онаго. Всѣ попытки преобразовать орденъ оказались тщетными. Соблазнъ въ церкви и жалобы съ каждымъ днемъ усиливались болѣе и болѣе. Короли Испанскій, Португальскій, Французскій и Неополитанскій были вынуждены изгнать ихъ изъ своихъ владѣній. Его непосредственный предшественникъ, Климентъ XIII, такъ былъ возмущенъ постоянными жалобами на іезуитовъ, что рѣшился уничтожить орденъ, но *онъ умеръ внезапно вопреки всякому ожиданію*. Теперь онъ (т. е. Климентъ XIV) съ первыхъ минутъ возшествія на престолъ посвятившій свое время и молитвы самому внимательноту обсужденію вопроса, пришелъ къ тому заключенію, что для мира и благосостоянія церкви необходимо всецѣлое уничтоженіе ордена. Онъ рѣшился на эту мѣру только послѣ глубокаго размышленія и пламенной молитвы, въ виду блага церкви и спасенія вѣрующихъ. Посему онъ опредѣляетъ всецѣлое уничтоженіе ордена, отмѣняетъ всѣ его привиллегіи, и

запрещаетъ его членамъ служить въ качествѣ проповѣдникомъ и духовниковъ, или учить въ школахъ и коллегіяхъ. Слѣдить и управлять миссіонерскою дѣтельностію въ языческихъ странахъ папа беретъ на себя. Это посланіе, говоритъ папа, никто не смѣетъ оспаривать, измѣнять или отмѣнять ни подъ какимъ предлогомъ, но оно должно быть неизмѣнно и постоянно, его должны неуклонно исполнить всѣ тѣ, до которыхъ оно касается. Эта булла была приведена въ дѣйствіе въ августѣ 1773 года. Въ 1774 году, Климентъ XIV внезапно заболѣлъ и умеръ въ сентябрѣ этого года со всѣми признаками отравленія.

Билль объ уничтоженіи ордена іезутовъ въ столицѣ Италіи теперь снова подвергается обсужденію въ законодательномъ собраніи этого государства. Германская имперія также приняла дѣятельныя мѣры къ ихъ изгнанію. — И все это ровно черезъ сто лѣтъ, послѣ обнародованія извѣстной буллы папы Климента XIV.

С. І. Н.

---

## *Евангелическій союзъ и японское посольство.*

Въ газетѣ Evangelische Kirchenzeitung сообщаютъ объ аудіенціи, которую имѣли нѣкоторые члены евангелическаго союза съ предсѣдателемъ союза у Японскаго посольства, въ Лондонѣ, 10 декабря. Посольство состоитъ, какъ извѣстно изъ нѣсколькихъ государственныхъ чиновниковъ съ чернымъ министромъ увакура Туроми во главѣ и отправлено микадо въ Европу и Америку, съ цѣлію ознакомиться съ политическимъ, соціальнымъ и религіознымъ состояніемъ образованныхъ странъ. Эта аудіенція тѣмъ болѣ интересна для насъ, что въ адресѣ посольству дѣло касается между прочимъ преслѣдованія христіанъ въ Японіи. Адресъ признавая похвальную цѣль поѣздки, призвавъ благословеніе Божіе на посланниковъ царскихъ и страну, и въ короткихъ словахъ объяснивши самое существо союза, говоритъ: „Намъ было очень жаль слышать, что въ Японіи возобновленны законы противъ введенія и принятія христіанства и что въ многихъ мѣстахъ происшли преслѣдованія съ цѣлію воспрепятствовать принятію вѣры, избираемой по собственной совѣсти и разсужденію

Съ сожалѣніемъ прибавляетъ къ этому, что, несмотря на сдѣланныя нами и другими державами представленія, мы принуждены считать это вмѣшательство въ религіозную свободу народа еще продолжающимся.

Въ вашемъ путешествіи не ускользнетъ отъ вашего вниманія то, что выдающіяся образованностію и благостояніемъ, націи, въ то же время отличаются вѣротерпимостію, которою пользуются ихъ граждане. Почему просимъ васъ, при вашемъ возвращеніи, выразить вашему царственному повелителю нашу серьезную надежду на то, что въ землѣ царскаго Величества будутъ устранены всякія мѣры противъ христіанства, будетъ допущена къ чтенію библія, которая теперь уже переводится на японскій языкъ и дозволено будетъ свободное отправленіе богослуженія.

Президентъ министровъ отвѣчалъ, что онъ радуется, видя у себя представителей столь значительнаго союза, что онъ стремится воспитаніемъ и другими средствами ускорить цивилизацію Японскаго народа, что конечно, надо обратить вниманіе на предразсудки—старыя національныя привычки, но и что присутствіе его и его товарищей служитъ свидѣтельствомъ желаній императора, сдѣлать для интересовъ народа сколько можно болѣе. Онъ прочелъ или лучше сказалъ нараспѣвъ, (ибо это въ обычаѣ его народа) также адресъ.

Въ этомъ адресѣ своемъ, ивакура Туроми также коснулся христіанскаго вопроса. „Мы не можемъ пропустить случая сказалъ онъ, чтобы не сказать слова касательно преслѣдованія христіанства, въ возраженіе на приведенныя вами жалость. Мы радуемся, что можемъ увѣрить публично въ томъ, что высказанное вами мнѣніе, будто „императорскіе законы противъ христіанства недавно возобновлены“, не достовѣрно. Это скорѣе стремленіе правительства посильно заботиться о подданныхъ и возбуждать въ нихъ духъ большей религіозной и гражданской свободы?

Затѣмъ посланики и члены союза обмѣнялись взаимнымъ рукопожатіемъ и разстались мирно и дружелюбно.

## *Старокатолики въ Гейдельбегѣ.*

Въ *Гейдельбергѣ* образовалось старокотолическое общество. Профессоръ докторъ Михелисъ поселится здѣсь на нѣкоторое время. По слуху онъ получилъ позволеніе читать въ университетѣ. Старокатолическое общество проситъ церковно-общественный совѣтъ предоставитъ ему на время одну изъ трехъ городскихъ церквей для отправленія богослуженія. Церковно общественый совѣтъ, около 18 декабря, обѣщалъ ему это и назначилъ для этого дѣла городскую церковь святаго Петра.

Въ этой святой церкви уже долгое время совершается правильное богослуженіе.

Р.

---

## *Евангелическо-лютеранскій съѣздъ въ Петербургѣ.*

— Съ 6-го по 9-е февраля въ Петербургѣ заѣдалъ 39-й евангелическо-лютеранскій синодъ (съѣздъ протестантскаго духовенства) Съѣздъ былъ открытъ въ церкви св. Петра, по словамъ „Nordische Presse“ при слабомъ участіи публики, хотя всѣ проживающіе въ Петербургѣ лютеране были оповѣщены объ открытіи съѣзда. Прибыло около 50 пасторовъ округа Петербургской консисторіи. Составъ съѣзда былъ очень разнообразный: съ одной стороны, петербургскіе пасторы, поставленные въ блестящее матеріяльное положеніе, съ другой—бѣдные пасторы изъ колоній Петербургской губерніи. Вслѣдствіе этого распаденія на двѣ половины, неимѣющія почти никакихъ общихъ практическихъ интересовъ, съѣздъ лютеранскаго духовенства Петербургской губерніи занимается преимущественно разработкою теоретическихъ церковныхъ вопросовъ. Религіозное движеніе въ западной Европѣ отразилось и въ вопросахъ, подлежавшихъ обсужденію послѣдняго съѣзда. Эти вопросы были: 1) О возникновеніи и развитіи догматовъ (докладъ пастора Штирена). 2) Какое церковное устройство должно имѣть въ виду на случай отдѣленія церкви отъ государства? (докладъ Гатчинскихъ пасторовъ Нельтинга и Юргенсона). 3) Взаимное отношеніе христіанства и цивилизаціи (докладъ пасторовъ Мазинга

и Берторди). По первому вопросу докладчикъ пришелъ къ выводу, что наше время призвано окончательно опредѣлить догматы и поставить ихъ внѣ зависимости отъ толкованій церкви. Самымъ интереснымъ былъ докладъ гатчинскихъ пасторовъ, которые обсуждали вопросъ о церковномъ устройствѣ на случай ожидаемаго въ близкомъ будущемъ совершеннаго отдѣленія церкви отъ государства. Четвертый докладъ пасторовъ Эквиста и Мурмана имѣлъ практическое значеніе и касался отношеній церковнаго прихода къ сельской общинѣ послѣ освобожденія крестьянъ. По положенію 1861 года сельская община получила нѣкоторыя права, принадлежавшія прежде исключительно приходскому сходу, преимущественно право облагать своихъ членовъ сборами въ пользу церкви и право устройства сельскихъ школъ и надзора за ними. Но интересъ лютеранскихъ приходовъ зачастую расходится съ интересами сельскихъ общинъ, особенно тѣхъ, гдѣ преобладаетъ русское населеніе. Вслѣдствіе этого докладчики предлагаютъ учрежденіе приходскихъ школъ независимо отъ открываемыхъ въ деревняхъ сельскихъ школъ. Съ этою цѣлью докладчики предложили съѣзду назначить особую коммиссію, которой поручить выработать положеніи объ отношеніяхъ прихода къ сельскимъ общинамъ. Это положеніе затѣмъ будетъ представлено на утвержденіе правительства.

# БИБЛІОГРАФІЯ.

## Критико-библіографическая замѣтка.

*По поводу „Исторіи христіанской церкви," составленной примѣнительно къ семинарской программѣ по этой наукѣ. Е. Смирнова. 1872. Рязань. Выпуски I и II.* *).

Преобразованіе духовныхъ семинарій по новому уставу застало нашу учебную церковно-историческую литературу по общей церковной исторіи въ такомъ печальномъ состояніи, что учебный комитетъ при Св. Суподѣ выдавая новую программу по этому предмету, долженъ былъ сказать, что у насъ „нѣтъ учебника, который бы *хотя сколько нибудь* соотвѣтствовалъ и научнымъ требованіямъ и новой постановкѣ церковной исторіи въ семинаріяхъ." И дѣйствительно трудно было остановить вниманіе на какомъ нибудь учебникѣ по общей церковной исторіи и рекомендовать его въ руководство при преподаваніи этого предмета въ семинаріи.

Учебникъ церковной исторіи, издаваемый г. Смирновымъ, возбуждаетъ вдвойнѣ интересъ, какъ потому, что всѣ существующіе учебники по данному предмету мало достигаютъ своей цѣли, такъ и потому, что онъ назначается собственно для семинарій, вотъ уже нѣсколько лѣтъ, съ начала преобразованія ихъ, ждущихъ себѣ учебника — и тщетно.

---

*) Выпускъ 1 обнимаетъ 1—313 г. по Р. Хр., второй—313—1054 г. Третій выпускъ обѣщанъ авторомъ въ непродолжительномъ времени и долженъ заключать въ себѣ исторію хр. церкви за остальное время до нашихъ дней, за исключеніемъ исторіи церкви Русской.

Мы не имѣемъ въ виду дѣлать обстоятельнаго разбора труда г. Смирнова, а сдѣлаемъ лишь нѣсколько замѣчаній, которыя бы знакомили интересующихся судьбами церковно-исторической науки съ этимъ трудомъ.

Начнемъ нашъ обзоръ съ самаго плана сочиненія и расположенія частныхъ матеріаловъ въ немъ. Но прежде чѣмъ сказать свое слово сужденія касательно этого предмета, нужно рѣшить вопросъ, слѣдуетъ ли отвѣчать автору за планъ и расположеніе предметовъ, когда онъ пишетъ примѣнительно къ семинарской программѣ, составленной не имъ самимъ? Авторъ былъ бы не отвѣтственъ въ данномъ случаѣ, если бы писалъ свой учебникъ, прямо и безусловно слѣдуя программѣ семинарской. Но дѣло въ томъ, во первыхъ авторъ пишетъ не по программѣ, а только *примѣнительно* къ ней, во вторыхъ самое содержаніе труда показываетъ, что авторъ отступаетъ отъ программы, гдѣ находитъ это почему либо нужнымъ. А потому авторъ по нашему мнѣнію, долженъ отвѣчать за планъ своего учебника, хотя онъ и не принадлежитъ ему вполнѣ. Авторъ въ иныхъ случаяхъ отступаетъ отъ узаконенной программы, и это у него иногда совершается ко благу для систематическаго изложенія науки, а иногда во вредъ для таковаго изложенія. Онъ хорошо сдѣлалъ, когда уклонился отъ плана, начертаннаго программою въ порядкѣ изложенія школъ научныхъ христіанскихъ въ 4 и 5 вѣкахъ. Программа, слѣдуя учебнику Курца, помѣщаетъ изложеніе школъ Антіохійской и Едесско-Низивійской прежде школы Ново-Александрійской. Но такой порядокъ, кажется, ничѣмъ не можетъ быть мотивированъ. Ни хронологія не даетъ права на это потому, что Ново-Александрійская съ св. Аѳанасіемъ во главѣ слагается ранѣе, чѣмъ школа Антіохійская, представляемая собственно Діодоромъ Тарсійскимъ и Осодоромъ Мопсуетскимъ; ни важность одной школы предъ другою, потому что школа Ново-Александрійская создаетъ все православное теченіе богословствованія своего времени. Словомъ, отступленіе автора отъ программы вполнѣ основательно. Нельзя сказать того же самаго

объ изложеніи авторомъ, монархіанства прежде монтанизма, когда программа, совершенно справедливо, по нашему мнѣнію, требовала, чтобы напротивъ монтанизмъ излагался прежде монархіанства. Авторъ въ этомъ случаѣ, кажется, потому отступилъ отъ программы, что онъ не признаетъ монтанизма ересью, а считаетъ его скорѣе расколомъ. (Выпускъ I стр. 161.), а потому и не хочетъ излагать его между двумя еретическими направленіями — гностико-манихейскимъ и монархіанскимъ. Но во 1-хъ монтанизмъ гораздо болѣе ересь, чѣмъ расколъ, потому что монтанисты слишкомъ унизительно смотрѣли на новозавѣтное откровеніе, считая его ниже ихъ самоизмышленныхъ пророчествъ, потому что истинно благодатный періодъ Параклита начинали только съ самихъ себя, потому что отрицали іерархію (а не отдѣлялись только отъ нея). Во 2-хъ хронологія требовала, чтобы монтанизмъ раскрытъ былъ въ учебникѣ не позже монархіанства. Или: авторъ отступилъ отъ программы въ группировкѣ апологетическихъ сочиненій первыхъ трехъ вѣковъ, раздѣливъ ихъ на два разряда вмѣсто трехъ, сводитъ ихъ къ двумъ группамъ: апологіи, поддашныя къ правительству, и апологіи научнаго характера (Вып. 1, стр. 137), выпустивъ рубрику: и апологіи противъ язычества вообще. Напрасно поступилъ такъ авторъ; при его группировкѣ, ему пришлось къ апологіямъ съ научнымъ характеромъ отнести и апологію Минуція Феликса, которая ни какъ не можетъ быть отнесена къ апологіямъ подобнаго характора. Авторъ иногда дѣлаетъ сверхъ-должное, пополняетъ программу. Такъ онъ разсказываетъ: Оригенистическіе споры. (Вып. 2 стр. 69 и 9.). Но авторъ далъ мѣсто этому предмету, по нашему мнѣнію, не надлежащее. Ему лучше всего объ этомъ было бы сказать въ отдѣлѣ о церковной литературѣ, гдѣ говорится о Ново-Александрійской школѣ; разсказывая о Ново-Александрійской школѣ автору слѣдовало бы, пожалуй, сказать и о судьбѣ старо-Александрійской школы. При теперешнемъ же распорядкѣ матеріаловъ авторомъ выходитъ, что читатель знакомится сначала съ упадкомъ Александрійско-Ори-

геновой школы и такимъ образомъ считаетъ дѣло покончен-нымъ съ нею. (Вып. 2. 69 и т. д.), а потомъ позднѣе встрѣ-чается съ извѣстіями о происхожденіи ново-Александрійской школы изъ подъ вліянія школы Оригеновой и значеніи этой послѣдней школы для п рвой (тамъ же стр. 126 и 9.). Намъ кажется еще: авторъ сдѣлалъ менѣе измѣненій въ изложеніи своего учебника сравнительно съ программой, чѣмъ сколько слѣдовало бы, какъ скоро авторъ взялся за это. Не ужели авторъ не чувствовалъ неудобства, излагая подъ рубрикою: „ереси и секты“ (1—366) свѣдѣнія о хиліазмѣ? Легко ли было говорить автору о Папіѣ Іерапольскомъ, Іустинѣ Философѣ и Иринеѣ Ліонскомъ, какъ объ еретикахъ или сектантахъ—хи-ліастахъ. Вып. 1 стр. 164?) Собственно говоря, хиліазмъ не былъ ни ересью, ни сектою, какъ хочетъ того программа (не понимаетъ ли програма подъ сектой что нибудь извинительно еретическое, мы же подъ сектой разумѣемъ вѣтвь ереси?) По-этому о хиліазмѣ слѣдовало бы сказать тамъ, гдѣ говорится вообще объ ученіи церкви 2 и 3 вѣка, отнеся его къ особымъ мнѣніямъ, отринутымъ большинствомъ церковныхъ авторитетовъ, Авторъ правда говоритъ о хиліазмѣ „какъ извѣстномъ ученіи,“ а не какъ сектѣ, но въ такомъ случаѣ не за чѣмъ было и говорить о немъ въ отдѣлѣ объ ересяхъ. Программа далѣе вы-нуждаетъ дать мѣсто свѣдѣніямъ о церковной іерархіи 4—8 вѣковъ послѣ другихъ отдѣловъ, послѣ изложенія исторіи ере-сей, соборовъ, богословской науки. Но на мѣстѣ ли поста-новка изложенія исторіи іерархіи послѣ всего этого? Не ду-маемъ. При такомъ распредѣленіи предметовъ выходятъ слѣдующія логическія неловкости,—приходится сначала озна-комиться съ участіемъ императоровъ на соборахъ и ихъ от-ношеніями къ раскрытію церковной догмы, а потомъ уз-навать какъ новость (въ отдѣлѣ объ іерархіи), что импе-раторы такъ-то или такъ-то относились къ соборамъ и цер-ковному ученію въ его утвержденіи, приходится узнать сна-чала: какъ дѣйствовали Іерархи (на соборахъ и въ шко-лахъ), а потомъ: что это за явленіе такое іерархи даннаго

времени (въ отдѣлѣ объ іерархіи,) сначала познакомиться съ дѣятельностію патріарховъ, а потомъ съ происхожденіемъ патріаршествъ и проч. Вообще, слѣдовало бы кажется излагать состояніе церковной іерархіи даннаго времени прежде другихъ отдѣловъ изъ такъ называемой внутренней исторіи церковной. Или, по программѣ: мы сначала знакомимся съ соборами, съ ученіемъ, на нихъ разбираемымъ и опроваргаемымъ и утверждаемымъ, а потомъ послѣ уже, въ отдѣлѣ „о богословской наукѣ“ узнаемъ: откуда взялись такія или другія ученія, т. е. сначала узнаемъ слѣдствія, а потомъ причины явленія. Мы думаемъ, что авторъ разбираемаго нами учебника сознавалъ всѣ неудобства систематическаго раскрытія своего дѣла, какъ скоро его вести такъ, какъ требуетъ программа (отсюда то у него и происходятъ нѣкоторыя, такъ сказать, забѣганія впередъ въ изложеніи учебника, напр. въ исторіи вселенскихъ соборовъ мы уже знакомимся съ Антіохійскимъ богословскимъ направленіемъ и пр.) и однакожъ ничего не сдѣлалъ для устраненія подобныхъ неудобствъ.

Вообще учебникъ со стороны плана не мало страдаетъ отъ того, что онъ слишкомъ близко держался программы въ расположеніи предметовъ. Мы, быть можетъ, болѣе распространились о планѣ разбираемаго труда, чѣмъ сколько требовалось бы отъ нашей замѣтки, но нужно сказать въ наше оправданіе, что планъ въ учебникѣ очень не послѣднее дѣло. Наука историческая *по самой природѣ* своей непослѣдовательна, она въ этомъ случаѣ далеко уступаетъ наукамъ философскимъ, и богословскимъ, вообще теоретическимъ, но тѣмъ больше требуется искуства научнаго, чтобы исторія становилась достойною имени науки. Исторія достигаетъ только тогда научной систематизаціи, когда въ изложеніи ея все послѣдующее будетъ вытекать и проясняться предыдущимъ, когда отъ болѣе простыхъ элементовъ будутъ идти къ болѣе сложнымъ. Всего этого нельзя находить въ учебникѣ, какъ скоро онъ будетъ излагать слѣдствія ранѣе причинъ говорить о дѣятельности лицъ, прежде чѣмъ сказать о самыхъ

этихъ лицахъ и проч. Это не научно, и въ педагогическомъ отношеніи сопряжено съ неудобствами. Этого недостатка, — далеко не избѣгаетъ учебникъ г. Смирнова, хотя можетъ быть онъ и не признаетъ себя виновнымъ въ подобномъ случаѣ.

Но обратимся къ тому, за что авторъ долженъ быть безусловно отвѣтственъ, къ содержанію его исторіи, къ разсмотрѣнію характера научныхъ пріемовъ и способовъ выполненія авторомъ своей задачи. Прежде всего въ этомъ отношеніи нужно замѣтить, что въ разсматриваемомъ трудѣ мы встрѣчаемся не съ ученымъ, выдающимъ въ свѣтъ плодъ своихъ многолѣтнихъ и серіозныхъ работъ. Не изъ чего не видно, чтобы авторъ самостоятельно и глубоко изучилъ церковно-историческіе матеріалы, въ сочиненіи нельзявс трѣчать ничего, чтобы обличало самобытную работу автора; нѣтъ никакихъ научныхъ результатовъ, которые бы говорили, что авторъ самолично добылъ ихъ. Но тѣмъ не менѣе замѣтно повсюду, что авторъ знакомъ съ лучшими иностранными пособіями по церковно-исторической наукѣ, а главное усвоилъ ихъ вполнѣ сознательно (Неандеръ, Курцъ); впрочемъ и здѣсь нужно оговориться: авторъ знакомъ съ иностранными курсами по церковной исторіи, но нельзя сказать, чтобы онъ читалъ и монографіи церковно-историческія, какими такъ богата литература нѣмецкая. Говоримъ это впрочемъ не съ тѣмъ, чтобы поставить все это въ вину автору, а единственно съ тѣмъ, чтобы не требовать отъ автора многаго.

Разсматривая содержаніе „Церковной исторіи“ нашего автора, мы замѣчаемъ, что онъ не хочетъ просто довольствоваться изложеніемъ фактической стороны дѣла, но старается болѣе или менѣе осмысливать матеріалы, находящіеся у него подъ руками. Онъ желаетъ приглядываться къ той исторической связи, въ которой событія текутъ въ ихъ исторической дѣйствительности. Каждый болѣе важный историческій фактъ изъ послѣдующей исторіи разсматривается въ зависимости отъ фактовъ протекшей исторіи, авторъ стремится дать ему опредѣленное мѣсто въ исторіи, оцѣнить его по его значенію, а не просто разсказать, поставивъ подъ извѣстную рубрику. По

этому въ его разсказѣ событія являются взаимно обусловливающими себя въ своемъ происхожденіи, законосообразными, а не случайно возникшими неизвѣстно откуда. Словомъ авторъ всматривается во внутреннюю сторону церковно-исторической жизни. Всему этому конечно посвящено въ сочиненіи не очень много мѣста, но больше и нельзя было въ учебникѣ назначенномъ для элементарнаго ознакомленія съ наукою. Въ особенности въ такомъ именно духѣ авторъ ведетъ важнѣйшій изъ отдѣловъ въ церковной исторіи, исторію ересей — важнѣйшій, поскольку къ нему примыкаетъ исторія вселенскихъ соборовъ и дѣятельность знаменитѣйшихъ отцевъ церкви. Такъ въ исторіи церкви первыхъ трехъ вѣковъ, авторъ, разсматривая перспективу ересей этого періода, говоритъ: „Въ появленіи еретиковъ, искажавшихъ Божественное, неизмѣнное ученіе христіанской церкви, есть нѣкотораго рода послѣдовательность и система, именно нисхожденіе отъ общаго къ частному. Слѣдовало ожидать, что на первыхъ порахъ вслѣдствіе вступленія, въ церковь Іудеевъ и язычниковъ, не хотѣвшихъ вполнѣ отказаться отъ Іудейства и язычества, а потому смѣшавшихъ христіанское ученіе съ воззрѣніями языческими и іудейскими появятся еретическія заблужденія относительно всей системы христіанскаго вѣроученія, а не отдѣльнаго какаго либо пункта. Такъ дѣйствительно и было: съ одной стороны явились еретики іудействующіе (Евіониты,) съ другой язычествующіе (Гностики и Манихеи). Когда лжеученія этихъ еретиковъ были поражены церковію и уже стали отживать свое время, на смѣну ихъ являются другаго рода ереси, выросшія уже на христіанской почвѣ. Предметомъ ихъ служитъ главный догматъ христіанства о троичности лицъ въ Божествѣ—это ереси антитринитаріевъ“ 96). Указавъ такую общую точку зрѣнія на теченіе еретическихъ движеній, авторъ беретъ на себя трудъ и въ частныхъ случаяхъ по отношенію къ этимъ ересямъ, выяснить существо и характеръ ихъ и условія, при которыхъ они должны были рождаться и рождались. Отсюда приступая къ изложенію ереси антитринитаріевъ, одной изъ важнѣйшихъ ере-

сей первыхъ трехъ вѣковъ, авторъ въ такихъ чертахъ обозначаетъ сферу, изъ какой вышло это явленіе. „Ученіе о единомъ Богѣ, бывшее главнымъ догматомъ іудейской религіи, сдѣлалось главнымъ догматомъ и религіи христіанской. Но въ христіанствѣ, какъ религіи совершеннѣйшей—этотъ догматъ раскрытъ точнѣе, чѣмъ въ Іудействѣ, именно христіанство предлагаетъ ученіе объ единомъ Богѣ въ трехъ лицахъ. Съ самыхъ первыхъ временъ церковь содержала это ученіе именно такъ, какъ оно заключается въ откровеніи. Но нашлись люди, для которыхъ простая вѣра въ откровенное ученіе о Св. Троицѣ казалась недостаточною. Получивъ научное образованіе и усвоивъ себѣ привычку разрѣшать всѣ вопросы и явленія жизни по началамъ разума и науки, нѣкоторые изъ христіанъ рѣшились и догматъ о Св. Троицѣ подвергнуть научному разсмотрѣнію. Поставляя вопросъ, какъ одинъ Богъ можетъ быть въ трехъ лицахъ, они находили, что допущеніе единства и троичности въ Богѣ въ одно и то же время есть само въ себѣ противорѣчіе, не допускаемое требованіями разума, почему и пришли къ признанію только единства въ Богѣ и отрицанію въ немъ троичности. Державшіеся такого ученія признаны были церковію за еретиковъ, называвшихся монархіанами“ (стр. 156—7). Не безъ интересно, для характеристики научной постановки историческихъ вопросовъ авторомъ, прослѣдить за его изложеніемъ исторіи важнѣйшихъ ересей съ 4 вѣка, вызывавшихъ своимъ появленіемъ и распространеніемъ дѣятельность вселенскихъ соборовъ, такъ какъ въ этомъ изложеніи авторъ съ особенною внимательностію смотритъ за связію и послѣдовательностію явленій, смѣнявшихъ одно другое на церковно-исторической сценѣ. „Вопросъ о Св. Троицѣ, говоритъ авторъ, разсматривая появленіе аріанства — возбуждаемый въ III вѣкѣ антитринитаріями, на соборахъ противъ нихъ былъ разрѣшенъ въ положительномъ смыслѣ признаніемъ троичности въ Богѣ; оставалось опредѣлить ученіе о взаимномъ отношеніи лицъ Св. Троицы. Въ церкви Александрійской, послѣ борьбы съ

Савелліемъ Птолемаидскимъ (главнѣйшимъ изъ антитринитаріевъ) и послѣ многихъ колебаній учителей этой церкви въ разрѣшеніи сего вопроса, у большинства установилось такое воззрѣніе, что лица Св. Троицы, имѣя одно Божеское существо и будучи равны между собою по достоинству, въ тоже время имѣютъ отдѣльное одно отъ другаго личное бытіе. Но Арій, котораго, какъ человѣка богословски образованнаго, также занималъ вопросъ о Троицѣ не раздѣлялъ такихъ воззрѣній александрійскихъ учителей. Ученіе это, по его мнѣнію, заключало въ себѣ противорѣчія, неразрѣшимыя и необъяснимыя для разума. Такъ, если признать, что лица Св. Троицы имѣютъ одинаковое достоинство и вообще равны между собою, то выйдетъ три Бога, а это противно вѣрованію церкви во единаго Бога; и если признать, что лица Св. Троицы имѣютъ одно Божеское существо, то между ними не будетъ различія, а отсутствіе различія приведетъ къ сліянію трехъ лицъ въ одно и къ отрицанію троичности, т. е. къ ереси Савеллія. Чтобы выдти изъ такихъ, въ сущности мнимыхъ противорѣчій, съ сохраненіемъ единства и троичности Божества, Арій „изобрѣлъ свою извѣстную теорію объ отношеніи Сына Божія къ Отцу (Вып. 11, стр. 43—44). Извѣстно, что дальнѣйшимъ важнѣйшимъ продолжателемъ въ раскрытіи аріанскихъ доктринъ былъ патріархъ Македоній (II Всел. соборъ), поэтому естественно является вопросъ: какъ относится это новое лжеученіе Македонія къ ученію перваго виновника церковныхъ смутъ 4-го вѣка Арія? Авторъ ставитъ своею задачею опредѣлить это сродство двухъ знаменитыхъ ересіарховъ и зависимость ученія одного отъ ученія другаго и разъясняетъ, при какой комбинаціи мысль Арія о твореніи Сына Божія приводитъ Македонія къ послѣдовательному ученію о творности Духа Св., третьяго лица Св. Троицы (стр. 64). Переходя за тѣмъ къ разсмотрѣнію движеній христологическихъ (несторіанскихъ, монофизитскихъ и монофелитскихъ), авторъ не обходитъ серіознаго вопроса: откуда изъ какихъ элементовъ взялось и сложилось новое лжеученіе

несторіанское, смѣнившее въ жизни церковно-исторической аріанство? Свой взглядъ на вопросъ авторъ высказываетъ въ слѣдующемъ: „къ концу IV вѣка, послѣ борьбы съ разнаго рода еретиками, церковь раскрыла вполнѣ ученіе о лицѣ Господа І. Христа, доказавъ, что Онъ есть Богъ и вмѣстѣ человѣкъ. Оставался только неуясненный вопросъ объ образѣ соединенія въ его лицѣ Божественной и человѣческой природъ. Этотъ вопросъ сталъ теперь на очереди. Ересь Несторія была первою изъ ересей, развившихся при рѣшеніи даннаго вопроса. Она вышла, подобно ереси Арія, изъ антіохійскаго училища. Богословамъ антіохійскаго училища казалось непонятнымъ и даже невозможнымъ ученіе о соединеніи двухъ природъ Божественной и человѣческой, ограниченной и не ограниченной въ одно лице Богочеловѣка.“ Отсюда и вышла по воззрѣнію автора, несторіанская доктрина, раздѣлявшая два естества во Христѣ до несоединимости къ одному лицу, представителятелями и выразителями которой ранѣе Несторія были Діодоръ Тарсійскій и Ѳеодоръ Мопсуетскій (Вып. 11 стр. 85—6). Несторіанство въ послѣдовательномъ теченіи еретическихъ идей V вѣка смѣнилось монофизитствомъ: въ какомъ отношеніи эта новая ересь стоитъ къ предыдущей— вотъ вопросъ, на которомъ обязанъ остановить свое вниманіе историкъ и который нашимъ авторомъ разрѣшается въ слѣдующихъ, обращенныхъ къ разсмотрѣнію существа дѣла, сужденіяхъ „между приверженцами, Кирилла (борца противъ несторіанства, епископа Александрійскаго) еще во время несторіанскихъ споровъ была еретическая партія развивавшая ученіе о соединеніи въ лицѣ Іисуса Христа въ смыслѣ совершенно противоположномъ несторіанству и также еретическомъ. Какъ несторіане давали перевѣсъ человѣской природѣ надъ Божественною, отъ чего Господь І. Христосъ представлялся у нихъ простымъ человѣкомъ, только носящимъ въ себѣ Божество, такъ напротивъ еретическая партія приверженцевъ Кирилла давала перевѣсъ Божественной природѣ надъ человѣческою и представляла Господа Христа только

Богомъ. Какъ несторіанскія воззрѣнія вышли изъ Антіохійской школы, такъ и противоположныя имъ воззрѣнія еретической партіи приверженцевъ Кирилла вышли изъ школы Александрійской. Александрійскіе богословы, погружаясь въ таинственное созерцаніе догматовъ вѣры, смотрѣли на лице Христа, преимущественно какъ на Божественное, такъ что Его человѣческая личность становилась у нихъ какъ бы второстепенною. Доведенные до крайности во время несторіанскихъ, споровъ, эти взгляды разрѣшились еретическихъ ученіемъ о полномъ сліяніи въ І. Христѣ Божественной и человѣческой природы, отсюда ученіе называемое монофизитствомъ (Вып. 11, стр. 97). Что касается до остальнаго члена въ цѣпи ересей христологическихъ,—моноѳелитства, авторъ и это послѣднее явленіе излагаетъ въ связи съ предъидущими движеніями еретическими, разсматривая оное „какъ продолженіе или даже видоизмѣненіе ереси монофизитовъ“ (Вып. 11, стр. 114).

Указавъ пріемы научнаго разсмотрѣнія авторомъ исторіи ересей, мы должны сказать, что авторъ и при другихъ случаехъ остается, насколько возможно, вѣрнымъ этому методу. Разсмотрѣніе внутреннихъ, выражаемыхъ фактами, сторонъ исторіи останавливаетъ преимущественное его вниманіе. Отсюда изложеніе такъ называемой внѣшней исторіи христіанства занимаетъ у него менѣе мѣста, чѣмъ разсмотрѣніе внутренней исторіи. Такъ дѣятельность христіанскихъ императоровъ противъ язычества, довольно богатую фактами, онъ пробѣгаетъ довольно быстро (стр. 3—5 и 11—12. вып. II), но за то тѣмъ больше даетъ мѣста исторіи внутреннихъ отношеній церкви. Исторія церковной іерархіи и церковнаго устройства у него изложена съ полнотою, съ какою кажется, она еще ни разу не появлялась въ нашихъ учебникахъ. Исторія вселенскихъ соборовъ не останавливается на безплодномъ перечисленіи часто многочисленныхъ засѣданій отцевъ, каковое перечисленіе, въ большинствѣ случаевъ, утомляя вниманіе читателя, не даетъ настоящихъ понятій о дѣйствіяхъ собора. Авторъ, избѣгая по-

добной вовсе *нелужной* въ учебникѣ дробности, останавливаетъ мысль читателя лишь на главнѣйшихъ фазахъ соборныхъ дѣяній. Кстати сказать: намъ очень понравилась мысль автора, при изложеніи втораго вселенскаго собора, привести въ двухъ параллельныхъ столбцахъ символъ Никейскій и Константинопольскій, т. е. символы первыхъ 2-хъ вселенскихъ соборовъ, при чемъ происхожденіе символа теперешняго уясняется съ полною наглядностію.—Съ такими же качествами выясненнаго и хорошо обдуманнаго разсказа находимъ въ сочиненіи автора и повѣствованія о развитіи папства и причинахъ раздѣленія церквей и самомъ этомъ событіи и пр. Вообще авторъ настолько владѣетъ церковноисторическимъ матеріаломъ, что онъ легко у него отливается въ данную форму.

Но рядомъ съ свѣтлыми сторонами разбираемаго сочиненія, въ немъ мы встрѣчаемъ и такіе отдѣлы, которые далеки отъ того, чтобы удовлетворять требованіямъ научности. На этихъ отдѣлахъ съ отрицательными качествами мы и остановимъ теперь наше вниманіе. Программа требуетъ, чтобы церковная исторія послѣ введенія въ науку открывалась изложеніемъ состоянія язычества и іудейства предъ пришествіемъ Христа и свѣдѣніями объ основаніи Христомъ Спасителемъ церкви на землѣ. Она говоритъ: „послѣ общепринятаго введенія въ церковную исторію должны быть сообщены краткія предварительныя свѣдѣнія съ одной стороны о состояніи рода человѣческаго предъ явленіемъ Христа Спасителя на землю, а съ другой объ І. Христѣ и основаніи имъ церкви. Такія свѣдѣнія необходимы потому, что безъ предварительнаго очерка, изображающаго состояніе іудейскаго и языческаго міра, останутся *непонятными въ исторіи церкви* ни ея отношеніе къ Іудейству и язычеству, на пути Промысла, приготовляющаго человѣчество къ принятію Искупителя, а безъ предверительныхъ свѣдѣній о Божественномъ Основателѣ цекви и характерѣ основанной имъ церкви, *не удобно* было бы и *начинать* самую *исторію церкви*“. Сообразно съ этими требованіями, совершенно законными, авторъ послѣ введенія (въ которомъ онъ

впрочемъ мало говоритъ отъ себя опредѣленнаго, а повторяетъ лишь слова программы) изображаетъ политическое, нравственное и религіозное состояніе іудеевъ и язычниковъ предъ рождествомъ Христовымъ. Но вотъ въ чемъ дѣло: программа желаетъ, чтобы чрезъ подобное изображеніе указанныхъ явленій сдѣлались „понятными отношеніе христіанской церкви къ іудейству и язычеству и пути Промысла, ведшіе человѣка къ принятію Искупителя.“ Между тѣмъ очеркъ автора, — іудейства и язычества ничего изъ этихъ цѣлей не достигаетъ. Въ общемъ его взгляды въ данномъ случаѣ выражаются въ убѣжденіи, что и язычество и іудейство предъ пришествіемъ Христа изъ рукъ вонъ были плохи, въ особенности въ религіозно—нравственномъ отношеніи. „Родъ человѣческій—говоритъ авторъ —до пришествія Спасителя глубоко упалъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Послѣ неудачныхъ попытокъ найти спасительный исходъ изъ того жалкаго положенія, въ которомъ онъ находился, онъ какъ бы пришелъ въ отчаяніе и погружался все болѣе и болѣе въ нечестіе“ (Вып. 1 стр. 19). Во первыхъ изъ такого указанія нисколько не уясняются пути Промысла Божественнаго, ведшаго родъ человѣческій къ принятію Искупителя, вѣдь не въ томъ же въ самомъ дѣлѣ выражалось такое дѣйствіе Промысла, чтобы человѣчество стало въ жалкое положеніе, погрузилось въ нечестіе? Промыслъ есть благо, и слѣдовательно онъ долженъ проявлять свое дѣйствіе въ добрѣ, а не во—злѣ, какъ пожалуй выйдетъ съ точки зрѣнія автора. Во 2-хъ такое изображеніе ни мало не уясняетъ взаимнаго отношенія христіанства съ одной стороны, язычества и іудейства съ другой. Если такъ низко упало человѣчество, какъ представляетъ дѣло авторъ, то отсюда объяснялась бы одна сторона этихъ отношеній—антагонизмъ обществъ языческаго и іудейскаго съ христіанствомъ, гоненія и противодѣйствіе первыхъ второму, но ни чуть не объяснялись бы великіе успѣхи христіанства между язычниками и іудеями,—христіанство не только отвергалось, но и сердечно и искренно принималось людьми. Откуда же это явленіе? Неужели, чтобы принять хри-

стіанство, для этого нужно было какъ можно болѣе нравственно пасть? Неужели зло могло охотно идти на встрѣчу высочайшему добру-христіанству? Намъ кажется изображеніе авторомъ даннаго предмета тогда бы достигало цѣли, когда бы онъ, вчитавшись въ посланіе апостола Павла, изобразилъ язычество съ двухъ сторонъ—со стороны нравственнаго упадка и со стороны существованія въ немъ элементовъ, влекшихъ его къ исканію истины и добра. Въ такомъ же родѣ слѣдовало бы начертать и картину іудейства.—Теперь посмотримъ, въ чемъ состоятъ въ сочиненіи г. Смирнова требуемыя программою предварительныя свѣдѣнія объ основаніи І. Христомъ церкви на землѣ. Мы находимъ эти свѣдѣнія неудовлетворительными, мало служащими своему назначенію приготовить читателя къ пониманію христіанской исторіи. Въ чемъ заключаются въ самомъ дѣлѣ эти свѣдѣнія? Главнымъ образомъ въ повтореніи краткомъ сказаній о жизни и дѣятельности Христа,—сказаній, какія можно найти во всякомъ учебникѣ, назначенномъ для первоначальнаго ознакомленія дѣтей съ лицемъ Искупителя, и какія просто придется выпускать при изученіи церковной исторіи по сочиненію г. Смирнова, какъ наперед извѣстныя. Вопросъ-то въ томъ: нужно указать главныя формы церкви основанной Христомъ, какія легли въ основу дальнѣйшаго теченія церковно-исторической жизни. Какія же это формы? Отвѣта собственно нѣтъ у автора на этотъ вопросъ. Авторъ говоритъ только, что Іисусъ основалъ церковь, уча народъ истинной религіи, предлагая правила нравственности и предоставляя все это въ дальнѣйшемъ теченіи своимъ преемникамъ, апостоламъ, которымъ даровалъ всѣ права священноначальниковъ учить, священнодѣйствовать и управлять (стр. 23—26). Но все это слишкомъ обще и недостаточно. Главное—въ основаніи І. Христомъ церкви это, по автору, учрежденіе іерархіи въ лицѣ апостоловъ, съ правомъ учить, править и священнодѣйствовать. Но съ этимъ только и доказывается какъ законный элементъ въ дальнѣйшей исторіи христіанской—іерархія. Что же касается до раскрытія богослуженія, до христіанской науки и пр., то эти

явленія не находятъ себѣ обоснованія въ лицѣ и дѣятельности Христа. Намъ кажется, что когда говорятъ, что Христосъ основалъ церковь на землѣ, то слѣдуетъ въ жизни и дѣятельности Христа найти основанія для дальнѣйшаго развитія церкви въ ея главныхъ формахъ. Нужно доказать: какъ относится къ ученію Христа дальнѣйшее раскрытіе догматовъ христіанскихъ въ церкви, какъ относится усложненіе Богослужебныхъ формъ христіанскихъ въ дальнѣйшей исторіи къ проповѣди Христовой о поклоненіи Богу въ духѣ, какъ относится христіанская наука къ неизмѣнной доктринѣ Христовой? Если будетъ доказано, что жизнь и дѣятельность Христа имѣютъ въ себѣ элементы, на которыхъ все это коренится, съ которыми все это тѣсно связывается, въ такомъ случаѣ дальнѣйшая исторія будетъ истинно христіанскою. Если же такого соотношенія не указано, если дальнѣйшее теченіе христіанской исторіи не поставлено въ связь съ личностію и дѣлами и ученіемъ Христа, въ такомъ случаѣ половина явленій въ области послѣдующаго теченія церкви будетъ казаться аномаліей, отступленіемъ отъ первоначальнаго образца церкви, исторіею человѣческою, а не христіанскою. Словомъ,—Христосъ долженъ быть и есть исходный пунктъ христіанской исторіи, по этому въ Немъ должны быть указаны зерна дальнѣйшаго развитія церковнаго. Христосъ долженъ являться основоположителемъ всѣхъ главнѣйшихъ сторонъ церковной исторіи, а безъ этого церковная исторія будетъ основываться въ дальнѣйшемъ теченіи на самой себѣ, помимо Христа. Такъ и выходитъ у автора. Самое опредѣленіе у него церковной исторіи шире, чѣмъ какою является церковь, основанная І. Христомъ, по изображенію автора. Гдѣ, далѣе, у автора основанія для того, чтобы говорить о христіанской наукѣ, объ устроеніи христіанскаго культа въ дальнѣйшемъ ходѣ земнаго бытія церкви, когда Христосъ не учреждалъ школъ, не установилъ культа? Христова церковь и церковь дальнѣйшихъ вѣковъ являются не тождественными одна съ другой, какъ скоро не указано, что церковь, основанная Христомъ, есть образецъ, общій типъ всего историческаго

развитія церкви въ главнѣйшихъ моментахъ. Этотъ вопросъ объ основаніи церкви І. Христомъ, по нашему мнѣнію, требовалъ болѣе серіозной обработки, чѣмъ какъ находимъ это у автора. Авторъ не изобразилъ Христа, какъ основателя будущей церкви христіанской. Однакожъ это совершенно необходимо.

Къ самымъ же неудачнымъ отдѣламъ въ церковной исторіи г. Смирнова—нужно отнести отдѣлъ о духовномъ просвѣщеніи и богословской наукѣ. За устраненіемъ патристики изъ круга наукъ семинарскаго преподаванія, на долю церковной исторіи выпадаетъ задача сообщить главнѣйшія свѣдѣнія изъ исторіи христіанскаго просвѣщенія. Но авторъ въ своей „исторіи“ не всегда достаточно удовлетворяетъ подобной задачѣ. Авторъ кажется слишкомъ мало знакомъ съ этою областію церковно-историческаго матеріала, чтобы въ краткихъ очеркахъ могъ дать рѣшеніе вопросовъ по исторіи христіанскаго просвѣщенія. Намъ кажется, прежде всего авторъ не уяснилъ настоящимъ образомъ даже самаго вопроса о томъ, въ какомъ родѣ слѣдуетъ вести отдѣлъ о христіанской наукѣ. Его понятіе о богословской наукѣ настолько шатко, что онъ готовъ кажется смѣшивать богословскую науку по ея стремленіямъ съ ересью. Въ самомъ дѣлѣ, вотъ какъ онъ опредѣляетъ богословскую науку: „начало богословской науки положено было учеными язычниками, принимавшими христіанство. Не удовлетворяясь простою вѣрою въ откровенное ученіе, они хотѣли не только вѣровать, но и знать, почему слѣдуетъ вѣровать именно, такъ а не иначе, а для этого желали видѣть христіанское вѣроученіе изложеннымъ научно, въ системѣ“ (Вып. 1, стр. 175). Но авторъ изъ такаго же стремленія выводитъ и ереси, напр. монархіанство (слич. 157). Т. е. опредѣленіе христіанской науки въ ея задачѣ слишкомъ обще у автора и невразумительно. Затѣмъ авторъ сообразно съ программой раздѣляетъ исторію богословской науки 2 и 3 вѣка на два отдѣленія: на богословское направленіе, отвергавшее участіе разума въ пониманіи вѣры, — и направленіе научное, допускавшее участіе разума въ данномъ случаѣ. Но

такое раздѣленіе довольно странно: развѣ возможно направленіе научное, въ чемъ бы оно ни состояло, безъ участія разума? Это вещь немыслимая. И какимъ образомъ у автора къ числу представителей направленія, отвергавшаго участіе разума въ пониманіи откровенія, относится Ипполитъ, когда извѣстно, что онъ способенъ былъ иногда вдаваться въ такія же тонкости, какъ и Оригенъ? Мы думаемъ, что авторъ слишкомъ буквально понялъ выраженія программы о двухъ направленіяхъ съ участіемъ и безъ участія разума въ постиженіи религіи; дѣло идетъ о направленіяхъ, изъ коихъ одно сближалось съ философіей, поставляло въ связь идеи философскія съ истинами откровенными, а другое вовсе чуждалось такого панибратства съ философіей, въ этомъ и состоитъ: что одно направленіе стояло за права разума, а другое шло противъ этихъ правъ въ богословской наукѣ. А иначе повторимъ, какая же возможна наука безъ разума? — Впрочемъ наши замѣчанія о недостаточности раскрытія исторіи христіанскаго просвѣщенія въ книгѣ г. Смирнова главнымъ образомъ относятся къ періоду съ 4 по 9 вѣкъ. Здѣсь въ особенности, не смотря на богатство церковной литературы 4 и 5 вѣка, раскрытіе автора какъ-то особенно бѣдно и безжизненно—въ данной области. Яснаго представленія изъ исторіи г. Смирнова нельзя вынести почти ни объ одномъ представителѣ христіанской науки періода процвѣтанія ея. Такъ блестящая школа Ново-Александрійская вовсе не характеризуется въ ея представителяхъ. Какое напр. представленіе можно вынести изъ характеристики, сдѣланной г. Смирновымъ касательно Аѳанасія Александрійскаго? „Его четыре слова противъ аріанъ представляютъ полнѣйшее опроверженіе всѣхъ возраженій аріанъ. Въ этомъ сочиненіи Аѳанасій обнаружилъ какъ глубокое знаніе Свящ. Писанія и знакомство съ діалектикою, такъ и свой необыкновенный Богословскій талантъ. Тѣми же достоинствами отличаются и другія его догматическія сочиненія напр....“ слѣдуетъ за тѣмъ перечисленіе другихъ сочиненій Аѳанасія—и конецъ (вып. 11,

стр. 126). Въ этомъ родѣ составлены и другія характеристики литературныхъ трудовъ представителей Ново-Александрійской школы. Василій Великій былъ „многосторонній писатель“, „основательно опровергаетъ софизмы аріанъ“ (стр. 127). Григорій Богословъ отличается „яснымъ и сознательнымъ пониманіемъ догматовъ“ (стр. 128) и пр. Понятно, какъ мало опредѣленнаго можно вынести изъ чтенія подобныхъ характеристикъ. Будешь знать, что всѣ представители Ново-Александрійской школы были очень умны и основательно писали—и только. — Нелучше изложеніе христіанскаго просвѣщенія у автора и въ средѣ Антіохійской школы, и даже еще слабѣе. Прежде всего сдѣланное г. Смирновымъ опредѣленіе Антіохійской школы совершенно не умѣстно. Онъ опредѣляетъ эту школу такъ: „Антіохійская школа отвергала всякую отвлеченность въ пониманіи догматовъ. Она стремилась къ ясному и отчетливому пониманію христіанскаго вѣроученія, все таинственное (?) и непонятное въ немъ старалась объяснять согласно логическимъ требованіямъ разсудка и сдѣлать вполнѣ понятнымъ (?), такъ чтобы для каждаго вѣрующаго не оставалось никакой тайны въ вѣроученіи (?!) (вып. II, стр. 130), Авторъ очевидно смотритъ на Антіохійскую школу, какъ на рѣшительно раціоналистическую. Пусть такъ; но во всякомъ случаѣ подъ это опредѣленіе отнюдь не подходятъ тѣ представители этой школы, о которыхъ авторъ говоритъ непосредственно за тѣмъ. Въ самомъ дѣлѣ развѣ можетъ быть приложено такое понятіе о школѣ къ Кириллу Іерусалимскому, Іоанну Златоустому и Ѳеодориту Кипрскому, о которыхъ говоритъ какъ выразителяхъ указаннаго направленія авторъ (Да еще Кириллъ-то и не можетъ быть относимъ къ школѣ Антіохійской; авторъ его относитъ, кажется, только потому, что онъ нѣкоторое время, по увѣренію автора, колебался между доктриною Аріанскою и Никейскою)? Правда иногда приблизительно къ тому опредѣленію, какъ опредѣляетъ школу Антіохійскую авторъ, опредѣляютъ ее и другіе историки, но когда дѣлаютъ это, то говорятъ о Діодорѣ Тар-

сійскомъ и Ѳеодорѣ Мопсуетскомъ, какъ раціоналистахъ Антіохійцахъ. Авторъ же ни словомъ въ настоящемъ случаѣ не говоритъ ни о томъ, ни о другомъ; а говоритъ вмѣсто нихъ о Златоустѣ и Ѳеодоритѣ, которые съ своею литературною дѣятельностію, подъ опредѣленіе школы авторомъ, какъ умѣренные Антіохійцы, подойти не могутъ. Въ частности и понятія о Златоустѣ и Ѳеодоритѣ и ихъ богословскихъ трудахъ не совсѣмъ точны у автора. Отправляясь изъ своего понятія объ Антіохійской школѣ, онъ говоритъ о Златоустѣ: „*недовѣряя аллегорическому* изъясненію, онъ обращалъ преимущественное вниманіе на смыслъ буквальный“ (стр. 131). Правильнѣе было бы о Златоустѣ сказать такъ: *не отвергая* аллегорическаго изъясненія, онъ держался по преимуществу буквальнаго смысла“. Также невѣрно представленіе автора, будто Ѳеодоритъ, какъ толковникъ Св. Писанія, „чуждъ аллегоризма“ (стр. 132). Должно быть авторъ незнаетъ въ какомъ духѣ напр. Ѳеодоритъ толкуетъ книгу „Пѣснь пѣсней“, иначе онъ опять сказалъ бы, что и Ѳеодоритъ „не чуждъ аллегоризма“. Въ этомъ между прочимъ и заключается ихъ различіе отъ Діодора и Ѳеодора, что они не настолько чуждались аллегоризма, какъ эти послѣдніе. Ошибочно также мнѣніе автора, будто Ѳеодоритъ въ книгѣ: „басни еретиковъ“ разсматриваетъ всѣ ереси, „кончая монофизитствомъ“ (стр. 132); нѣтъ, Ѳеодоритъ оканчиваетъ свой обзоръ еретиковъ Несторіанствомъ, а не монофизитствомъ. Вообще изложеніе авторомъ Греческой богословской науки IV и V вѣка такъ бѣдно и скудно, что въ этомъ отношеніи у него почему-то изложены лучше свѣдѣнія даже о писателяхъ западныхъ за тотъ же періодъ.—Нельзя одобрить и его очерка духовнаго просвѣщенія отъ 6 до 9 вѣка. Къ чему напр. автору нужно было говорить о такой мало замѣчательной въ исторіи личности, какъ Леонтій Византійскій? Такихъ писателей какъ Леонтій можно найти много,—но о нихъ безгрѣшно можно ничего не знать. Болѣе умѣстно говоритъ авторъ въ этомъ очеркѣ о Максимѣ исповѣдникѣ, какъ писателѣ, но вотъ

странно: почему автору вдругъ вздумалось отмѣтить нѣкоторые не особенно важные пункты ученія Максима, чего онъ раньше не дѣлалъ, говоря о другихъ церковныхъ писателяхъ? Ужъ не потому ли, что подвернулся подъ руку Неандеръ, у котораго приводятся въ исторіи именно эти пункты ученія Максимова? И развѣ можно утверждать, что Максимъ мистицизмомъ напоминаетъ Григорія Нисскаго (стр. 140)? Григорій не былъ мистикомъ; мистицизмомъ Максимъ напоминаетъ сочиненія Діонисія Ареопагита, а не Григорія. Впрочемъ изложеніе богословской литературной дѣятельности Іоанна Дамаскина въ томъ же очеркѣ, при краткости своей, однакожъ удовлетворительно.

Вообще отдѣлъ церковной литературы въ церковной исторіи, назначенный по программѣ пополнить пробѣлъ Патристики въ семинарскомъ курсѣ—въ книгѣ г. Смирнова далеко не можетъ достигать цѣли. Онъ составленъ больше для формы, т. е. только потому, что онъ требуется программой, но авторъ не имѣлъ силъ достаточно поладить съ нимъ.

Въ заключеніе нашей замѣтки, позволимъ себѣ указать на нѣкоторыя мелкія погрѣшности, невѣрности, неточности въ трудѣ г. Смирнова, замѣченныя нами при бѣгломъ просмотрѣ книги.

Авторъ недостаточно крѣпко утвердился на какой-нибудь опредѣленной мысли: были ли апологіи христіанскія 2-го вѣка, подаваемыя императорамъ, полезны для благополучія общества христіанскаго, или нѣтъ. Отсюда при одномъ случаѣ (вып. 1, стр. 109) утверждаетъ, что „изданію, отчасти благодѣтельнаго для христіанъ, закона (Адріаномъ императоромъ) содѣйствовали апологіи Кодрата и Аристида“, а при другомъ случаѣ увѣряетъ (стр. 137), „что всѣ подобнаго рода апологіи (т. е. подаваемыя правительству) не достигали своей цѣли, почему вскорѣ и прекратились“. Что нибудь одно: или апологіи были безполезны, или же онѣ были полезны — къ чему у автора двойственность взгляда на дѣло?

Авторъ старается вывести происхожденіе митрополитанской власти въ церкви 2 и 3 вѣка изъ совпаденія центровъ христіанскаго управленія съ центрами гражданскаго управленія, и округи послѣдняго управленія, по мнѣнію автора, опредѣляли собою границы митрополитанской власти. Все это такъ; но у него нѣтъ яснаго представленія о гражданскомъ устройствѣ государства Римскаго даннаго времени и его объясненія какъ-то запутываются въ употребленіи терминовъ (вып. 1, стр. 208).

По мнѣнію автора, епископъ Римскій уже къ концу III вѣка возвышался надъ всѣми епископами запада (вып. 1. стр. 209). Но этимъ сказано слишкомъ много. Если такъ, то откуда же вытекала продолжительная и упорная борьба церкви Римской съ другими церквами, напр. Галльскою, Африканскою, Аквилейскою въ слѣдующіе вѣка, когда папы сдѣлались настолько притязательны, какъ они не были прежде?

Къ чему у автора приведено въ разсказѣ о монархіанахъ объ Артемонѣ, „что онъ называлъ свое ученіе древнимъ, господствовавшимъ до папы Виктора, отступившаго отъ этого ученія“ (стр. 159)? Это извѣстіе безъ комментарія не можетъ имѣть мѣста въ учебникѣ. Притомъ оно по своей темнотѣ служитъ камнемъ преткновенія для протестантскихъ историковъ. Къ чему же это темное мѣсто вносить было въ учебникъ, когда для характеристики этого еретика можно было бы привести другія извѣстія, напр. изъ тогоже Евсевія (кн. 5. г. 28.), которыхъ почему-то авторъ не привелъ?

Въ разсказѣ о расколѣ новаціанскомъ въ Римѣ, авторъ говоритъ о Карѳагенскомъ пресвитерѣ Новатѣ, присоединившемся къ этому расколу, что онъ присоединился къ этому расколу, потому что „видѣлъ и въ Римскомъ расколѣ такое же стремленіе какъ и въ Карѳагенѣ (гдѣ онъ былъ въ числѣ раскольниковъ) стремленіе пресвитеровъ выдти изъ-подъ власти епископской“ (стр. 231. вып. 1.). На это мнѣніе автора нужно смотрѣть какъ на случайный фрагментъ, отрывокъ, невѣсть какими судьбами попавшій въ учебникъ г. Смирнова изъ какого нибудь нѣмецкаго руководства, какимъ пользовался авторъ

при составленіи разсказа о сказанномъ расколѣ. Дѣло въ томъ, что протестанскіе историки смотрятъ на этотъ расколъ какъ на оппозицію пресвитерства противъ, узурпаторски развивавшейся, власти епископской, а потому и предполагаютъ именно ту причину присоединенія Новата къ Римскимъ раскольникамъ, какую указываетъ и г. Смирновъ, но при нашей православной точкѣ зрѣнія подобное мнѣніе не заслуживаетъ вниманія, такъ какъ мы производимъ епископатъ непосредственно отъ апостоловъ.

Авторъ утверждаетъ, что „по приказанію Ѳеодосія Великаго языческіе храмы всюду были разрушаемы“ (вып. II, стр. 12.). Напрасно г. Смирновъ приписываетъ Ѳеодосію такую честь; онъ никогда не авторизовалъ разрушенія языческихъ храмовъ какимъ нибудь указомъ. Хотя Ливаній и защищалъ языческіе храмы, требуя отъ императора, чтобы храмы оставались неприкосновенными, но это не потому, чтобы Ѳеодосій приказывалъ разрушать такіе храмы, а потому, что христіане самовольно допускали себѣ подобныя дѣйствія.

Одинъ и тотъ же случай съ Ѳеодоритомъ, епископомъ Кирскимъ, авторъ разсказываетъ дважды, какъ два различныя событія съ этимъ лицемъ. Именно авторъ думаетъ, что Ѳеодориту дважды дано приказаніе отъ императора Ѳеодосія II не выѣзжать изъ своей епархіи за приверженность къ Несторію (Вып. 11, стр. 95. слич. стр. 98). По автору, однажды не приказано было выѣзжать ему изъ епархіи прямо за несторіанство, другой разъ по обвиненію въ несторіанствѣ со стороны монофизита Діоскора, архіепископа Александрійскаго. Смѣемъ завѣрить автора, что только послѣдній случай имѣлъ мѣсто въ жизни Ѳеодорита, а перваго исторія не знаетъ.

Авторъ очень настойчиво утверждаетъ, что имя „патріархъ“ дано епископамъ первенствующихъ каѳедръ на IV вселенскомъ соборѣ (Вып. II, стр. 156. 158). На чемъ основываетъ г. Смирновъ свое мнѣніе? Это мнѣніе и существуетъ, но оно не имѣетъ за себя достаточныхъ доказательствъ, даже никакихъ. Для учебника достаточно было бы привести мнѣніе историка Сок-

рата, что титло это дано епископамъ указанныхъ каѳедръ еще на II вселенскомъ соборѣ (кн. 5 гл. 8.). Это тоже не совсѣмъ твердое извѣстіе, но все же оно лучше безосновательнаго, какимъ довольствуется г. Смирновъ.

Мы кончили нашъ разборъ „Церковной исторіи“ г. Смирнова. Указанные нами недостатки не мѣшаютъ ей, по нашему мнѣнію, оставаться весьма полезною. Исторія литературы напр. легко можетъ быть въ курсѣ преподаванія семинарскаго пополнена въ устныхъ объясненіяхъ наставниками. Поэтому, желательно было бы, чтобы въ семинарской педагогіи замѣненъ былъ устарѣлый учебникъ Иннокентія этимъ новымъ, спеціально и предназначеннымъ думаемъ, для этой цѣли. Сочиненіе г. Смирнова, по легкости и живости изложенія и занимательности разсказа, вообще можетъ быть рекомендовано для чтенія любителямъ духовной науки. Желательно было бы, что бы полный успѣхъ увѣнчалъ трудъ г. Смирнова.

1873 г., 14 февраля.

А—въ.

---

**Вышли отдѣльнымъ изданіемъ**

ПОМѢЩЕННЫЯ ВЪ РЯЗАНСКИХЪ ЕПАРХІАЛЬНЫХЪ ВѢДОМОСТЯХЪ

СТАТЬИ О ПРОРОКАХЪ

**АГГЕѢ, ЗАХАРІИ И МАЛАХІИ**

**(послѣдовательное изъ ясненіе ихъ рѣчей).**

ПОЛУЧАТЬ МОЖНО У УЧИТЕЛЯ РЯЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ

ИВАНА СМИРНОВА.

Цѣна 75 к. съ пересылкою. Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ платятъ по 60 к. за экземпляръ съ пересылкою.

# ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ
## НОВАЯ КНИГА
# „РУКОВОДСТВО КЪ ИСТОЛКОВАТЕЛЬНОМУ ЧТЕНІЮ КНИГЪ НОВ. ЗАВѢТА"

Выпускъ 2-й.

**Посланія ап. Павла**

*(къ Римлянамъ, 1-е и 2-е къ Коринѳянамъ и къ Галатамъ).*

Составилъ учитель Одесской семинаріи **А. Ивановъ.** Кіевъ (21 печат. листъ). Цѣна 1 руб. 50 коп. съ пересылкою.

Эта книга составляетъ непосредственное продолженіе вышедшаго въ прошломъ году **Руководства** того же автора и имѣетъ назначеніе замѣнить для учениковъ семинаріи VI класса учебникъ по Свящ. Писанію. Руководство составлено приспособительно къ программѣ семинарскаго курса и заключаетъ въ себѣ почти непрерывный комментарій на посланія апостольскія. Въ настоящее время составитель приступилъ уже къ печатанію 3-го выпуска, который будетъ заключать остальныя посланія ап. Павла и Апокалипсисъ и такимъ образомъ закончитъ кругъ свящ. книгъ, составляющихъ предметъ изученія въ VI классѣ семинарій.

Первый выпускъ, **соборныя посланія.** Цѣна 60 коп. съ пересылкою. Объ книги можно получать въ редакціи журнала **Воскресное чтеніе,** въ Кіевѣ.

*Вышло изъ печати 4-мъ изданіемъ* вновь пересмотрѣнное и пополненное сочиненіе, подъ заглавіемъ: **о происхожденіи и составѣ Римско-католической литургіи, и отличіи ея отъ православной.** Кіевъ. 1873 г.

Содержаніе сочиненія слѣдующее: Вступленіе. Происхожденіе Римской литургіи. Откуда Римская литургія ведетъ свое начало? Кто составилъ ее? Кто изложилъ въ письмени и привелъ въ тотъ видъ, въ какомъ она теперь находится? Составъ Римской литургіи. *(Въ Русскомъ переводѣ)* Римская литургія, совершаемая въ Римско-католическихъ храмахъ и въ Россіи. Отличіе Римской литургіи отъ православной. Въ чемъ состоитъ оно? Была ли въ въ древности разность между литургіями восточной и западной церкви? Когда и по какому случаю произошли тѣ разности, которыми, въ настоящее время, Римская литургія отличается отъ православной,—и уважительны ли причины, по которымъ Римская церковь приняла и доселѣ удерживаетъ такіе обычаи, какихъ не было въ древности?

Означенное сочиненіе можно получать въ Кіевѣ, адресуясь такъ: *въ Кіевъ, профессору академіи Ивану Бобровницкому. Подолъ, Волошская улица, собственный домъ;* или—*въ редакцію „Трудовъ", при Кіевской духовной академіи.* Цѣна за экземпляръ, безъ пересылки, 60 коп. пересылкою 80 коп.

# МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

## ПИСЬМА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО ФИЛАРЕТА а)

*къ министру духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія*

**князю Александру Николаевичу Голицыну.**

Сіятельнѣйшій князь, милостивый государь!

Въ прошедшемъ 1822 году почтеннѣйшимъ отношеніемъ къ предшественнику моему б) ваше сіятельство, по представленію попечителя Московскаго университета г. тайнаго совѣтника князя Оболенскаго, требовали его согласія на то, чтобы.

1. Профессоръ Богопознанія при университетѣ священникъ Левицкій переведенъ былъ къ университетской церкви, а священникъ университетской Яковлевъ помѣщенъ былъ на мѣсто его въ приходъ Покрова Божіей Матери, что въ Левшинѣ.

2. Весьма малый приходъ церкви Георгія, что на Красной горкѣ, принадлежащій теперь университету, приписать къ другимъ ближайшимъ приходскимъ церквамъ, а университетскую церковь оставить безъ прихода.

---

а) Сообщены въ редакцію о. архимандр. Григоріемъ.

б) Митрополиту Серафиму.

3. Домы, принадлежащіе теперешнему при университетской церкви священнику и причту, которые вошли внутрь университетскаго двора, дозволить купить университету безобидно, по оцѣнкѣ консисторіи.

4. Священнику Левицкому опредѣлить въ университетѣ квартиру, полное по каоедрѣ Богопознанія и христіанскаго ученія жалованье 2 т. рублей и сверхъ того 500 рублей, получаемые нынѣ университетскимъ священникомъ.

Во исполненіи сего первое препятствіе поставлено было прихожанами Георгіевской церкви, которые въ прошеніи, поданномъ также къ предшественнику моему, изъяснивъ права свои на оную, просили оставить ее приходскою, какою она была издревле. Препятствіе сіе прекратилось тѣмъ, что университетъ, какъ видно изъ доставленнаго мнѣ въ спискѣ представленія г. попечителя къ вашему сіятельству отъ 25 мая прошедшаго 1822 г., согласился съ своей стороны, чтобы прежніе прихожане остались при церкви.

За симъ оставалось другое препятствіе, а именно, не согласіе Георгіевскаго священника Яковлева на взаимное перемѣщеніе. Къ отвращенію сего препятствія консисторія полагала предоставить священнику Левицкому одну верхнюю Георгіевскую церковь, съ опредѣленіемъ къ ней причетниковъ, а при нижней оставить Яковлева впредь до выбытія его, послѣ чего и сія церковь съ приходомъ была бы предоставлена Левицкому и былъ бы оставленъ одинъ причтъ. Противъ сего предположенія университетъ поставилъ съ своей стороны затрудненія, въ вышеупомянутомъ представленіи изъясненныя.

Послѣ сего предписывалъ я консисторіи: поелику взаимнаго перемѣщенія священниковъ требуетъ нужда

службы; поелику Георгіевскому, яко безсемейному, всего менѣе представляетъ трудности перемѣщеніе; поелику тогда, какъ ему предложено было перемѣщеніе къ выгодному приходу Богоявленской церкви, что въ Елоховѣ, онъ отказался отъ того, но важныхъ сему причинъ не представилъ; то консисторіи, призвавъ его, предложить ему убѣжденія, чтобы онъ своимъ хотѣніемъ пожертвовалъ нуждѣ общественной, и на перемѣщеніе согласился, не останавливаясь за домомъ, о продажѣ котораго приложено быть имѣетъ стараніе, чтобъ она была для него не стѣснительна.

Консисторія, разсмотрѣвъ отзывъ на сіе священника Яковлева, прилагаемый при семъ въ полномъ спискѣ, положила мнѣніемъ: поелику взаимнаго перемѣщенія священниковъ требуетъ нужда службы, и поелику каждый гражданинъ, а особливо служитель церкви по данной на должность присягѣ общественную пользу предпочитать долженъ частной своей: то прописанныя причины священника Яковлева въ его объясненіяхъ, яко не заслуживающія уваженія, оставить безъ вниманія и ихъ обоихъ священниковъ, Левицкаго и Яковлева, взаимно перемѣстить.

Соглашаясь съ симъ мнѣніемъ, я нужнымъ почитаю присовокупить къ оному, чтобы приходъ, на что и университетъ согласенъ, оставался при Георгіевской церкви; чтобы по сему обстоятельству, для безпрпятственнаго сообщенія съ приходомъ, церковь ничѣмъ не была застроиваема, и оставалась открытою какъ нынѣ, чтобъ дома причта продать университету согласно съ его предположеніемъ, но за симъ причту квартиры имѣть отъ университета, чтобы по сей продажѣ землю подъ домами причта считать уже не церковною, но собствен-

ностію университета. Наконецъ поелику сіе послѣднее обстоятельство, то есть, отчужденіе церковной земли въ иное вѣдомство по указу 1810 года не можетъ быть сдѣлано безъ Высочайшаго разрѣшенія: то долгомъ поставляю покорнѣйше просить ваше сіятельство о исходатайствованіи таковаго разрѣшенія, какъ необходимаго для приведенія всѣхъ выше изъясненныхъ распоряженій въ исполненіе.

Съ глубокимъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть вашего сіятельства, милостиваго государя и пр.

21 мая 1823 года.

---

**Къ г. московскому военному генералъ-губернатору, князю Д. В. Голицыну.**

1) Сіятельнѣйшій князь, милостивый государь! Бронницкой округи, единовѣрческой Архангельской церкви, что въ селѣ Михайловской слободы, прихожанинъ, деревни Дурнихи крестьянинъ Иванъ Гавриловъ въ поданномъ ко мнѣ прошеніи пишетъ: что, бывъ въ расколѣ, назадъ тому 17 лѣтъ, по ревности къ своей сектѣ, въ оном селѣ, съ участіемъ того же села крестьянъ Григорья Кондратьева, Иліи Иванова, Кондратья Аѳанасьева, и деревни Дурнихи Александра Гаврилова, построилъ онъ безъ позволенія начальства деревянную съ немалымъ украшеніемъ и съ колокольнымъ звономъ часовню, употребивъ на то своихъ денегъ до трехъ тысячъ рублей; въ 1810 году обратясь съ всѣми означенными въ построеніи той часовни участ-

никами къ православію, онъ положилъ намѣреніе оную часовню со всѣми ея принадлежностями, яко собственность его, обратить въ пользу Архангельской единовѣрческой церкви. Въ доказательство же надобности уничтожить часовню представляетъ онъ между прочимъ, что до селѣ служащій въ ней бѣглый попъ неоднократно по неосторожности зажигалъ ее, какъ то доказано изслѣдованіемъ отъ земскаго суда, и что въ недавнихъ годахъ отъ таковой же раскольнической часовни сгорѣли въ томъ селѣ многіе домы. Онъ присовокупляетъ, что по сему случаю и по просьбѣ церковнаго старосты положено было гражданскимъ начальствомъ, загоравшуюся неоднократно часовню изъ селенія вынесть, и бѣглаго попа предать суду: но сіе остается безъ исполненія. По всѣмъ симъ обстоятельствамъ, проситъ онъ ходатайства моего о закрытіи часовни и объ отдачѣ ея въ пользу приходской Архангельской церкви.

По сему прошенію долгомъ поставляю я въ разсужденіи бѣглаго попа, на основаніи указовъ изъ Св. Сунода 1786 года декабря 30 и 1800 марта 22, довести до свѣдѣнія вашего сіятельства, и также и въ разсужденіи часовни покорнѣйше прошу по выше изъясненнымъ обстоятельствамъ учинить разсмотрѣніе, и о послѣдующемъ меня увѣдомить. Вашего сіятельства, милостиваго государя, покорнѣйшій слуга и богомолецъ Филаретъ архіепископъ Московскій. Декабря 13 дня, 1821.

2) Сіятельнѣйшій князь, милостивый государь! Бронницкой, округи единовѣрческой Архангельской церкви, что въ селѣ Михайловской слободѣ, крестьянинъ Иванъ Гавриловъ, вторымъ прошеніемъ проситъ меня о оказаніи ему покровительства и законной защиты въ не-

правильномъ отнятіи у него раскольниками построенной имъ съ помощію нѣкоторыхъ вкладчиковъ часовни, которую онъ желаетъ отдать вкладомъ въ вышеписанную приходскую ихъ Михаило-Архангельскую церковь.

Посилку въ семъ прошеніи представляетъ онъ новыя доказательства на принадлежность ему часовни: то долгомъ поставляю я точный списокъ съ онаго препроводить къ вашему сіятельству на разсмотрѣніе, въ дополненіе къ отношенію моему отъ 13 декабря прошедшаго года № 194, покорнѣйше прося о послѣдующемъ меня увѣдомить.

Имѣю долгъ быть съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію, и проч. 3 августа 1822 года.

3) Сіятельнѣйшій князь, милостивый государь! По дѣлу о раскольнической часовнѣ, состоящей Бронницкой округи, въ селѣ Михайловской слободѣ, ваше сіятельство доставили мнѣ списокъ съ рѣшенія уѣзднаго суда, который положилъ, просителю крестьянину Гаврилову, въ закрытіи часовни и въ обращеніи ея въ пользу приходской церкви отказать: 1) по свидѣтельству, какъ сказано въ рѣшеніи, 15 селеній старобрядческаго сословія; 2) по свидѣтельству 15 крестьянъ, что онъ строилъ часовню на общественную сумму, и 3) за десятилѣтнею давностію.

Но противъ основаній, на которыхъ утверждено сіе рѣшеніе, проситель Гавриловъ 1) въ прошеніи, съ котораго списокъ препровожденъ мною къ вашему сіятельству при отношеніи отъ 3 августа прошедшаго 1822 года за № 326, изъяснялъ, что раскольники отдаленныхъ селеній и прихожанами той часовни быть не могутъ, а потому ни участія въ ней имѣть, ни свидѣтельства о ней вѣрнаго дать также не могутъ; 2) въ присланномъ

ко мнѣ вновь просительномъ письмѣ между прочимъ изъясняетъ, что не представлено никакихъ ясныхъ доказательствъ на то, чтобы онъ отъ кого либо, кромѣ наименованныхъ имъ четырехъ соучастниковъ, получалъ какую либо сумму на строеніе часовни; 3) что представленный имъ во свидѣтельство плотникъ, строившій по его подряду часовню и получившій отъ него деньги, письменно не допрошенъ, хотя и былъ на лицѣ; 4) что владѣющіе нынѣ часовнею не могли быть участниками въ ея построеніи съ Гавриловымъ, но ихъ отъ него разномыслію въ самомъ еще расколѣ, ибо они не хотѣли молиться за правительство, тогда какъ Гавриловъ обязанность сію признавалъ; 5) что хотя десятилѣтняя давность минула, считая со времени обращенія его къ церки въ 1810 году, но онъ представилъ важныя причины оставленія имъ часовни до времени въ рукахъ раскольниковъ, а именно, что его сродники были еще въ расколѣ, а когда и они по его убѣжденію къ церкви присоединились, тогда уже онъ рѣшился воспользоваться правомъ своимъ на часовню въ пользу приходской церкви.

Какъ проситель присовокупляетъ, что онъ по таковымъ обстоятельствамъ подписалъ на рѣшеніе суда неудовольствіе: то, не входя въ сужденіе о дѣйствіяхъ гражданскаго начальства, но единственно слѣдуя обязанности моей обращать вниманіе на всякое дѣло, относящееся до благоустройства и пользы церкви, побуждаюсь я вновь покорнѣйше просить ваше сіятельство, дабы благоволено было о томъ, какое будетъ по сему дѣлу дальнѣйшее разсмотрѣніе и рѣшеніе, меня увѣдомить.

Неизлишнимъ почитаю для ясности выше прописаннаго приложить при семъ полный списокъ съ послѣдняго просительнаго письма, полученнаго мною отъ крестьянина Гаврилова.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть, и проч.

9 апрѣля 1823.

4) Сіятельнѣйшій князь, милостивый государь! Бронницкой округи, единовѣрческой церкви Архистратига Михаила, что въ Михайловской слободѣ, прихожанинъ крестьянинъ Иванъ Гавриловъ донесъ мнѣ, что разстояніемъ отъ помянутой церкви въ одной верстѣ, при деревнѣ Чулковѣ, безъ позволенія начальства, выстроена раскольниками большая деревянная раскольничья часовня, на подобіе церкви съ алтаремъ, царскими дверями, съ немалымъ колокольнымъ звономъ, и обнесена оградою. При оной часовнѣ проживаетъ бѣглый человѣкъ, по раскольничьему названію, ихъ попъ, исправляя всѣ ихъ требы въ часовнѣ и въ домахъ,—и что у нихъ, раскольниковъ, и особы Высочайшей фамиліи благочестивыми и благовѣрными во всей ихъ службѣ нигдѣ не именуются. Содержатели означенной часовни и бѣглаго попа—крестьяне: Димитрій Панкратіевъ, изъ деревни Чулковой, и удѣльнаго вѣдомства деревни Кулаковой, Никита Ѳедоровъ Булычевъ.

Поелику Высочайшимъ рескриптомъ 21 февраля 1803 года повелѣно не допускать никакихъ внѣшнихъ оказательствъ отступленія отъ церкви, и строго воспрещать всякіе въ семъ соблазны; и по сему основанію, какъ упоминается въ указѣ Св. Правит. Сунода отъ 21 февраля 1818 года, по рѣшенію комитета господъ министровъ, предписано главу на Чугуевской часовнѣ уничтожить; а въ другомъ случаѣ по Ярославской епархіи повелѣно уничтожить при раскольнической часовнѣ колокола: то доводя о вышеписанномъ доносѣ до свѣдѣнія

вашего сіятельства, покорнѣйше прошу меня о послѣдующемъ увѣдомить.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть, и проч.

27 іюня. 1825.

**Къ г. московскому гражданскому губернатору Г. М. Безобразову.**

Ваше превосходительство! Милостивый государь! Единовѣрческой Архангельской, что въ Михайловской слободѣ, церкви священники Александръ Ивановъ и Иванъ Андреевъ репортомъ донесли мнѣ:

1) Что въ приходѣ ихъ, въ деревнѣ Чулковѣ, раскольническая часовня въ прошедшемъ 1826 году возобновлена нарубкою стѣнъ, покрыта желѣзомъ и сдѣлана надъ нею глава, и поставленъ крестъ, въ противность Высочайше данныхъ правилъ 26 дня марта 1822 года

2) Что перекрытіе сдѣлано по дозволенію, а прочее безъ дозволенія начальства.

Въ приложенной при томъ репортѣ копіи съ слѣдствія, въ спискѣ съ журнала бронницкаго уѣзднаго суда 22 декабря 1826 сказано: что со стороны старообрядцевъ послѣдовало не одно перекрытіе крыши, но сверхъ того произведено безъ начальственнаго предписанія и поновленіе сказанной часовни, передѣлкою дверей, крылецъ, и окрашеніемъ краскою всего корпуса, обитіемъ жестью на той часовнѣ креста, и главы желѣзомъ, и надрубленіемъ стѣнъ однимъ вѣнцомъ, въ каковомъ послѣднемъ случаѣ попечители старообрядческаго общества въ пер-

вомъ показаніи отзывались, что никакой надрубки не было, а наконецъ въ таковой сознались лично; и что судъ сей полагаетъ сіе послѣднее ихъ дѣйствіе не только не согласнымъ съ законами, но и вопреки учиненному предписанію, какъ недозволявшему дѣлать никакихъ, кромѣ перекрытія крыши, передѣлокъ и поновленія, а въ особенности возобновлять главу и кресть, совсѣмъ не долженствующіе быть на сей часовнѣ, по общимъ правиламъ.

Въ Высочайшемъ рескриптѣ 21 февраля 1803, на имя Тамбовскаго гражданскаго губернатора Палицына, повелѣно: не допускать никакихъ внѣшнихъ оказательствъ раскола. Въ указѣ Святѣйшаго Сунода отъ 21 февраля 1818 изображено, что комитетомъ гг. министровъ положено о раскольничьихъ часовняхъ и богадѣльняхъ въ губерніяхъ Саратовской, Слободско-украинской и Калужской, оставить тѣ часовни и богадѣльни въ настоящемъ положеніи, уничтоживъ только главу на одной (безъ сомнѣнія потому, что на прочихъ не было) часовнѣ въ Чугуевѣ; и что Его Императорское Величество, соглашаясь съ мнѣніемъ комитета, изволитъ полагать, что нужно прекратить происходящій по сей части безпорядокъ отъ невниманія губернскаго начальства къ предписаніямъ высшаго правительства; а потому и сдѣлать отъ Сената выговоръ бывшимъ губернаторамъ: въ Саратовской губерніи въ 1811 году, и въ Слободско-украинской въ 1812 году, дабы прочія гражданскія начальства, видя оное, были осмотрительнѣе.

Находя симъ узаконеніямъ вышеписанное дѣйствіе раскольниковъ, особенно устроеніе главы и креста, противнымъ, долгомъ поставляю, по содержанію репорта

священниковъ, просить разсмотрѣнія вашего превосходительства, и о послѣдующемъ увѣдомленія.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть, и проч.

Февраля 3 дня 1827.

**Къ смоленскому гражданскому губернатору Іасону Семеновичу Храповицкому.**

Ваше превосходительство, милостивый государь! Сего октября 3 дня получено мною секретное отношеніе вашего превосходительства отъ 27 сентября № 150, адресованное къ епископу Московскому безъ имени. Поелику не довольно вѣроятно то, чтобы имя епископа, управляющаго московскою епархіею, не было извѣстно въ Смоленскѣ: то сіе обстоятельство могло навести сомнѣніе на подлинность сего акта. Но какъ мнѣ изъ прежнихъ сношеній извѣстенъ почеркъ руки вашего превосходительства: то я не усумнился, что отношеніе точно отъ васъ, милостивый государь, состоялось, и точно слѣдуетъ ко мнѣ; а потому и сдѣлалъ по оному надлежащее предписаніе консисторіи.

Означеннымъ отношеніемъ, ваше превосходительство для нѣкотораго соображенія вашего требуете увѣдомленія, былъ ли священникомъ Клинскаго уѣзда, въ селѣ Мерзловѣ Степанъ Козминъ, который посвященъ во священника 1803 года рукоположеніемъ преосвященнѣйшаго Серафима архіепископа дмитровскаго и викарія московскаго, не сдѣлалъ ли по выбытіи изъ сего званія какого либо законопротивнаго и уголовнаго поступка и не извѣстно ли, гдѣ онъ теперь находится.

По представленной мнѣ отъ консисторіи справкѣ оказалось: что бывшій въ Мерзловѣ священникъ Козминъ, посвященный въ 1803 году, отъ означеннаго прихода

за не приличные сану его поступки отрѣшенъ и по запрещеніи ему священнослуженія 1827 года мая 17 опредѣленъ въ причетническую должность тогожъ уѣзда въ село Знаменское Зеленино тожъ, откуда за неисправленіе его въ жизни, по просьбѣ генералъ-лейтенантши Неклюдовой удаленъ и впредь до открытія причетническаго мѣста отосланъ въ серпуховскій Высоцкій монастырь; а 10-го іюля сего года изъ онаго монастыря онъ, Козминъ, самовольно отлучился и гдѣ нынѣ находится и не учинилъ ли какого законопротивнаго поступка, неизвѣстно.

Симъ свѣдѣніемъ удовлетворяя предполагаемому вашимъ превосходительствомъ соображенію, нахожу я себя въ обязанности войти и съ моей стороны въ нѣкоторое соображеніе. А именно: что вашему превосходительству извѣстно имя и обстоятельства службы запрещеннаго въ священнослуженіи и потомъ бѣжавшаго священника Козмина, и что ваше превосходительство не объясняете, какимъ образомъ сіе сдѣлалось вамъ извѣстно: сіе по необходимости ведетъ къ такому соображенію, не пользуется ли означенный бѣглый пристанодержательствомъ во ввѣренной управленію вашему губерніи а).

Въ такомъ случаѣ обязанность моего служенія есть покорнѣйше просить васъ, милостивый государь, о слѣдующемъ.

1. Чтобы на основаніи 15 и 16 правилъ святыхъ апостолъ ученено было распоряженіе, дабы запрещенный и бѣжавшій священникъ не могъ нигдѣ во ввѣренной вамъ губерніи совершать какое-либо священнодѣйствіе.

---

а) Онъ находился у раскольниковъ Сычевскаго уѣзда, Жорковской удѣльной волости. Въ 828 г. 27 ноября бѣжалъ и оттуда, но куда неизвѣстно.

2. Чтобы если при немъ окажется ставленная священническая грамата, оную благоволено было на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 26, іюля 1821 года у запрещеннаго отобрать и доставить ко мнѣ б).

3. Чтобы на основаніи прибавленія къ духовному Регламенту пункта 23 приказано было, кому слѣдуетъ, означеннаго бѣглаго священника Космина поймать и препроводить въ московскую духовную консисторію для поступленія съ нимъ по законамъ;

4. Съ тѣмъ, у кого онъ найдется, поступить по существующимъ о пристаондержательствѣ бѣглыхъ узаконеніямъ; и наконецъ.

5. Дабы о послѣдующемъ по сему благоволено было меня увѣдомить.

Съ истиннымъ почтеніемъ есмь, и проч.
12 октября 1828.

---

б) На вышеупомянутой консисторской справкѣ владыка написалъ 9 октября „Консисторіи замѣчается, съ подтвержденіемъ на всѣ подобные случаи опущеніе, что отъ запрещеннаго не отобрана грамата по силѣ указа Святѣйшаго Синода. Осмотрѣться немедленно, нѣтъ ли еще подобныхъ опущеній и, если окажутся, исправить оныя немедленно.

## Лѣтописныя и другія древнія сказанія

о св. Благовѣрномъ Велик. князѣ Даніилѣ Александровичѣ, сынѣ св. Благовѣр Велик. князя Александра Невскаго, и о построенномъ имъ Даніиловскомъ за Москвою рѣкою монастырѣ.—

---

„Въ лѣто ѕ҃ѵ҃ н. е (1272) [1]) наста быти княженіе Московское Начат кнѧжити на москвѣ кнѧзь Великій Данило Александровичъ Московскій (л. 24. Родословная писан. въ 1660 г. № 583 Моск. Сунод. Библ.)

„Въ лѣто ѕ҃ѱ҃аі. Марта а҃ преставися князь Данило Александровичъ Московскій въ чернцехъ и схимѣ". (Лѣтописн. сбор. въ Рум, музеѣ XVII. в. № 611, л. 255 об.).

„Въ лѣто ѕ҃ѱ҃аі. году преставися великіи князь Данило Александровичъ Невскаго Московскій всея Россіи. Животворящій **крѣтъ** и порфиру и **киссон** и златую гривну и вѣнецъ мономаховъ предаде четвертому своему сыну князю Іоанну Калитѣ". (Лѣт. собр. Унд. въ Рум. муз. № 755. XVII в. л. 113.).

---

[1]) Въ исторіи Россійской Іерархіи, въ описаніи монастырей Ратшина годомъ основанія Данилова монастыря полагаютъ 1272 годъ. На основаніи подобныхъ сказаній въ 1872 году 1-го сентября, въ день особенно торжественнаго праздника въ Даніловомъ монастырѣ, были еще приложены на литургіи благодарныя прошенія и молитва. Съ 1272 года по 1872 г. было 600 лѣтъ. Въ 1272 нояб. 9-го Даніилу было 11 лѣтъ, но въ это время онъ не имѣлъ своего отца въ живыхъ Москва былъ его удѣлъ.

„Въ лѣто ѕ҃ѻ҃а҃і марта въ а҃ день преставися благовѣрный князь великій инокъ Даніилъ Александровичъ въ пямять святаго преподобнаго отца нашего Герасима иже на Іордани.—„(Надпись временъ Грознаго на томъ мѣстѣ гдѣ былъ гробъ св. князя Даніила, переведенная на другую плиту, при возобновленіи нижней церкви во имя св. пророка Даніила въ 1867 году.).

Въ лѣто ѕ҃ѻ҃а҃і преставися великій князь Московскій Данило Александровичъ иже совершенно нача княжити въ великомъ и благословенномъ царствующемъ градѣ Москвѣ. принемже бысть митрополитъ Петръ чудотворецъ [1]) и чудотворецъ Алексѣй [2]) и митрополитъ Максимъ [3]). Сей великій князь Данило Александровичъ устроилъ монастырь за Москвою рѣкою иже и донынѣ зовется Даниловъ внемже и пострижеся. и преставися марта въ а҃ день и положенъ на Москвѣ въ церкви **соборѣ** Архангела Михаила". (Лѣт. собр. Унд. № 764. 1694 года л. 158 об.).

„Въ лѣто ѕ҃ѻ҃а҃й заложенъ бысть на Москвѣ среди града кремля на своемъ царскомъ дворцѣ монастырь мужской каменной. церковь Преображенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа великимъ княземъ Иваномъ Даниловичемъ Московскимъ и всея Роси и устроилъ тутъ мужской монастырь Даниловъ изъ за Москвы рѣки преведе его внутрь града Москвы на свой царской дворецъ. идеже нынѣ церковь Преображенія Спасова. а тотъ *старой* монастырь приказалъ ведать томужъ архиманд-

[1]) Св. Петръ митрополитъ поставленъ въ митрополита въ 1308 году послѣ смерти св. великаго князя Даніила.

[2]) Св. Алексій поставленъ въ митрополита въ 1354 году.

[3]) О семъ митрополитѣ упоминается въ степенной, что онъ былъ митрополитомъ Переславскимъ при великомъ князѣ Даніилѣ.

риту и паки, благовѣрный князь Иванъ Даниловичъ и въ Даниловѣ монастыре игумена устроилъ и пренесе той монастырь близъ крутицъ иже и до нынѣ словетъ спасовъ монастырь чтѡ на новомъ. А на своемъ царскомъ дворѣ устроилъ протопопа сбратіею и причетники. Благовѣрный князь Иванъ Даниловичь въ Даниловѣ монастыре игумена построилъ? (Лѣт. изъ собр. унд. 1694 года л. 174.)

„Въ лѣто ѕ҃ѱлѳ князь великій Иванъ Даниловичь заложи церковь каменну на москве святаго спаса маія въ 1 день сотвори ту архимандритію и посади въ немъ архимандрита перваго іменемъ Івана иже послѣди ростову епископъ бысть и сотвори ю честнѣйшу всѣхъ преже бо сего отца его князь данило учини архимандрита у святаго Данила за рекою князь же великій Иванъ преведе и учини близъ своего двора.“ (Лѣт. собр. пискар. въ Рум. муз. № 611 XVII в. л. 271 об.)

Изъ выписанныхъ лѣтописныхъ сказаній видно, что св. князь Данiилъ Моск. началъ княжити въ москвѣ въ 1272 году. Монастырь Даниловскій устроенъ имъ; умеръ 1303 года марта 4 [1]) и погребенъ, какъ сказано въ степенной книгѣ, и какъ видно изъ надписи, возобновленной Царемъ Грознымъ, въ *Даниловѣ монастырѣ*.

Въ хронографѣ сунод. библіотеки № 151, довед. до 1705 года на л. 783 сказано: Великій князъ *Іоаннъ Даниловичь* Калита положенъ бысть въ другой соборной церкви святаго архистратига Михаила, юже самъ созда. Прежде бо сего великаго князя Іоанна въ той церкви

---

[1]) Въ Лаврентьевской лѣтописи XIV в., изданной археографическою коммиссіею 1872 сказано: Въ лѣто 6812 (6811) мѣсяца марта 5 (4) на безъименной недѣли преставися князь Данило александровичь на Москвѣ въ своей отчинѣ, въ черньцѣхъ и въ скимѣ, Посписку моск. д. академіи л. 501. Въ лѣто 6811 преставися князь Данило московскій.

никтоже положенъ былъ." Въ лѣтописи Пискар. собр. въ Рум. муз. XVIII в. №614 на л. №148 сказано: Въ лѣто ѿ созданія міра ѕѡѧѳ и ѿ рожества же христова ѧтѳ мѣсяца марта ѧѧ день положенъ бысть въ другой соборной церкви святаго архистратига Михаила юже самъ созда. Прежде бо сего великаго князя Іоанна въ той церкви никтоже положенъ бысть въ великомъ соборѣ Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея успенія. первый положенъ святый Петръ митрополитъ, а въ другомъ соборѣ сей великій князь Іоаннъ Даниловичъ, по реклому калита."

Изъ этихъ двухъ лѣтописныхъ сказаній видно, что св. великій князь Даніилъ Александровичъ не былъ похороненъ въ каменномъ Архангельскомъ соборѣ, построенномъ въ одно лѣто [1]) великимъ княземъ Іоанномъ Даниловичемъ въ 1333 году, спустя 30-ть по его преставленіи, когда еще небыло каменной церкви св. архангела Михаила [2]).

Лѣтопись Троицкая имѣла ошибки хронологическія. Приводя изъ нея мѣста ошибочныя, Карамзинъ исправлялъ ихъ, сказаніе же о смерти св. князя Даніила отъ дѣтей Кучковыхъ онъ назвалъ сказочнымъ. Подобный разсказъ помѣщенъ въ лѣтописи 1694 г. № 784 собр. Ундольскаго. Въ ней сказано, что св. князь убитъ Кучковыми дѣтьми близъ рѣки Оки; а на листѣ 172 об. просто сказано: *преставися марта въ* ѯ *день и положенъ на москвѣ въ церкви собора архангела Михаила* Въ Лаврентьевской лѣтописи XIV в. по списку моск.

---

[1]) Въ лѣто ѕѿѳѧ (1333) поставлена бысть церковь каменная на москвѣ Михаила архангела единымъ лѣтомъ." (лѣт. собр. унд. № 755. XVII в. л. 114) Въ лѣто 6842 (6841) создана бысть церкви св. Михаила на москвѣ одного лѣта (Лавр. лѣт. по списку моск. д. академіи изд. 1872).

[2]) Была ли здѣсь прежде деревянная, изъ лѣтописей не видно.

дух. академіи, ни слова не сказано: гдѣ погребенъ св. князь Даніилъ. Позднѣйшіе лѣтописцы, говоря о погребеніи св. Даніил. въ церкви св. архангела Михаила, никакъ не могли отдѣлиться отъ той мысли, чтобы отецъ Іоанна Даниловича не былъ погребенъ съ своимъ сыномъ вмѣстѣ.

Если предположить на основаніи нѣкоторыхъ лѣтописцевъ, что св. великій князь Даніилъ погребенъ былъ въ Архангельскомъ соборѣ, то представляется самъ собою вопросъ: когда же онъ былъ перенесенъ въ Даниловъ монастырь. Если во время постройки каменнаго храма во имя св. архангела Михаила въ 1333 году, на мѣсто деревяннаго, онъ былъ перенесенъ, какъ бы слѣдовало предположить, то почему не переносили его поближе въ вновь выстроенный въ 1333 году Іоанномъ Даниловичемъ каменный монастырь Спаса на Бору, [1]) куда переведенъ Даниловскій монастырь, съ поставленіемъ въ новомъ монастырѣ архимандрита Іоанна, завѣдывающаго и Даниловскимъ монастыремъ. Не естественно, чтобы любимый сынъ князя Даніила и любящій своего отца, завѣщавшій похоронить себя въ каменной церкви архангела Михаила, приказалъ перенести изъ прежней деревянной церкви тѣло своего родителя въ Даниловъ монастырь уже запустѣвшій, и похоронить его среди кладбища монастырскаго между иноками, а не въ деревянной церкви Данилова монастыря во имя Даніила Столпника. Этимъ онъ выказалъ бы нелюбовь и неуваженіе къ своему любимому благочестивому ро-

---

[1]) Въ 1319 году въ деревянной церкви Спаса на Бору было положено тѣло убіеннаго въ Ордѣ св. в. к. Михаила Ярославича Тверскаго, которое чрезъ 10 мѣсяцевъ было перевезено въ Тверь. См. описаніе монаст. Ратшина 1852 года л. 320.

дителю. Опять страннымъ кажется, почему перенесеніе тѣла св. великаго князя Даніила въ Даниловъ монастырь не внесено ни въ одинъ древній лѣтописецъ [2]) (напр. Лаврентьевскій писанный въ XIV в. близкій ко времени смерти св. князя Даніила.)

Надгробная надпись, сдѣланная Грознымъ во время постройки первой каменной церкви въ Даниловомъ монастырѣ во имя Вселенскихъ соборовъ и св. Даніила Столпника между 1554 и 1555 годами [1]) на сѣверной стѣнѣ придѣла во имя св. пророка Даніила, переснятая въ 1867 году при передѣлкѣ сего придѣла по возможности точно съ сохраненіемъ того же правописанія вязью и тѣми же очертаніями буквъ временъ Грознаго [2]).

Въ лѣто ѕ҃ѱ҃л҃і марта въ҃ѧ день преставися благовѣрный князь инокъ Данилъ Алаксандровичь на память святаго преподобнаго отца нашего герасима иже на иордани [3]).

Изъ сей надписи не видно, чтобы тѣло св. благовѣрнаго великаго князя Даніила когда нибудь было перенесено изъ Архангельскаго собора въ Даниловскій монастырь. У Карамзина эта надпись приведена не вся.

---

[2]) Доселѣ никто даже и по преданію не указываетъ мѣста погребенія св. князя Даніила въ Арханг. соборѣ.

[1]) Отъ постройки каменной церкви временъ Грознаго остался только нижній этажъ съ деревяннымъ дубовымъ поломъ четвероугольными квадратиками, гдѣ два придѣла, одинъ во имя св. пророка Даніила, а другой во имя Покрова Пресвятыя Богородицы. Ни иконостаса, ни иконъ того времени не осталось.

[2]) Буквы похожи на буквы въ надгробной надписи 1582 года надъ сыномъ Грознаго Іоанномъ Іоанновичемъ, погребенномъ въ Архангельскомъ соборѣ.

[3]) Неправильности при переснятіи съ старой плиты на новую слѣдующія: въ словѣ: *благовѣрный* у первой буквы верхней поперечной черты нѣтъ, послѣ слова: *великій* неправильно скопировано: *инокъ*; неправильно окончаніе: *вичъ*; слѣдующія слова надобно бы вырѣзать *на па*. Въ концѣ надобы вырѣзать. Герасима на иордани.

Словъ: *Московскій схимонахъ* въ подлинной надписи нѣтъ. Неправильное лѣтописное сказаніе въ троицкой лѣтописи XV в. о времени смерти св. благовѣрнаго великаго князя Даніила Карамзинъ исправилъ по сей надписи и согласно съ степенною книгою.

Въ Даниловскомъ монастырѣ есть надпись о перенесеніи изъ мѣста его погребенія въ церковь Вселенскихъ соборовъ слѣдующая: лѣта з҃ф҃ августа въ а҃ день повелѣніемъ государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича всея Руси и великаго государя святѣйшаго Никона патріарха Московскаго и всея Руси перенесены сіи мощи благовѣрнаго и великаго князя инока схимника Данила Александровича Московскаго при игумене Иванѣ, еже о христѣ съ братіею." И изъ сей надписи не видно о перенесеніи мощей св. благовѣрнаго князя Даніила изъ Архангемьскаго собора въ Даниловскій монастырь.—У Карамзина эта надпись не вся приведена.—Къ сожалѣнію и теперь очень многіе изъ Московскихъ жителей мало знаютъ о существованіи открытыхъ мощей св. благовѣрнаго великаго князя Даніила перваго князя Московскаго въ Даниловомъ монастырѣ. Въ прологахъ XIV. XV. 1594 г. Синод. библіотеки и Румянцевскаго музея. въ Іосифовскомъ печатномъ нѣтъ сказанія о св. благовѣрномъ великомъ князѣ Даніилѣ Александровичѣ, нѣтъ его и въ большихъ Макарьевскихъ четьи-минеяхъ: а есть въ прологѣ временъ патріарха Никона и теперешнихъ печатныхъ. Но и здѣсь сказаніе о немъ заимствовано изъ Степенной книги съ незначительными измѣненіями въ слогѣ.

Самое достовѣрное сказаніе о св. благовѣрномъ великомъ князѣ Даніилѣ Александровичѣ и его монастырѣ было и есть въ Степенной книгѣ. Здѣсь сказаніе состав-

лено по всей вѣроятности при Грозномъ и по его приказанію по возобновленіи и по возстановленіи Даниловскаго монастыря имъ. По его же приказанію сдѣлана и новая надгробная надпись о времени погребенія вмѣсто старой, въ продолженіе 250 лѣтъ повредившейся. Сказаніе же составлено по вѣрнымъ лѣтописцамъ, писаннымъ въ Москвѣ. Этимъ источникомъ (Степенною книгою) пользовались и наши знаменитые церковные историки, митрополитъ Платонъ и архіепископъ Черниговскій Филаретъ.

Вотъ это сказаніе по рукописи Моск. Сунод. библіотеки, провѣренное съ рукописью Румянц. музея изъ собранія Пискарева XVI—XVII в., которая полнѣе той, по которой издалъ г. *Миллеръ* въ 1775 году. Въ сей конца недостаетъ. Разночтеніе только одного правописанія не приводилъ. Въ рукописи, изъ которой выписано сказаніе, противъ Степенной прибавлено сказаніе о зачатіи Москвы. Это сказаніе выписано мною не все, а только то, что касается св. князя Даніила и его монастыря.

---

## Изъ Сборника 1702 года Моск. Сунод. Библіотеки № 607.

л. 116. *Повѣсть о великомъ князѣ Даніилѣ Александровичѣ Московскомъ и всея Россіи чудотворцѣ.*

Сій блаженный великій князь Даніилъ, четвертый сынъ святаго и приснопамятнаго великаго князя Александра Ярославича Невскаго, отъ великаго же князя святаго и равноапостольнаго Владиміра, бысть девятый степень, отъ Рюрика же вторый надесять степень, иже бысть послѣдній въ братіи своей и якоже и прадѣдъ его великій князь Всеволодъ Георгіевичъ, ихже уподоби Господь

древнему царю, Бого отцу же и пророку Давиду, маль бо бѣ и той въ братіи своей: тако и сего блаженнаго великаго князя Данiила, храняй Господь отъ пеленъ матернихъ, двою бо лѣтъ, отъ рожденія его оставльшуся ему отъ святаго своего родителя, сего блаженнаго Даніила избра Господь, и возрасти и снабдѣ нератуема ни отъ кого же, ему же и поручено бысть въ наслѣдіе богоснабдимое державство преименитаго града Москвы, его же и праведное сѣмя возлюби Богъ, и прослави наипаче, имже благоволи царствовати въ роды и роды, аще же тогда царство Московское не толико бысть многовластно, якоже нынѣ Божіею благодатію всюду обладая, но обаче и тогда сіи блаженный князь Даніилъ ни отъ кого же ратуемъ бываше, егдаже нѣкогда и случашеся въ братіи его и въ сродницѣхъ, междоусобной брани близь державы его воздвигнутися л. 117 об. онъ же боголюбиваго желанія мужъ, аще возрастомъ и храбростію преуспѣвая и мужествомъ смысла, преудобренъ бысть, но обаче смиренномудрія родитель, всегда тщашася готовъ быти, и на враждующая его мужественнѣ вооружашеся, и съ воинствомъ своимъ противу бранемъ исхождаше и Богомъ дарованною ему мудростію безъ кровопролитія брань утоляше, и миръ составляше, ибо все время государства своего л. 118 мирно поживе и отъ всякія брани и крамолы хотящія на него быти, всегда десница Господня защищая его, и во вся дни живота его, ничимже ни отъ кого вреждена бысть держава его, такоже и самъ чужія части похищеніемъ наслѣдити нежелаше, довольно имѣя со благодареніемъ уреченной свой жребій, во благословенное наслѣдіе дарованныя ему державы преславнаго города Москвы, старѣйшая же братія его, державствоваху л. 118 кійждо во своемъ жребіи, великій князь Димитрій въ Переаславлѣ иже

на езерѣ, при немже бысть въ Переаславли преосвященный Кирилъ митрополитъ, идѣже и преставися къ Богу, тѣло же его везоша въ Кіевъ, и положиша въ церкви святые Софіи, въ егоже мѣсто бысть митрополитъ Максимъ гречениНъ, сій же митрополитъ Максимъ не терпя насилія отъ татаръ, иде и съ Кіева во градъ Владимиръ со всѣмъ клиросомъ мѣсяца априлія въ ѩ л. 119 день, епископу же Владимірскому Сумеону поручи Ростовскую епископію.

*О побѣжденіи татаръ на Рязани глава* ѳ. ѧ.

Уже бо тогда честь слава великаго княженія восхожданіе на боголюбивый градъ Москву, въ немже хотяше Богъ сугубо прославити святое свое имя, идѣже первосвятительство и боговѣнчанное царство утвердити благоизволи, богоснабдимый же великій князь Даніилъ Александровичъ. Нѣкогда л. 119 слыша яко у града Рязани множество татаръ собирахуся, и тамо шествова съ воинствомъ своимъ возбранити устремленіе варварское дондеже не пріидутъ озлобити отечество его, и у града Переяславля Рязанскаго множество татаръ побѣди и князя Константина Рязанскаго изымавъ къ Москвѣ приведе.

л. 120. *О воспріятіи града Переаславля и о полученіи начальства державы.*

Прежде же того брату его великому князю Димитрію къ Богу отшедшу, потомъ же другій братъ его великій князь Андрей въ орду пойде, по сихъ и братаничь его великій князь Іоаннъ Димитріевичъ Переаславскій преставися къ Богу, державу же свою, Переаславль по завѣщанію своему поручи, *стрыю* своему, сему блаженному л. 120 великому князю Даніилу, и тако по Божѣ первоначаліе россійскаго скипетродержавія безъ кра-

молы прикладашеся ему, онъ же смиренномудрія рачитель сый пророческое слово во умѣ имѣя. якоже пишетъ. богатство аще течетъ не прилигайте сердца. тако и сей державный вознесеся мыслію, еже бы желати начальства державы, аще и прикладашеся ему, но кротостію нрава утвержашеся. и о державномъ первоначальствѣ л. 121 неуслаждашеся, но паче страхомъ Божіемъ ограждашеся, и братолюбіемъ приспѣваше, и славохотія уклоняшеся, и сего рода благодать Божія умножашеся на немъ, и держава распространяшеся, и не хотяше самъ преходити отъ мѣста на мѣсто. во градъ же Переаславль посла намѣстники своя. брата же его великаго князя Андрея намѣстницы отбѣгоша исъ Переаславля, и тако безъ крамолы державу имѣя.

л. 121. об. *О началѣ Даниловскаго монастыря и о постриженіи и о преставленіи блаженнаго великаго князя Даніила. Глава* ѯ.

Самъ же блаженный великій князь Даніилъ на Москвѣ богоугодно государствуя, и дѣже монастырь честенъ возгради, иже зовется Даниловскій; тогда же въ немъ и церковь постави во имя преподобнаго отца нашего Даніила Столпника, въ той же монастырь и архимандрита перваго устрои, и тако теплѣйшимъ къ Богу, л. 122 желаніемъ въ той честной обители, и самъ сподобися постриженъ быти въ святый аггельскій образъ, богоподражательнаго иноческаго житія, и тако въ послѣднемъ смиренномудріи къ желаемому Христу отъ иде въ лѣто ѕ҃ѱ҃ѳ҃ (1303) мѣсяца марта въ ѯ҃ день, конечнаго же ради смиренія, не изволи въ церкви положенъ быти но на *монастырь*, идѣже и прочую братію погребаху, тогда же сына его великаго князя Юрія Переаславцы, взяша къ себѣ л. 122 государствовати егоже и

напогребеніе ко отцу не пустиша, потомъ же и великій князь Андрей Александровичъ пріиде изъ орды, и во иноческій образъ облечеся и во смиреніи покаянія преставися къ Богу, мѣсяца іунія въ к з день ѓи положенъ бысть на городцѣ иже на волзѣ.

л. 123. *О пренесеніи Даниловскаго монастыря во градъ Москву, глава* є ѧ.

Послѣди же сихъ лѣтомъ двадесяти и седми прешедшимъ, ѕ ѱ ѯй (1330) мѣсяца маія въ ѧ день великій князь Іоаннъ зовомый Калита сынъ сего блаженнаго великаго князя Даніила Александровича той же монастырь Даниловскій, и со архимандритіею преведе внутрь града Москвы, на свой царскій дворъ, идѣже церковь поставивъ во имя боголѣпнаго л. 123 об. Преображенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, и монастырь честенъ устрои, древній же монастырь Даниловскій и все наслѣдіе Даниловскаго монастыря, и самый *погостъ* Даніиловскій, и иныя села Даниловскія вручи архимандриту святаго Спаса, да вкупѣ оба монастыря подъ единымъ началомъ паствы не скудно устраяются многѣмже лѣтомъ прешедшимъ и монастырь Даниловскій оскудѣ, л. 124 нерадѣніемъ древнихъ архимандритовъ спаскихъ, яко ни слѣду монастыря познаватися, токмо едина церковь оста, и прозвася мѣсто оно *сельцо Даниловское*.

*О пренесеніи того же монастыря на новое, глава* ѕ

Монастырь же всемилостиваго Спаса, пребысть внутри града, на царскомъ дворѣ, до лѣтъ благочестиваго великаго князя Іоанна Васильевича, той великій князь Іоаннъ Васильевичъ всея Россіи самодержецъ, иже бысть л. 124 об. седмый степень отъ сего блаженнаго великаго князя Даніила, внукъ великаго князя Василія Димитріевича зовомаго *Доскаго* (ѕ і с), и сей самодержецъ во

дни державства своего паки изъ града Москвы преведе той же монастырь и постави его на новомъ мѣстѣ, надъ Москвою рѣкою, на горѣ *Крутицѣ* обонъ полъ отъ древняго Даниловскаго мѣста, яко зримо едино поприще, иже и до нынѣ зовомо есть великая та обитель на новомъ, во градѣ же на дворѣ царскомъ у церкви Христова л. 125. Преображенія устроенъ бысть соборъ, мирскихъ іереевъ и протопопъ.

*Архимандритъ Амфилохій.*

(*Продолженіе будетъ.*)

# ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

## ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## въ 1873 году.

I) „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ выходятъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна безъ доставки и пересылки 6 руб. 50 коп., съ доставкою и пересылкою 7 р. *Отдѣльно* каждая книжка „Чтеній“ стоитъ 75 к. безъ пересылки. Цѣна „Чтеній“ за годовое изданіе 1872 года 4 р. 50 к. безъ доставки и пересылки, съ пересылкою и доставкою 5 р. 50 к.

II) *Воскресныя Бесѣды* выходятъ еженедѣльно. Цѣна годоваго изданія изъ 52 листковъ—*50 коп.*, съ пересылкою внѣ Москвы *1 р. 10 коп.* Можно получать и прежнія бесѣды 1870, 1871 и 1872 года по 50 коп. за годовой экз. За пересылку прилагается по 20 коп. за экз. Воскресныя Бесѣды 1869 года—вып. I и II, каждый по 10 коп., съ пересылкою по 20 коп.

III) *Московскія Епархіальныя Вѣдомости* выходятъ еженедѣльно, по воскресеньямъ. *Годовая цѣна* безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою и доставкою въ Москвѣ—4 р. 50 к.; *полугодовая*—2 р., съ пересылкою и доставкою 2 р. 50 к.; *за три мѣсяца*—1 р., съ пересылкою 1 р. 30 к., съ доставкою 1 р. 25 к.; *за мѣсяцъ*—40 к., съ пересылкою и доставкою 50 к. Отдѣльные №№ по 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается *въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“—на Донской, въ приходѣ Разположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго,* и у книгопродавцевъ Ферапонтова, на Никольской ул., и Соловьева, на Страстномъ бульварѣ.

Тамъ же можно получать и прежнія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

*Чтенія:* выпуски: III, IV, V (I и II разошлись) VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII и XIII. Цѣна каждой книжки *50 к.* безъ пересылки, съ пересылкою *75 коп.*

Цѣна годоваго изданія 1871 года, состоящаго изъ 12 книжекъ, безъ пересылки *3 руб.*, съ пересылкою—*3 руб. 50 к.*

*Записки на книгу Бытія,* Митрополита Моск. Филарета. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 р.

*Лекціи по умозрительному богословію,* протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, безъ перес. *75 к.*, съ перес. *1 р.*

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* 1869,—70, 71 год. по 2 р. за годовой экз. съ перес. 2 р. 50 к.; за 1872 годъ 4 р. съ перес. 4 р. 50 коп.

Редакторъ священникъ **Викторъ Рождественскій.**

Печатать дозволяется. Москва, 28 февраля 1873 г. Цензоръ Арх. *Амфилохій.*

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

# ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

# ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## III.

МОСКВА,
1873

# КНИГА 3-я.—МАРТЪ 1873 года.

## СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I.—ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХ. ЗАВ. Изъ академическихъ чтеній *Филарета, митрополита Московскаго* . . . . . 235

II.—О ЕВАНГЕЛІИ ОТЪ МАРКА. Разборъ мнѣнія Ф. Х. Баура о происхожденіи и характерѣ Евангелія отъ Марка. *Н. Елеонскаго.* . . . . . 270

III.—СВЯТОЕ ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ. Православное критико-экзегетическое изслѣдованіе противъ Ф. Х. Баура. *А. Иолотебнова* . . . . . 314

IV.—СВЯТѢЙШІЙ ПАТРІАРХЪ ФИЛАРЕТЪ НИКИТИЧЪ МОСКОВСКІЙ и ВСЕЯ РОССІИ. *С—ва.* . . . . . 330

ОТДѢЛЪ II.

V.—ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА. Болгарскій церковный вопросъ *П. М.* Извлеченіе изъ заграничной корреспонденціи С.-Петербургскаго Отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія . . . . . 115

VI.—ОТВѢТЪ на статью: „О трудахъ архимандрита Михаила“ *П. Горскаго-Платонова*, помѣщенную въ *Православномъ Обозрѣніи*, февраль 1873. *Архимандрита Михаила* . . . . . 139

ОТДѢЛЪ III.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. *Письма митрополита Московскаго Филарета* . 27

ЛѢТОПИСНЫЯ и ДРУГІЯ ДРЕВНІЯ СКАЗАНІЯ о св. благовѣрномъ великомъ князѣ Даніилѣ Александровичѣ, сынѣ св. благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, и о построенномъ имъ Даніиловскомъ, за Москвою рѣкою, монастырѣ. *Архимандрита Амфилохія* . . . . 30

---

Письмо въ Редакцію *Іеромонаха Герасима.* (По поводу критическаго разбора статьи: „Отзывы о св. патр. Фотіи его современниковъ“, помѣщеннаго въ 1-й книжкѣ *Чтеній въ обществѣ люб. дух. просв.* за 1873 годъ) . . . . . 1

Примѣчанія къ письму, сдѣланныя *А. Л.* . . 7

# ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

## ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЧТЕНІЙ ФИЛАРЕТА,(*)

**митрополита Московскаго.**

### ПРИУГОТОВЛЕНІЕ

*къ систематическому и вмѣстѣ богословскому познанію пророчествъ Исаіи.*

1. Всѣ пророки и по духу своему, и по внѣшнему явленію онаго въ писаніи, много похожи одинъ на другаго. Но Духъ Св., кажется, съ избыткомъ сообщая даръ пророчества Исаіи, сдѣлалъ его, по увѣренію сына Сирахова, *великимъ пророкомъ*. Сир. XLVIII. 25. и писаніе его превосходнѣйшимъ вмѣстилищемъ своихъ таинъ. Отселѣ происходитъ то, что и прочіе пророки иногда указываютъ на согласіе ученія своего съ нимъ. Мих. IV. сл. сн. Ис. II. 2. сл. и новозавѣтные учители въ подтвержденіе своихъ истинъ приводятъ его въ своихъ писаніяхъ чаще, нежели другихъ пророковъ. Но поелику 1) связь, равно какъ и конецъ одного и начало другаго въ его пророчествахъ теряется въ непрерывности текста, ибо обыкновенное разграниченіе онаго по большей части не соотвѣтствуетъ существу предмета; 2) лица и предметы его пророчествъ, иногда заключаясь въ частныхъ надписаніяхъ, часто сокрываются въ содержаніи и свойствахъ самыхъ пророчествъ; 3) тѣ же предметы и лица по изъясненію оныхъ въ другихъ мѣстахъ Св. Ни-



(*) Продолж. Февр. 1873 г.

санія и по другимъ достаточнымъ причинамъ, должно или разумѣть таинственно, или относить къ другому времени, другимъ случаямъ, другимъ обстоятельствамъ; 4) пространство и обиліе его пророчествъ препятствуетъ уму извлекать для себя духъ оныхъ, и все сіе затемняетъ самое начальное разумѣніе пророка Исаіи: то нужно на разсмотрѣніе сихъ пророчествъ устремить особенное вниманіе. Чрезъ сіе самое разліется нѣкоторая ясность и на другія пророчества.

*Мѣсто.* II. По самому порядку пророческихъ книгъ. Исаія есть начало прочихъ пророковъ. Нельзя отвергать того, что въ древнія времена предшествовалъ ему Іеремія и Іезекіиль; но нынѣшнее расположеніе пророковъ, которое произошло отъ мазаретовъ и по примѣру коего Исаія во всѣхъ іудейскихъ и христіанскихъ спискахъ предваряетъ прочія пророчества, можно одобрить, принявъ во вниманіе: 1) проповѣдь Исаіи, какъ предшественницу проповѣдей Іереміи и Іезекіиля; 2) большую ясность всѣхъ его пророчествъ и 3) обиліе благовѣстія его о І. Христѣ.

*Писатель.* III. Усвояя пророку Исаіи видѣнія, которыя открывалъ ему Богъ, нѣкоторые отнимаютъ у него трудъ описанія оныхъ. Но противъ справедливости, поелику, а) Богу угодно было, чтобы онъ самъ писаніемъ предалъ откровенія его грядущему потомству. Нынѣ убо сѣдъ, говоритъ къ нему Богъ, напиши сія (т. е. видѣніе) на дскѣ и въ книгу, яко да будутъ сія во дни временъ, и даже до вѣка XXX. 8 (смотр. VIII. 1.) 5) Описанія нѣкоторыхъ видѣній открываютъ намъ Исаію, не только какъ очевидца, но и какъ писателя оныхъ VI I. сл.

*Особенности лица.* IV. Особенности лица Исаіи почерпаются 1) изъ писанія и 2) іудейскихъ преданій.

1. Изъ писанія извѣстно а) его имя ישעיה, которое означаетъ спасеніе Іеговы. Вѣроятно оно произошло отъ чувства родителей, при рожденіи сына исповѣдавшихъ предъ Богомъ свою вѣру и упованіе на Него, каковое чувство знакомо было для душъ благочестивыхъ Пс XXVI. л. Однакожъ не безъ особеннаго внушенія Божія; ибо Исаія вполнѣ соотвѣтствовалъ своему имени, когда можно сказать, воспоминалъ оное въ обращеніи съ Богомъ. Се Богъ спасеніе мое уповаю на Тя XII. 2. и вѣрующею церковію: Се спасеніе твое грядетъ LXII.11, и когда Содѣтеля сего спасенія онъ предвозвѣстилъ живѣйшимъ, яснѣйшимъ и убѣдительнѣйшимъ образомъ.

β) Чудесное *приуготовленіе* его къ служенію пророчества. Будучи очищенъ и возбужденъ къ оному горящимъ углемъ небеснаго серафима (VI. 6), онъ самъ превратился въ земнаго серафима, растопляющаго сердца хладныя для вѣры и закона пламенною своею проповѣдію.

γ) Важность его въ народѣ іудейскомъ. Доказательствомъ оной служитъ то, что въ печальныя и вмѣстѣ рѣшительныя минуты нашествія Сеннахиримова на Іудею, онъ одинъ только присутствуетъ при царѣ Іезекіи 2 Пар. XXXII. 20.

2. Преданіе повѣствуетъ о его α) происхожденіи и β) смерти.

α) Родъ его Іудеи производятъ отъ Амоса, брата Амасіи царя іудейскаго, а β) жизнь его пресѣкаютъ пилою Манассіи, который, какъ говорятъ, осудилъ его на сію смерть за ревностное обличеніе его царей, и въ особенности за названіе ихъ *князьями Содомскими*, I. 10. вмѣстѣ и за предсказаніе конечнаго отверженія племени іудейскаго. Почему, на слова ап. Павла къ Римл. X.

20. Исаія дерзаетъ и глаголетъ: явленъ былъ неищущимъ мене и пр. Оригенъ а за нимъ и другіе отцы говорятъ: дерзаетъ и въ то время, когда увѣренъ, что за сіе дерзновеніе пріиметъ мученическую кончину, и Іеронимъ: „многіе изъ нашихъ то, что сказано Евр. XI. 27. *Претерпѣ бяше*, относятъ къ страданію Исаіи".

V. *Время служенія*. Время проповѣданія Исаіи указываетъ надписаніе его книги. Онъ пророчествовалъ въ царство Озіи, Іоафама, Ахаза и Езекіи, царей іудейскихъ 1 л. Но невѣроятнымъ для нѣкоторыхъ кажется, чтобы во все продолженіе царствованія всѣхъ ихъ проходилъ свое служеніе Исаія, безъ сомнѣнія, въ совершенномъ уже возрастѣ призванный къ оному; ибо такимъ образомъ нужно простереть жизнь его гораздо далѣе 130 лѣтъ. Почему можно положить:

1. Что Исаія началъ пророчествовать въ послѣдніе уже годы пятидесяти-двухлѣтняго царствованія Озіи ибо α) Св. исторія, описывая начало царствованія его, не упоминаетъ еще объ Исаіи, но повѣствуетъ только о нѣкоемъ пророкѣ или учителѣ Захаріи, для совѣтовъ коего Озія отверзалъ слухъ свой 2 Пар. XXIV. 5. При томъ же β) въ пророчествахъ Исаіи очень мало такихъ предметовъ, которые относятся ко временамъ его.

2). Что смерть Езекіи была предѣломъ его пророчествованія, а начало царствованія Манассіи, по свидѣтельству Іосифа Флавія, ознаменованное его безчеловѣчіемъ и убійствомъ пророковъ, было концемъ праведной его жизни.

VI. *Характеръ*. Одного и того же Исаію мы видимъ въ зерцалѣ его пророчествъ двоякимъ. Съ одной стороны святая воля его, увлекаясь болѣзненною печалію о всеобщемъ развратѣ, устремлена была вся на пораженіе нечестивыхъ. Она, движась сильнѣйшею любовію къ

человѣчеству ихъ, истощалась вся на облегченіе ранъ ихъ. Двоякое, внутреннее могущество воли его, отпечатлѣлось на его проповѣдяхъ, отъ чего и характеръ оныхъ есть двоякій: а) *обличительный*, силою коего онъ нещадно посѣкаетъ вознесенную главу всякой нечистоты и всякаго порока; б) *ушьшительный*. Онъ вливаетъ живѣйшую отраду въ скорбныя сердца іудеевъ, предвѣщая имъ скорое истребленіе враговъ ихъ и открытіе на земли благодатнаго царства будущаго Мессіи.— Христа. Въ первомъ случаѣ Исаія вторый огненный Илія, въ послѣднемъ пятый мирный евангелистъ.

VII. *Слогъ оныхъ*. Черты слога, которыми изображены пророчества Исаіи, однѣ суть 1) общія и другимъ пророкамъ, а другія 2) особенныя и болѣе принадлежащія только Исаіи.

а. Сообразно съ другими пророками Исаія любитъ: а) *переносную рѣчь*; напр. о нападеніи Ассиріянъ и Египтянъ на Іудею, онъ изъясняется такъ: въ день оный Господь свистомъ соберетъ мухъ, обитавшихъ на предѣлахъ рѣкъ египетскихъ, и пчелъ, находящихся въ Ассиріи, и поспѣшатъ и возлягутъ въ долинахъ и въ разсѣлинахъ камней и пр. VII. 18. б). *Частыя единозвучія* (παρονομασία), которыя впрочемъ во всѣхъ переводахъ утрачены. Примѣръ оныхъ можно видѣть XXIV. 3. הבוק תבוק הארץ והנוז תנז

в. *Стихотворную мѣру*. Въ истинѣ сего можетъ увѣриться всякій испытатель на св. языкѣ его проповѣдей, которымъ всемъ по сей части не уступаетъ первая изъ нихъ.

2. Особенности языка, болѣе принадлежащія Исаіи, суть: а) чистота его, удаленная отъ простонароднаго образа выраженія. Причину ея многіе полагаютъ въ знаменитомъ происхожденіи Исаіи.

б). Возвышенность и отъ оной происходящее величіе, совершеннѣйшимъ образомъ соотвѣтствующее величію описываемыхъ предметовъ.

в) Сила возбужденія страстей, въ которой, по согласію всѣхъ, нѣтъ ему равнаго. Она особенно открывается въ его угрозахъ, которыми онъ устрашаетъ и разитъ нечестіе, на подобіе Синайскаго грома.

VIII. *Главныя части ихъ.* Дабы облегчить память читателей и сколько-нибудь разграничить предѣлы предметовъ, заключающихся въ пророчествахъ Исаіи, можно раздѣлить оныя на пять главныхъ частей.

1. Въ первой изъ нихъ заключаются пророческія проповѣди, относящіяся къ Іудеямъ и Израильтянамъ, которыхъ пророкъ различнымъ образомъ учитъ, обличаетъ, утѣшаетъ. I—XIII.

2. Во второй открывается судьба язычниковъ, съ которыми имѣлъ связь народъ Іудейскій. XIII—XXIV.

3. Въ третьей описывается судъ Божій на непокоривыхъ Іудеевъ и другихъ враговъ церкви. XXIV—XXXV.

4. Четвертая часть есть собственно историческая. Въ ней повѣствуется о нѣкоторыхъ достопримѣчательныхъ происшествіяхъ, случившихся во время царствованія Іезекіи XXXVI—XL.

5. Пятая заключаетъ въ себѣ пророчества объ освобожденіи Іудеевъ отъ плѣна Вавилонскаго и явленіи на землѣ Мессіи, судьбѣ Его лица и происшествіяхъ Его царства.

IX. *Указаніе проповѣдей, заключающихся въ 1-й части.* Первая часть содержитъ въ себѣ пять отдѣльныхъ проповѣдей. Первая изъ оныхъ отдѣляется надписаніемъ второй главы II. 1, вторая оканчивается четвертою главою; такъ какъ третія глава есть продолженіе содержанія второй и соединяется съ нею частицею. כי *Ибо се*

*Владыка Господь силъ* и пр. III 1.; а четвертая глава продолжаетъ предметъ третьей, т. е. продолжается въ ней описаніе казни женскаго пола, имѣющее совершиться посредствомъ его вдовства IV. 1. Третья содержится въ V главѣ и отдѣляется отъ предъидущей особеннымъ составомъ рѣчи, которая называется пѣснію: воспою нынѣ возлюбленному моему пѣснь возлюбленнаго моего о винограднѣ его. V. 1. (и которая написана въ тонѣ, такъ называемомъ, буколическомъ). Четвертая заключается въ VI главѣ и отъ предшествующей отдѣляется особенностію видѣнія, описываемаго въ ней VI. 1. Пятая простирается до XIII гл. и отличается отъ прочихъ, какъ главнымъ своимъ надписаніемъ VII 1., такъ и единствомъ своего содержанія.

X. *Содержаніе первой проповѣди, обличающей лицемѣріе и неблагодарность Іудеевъ къ Богу.* Начальная проповѣдь Исаіи есть обличеніе лицемѣрія и неблагодарности Іудеевъ къ Богу. Пророкъ въ началѣ ея представляетъ Бога жалующимся на Іудеевъ предъ всею неодушевленною природою. Послѣ чего самъ объясняетъ сущность Божественной жалобы. Всѣ состоянія, говоритъ онъ, развратились отъ послѣдняго до перваго члена церкви,—отъ ногъ до главы нѣтъ ни въ комъ цѣлости, а только гніющія раны, которыя ни выдавливаются, ни обвязываются, ни облегчаются цѣлебнымъ пластыремъ. 6. Судъ Божій вознесъ мечъ иноплеменниковъ на области, окружающія дщерь Сіонскую (Іерусалимъ). До ней одной не коснулась еще мстительная правда Божія. Но и она остается уже какъ полевая куща и какъ городъ, содержимый въ осадѣ 8. Однакожъ сіи наказанія не умаляютъ еще разврата. Почему нужно всѣмъ покаяться, и со внѣшними жертвоприношеніями Богу соединить внутреннее исправленіе своего сердца 1. 6. Ибо

непокоряющимся сему совѣту предстоитъ сугубое наказаніе Божіе, между тѣмъ благочестивыхъ исполнителей онаго ожидаютъ лучшія времена. Вѣрный Сіонъ искупленъ будетъ правотою и плѣнники его правосудіемъ. 27.

XI. *Предположеніе, служащее къ правильному изъясненію сей проповѣди.* Всѣ согласны, что личный предметъ, къ которому устремлена сія проповѣдь суть Іудеи, но какого времени Іудеи, въ томъ многіе несогласны. Правильнѣе однакожъ относятъ оную къ Іудеямъ, жившимъ во времена Езекіи, который хотя очистилъ религію іудейскую отъ идолопоклонства, не могъ однако же вовсе измѣнить сердецъ своихъ подданныхъ, кои по вѣдѣнію пророка, объяты были суевѣрными предразсудками и довольствовались однимъ наружнымъ богослуженіемъ. Чрезъ сіе предположеніе пріемлетъ свѣтъ вся проповѣдь и изъясняется то, почему не упоминается въ ней о десяти колѣнахъ Израильскихъ, почему въ числѣ пороковъ народа Іудейскаго не полагается идолопоклонство, а напротивъ представляется точное исполненіе обрядоваго закона (12—15), что не составляетъ характера времени Ахаза и предъидущихъ ему царей, почему, наконецъ, царство Іудейское описывается одно въ своей цѣлости, а прочіе предѣлы земли Ханаанской опустошенными (7, 8). Ибо царство Ефремово около 6 года Езекіи вовсе разрушено Ассиріянами.

XII. *Защищеніе сего предположенія.* Сему предположенію противополагаютъ:

1. Настоящая проповѣдь занимаетъ первое мѣсто между пророчествами Исаіи, почему, вѣроятно, написана при Осіи.

Но а) при собраніи пророчествъ не вездѣ удержанъ порядокъ времени Іер. XXI. сн. XXV. 1. б) настоящая проповѣдь будучи всеобщаго содержанія, составляетъ нѣкоторую

сущность дальнѣйшаго пророческаго ученія, почему вѣроятно и положена въ началѣ.

2. Св. исторія повѣствуетъ, что Езекія возстановилъ церковь, упадшую при Ахазѣ (2 Пар. XXIX 1 сл.), и потому невѣроятно, чтобы народъ его былъ столь развратенъ, каковымъ онъ здѣсь представляется. Но а) та же исторія свидѣтельствуетъ о возстановленіи церкви при посредствѣ царя Іосіи (Пар. XXII. 2. 2 Пар. XXXIV. 13) однако же Іеремія, пророчествовавшій въ 13 л. его, нападаетъ съ равною силою на пороки людей его времени Іер. V. 1. 6) Пророкъ Михей, пророчествовавшій въ царство Езекіи, такими же чертами описываетъ поврежденія тогдашней церкви (III. 9—12). Сіе можно изъяснить тѣмъ, что исторія описываетъ болѣе внѣшнее состояніе церкви, а пророки внутреннѣйшее, извѣстное единому Богу.

XIII. *Содержаніе 2 пропов. о горѣ дома Божія.* Дабы обличить народъ Іудейскій въ небреженіи закона Божія и преданности суетному, мірскому, образованію, пророкъ описываетъ видѣніе нѣкоторой славной горы, на которой обитаетъ верховный учитель Богъ и къ которой спѣшитъ великое множество язычниковъ для своего наученія. *Пріидите и взыдемъ на гору Господню и въ домъ Бога Іаковля, и возвѣститъ намъ путь свой, и пойдемъ по немъ. II. 1—5.* Здѣсь онъ останавливается, и, созерцая вѣроломство своего народа, уклоняющагося отъ закона и религіи, онъ обращается къ Богу, и съ жалобою къ Нему на развращенное состояніе іудейской церкви, смѣшиваетъ обличительныя увѣщанія, и оными какъ бы убѣждаетъ ее идти по слѣдамъ язычниковъ 6—9. Но предвидя упорство и невнимательность Іудеевъ, представляетъ предъ очи ихъ судъ Божій на всѣ ихъ пороки 9—21. Далѣе, опровергнувъ надѣяніе ихъ на

всякую человѣческую помощь, *оставльше человѣка въ ноздряхъ кого есть душа, ибо по какой причинѣ заслуживаетъ онъ уваженіе.* 22. Объясняетъ опредѣленіе казни Божіей, имѣющей въ точности совершиться надъ всѣмъ народомъ, за гордость ихъ и неправду, надъ начальниками за ихъ мздоимство, и женскимъ поломъ за роскошь и пышность ихъ въ одеждѣ III. 1—IV. 1. Наконецъ пророкъ, смягчая строгость своей проповѣди, предвѣщаетъ, что благочестивый останокъ Израиля будетъ благоденствовать подъ защитою знаменитаго нѣкотораго лица, называемаго отраслію Іеговы. Въ день оный будетъ отрасль Іеговы въ честь и славу, и плодъ земли въ великолѣпіе и украшеніе для останка Израилева. IV.

XIV. *Личный предметъ ея.* Ѳеодоритъ и за нимъ нѣкоторые новѣйшіе всѣ части второй проповѣди, исключительно прилагаютъ къ состоянію Іудеевъ, жившихъ около временъ I. Христа. Но α) нѣкоторые пороки, какъ напр. идолопоклонство и волхвованія 7, 9; сл. не соотвѣтствуютъ Іудеямъ предполагаемаго ими времени.

β) Самая рѣчь, которою начинаетъ пророкъ свои обличенія, даетъ разумѣть, что она принадлежитъ къ настоящему времени. Ибо ты оставляешь (говорится о Богѣ) народъ свой, домъ Іакова II. 6. И невѣроятно, чтобы пророкъ не упомянулъ здѣсь о первомъ ближайшемъ оставленіи Богомъ Іудеевъ, которое они испытали въ плѣненіи Вавилонскомъ, вдругъ началъ пророчествовать о послѣдующемъ конечномъ отверженіи ихъ, случившемся около временъ I. Христа. Почему

γ). Правильнѣе можно отнести сію проповѣдь къ Іудеямъ, жившимъ въ царствованіе Озіи и Іоаѳама; такъ какъ описаніе внѣшняго благоденствія Іудеевъ: наполнися земля ихъ сребра и злата и пр. II. 7. исключи-

тельно приличествуетъ времени царствованія сихъ двухъ царей (2 Пар. XXVI—XXVI).

XV. *Признаки таинственнаго смысла ея.* Сію однакожъ мысль должно принять съ ограниченіемъ, ибо въ нѣкоторыхъ частяхъ сей проповѣди дѣйствительно встрѣчаются признаки высшаго таинственнаго смысла ея. Такъ содержащееся въ ней описаніе горы дома Божія, возвышающейся предъ прочими горами, язычниковъ, собирающихся на оную, всеобщаго міра, во время котораго упразднятся всѣ воинскія орудія II, 2—5, дня суднаго, въ который посрамятся идолопоклонники и всѣ нечестивые, отрасли Господней, которая явится нѣкогда на земли IV 2, заставляетъ искать въ ней таинства Мессіи и событій духовнаго царства его. Сіе подтверждаетъ св. Іоаннъ, когда, описывая страшный судъ, изъясняется выраженіями, заимствованными изъ средины настоящей проповѣди. Апок. VI. 16 сн. Ис. II. 19.

XXI. *Содержаніе 3-й проповѣди о винограді.* Содержаніе третьей проповѣди сходно съ содержаніемъ обличительной части второй. Пророкъ предположилъ описать здѣсь храненіе Іудеевъ Богомъ и вмѣстѣ обличить неблагодарность ихъ за его покровительство. Сей цѣли достигаетъ онъ, представляя въ первыхъ судьбу злополучнаго народа подъ видомъ винограда, Богомъ, какъ виноградаремъ, избраннаго, насажденнаго и огражденнаго, но который поелику въ принесеніи плодовъ несоотвѣтствовалъ ожиданію Божію; то Богъ принужденъ былъ лишить его попеченія своего о немъ VI — 6. Вдругъ засимъ настоящую притчу пророкъ объясняетъ собственными словами 7, и въ частности изчисляетъ шесть дикихъ плодовъ отверженнаго винограда, т. е, шесть главнѣйшихъ пороковъ Іудейскихъ: любостяжаніе 8, невоздержаніе 11, совокупныя злоумышленія 18, превращеніе

истинныхъ началъ разума и религіи въ ложныя 20, надменность 21, пьянство, соединенное съ неправосудіемъ 22, въ началѣ обличенія каждаго предвозвѣщаетъ горе предавшимся имъ. Вся проповѣдь заключается тѣмъ, что Богъ возбудитъ нѣкогда противъ Іудеевъ жестокій народъ, который въ точности исполнитъ опредѣленіе небеснаго суда надъ ними 26.

XVII. *Отношеніе ея къ разоренію Іудеевъ Вавилонянами и Римлянами.* Проповѣдь сія по близкому своему назначенію конечно относится къ плѣненію Іудеевъ Вавилонянами. Но Духъ Божій, которому явлены всѣ дѣла отъ начала до конца вѣковъ, соразмѣрялъ мысли и слогъ пророка такъ, чтобъ его проповѣдь во всей силѣ ея словъ падала на послѣднее опустошеніе царства Іудейскаго, имѣвшаго совершиться посредствомъ Римлянъ. Извѣстно, что провозвѣстники однихъ близкихъ бѣдствій Іудеевъ, утѣшаютъ ихъ надеждою будущаго благоденствія; здѣсь представляется горестное состояніе ихъ безъ всякой перемѣны на лучшее, вводится тьма безъ всякаго луча свѣта. Такъ напр. 6. Оставлю виноградъ мой и къ тому не обрѣжется, ниже покопается, и взыдутъ на немъ волчцы и терніе: и облакомъ заповѣмъ неодождити. Сверхъ сего а) подобную притчу о винограднѣ І. Христосъ устремляетъ на послѣднее опустошеніе Іудеи Римлянами Мато. XXI 41. в) Она называется пѣснію (V л.) и написана въ одинаковомъ содержаніи съ пѣснію Моусея; (Втор. XXXII 32), а въ сей послѣдней говорится о конечномъ утвержденіи Іудеевъ, случившемся послѣ проповѣданія уже Евангелія Втор. XXXII\21 сн. Римл. X 19.

XVIII. *Сущность 4 проп., описывающей символическое видѣніе Бога.* Въ четвертой проповѣди пророкъ описываетъ символическое видѣніе Бога, которое явлено

было ему по смерти царя Озіи (VI 1). Господь явился ему во славѣ своей, какую только человѣкъ созерцать способенъ. Онъ возсѣдалъ на престолѣ высокомъ и превознесенномъ. Края одежды его разпространялись по всему храму. Его окружали серафимы и приносили хвалы величію Его. Во время чуднаго видѣнія сего, — когда пророкъ обратился къ себѣ,—то устрашился своего недостоинства. Чувствованіе онаго произошло изъ того, что онъ не имѣлъ еще совершенно очищенныхъ устъ, обиталъ посредѣ людей нечистыхъ, и почему неспособенъ былъ вмѣстѣ съ серафимами достойно прославлять созерцаемаго имъ Господа и служить Ему съ ними. Для сего посылается къ нему одинъ изъ серафимовъ, который прикосновеніемъ горящаго угля очищаетъ уста его. Тогда-то получаетъ онъ повелѣніе возвѣстить печальное для Іудеевъ опредѣленіе Божіе объ ослѣпленіи и ожесточеніи ихъ: Иди и рцы людемъ симъ: слухомъ услышите и не разумѣете: и видяще узрите и не увидите: одебелѣ бо сердце людей сихъ и пр. (VI 9, 10). За нимъ имѣетъ послѣдовать конечное разсѣяніе и упраздненіе общества ихъ, но въ маломъ останкѣ сѣмени святаго, сохранится надежда будущаго возстановленія ихъ.

XIX. *Значеніе сего видѣнія.* Св. Іоаннъ говоритъ, что во время сего видѣнія Исаія видѣлъ славу І. Христа (XXII 41). Изъ сего не трудно понять значеніе онаго. Оно прообразовало будущее распространеніе славнаго царства Христова, проповѣданнаго пламенными, очищенными устами Богодухновенныхъ мужей, коихъ лица являлись иногда, яко *лица ангеловъ* (Дѣян. VI 5); но вмѣстѣ изображало и ожесточеніе Іудевъ, кои закрыли для сего царства очи, уши и сердце свое. Впрочемъ ожесточеніе сіе, продолжаясь чрезъ остальное время ветхо-завѣтнаго домостроительства въ плотскихъ Іудеяхъ,

въ наказаніе коимъ Богъ, не далъ сердца разумѣти, и очей видѣти и ушей слышати (Втор. XXIX 4), обнаружилось только въ большей силѣ своей при наступленіи Новаго Завѣта,—когда и язычники, присоединенные къ царству благодати, увидѣли какъ ослѣпленіе ихъ, такъ и славу Божію, открывшуюся въ правдѣ и судѣ (Ис. V 16). Сіе подтверждаетъ ап. Павелъ, говоря, что Богъ далъ Іудеямъ духъ нечувствія—(отъ времени предсказанія объ ожесточеніи ихъ; ибо указываетъ на сіе мѣсто) даже до днешняго дне (Римл. XI 8).

XX. *Содержаніе 5 проповѣди, описывающей судьбу Іудеевъ въ отношеніи ея къ царствамъ: Израильскому, Сирійскому и Ассирійск.* Пятая проповѣдь заключаетъ въ себѣ разнаго рода утѣшенія, обличенія и пророчества, что все однакожъ служитъ къ объясненію судьбы Іудеевъ, въ отношеніи ея къ царствамъ: Израильскому, Сирійскому и Ассирійскому. Цари первыхъ двухъ царствъ Расинъ и Факей согласились свергнуть Ахаза съ Іудейскаго престола и на мѣсто его возвести другаго. Ахазъ, пораженный неожиданностію печальной вѣсти, думалъ уже искать защиты у Ассиріянъ. Но пророкъ, наученный Богомъ, возвѣщаетъ ему тщету непріятельскихъ намѣреній и скорое паденіе ихъ самихъ, и для большаго увѣренія въ своемъ предсказаніи повелѣваетъ ему просить у Бога знаменія. Но поелику Ахазъ, вѣроятно мало довѣрявшій обѣтованію Божію, отрекся просить сего знаменія у Бога, то пророкъ увѣряетъ его, что предуставившій спасти всѣхъ отъ вѣчнаго рабства имѣющимъ родиться отъ дѣвы Еммануиломъ, не можетъ не освободить его отъ временнаго, а вмѣстѣ возвѣщаетъ ему бѣдствіе со стороны тѣхъ самыхъ Ассиріанъ, на коихъ онъ надѣялся: наведетъ Господь на тя и на люди твоя дни царя Ассирійска (VII 18 до кон.); одна-

кожъ въ утѣшеніе благочестивыхъ предсказываетъ, что Ассирійская сила будетъ сокрушена невидимою силою Еммануила *И иже совѣтъ совѣщеваете* (обращ. къ Ассиріан.) *разорится Господь: яко съ нами Богъ* VIII 10. При семъ предсказаніи восхищенный внѣ себя пророкъ видитъ сего Еммануила на землѣ, какъ народнаго учителя посреди своихъ учениковъ, *Се азъ и дѣти яже ми даде Богъ* 18, обличающаго Іудеевъ, отвергающихъ Его ученіе, и вмѣсто онаго избравшихъ для себя другихъ ложныхъ наставниковъ. Онъ говоритъ, что въ сихъ людяхъ не будетъ утренняго свѣта (20 Евр.). Но Завулоняне и Неѳфалимляне, бѣдные, униженные въ мысляхъ другихъ колѣнъ Израилевыхъ, первые узрятъ свѣтъ сей: *Людіе сѣдящіи во тмѣ видѣша свѣтъ великій—яко отроча роди́ся намъ* и пр. (IX 1—8). Удаленный пророкъ нѣсколько отъ своего предмета, порывомъ Божественнаго вдохновенія, онъ обращается къ нему и, обличая Ефремлянъ, говоритъ, что они за союзъ свой съ Ассиріанами достойно наказаны будутъ царемъ Ассирійскимъ, который не только раззорить Дамаскъ и Самарію, но простретъ враждебные замыслы свои и на самый Іерусалимъ 8—X 5. По сему случаю предсказываетъ судьбу и сего надменнаго исполнителя суда Божія. „Ты, „говоритъ, обращаясь къ нему, думаешь собственною си„лою *потрясти населенные грады, и вселенную всю объ„ять рукою своею, какъ гнѣздо*, имущество ея разграбить, „какъ *оставленныя* птицею *яица;* но войска твои—сіи вы„сокія и укрѣпленныя дерева рощи твоей останутся навсег„да посѣченными (18 Евр. 5 сл.): между тѣмъ изъ корня дома „Давидова, посѣкаемаго тобою, изыдетъ отрасль—знамени„тый нѣкій Царь, подъ защитою коего Іудеи будутъ благоден„ствовать.“ (XI) XII глава есть благодарственная Іуде„евъ пѣснь Богу за сіе ниспосланное имъ благодѣяніе.

XXI. *Особенно знаменательныя мѣста ея.* Особенно знаменательныя мѣста, по коимъ между прочимъ должно искать въ сей проповѣди событій, касающихся лица Мессіи, суть

1. VII. 14. Сего ради дастъ Господь самъ вамъ знаменіе! се дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и нарекутъ имя ему Еммануилъ.

Новѣйшіе Іудеи и іудействующіе христіане думаютъ, что пророкъ въ утѣшеніе Ахаза, какъ бы такъ говоритъ здѣсь: „Настанетъ благоденствіе для Іудеевъ, а знаме„ніе онаго то, что еслибъ дѣва (какая нибудь, впрочемъ „вышедшая замужъ), родила сына, то при рожденіи его „можно бы сказать: *съ нами Богъ* т. е. будетъ изобиліе на все“. Но

α) Еслибъ здѣсь говорилъ пророкъ о родахъ обыкновенной жены; то въ чемъ состояло бы то удивительное знаменіе, какое онъ предвозвѣстить хотѣлъ?

β) עלמה въ десяти мѣстахъ Св. Писанія, постоянно означаетъ дѣву, не познавшую мужа, что давно доказано уже отцами и новѣйшими испытателями св. языка; (а) б) Іудеи для означенія младой невѣсты имѣютъ и употребляютъ другія слова: כתולה נצרה

γ) Имѣющій родиться Эммануилъ, долженствовалъ быть царь VIII. 8. *распространеніе крылъ его* (т. е. царя Ассарійск.) *наполнитъ землю твою Эммануилъ!* но сего не льзя отнести къ Езекіи, которому во время сего пророчества былъ девятый уже годъ. Ибо Езекія вступилъ на престолъ 25 л. 4 Цар. XVIII. 2., а Ахазъ царствовалъ только 16. XVI. 2.

---

(а) Смотр. Ravanell. Bibl. T. II. fa. Hoornbeli deconuinc. Jud. p. 225. Anima Antiq Bibl. p. 593. Uitr. in. cap. VIII. 14. pag. 185.

δ) Еванг. Матѳей утверждаетъ, что рожденіе І. Христа отъ дѣвы сбылось по сему пророчеству. І. 22.

ε) Возражающіе, что знаменіе должно предшествовать означаемой вещи а) не имѣютъ понятія о сильномъ восторгѣ пророковъ, въ состояніи коего они будущее представляли настоящимъ Ис. IX. 6. b) не знаютъ того, что всякая свобода временная и вѣчная имѣетъ основаніемъ одно знаменіе Сына Божія,—одно спасеніе предуставленное отъ вѣка въ Спасителѣ міра, притомъ c) знаменіе не всегда означаетъ признакъ будущей вещи, но и самую вещь Мато. XIV. 4.

ζ) 16 стихъ не затрудняетъ нашего изъясненія. Пророкъ, представляя Эммануила рожденнымъ уже, говоритъ: *Прежде нежели сей отрокъ въ состояніи будетъ отвергать зло и избирать добро, опустошится земля, ради коея двухъ царей тебѣ прискорбно,* т. е не пройдетъ болѣе времени отъ сего предсказанія, до опустошенія Израильской и Сирской страны, какъ сколько нужно отъ рожденія Эммануила до болѣе совершеннаго раскрытія въ Немъ познавательныхъ способностей. Сими неопредѣленными словами пророкъ назначаетъ равный предѣлъ времени, нужный какъ для раскрытія познавательныхъ силъ Эммануила, такъ и для совершенія суда Божія надъ двумя враждебными Іудеямъ царствами, вѣроятно трехлѣтіе, во время котораго Ѳелгафелассаръ, царь Ассирійскій, разрушилъ Сирію, плѣнилъ цвѣтущія области Израильскаго царства, и когда самый царь онаго Факей былъ убитъ (см. 4 Цар. XVI. 9—1 Цар. XV. 29, 30.).

II. VIII. *Се азъ и дѣти яже мнѣ дадѣ Богъ.* Сіе мѣсто (равно какъ и все отдѣленіе, въ которомъ оно находится) должно исключительно изъяснять о Мессіи: Ибо

α) Ап. Павелъ приводитъ оное въ доказательство то-

го, что искупитель долженствовалъ быть равнаго естества съ искупляемыми: *святый и освящаемїи, отъ единаго вси, ея же ради вины не стыдится братїею нарицати ихъ: Возвѣщу имя твое* и пр. и паки: *Се азъ и дѣти.* Евр. II. 12, 13.

3) Сіе обращеніе къ Богу неизвѣстнаго въ пророчествѣ лица лучше объясняется о І. Христѣ, нежели о комъ нибудь другомъ, въ отношеніи къ предъидущимъ словамъ, ибо когда выше сказано пророкомъ, что Господь будетъ для Израиля *воосвященіе*, и вмѣстѣ для нѣкоторыхъ *въ камень претыканія* (14): то вводится послѣ сего Богъ Отецъ, назначающій для Мессіи учениковъ, въ то время, какъ прочіе Израильтяне ожесточаются ученіемъ его. *Запечатлѣй завѣтъ, напечатлѣй законъ въ ученикахъ моихъ!* (16 Евр.) Мессія отвѣчаетъ, что онъ довольствуется симъ опредѣляемымъ для него достояніемъ. *Пожду Бога отвращшаго лице свое отъ дому Іаковля, и уповая буду на нь.* Между тѣмъ я имѣю послѣдователей у себя: *Се азъ и дѣти яже ми даде Богъ!*

γ) Древніе Іудеи, какъ видно изъ книги Сангедринъ, относили сіе мѣсто къ Мессіи.

III. XI. Послѣднее отдѣленіе пятой проповѣди все есть пророчество объ І. Христѣ. Сказуемыя, встрѣчающіяся здѣсь, не приличествуютъ Езекіи и Зоровавелю, какъ думаютъ Гроцій, Юнгманнъ и другіе новѣйшіе. Здѣсь описывается а) царь совершеннѣйшій и b) царство совершеннѣйшее:

а) Царь изыдетъ изъ усѣченнаго корня(племени) Іессея. 1) Исполненъ будетъ всѣхъ даровъ Духа Святаго; 2) никогда не будетъ ошибаться въ различеніи невинныхъ отъ виновныхъ, но по дѣйствію въ немъ Духа Св. будетъ отличать внутреннюю доброту каждаго отъ лицемѣрія. *Не по славѣ судити имать, ниже по глаго-*

*ланію обличитъ* 4. будетъ наказывать враговъ не орудіемъ, но *духомъ устенъ своихъ: будетъ препоясанъ правдою о чреслыхъ своихъ, и истиною обвитъ по ребрамъ своимъ.* 5.

b) Царство его будетъ царство совершеннаго міра 6. 7; изъ него исключено будетъ всякое насиліе 8. Таковое благоденствіе произойдетъ отъ правильнаго Богопознанія; яко наполнится вся земля вѣдѣнія Господня 9. Расточенные Іудеи соберутся въ оное, будучи возбуждены къ сему обращенными язычниками 12 и пр. и пр.

2) Ап. Павелъ, изъясняя принятіе язычниковъ въ царство Христово *по милости*, приводитъ часть пророчества въ подтвержденіе: *И паки Исаія глаголетъ: будетъ корень Іессовъ, и возстаяй владѣти надъ языки, на того языцы уповаютъ.* Рим. XV. 12. Ис. XI. 10. и, говоря объ антихристѣ, описываетъ погибель его словами взятыми отсюда: *Господь Іисусъ* убіетъ его духомъ устъ своихъ 2 Сол. II. 8. Ис. XI. 4.

XXII. *Указаніе проповѣдей, заключающихся во 2-й части пр. Исаіи.* Вторая часть пророчествъ Исаіи заключаетъ въ себѣ девять проповѣдей, возвѣщающихъ будущую судьбу иноплеменныхъ народовъ, какъ то: Вавилонянъ, Филистимлянъ, Моавитянъ, жителей Дамаска, Египтянъ, Идумеянъ и Тирянъ, исключая одну, которая относится къ жителямъ Іерусалима. Всѣ онѣ отдѣляются одна отъ другой особенными надписаніями.

XXIII. Надписанія, находящіяся надъ сими пророчествами, показываютъ:

a) Свойство ихъ. Употребленное къ выраженію онаго слово משׂא означаетъ *тягость* а по переводу нѣкоторыхъ *тягостное опредѣленіе.*

b) Личный предметъ ихъ. Такъ XIII 1 *тягостное опредѣленіе о Вавилонѣ.* Впрочемъ сія часть надписанія

не всегда соотвѣтствуетъ содержанію проповѣдей. Такъ напр. шестая проповѣдь, по надписанію, относится только къ Египтянамъ XIX 1. Но подъ конецъ ея возвѣщается и плачевная судьба Іоіошлянъ XX 3. а четвертая надписывается *слово* (опредѣленіе) на Дамаскъ (XVII 1.) Между тѣмъ въ самой проповѣди изрекается еще судъ на Ефремлянъ (XVII 4) и другихъ враговъ церкви (14). Изъ сихъ признаковъ неправильности заключаютъ многіе, что надписанія настоящихъ пророчествъ прибавлены собирателями оныхъ.

XXIV. *Общій предметъ ихъ.* Общій (вещественный) предметъ сихъ пророчествъ состоитъ въ изъясненіи жесточайшаго наказанія, которымъ Богъ опредѣлилъ преслѣдовать враговъ своея церкви. *О люте множеству языковъ многихъ* XII. 12: въ нѣкоторыхъ однако же частяхъ оныхъ открываются и утѣшенія. Ибо пророкъ предвозвѣщаетъ, что бѣдствія язычниковъ нѣкогда прекратятся, и они сохранены будутъ для благодатнаго царства Божія какъ XIX. 21 22. *И увидятъ Египтяне Господа — и поразитъ Господь Египтянъ язвою великою, и изцѣлитъ ихъ цѣлбою.*

XXV. *Проповѣди особенныя по заключающимся въ нихъ видѣніямъ.* Особенностію видѣній отличаются отъ прочихъ двѣ проповѣди, произнесенныя о Вавилонѣ.

1. Первая изъ оныхъ заключается въ XIII. XIV. Здѣсь Пророкъ возвѣщаетъ Іудеямъ, что онъ видѣлъ Бога, Который повелѣваетъ воздвигнуть на высокой горѣ знаменіе, и по стеченіи къ оному многочисленнаго Персидскаго войска, осматриваетъ и оставляетъ у себя воиновъ способныхъ къ брани противъ Вавилона. Послѣ сего описываетъ устремленіе ихъ къ развращенному городу, жестокость обращенія съ жителями его и свободу Іудеевъ, слѣдующую за паденіемъ надменнаго царя Вавилонскаго,

который, будучи низверженъ во глубину ада, терпитъ укоризну отъ всѣхъ преступниковъ, тамъ заключенныхъ: „*И ты плѣненъ еси*, (говорятъ они ему), *яко же и мы, и къ „насъ вмѣненъ еси* (намъ уподобился). *Снидe слава твоя „во адъ, и многое веселіе твое, подъ тобою постила„ютъ гнилость, и покровъ твой червь. Како снидe съ „небесе денница восходящая заутра?*" Заключеніе пропов'ѣди состоитъ изъ подтвержденія сказаннаго: *Яко же глаголахъ, тако будетъ* и пр. (XIV 24 сл).

2) Вторая находится въ XXI. Содержаніе ея такое: Богъ, видя Вавилонянъ подобно грознымъ тучамъ съ опустошеніемъ устремляющихся на близь лежащія области, равно какъ и на Іудею, вызываетъ Еламитянъ (Персовъ) и Мидянъ для прекращенія набѣговъ со стороны Вавилонянъ и потребленія ихъ самихъ. Но поелику долго было, по видимому, ожидать сего неимовѣрнаго событія, печальнаго для Вавилонянъ, и вмѣстѣ утѣшительнаго для Іудеевъ, то Богъ повелѣваетъ пророку поставить на высокомъ мѣстѣ стража, который, созерцая всѣ движенія міра, извѣстилъ бы нетерпѣливое общество Іудейское о истребленіи Вавилонянъ. Стражъ сей, днемъ и ночью примѣчая за состояніемъ Вавилона, увидѣлъ наконецъ, что къ стѣнамъ онаго придвигаются воинскія орудія и спѣшитъ ужасное множество непріятелей. При семъ поразительномъ видѣніи онъ подобно Льву закричалъ: *Паде, паде Вавилонъ и всѣ кумиры его, и вся рукотворенная его сокрушися на земли.*

XVI. *Таинственное значеніе проповѣдей о Вавилонѣ.* Св. Іоаннъ Богословъ, заимствуя послѣднія слова въ Апокалипсисѣ (XVIII. 2) по разрушеніи уже вещественнаго Вавилона, даетъ разумѣть, что все пророчество о Вавилонѣ таинственно и прообразовательно. Имя Вавилона противополагается имени Іерусалима, а какъ сей

послѣдній называется *невѣстою агнца*, такъ напротивъ первый *матерію любодѣицъ и мерзостей земли*. (Ап. XXI. 9 XVII. 5). Изъ сего видно, что Вавилонъ знаменуетъ церковь антихристову, подобно какъ Іерусалимъ церковь Христову. Гдѣ находится цѣлое духовнаго Вавилона? Тайна. (Апок. XVII 15). Но части онаго простираются и чувственно открываются во всякомъ видимомъ обществѣ, которое собрано изъ плотскихъ людей, стремится ко всеобщему владычеству, чрезъ всеобщее блуженіе со страстьми и пороками, повинуется невидимому гордому начальнику тьмы, покровительствующему его суевѣріе и невѣріе; но которое, наказываясь въ дѣйствованіяхъ, и теперь совершенно уничтожится *съ пленіемъ* и упраздненіемъ цѣлаго Вавилона, когда *явится на земли Сынъ Божій*, какъ молнія, сверкающая отъ одного края неба до другаго. Лук. XVII. 24.

XXVII. Спрашиваютъ, для чего пророкъ, живущій въ Іудеи, въ проповѣдяхъ своихъ столь громко вопіетъ противъ язычниковъ, когда голосъ его не могъ доходить до нихъ? для чего онъ ходитъ нагъ и босъ (XX, 3), когда Египтяне и Ефіопляне, къ которымъ относилось сіе символическое пророчество, и не знали о немъ? Но а) нельзя утвердительно положить, чтобы иноплеменные народы, имѣвшіе близкое отношеніе съ Іудеями, не слышали оныхъ, для себя печальныхъ предвозвѣстій.

b) Цѣль сихъ пророчествъ ограничивалась большею частію

А) Утѣшеніемъ Іудеевъ, которымъ въ случаѣ притѣсненія отъ язычниковъ нужно было показать

α) что всякій народъ, нападающій на іѣрующую церковь, есть ничто другое, какъ бичъ въ рукахъ Божіихъ, которымъ, наказавъ ее за беззаконіе, онъ силенъ расторгнуть и попрать его самаго.

β) что Іерусалимъ, какъ изъясняется пророкъ Захарія, былъ *острый камень* (Зах. XII. 3) къ которому кто ни-приразится, не останется безъ поврежденія.

γ) что Іудеи, поражаемые наказаніями свыше, не должны были роптать на Бога, Который прочіе народы долго оставлялъ безъ наказанія. Судъ наносится отъ дому Божія, продолжается на дворѣ чуждомъ, — чаша гнѣва Божія изливается на вѣрную церковь, но дрождіе ея оставляются для нечестивыхъ преслѣдователей. (Пс. 74. 9.)

δ) что они, слыша о будущемъ плѣненіи своемъ, не должны были сокрушаться долговременностію его и въ отчаяніи говорить: *Будемъ якоже языцы — служить древу и каменію* (Іез. XX. 32. 33). Пророкъ возвѣщаетъ, что Богъ несчастію ихъ положитъ мѣру.

В.) Обличеніемъ Іудеевъ, которые при нападеніи на нихъ одного народа, прибѣгали къ помощи другаго, забывая Бога, защитника своего. *Горе сходящимъ во Египетъ помощи ради, уповающимъ на кони и колесницы — и не бьша уповающе на Святаго Израилева и Бога не взыскаша.* XXXI. 9. (См. еще о соб. цѣль пророчествъ. предвар. понят. о прор. § X.).

XXVIII. *Границы проповѣдей, находящихся въ III части пророчествъ Исаіи.* Третья часть пророчествъ Исаіи содержитъ въ себѣ три проповѣди. Средняя изъ нихъ XXVIII—XXXIII, отличаясь особеннымъ составомъ рѣчи (Ибо всѣ меньшія части ея начинаются словомъ горе), отдѣляетъ отъ себя предъидущую XXIV—XXVII и послѣдующую, коея предѣлъ полагается при части уже исторической.

XXIX. *Общій предметъ ихъ.* Первая и послѣдняя предвозвѣщаетъ судъ Божій на язычниковъ, средняя на Іудеевъ и Ефремлянъ. Язычникамъ надменнымъ собст-

венными силами и преслѣдующимъ церковь Божію, пророкъ возвѣщаетъ день, въ который Господь потребитъ ихъ. *И будетъ въ той день наведетъ Господь руку на цари земныя* (XXIV 21). *Ярость Господня на вся языки — еже потребити ихъ и предати я на закланіе* (XXIV 8 сл.). Іудеевъ и Израильтянъ онъ обличаетъ въ удаленіи отъ Бога, извѣщаетъ, что послѣдующія за онымъ жестокія наказанія обратятся для нѣкоторыхъ изъ нихъ въ духовныя блага. *Въ той день будетъ Господь вѣнецъ надежды, и сплетеніе оставльшимся людемъ* (XXVIII 5). Изъ сего видно, что проповѣдь къ Израильтянамъ и Іудеямъ совокупляетъ въ себѣ съ обличеніемъ и утѣшеніе; а проповѣди къ язычникамъ суть прямо обличительныя.

XXX. *Проповѣди особенно занимательныя и частнѣйшій предметъ ихъ.* Изъ числа сихъ проповѣдей первая и вторая особенно занимательны. Въ нихъ должно искать событій царства І. Христа.

Главная мысль первой есть та, что язычники будутъ угнетать нѣкогда Іудейскую церковь за ея вѣроисповѣданіе, и что въ такомъ бѣдствіи избранные ея должны будутъ прославлять Бога своего въ пещерахъ и другихъ тайныхъ мѣстахъ. *Сіи* (т. е. враги) *вознесутъ голосъ свой, будутъ торжествовать: на высотѣ Іеговы будутъ вопіять отъ моря. Почему въ пещерахъ славьте Іегову: на островахъ моря имя Іеговы, Бога Израилева.* XXIV 14, 15).

Сущность второй состоитъ въ обличеніи Іудеевъ и Израильтянъ за то, что они отклоняютъ отъ себя предсказываемыя бѣдствія безразсудными и вмѣстѣ дерзкими умствованіями, и вообще отвергаютъ слово откровенія Божія. Вотъ какъ въ отчаяніи они умствуютъ: *Рекосте*, обличаетъ ихъ пророкъ, *сотворихомъ совѣтъ со адомъ*,

*и съ смертію согласіе буря носима* (наводняющая) *аще мимо идетъ непріидетъ на насъ, положихомъ ину надежду нашу* и пр. XXVIII 15.

XXXI. *Признаки, по которымъ 1 проповѣдь относится къ будущему еще гоненію на христіанъ.* Изъ главной мысли первой проповѣди не трудно понять, что и вся проповѣдь предвозвѣщаетъ состояніе церкви во времена Маккавеевъ. Многія и другія свойства ея особенно приличествуютъ сему времени (XXIV 1. 2). Но нѣкоторыя описанія, встрѣчающіяся въ ней, суть покрывало, подъ которымъ сокрывается предопредѣленіе гоненія на христіанъ, послѣдующее къ вечеру Новаго Завѣта. Такъ:

α) Слова пророчества: *посрамится солнце и устыдится луна* (Ис. XXIV 23) сходны съ словами І. Христа: *абіе по скорби днiй тѣхъ, солнце померкнетъ и луна не дастъ свѣта своего.*—(Мато. XXIV 23),—словами, коими описываются послѣдствія будущаго, страшнаго гоненія на христіанъ.

β) Слова: *въ той день* (когда т. е. Господь погубитъ гонителей своей церкви) *вострубятъ трубою великою и пріидутъ погубляемiи и поклонятся Господеви на горѣ Святѣй во Іерусалимѣ,*—съ нѣкоторою перемѣною оныхъ. І. Христосъ относитъ къ окончательной судьбѣ своего царства (Ис. XXVII, 13 Мато. XXIV 31.).

γ) Пророчество: *Пожерта будетъ смерть побѣдою*—ап. Павелъ переноситъ уже къ блаженному состоянію общаго воскресенія (Иса XXV 8. 1. Кор. XV 54.).

XXXII. *Пророчество II проп.* Хотя въ послѣдующей проповѣди не говорится ясно, къ какому времени и къ какимъ лицамъ она принадлежитъ: но относитъ ее къ Іудеямъ, жившимъ около, или въ самое время І. Христа, заставляютъ слѣдующія убѣжденія:

а.) Обличаемыя здѣсь лица похожи на Іудеевъ времени І. Христа. Такъ напр. *сіи виномъ суть прельщени: прельстишася сикеры ради, жрець и пророкъ изступиша ума отъ сикеры.* XXVIII 7 сл. Сіе вино не есть вино вещественное, какъ самъ пророкъ объясняетъ далѣе. *Они піяни суть не сикеромъ ни виномъ* (т. е. обыкновеннымъ). *Но напои васъ Господь духомъ умиленія* (ожесточенія) *и смѣжитъ* (смѣжилъ) *очи ихъ и пророковъ ихъ, и князей ихъ видящихъ сокровенная* (XXIX 9. 10) и далѣе, говоря о тѣхъ же лицахъ: *всуе почитаютъ мя,* учаще заповѣдемъ человѣческимъ и ученіямъ (13—ср. Марк. VII 7). Итакъ это суть фарисействующіе Іудеи, исполняющіеся ложнаго суемудреннаго ученія, дремавшіе надъ преданіями человѣческими, слѣпые для благодати Божіей, подаемой имъ І. Христомъ.

б.) Здѣсь обѣщается возсозданіе церкви, приходящей въ упадокъ отъ лжеучителей. Сего ради—*Се азъ полагаю въ основаніе Сіону камень многоцѣненъ, избранъ, краеуголенъ, честенъ —и вѣруяй въ онь непостыдится* (XXVIII 16.), а сей камень есть Іисусъ Христосъ. (1 Петра II 7). Почему и наказанія, описываемыя здѣсь, предоставляются строителямъ спасенія, неположившимъ онаго камня въ основаніе себѣ (XXVIII 21 22 XXIX 1 сл.).

в.) Опредѣленіе Божіе: *погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ сокрыю* (XXIX 15),—по изъясненію ап. Павла, есть удѣлъ людей, слышавшихъ уже *слово крестное* и отвергавшихъ оное какъ юродство. 1 Кор. 1. 19.

г.) Въ силу сего пророчества, за ослѣпленіемъ *мудрыхъ о себѣ Іудеевъ*, должно послѣдовать обращеніе къ Богу язычниковъ: Не еще ли мало и приложится Ливанъ, *) аки гора Хермель, и Хермель въ дуброву вмѣ-

*) Ливанъ была обширная, возвышенная, часто покрытая снѣгомъ

нятся! (XXIX 17.) т. е. не мало уже времени до того событія, когда обширный, густый, высокій, но безплодный лѣсъ язычества превратится въ садъ. Богомъ оронаемый, охраняемый, исполненный плодовъ. Ему благопріятныхъ? [1])

XXXIII. *Источникъ, изъ коего почерпнута часть историческая.* Часть историческая Исаіи XXXVII—XXXIX по большой части, слово до слова согласуясь съ исторіею четвертой книги царствъ 4 Цар. XVIII 19—XX 20 въ немногихъ различествуетъ отъ нея. Такъ въ книгѣ царствъ нѣтъ молитвы Іезекіи, которою онъ прославилъ Бога, послѣ чуднаго исцѣленія своего отъ болѣзни Ис. XXXVIII 9—20. Напротивъ у Исаіи нѣтъ примиренія Езекіи съ Сеннахиримомъ, посредствомъ 300 талантовъ серебра и 30 золота 4 Цар. XVIII 14—16. Повѣствованіе 4 Цар. XX 7, 8 о врачеваніи Езекіи пластыремъ, составленнымъ изъ смоквей, въ книгѣ Исаіи XXXVIII положено не въ своемъ мѣстѣ 20—22; ибо должно положить оное послѣ 6 стиха. Есть еще нѣкоторыя самыя малыя разности, изъ коихъ видно, что текстъ сихъ двухъ мѣстъ столько различенъ и столько

---

гора, на которой росли высокія, но безплодныя, дерева. Кармилъ была не столь высокая, но тучная и плодоноснѣйшая, гора. Hier ad Ies. XV 26.

[1]) Сіе изъясненіе несомнѣнно; ибо 1) дѣйствія превращенія сего Ливана къ Хермель суть духовныя, какъ видно изъ словъ, вдругъ за сими слѣдующихъ 18. Услышатъ глусіи словеса, и иже во тмѣ очи слѣпыхъ узрятъ: но дѣйствія равны бываютъ своей причинѣ.

[2]) Пророкъ въ параллельномъ сему мѣстѣ говоритъ, что перемѣна безплодной пустыни на Хермель произойдетъ отъ дуновенія Духа Св. XXXII 15. 3) И въ прочихъ пророчествахъ Исаіи, сіе эмблематическое выраженіе такое же имѣетъ знаменованіе XXXV 1, 8 сн. 6.

согласенъ между собою, что тотъ и другой, кажется, почерпнутъ изъ одного общаго источника, т. е. обширнѣйшей исторіи царствованія Езекіи 2 Цар. XXXII 32. впрочемъ рѣчи пословъ Сеннахирима, Езекіи, Исаіи, помѣщенныя здѣсь, и описаніе самыхъ подробныхъ, и повидимому не столь важныхъ предметовъ, заставляютъ признать, что все повѣствованіе сіе произошло отъ свидѣтеля и писателя современнаго, каковъ былъ Исаія, который участвовалъ въ описанныхъ здѣсь происшествіяхъ.

XXXIV. *Цѣль, для которой исторія Езекіи помѣщена между пророчествами Исаіи.* Цѣль, для которой помѣщена сія исторія среди пророчествъ Исаіи, извлекается изъ самаго расположенія его пророчествъ. Поелику въ предшествующихъ сему пророчествахъ часто упоминается о нападеніи Сеннахирима на Іудею, и избавленіи Езекіи отъ многочисленной силы его; то собирателю пророчествъ нужнымъ показалось исторію его, какъ необходимую для разумѣнія предъидущихъ предсказаній, внесть въ книгу Исаіи и положить оную въ семъ именно, а не другомъ, мѣстѣ, такъ какъ здѣсь оканчиваются пророчества, относящіяся къ временамъ Езекіи. Равнымъ образомъ и по сей же причинѣ къ пророчествамъ Іереміи присоединена исторія опустошенія Іерусалима и плѣненія Іудеевъ при царѣ ихъ Седекіи Іер. LII.

XXXV. *Раздѣленіе послѣдней части на два главныя отдѣленія.* Послѣдняя часть пророчествъ Исаіи не имѣетъ ни надписаній, ни особенныхъ ясныхъ признаковъ, по которымъ можно бы безошибочно раздѣлять оную на меньшія проповѣди. Дробленіе ея на девять проповѣдей, какое видно у нѣкоторыхъ изъ толкователей, есть одна догадка, неимѣющая достаточнаго основанія.

Впрочемъ достовѣрно то, что XLIX гл. Исаія яснѣе пророчествуетъ о І. Христѣ, нежели въ предъидущихъ главахъ; посему и можно раздѣлить сію часть на два главныя отдѣленія. Первое XL—XLIX, послѣднее XLIX до конца.

XXXVI. *Предметъ перваго отдѣленія.* Главный предметъ перваго отдѣленія состоитъ въ предсказаніи царства І. Христова на земли и признаковъ близкаго пришествія его. Поелику же между таковыми признаками преимущественно были: освобожденіе народа Іудейскаго отъ Вавилонскаго плѣна и убѣжденіе язычниковъ въ суетности идолопоклонства: то сими двумя предметами по большей части ограничиваются настоящія пророчества. Сверхъ сего пророкъ вездѣ присоединяетъ утѣшительныя увѣщанія къ избраннымъ Божіимъ, послѣ долговременнаго ожиданія отчаявающимся видѣть на замли Мессію.

XXXVII. *Пророчества въ оныхъ.* Болѣе ясныя пророчества объ І. Христѣ находятся 1 въ XL и 2 въ XLII главѣ.

1. XL. Здѣсь пророкъ открываетъ начало царства І. Христова и утвержденіе онаго посредствомъ Евангельской проповѣди, доказывая то и другое неизслѣдимою премудростію Божіею и немощію народовъ, поддерживающихъ идолопоклонство.

Нѣкоторые относятъ сіе пророчество къ возвращенію Іудеевъ изъ Вавилона, и потому а) представляютъ пребываніе ихъ въ безплодной пустынѣ; b) голосъ слышанный въ ней о приготовленіи пути 3—4 относятъ къ удобности возвращенія ихъ въ предѣлы Ханаана. Но

1. Образъ сего пророчества не представляетъ намъ народа, возвращающагося въ свои предѣлы, но Бога, идущаго со славою къ своему народу. Почему а) не го-

ворится уготовайте путь народу, но Господь 3. b) Повелѣніе уготовать путь относится не къ язычникамъ, которые должны бы пріуготовить оный Іудеямъ, но къ Іудеямъ, кои должны встрѣчать Господа. Почему c) народъ Іудейскій представляется здѣсь не внѣ своего отечества, но въ самомъ Іерусалимѣ: *глаголите въ сердце Іерусалиму* 2) и далѣе повелѣвается благовѣстителю: *рцы градомъ Іудинымъ*, которые уже возстановлены и ожидаютъ чуднаго явленія. 10.

2. Писатели Н. З. изъясняютъ сіе пророчество о началахъ царства І. Христова. Такъ a) слова: *гласъ* вопіющаго въ пустыни и пр. евангелисты относятъ къ Іоанну Крестителю, котораго должность состояла въ приготовленіи сердецъ народа Божія къ принятію І. Христа (см. Матѳ. III. 3. Мар. 1. 3. Іоан. 1. 23) b). Ап. Петръ упоминаемый здѣсь глаголъ Господень, пребывающій во вѣки, 8. называетъ Евангеліемъ: се же есть глаголъ благовѣствованный въ васъ (1 Петр. 1. 25).

II. XLII. *О призываніи язычниковъ посредствомъ кроткаго благовѣствованія Христова.* Здѣсь предвозвѣщается призываніе язычниковъ къ царству благодати, посредствомъ истиннаго раба Божія, кроткаго учителя, имѣющаго освѣтить ихъ Божественнымъ своимъ ученіемъ: *Іаковъ отрокъ мой воспріиму и, Израиль избранный мой, пріятъ его душа моя, дахъ духъ мой нань и судъ языкомъ возвѣститъ.* 1.

Тѣ, которые относятъ сіе пророчество къ Киру, дѣлаютъ его изъ воинственнаго побѣдителя народовъ мирнымъ учителемъ оныхъ. Прилагающіе оное Іудейскому народу приписываютъ неприличную имъ должность учить народы; самъ Іудейскій народъ долженъ былъ учиться у того Учителя, который описывается здѣсь. 19. Исаія. мужъ мудрый и кроткій, не могъ говорить о себѣ столь

величественно, какъ нѣкоторые думаютъ; послѣ проповѣди его не было никакого обращанія язычниковъ; Богъ не поставлялъ его во свѣтъ языкамъ. 7. Итакъ при чтеніи сего пророчества должно устремлять взоры свои отъ сихъ предметовъ къ единственному, великому и кроткому Учителю І. Христу. Признать сію истину заставляютъ

а) Подобныя сему пророчества, которыя говорятъ о призываніи язычниковъ посредствомъ благовѣстія І. Христова, какъ то XLIX. Рабъ мой еси ты Израилю, и въ тебѣ прославлюся, се дахъ тя въ завѣтъ рода, во свѣтъ языковъ, 3—6. и въ LI. Послушайте мене людіе мои, и царіе ко мнѣ внушите, яко законъ отъ мене изыдетъ и судъ мой во свѣтъ языкомъ. 4 сл.

б. Ев. Матоей слова сего пророчества приводитъ въ доказательство скромности, какую І. Христосъ оказывалъ при исцѣленіи больныхъ. *Исцѣли ихъ всѣхъ, и запрети имъ да не явь его творятъ. Яко да сбудется реченное Исаіемъ пророкомъ: се отрокъ мой, его же изволихъ - - непреречетъ, ни возопіетъ, ниже услышитъ кто на распутіяхъ гласа его—и на имя его языцы уповати имутъ* (См. Мато. XII. 15—21 Ис. XLII. 1—4).

XXXVIII. *Предметъ втораго отдѣленія.* Во второмъ отдѣленіи пророкъ яснѣе описываетъ лице Мессіи, Его отличительныя черты, царство Его, распространеніе между язычниками и отверженіе большей части Іудейскаго народа. При сихъ описаніяхъ онъ часто смѣшиваетъ прообразованія съ предметами образуемыми, и когда по-истинѣ говоритъ о искупленіи людей посредствомъ Мессіи и благополучной или злополучной судьбѣ новозавѣтной церкви, выраженія свои заимствуетъ отъ угнѣтенія церкви въ плѣнѣ Вавилонскомъ, гоненіи Антіоха Епифана и отъ благоденствія оной послѣ сихъ печальныхъ временъ.

XXXIX. *Пророчества въ ономъ.* Въ семъ отдѣленіи преимущественно замѣчательныя пророчества суть:

LIII. гл. *О страданіи І. Христа.* Въ ней описывается особое страдающее лице и плоды страданій его для человѣческаго рода. Оно есть І. Христосъ; ибо а) цѣлые стихи изъ сего пророчества приводятся въ книгахъ Н. З. и излагаются о Христѣ Мато. VIII. 17. Іоан. XII. 38. 1 Петр. II. 22. 24. б). Въ кн. Дѣяній именно говорится, что сіе пророчество должно разумѣть о Іисусѣ. Такъ, когда Евнухъ царицы Еѳіопской спрашивалъ Филиппа: о комъ пророкъ глаголетъ сіе, (т. е. яко овча на заколеніе ведеся и пр.) онъ отверзъ уста своя и начетъ отъ писанія сего благовѣсти ему Іисуса (Дѣян. VIII. 35.) 6. Все, что въ семъ пророчествѣ усвояется главному лицу, яснѣйшимъ образомъ принадлежитъ Мессіи напр. *Господь преда* Его грѣхъ ради нашихъ.

г. Древніе іудейскіе учители излагали сіе пророческое слово о Мессіи, какъ видно изъ мѣстъ, заимствованныхъ изъ сего пророчества и усвоенныхъ Мессіи въ ихъ талмудѣ мистическихъ и аллегорическихъ истолкованіяхъ слова Божія. (См. Grabias nat. ad spicil. patr. I. p. 362. Raymund pugio fidei pag. 430, 433, 526, 646).

XXXX. *О умноженіи чадъ внутренней церкви.* Въ LIV гл. предвозвѣщается нѣкоей безплодной женѣ множество чадъ. Тѣ, которые при разсмотрѣніи сего пророчества останавливаются на внѣшнемъ новозавѣтномъ Іерусалимѣ, не примѣчаютъ обѣтованій, которыя не могутъ быть усвоены оному, напр. *И вся сыны твоя* научены Богомъ 13, (11, 12). Почему подъ именемъ сей жены должно разумѣть внутреннюю церковь, которая вѣруетъ благодатнымъ обѣтованіямъ, предложеннымъ Аврааму и другимъ праотцамъ, живымъ для Бога и составляющимъ съ нею едино тѣло, и которая родитъ сво-

ему Господу множество духовныхъ сыновъ царствія. Сіе подтверждаетъ ап. Павелъ, когда упоминаемую здѣсь неплодную жену называетъ *вышнимъ* (въ другомъ мѣстѣ *небеснымъ* Евр. XII. 22.) *Іерусалимомъ, иже есть свободь, мати всѣмъ намъ. Писано бо есть*, говоритъ онъ, *возвеселися неплоды нерождающая, расторгни и возопи неболящая, яко многи чада пустыя*, паче *нежели имущія мужа* Гал. IV. 26).

LI. *О Будущемъ торжествѣ Хр. церкви.* Въ LX гл. коея начало: свѣтися, свѣтися Іерусалиме и пр. церковь представляется въ такомъ торжествѣ и совершенствѣ, котораго должно ожидать еще при концѣ новозавѣтнаго домостроительства Божія: когда упразднится всякое лжехристіанство. Ибо

а) Многія черты сего пророчества не могутъ быть приспособлены ни къ одному состоянію церкви, въ какомъ только она находилась доселѣ и пр. *Положу тя въ радость вѣчную, веселіе родомъ родовъ.* 15.

б) Признакъ таковаго благоденствія духовнаго Іерусалима есть обращеніе всѣхъ главныхъ народовъ, которые принесутъ сокровища и труды свои для украшенія и распространенія онаго 9. 10.

в) Новозавѣтный пророкъ при концѣ своихъ предсказаній, говоря о прекрашенной невѣстѣ Христовой, которая, отрясши всякую нечистоту, явится во всей лѣпотѣ своей и новомъ Іерусалимѣ (Ап. XXI 1. 2)., описываетъ оный словами сего пророчества: языцы спасены во свѣтѣ его пойдутъ и цари земстіи принесутъ славу и честь свою въ него (Ап. XXI. 24 сн. Ис. LX. 3) также: И нощи не будетъ тамо и не потребуютъ свѣта отъ свѣтильника, яко Господь Богъ просвѣщаетъ я. (Ап. XXII. 5, сн. Ис. LX. 19).

г) За защитою угнетенной церкви, предшествующею

состоянію славы ея, послѣдуетъ обращеніе Іудеевъ. *Пріидетъ отъ Сіона избавляяй и отвратитъ нечестіе отъ Іакова* (LIX 20); а сіе обращеніе апостолъ отлагаетъ, дондеже исполненіе языковъ внидетъ. (Римл. XI. 25, 26.).

XLII. LXI гл. *Объ І. Христѣ, какъ помазанникѣ Божіемъ и чудотворцѣ.* Въ сей части пророчества предвозвѣщается І. Христосъ, какъ помазанникъ Божій, чудотворецъ и раздаятель благодатныхъ даровъ избраннымъ своимъ. Таковый смыслъ пророчества открылъ самъ І. Христосъ. Лук. IV. 18, 21.

XLIII. LXIII. гл. 1—6. *Объ Іисусѣ Христѣ, какъ побѣдителѣ враговъ своихъ.* Здѣсь является побѣдитель, исходящій изъ земли непріятельской Эдомъ, въ которой онъ поражалъ враговъ своихъ. Церковь, не зная сего страннаго воителя спрашиваетъ Его, кто Онъ? и когда Онъ открылъ ей нѣкоторое свойство свое: *азъ глаголющій правду и судъ спасенія* 1., повторяется вопросъ—отъ чего одежда Его вся въ крови. Побѣдитель отвѣчаетъ, что Онъ одинъ недавно былъ среди жесточайшей битвы, на коей кровь убіенныхъ враговъ обагрила ризы Его.

Такой же избавитель и такимъ же образомъ описанный является въ Апокалипсисѣ Іоанна, и нѣтъ сомнѣнія, что по изъясненію его, Онъ есть Слово Божіе (Апок. XIX. 13.), ибо то же самое лице, которое у Иса'и называется *глаголющимъ правду* 1. *мужемъ*, у котораго *червлены ризы, яко отъ истоптанія точила* 2. *поправшимъ враговъ своихъ яростію своею* 3., евангелистъ Іоаннъ описываетъ истиннымъ, правосуднымъ и воинственнымъ Апок. XIX. и облеченнымъ въ ризу червленную кровію 13., мечемъ устъ своихъ, избивающимъ языки и перущимъ точило вина гнѣва Божія 15; но на одеждѣ котораго написано: Царь царемъ и Господь Господемъ

16. Можно думать, что сіе видѣніе пророка объемлетъ брань и побѣду І. Христа, отъ пораженія змія и сѣмени его на Голгоѳѣ до потребленія онаго съ небеснаго Элеона.

XLIV. LXV—LXVI. *О призваніи язычниковъ и отверженіи Іудеевъ.* Здѣсь описывается принятіе въ церковь Божію язычниковъ и отверженіе отъ оной Іудеевъ, съ исключеніемъ достойнѣйшихъ изъ нихъ: *Неимамъ всѣхъ погубити ради его* 8. т. е. ради беззаконнаго народа ибо слова, которыя составляютъ сущность сего пророчества въ таковомъ именно смыслѣ объясняетъ ап. Павелъ: *Не вси послушаша благовѣствованія.* И далѣе: *Исаія дерзаетъ и глаголетъ: обрѣтохся неищущимъ мене, явленъ быхъ не вопрошающимъ о мнѣ: весь день воздѣхъ руцѣ мои къ людемъ непокоривымъ и прорекающимъ.* И далѣе: *Тако убо и въ нынѣшнее время останокъ по избранію благодати бысть.* (Римл. X. 16. 20. XI. 5.).

*(продолженіе будетъ).*

# О ЕВАНГЕЛІИ ОТЪ МАРКА.

*Разборъ мнѣнія Ф. Х. Баура о происхожденіи и характерѣ евангелія отъ Марка.* (Das Markus evangelium nach seinem Ursprung und charakter. V. Dr.F. Chr. Baur. Tubingen. 1851.).

Сочиненіе Баура „Das Markus evangelium nach seinem Ursprung und Charakter," имѣя своимъ предметомъ главнымъ образомъ евангеліе Марка, вообще касается вопроса о возникновеніи и взаимномъ отношеніи синоптическихъ евангелій. Вопросъ этотъ далеко не новый; въ богословскихъ школахъ протестантскаго міра онъ былъ поднятъ почти за столѣтіе до Баура, и съ тѣхъ поръ протестантскіе богословы различнымъ образомъ рѣшали и теперь еще рѣшаютъ его. Но и доселѣ онъ остается вопросомъ. Причина понятна: выходя изъ началъ протестантства, отвергающаго положительное преданіе и авторитетъ церкви въ дѣлахъ вѣры, и такимъ образомъ не имѣя подъ собою твердой почвы, протестантскіе ученые не могли и не могутъ не дать въ своихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ широкаго простора своеволію разума и безграничному произволу личнаго субъективизма. Но рѣшенія, основывающіяся на воззрѣніяхъ чисто субъективнаго свойства, могутъ ли быть вполнѣ правильными, могутъ ли разсчитывать на всеобщее признаніе, могутъ ли устранить попытки перерѣшить уже рѣшенное прежде? Въ области субъективизма имѣютъ право на существованіе и дѣйствительно существуютъ самые странные, самые односторонніе взгляды; въ ней каждый мыслитель самъ для себя высшій и въ то же время единственный авторитетъ и пото-

му для него возможно и законно лишь одно отношеніе ко взглядамъ другихъ,отношеніе критическое, отрицательное. Доказательствомъ этого можетъ служить исторія взглядовъ протестантскихъ богослововъ на синоптическія евангелія, на ихъ возникновеніе и взаимное отношеніе. Мы считаемъ не излишнимъ сдѣлать, хотя краткій, историческій обзоръ названныхъ взглядовъ до взглядовъ Баура включительно. Обзоръ этотъ покажетъ намъ на дѣлѣ всю шаткость и ненадежность почвы, становясь на которую, протестантскіе богословы разработываютъ вопросы, касающіеся евангелій, покажетъ вмѣстѣ съ тѣмъ всю безосновательность и произвольность ихъ воззрѣній; и такимъ образомъ мы, не приступая еще къ обстоятельному разбору сочиненія Баура „Das Markus evangelium....“ будемъ имѣть уже сильное доказательство его несостоятельности, такъ какъ Бауръ, во все время своей ученой дѣятельности, наравнѣ съ другими вращался въ области субъективизма и произвола и такъ какъ названное его сочиненіе стоитъ въ тѣсной внутренней связи и имѣетъ много общаго съ сочиненіями его предшественниковъ; хотя нужно замѣтить, что Бауръ послѣдовательнѣе другихъ проводилъ свои взгляды, находясь подъ вліяніемъ современныхъ ему философскихъ воззрѣній и руководствуясь ими.

Обзоръ взглядовъ протестантскихъ ученыхъ на возникновеніе и взаимное отношеніе синоптическихъ евангелій мы дѣлаемъ, придерживаясь сочиненія Гольцмана „Die synoptischen Evangelien“.

---

До второй половины прошедшаго столѣтія первенство ев. Матоея въ ряду синоптиковъ протестанскіе ученые ставили выше всякаго сомнѣнія. Вообще полагали, что евангелисты писали въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ евангелія ихъ расположены въ канонѣ. Это правильное, основывающееся на преданіи мнѣніе, впервые было поколеблено Кноппе [1]); за тѣмъ позднѣе отъ него отказался Михаэлисъ; [2]) Шторръ наконецъ прямо и

---

[1]) Marcus non epitomator Matthaei, 1782.

[2]) Einleitung in die Schriften des neuen Bundes, 4 Aneg. 1788, 11, § 144.

рѣшительно высказалъ мнѣніе прямопротивоположное. [3]) Шторръ признаетъ Марка первымъ евангелистомъ. Маркъ, по нему, писалъ прежде Луки, и Лука пользовался Марковымъ евангеліемъ. „Кто признаетъ дѣломъ простаго случая, говоритъ Шторръ, если два различныя изложенія одной и той же исторіи, столь богатой замѣчательнѣйшими событіями, въ высшей степени сходны между собою?—а таковы евангелія Марка и Луки. Очевидно, что одинъ изъ нихъ, при составленіи своего евангельскаго разсказа, имѣлъ передъ глазами евангеліе другаго: или Маркъ сдѣлалъ извлеченіе изъ Луки, или Лука въ основу своего евангелія положилъ евангеліе Марка. Но перваго мнѣнія допустить нельзя, поелику половина евангелія Луки не имѣетъ ничего общаго съ еванг. Марка. Да и было ли нужно Марку дѣлать извлеченіе изъ евангелія Луки, если онъ имѣлъ возможность слышать евангельскіе разсказы изъ устъ Петра? Лука же не могъ сдѣлать ничего лучшаго, какъ положить въ основу своего евангелія проповѣдь (Evangelium) Петра и распространить своими собственными прибавленіями ея содержаніе.“ Евангеліе Матѳея, по Шторру, было написано вскорѣ послѣ евангелія Марка и внѣ всякой отъ него зависимости.—Гипотеза Шторра была первымъ звѣномъ въ длинной цѣпи попытокъ, которыя были предпринимаемы съ цѣлію точнымъ образомъ опредѣлить взаимное отношеніе синоптиковъ, помимо древняго вѣрованія церкви, которое протестантскіе богословы перестали считать для себя обязательнымъ. — Бушингъ [4]) и Эвансонъ [5]) признавали послѣднимъ въ ряду синоптиковъ Марка, Фогель [6]) Матѳея. — Но еще прежде гипотезы Шторра было положено начало, такъ называемой, гипотезѣ первоевангелія (urevangeliumshypothese), представители кото-

---

[3]) Über den Zweck der evangelishcen Geschichte und der Briefe, johannis, 1788. De fontibus evangeliorum Matthaei e Lucae, 1794.

[4]) Harmonie der fier Evangelisten, mit ihren eigenen Worten Zusammlengesctzt.

[5]) The dissonance of the four generaly received evangelies, 1792.

[6]) Galber Iournal für theol. Literatur, 1, 1804.

рой, прежде чѣмъ сказать что либо о взаимномъ отношеніи синоптическихъ евангелій, хотѣли рѣшить вопросъ о ихъ возникновеніи. Въ умахъ протестантскихъ мыслителей богослововъ, оторвавшихся отъ почвы преданія, очень легко могло возникнуть предположеніе, что всѣ синоптики почерпали содержаніе для своихъ евангелій изъ одного, теперь уже не существующаго, первоевангелія. И дѣйствительно уже Лессингъ, [7]) Землеръ [8]) и позднѣе Нимейеръ [9]) считали общимъ источникомъ для синоптиковъ евангеліе къ Евреямъ, а Корроди, [10]) Шмидтъ [11]) и другіе еврейскій оригиналъ Матѳеева евангелія.—Нѣкоторые говорили, что синоптики могли основываться на греч. переводѣ первоматѳея. Съ особенною тщательностію занялись развитіемъ гипотезы первоевангелія Эйххорнъ [12]) и Бертольдъ [13]).

По гипотезѣ Эйххорна въ ея первоначальномъ видѣ, первоевангеліе было написано на Сирохалдейскомъ языкѣ около 35 года. Оно содержало въ себѣ отдѣленія, общія всѣмъ тремъ синоптикамъ, главные факты евангельской исторіи, расположенные въ правильномъ — говоря вообще — порядкѣ. Но оно прошло чрезъ сотню рукъ, при чемъ переписчики вносили въ

[7]) Neue Hypothese über die Evangelisten, als blos menschliche geschichtss shreiber betrachtet, 1778.

[8]) Въ своемъ предисловіи къ изслѣдованію богословскихъ споровъ Баумгартена (1762) Землеръ высказалъ правильные, вообще говоря, взгляды на синопт. евангелія: затѣмъ въ своемъ переводѣ сочиненій Townson'a о четырехъ евангеліяхъ онъ призналъ многіе еврейскіе и сирскіе первоисточники (1783); наконецъ онъ согласился съ выводами Stroth'a о евангеліи отъ Евреевъ.

[9]) Conjecturae ad illustrandum plurimorum. N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Iesu Christi, 1790.

[10]) Versuch einer Beleuchtung der geschichte der Bibl kanon, II. 1792.

[11]) Einleitung in das N. T. 1.

[12]) Allgemeine Bibliotek der biblbc. Literatur, V, 1794. Einleitung in das Neue Testament I. 1804.

[13]) Historisch—Kritischeu, Einleitung, III.

него нѣчто новое, что было заимствуемо изъ устнаго преданія людей, заслуживавшихъ довѣрія; такъ возникли различныя редакціи первоевангелія. Затѣмъ первоевангеліе было переработано въ цѣломъ длинномъ рядѣ сочиненій, пока наконецъ не приняло настоящей своей тройной формы — формы трехъ синоптическихъ евангелій, въ которыхъ осталось отчасти нѣчто общее, отчасти же появилось много оч. значительныхъ разностей. Если такъ, то ни одинъ синоптикъ не пользовался другимъ, но также и ни въ одномъ изъ синоптическихъ евангелій не сохранилось первоначальнаго неповрежденнаго текста; эти евангелія представляютъ собою греч. переводы одной редакціи первоевангелія, но съ самостоятельными добавленіями.— Такимъ образомъ, особенно при дальнѣйшемъ развитіи своей гипотезы, Эйххорнъ взглянулъ на евангелія съ точки зрѣнія чисто исторической. У него евангелія явились далеко не первыми въ своемъ родѣ произведеніями; они возникли послѣ другихъ подобныхъ обыкновеннымъ путемъ литературно-историческаго развитія.

При переработкѣ своей гипотезы Эйххорнъ призналъ несомнѣннымъ существованіе греч. перевода первоевангелія и нѣсколькихъ также греч. его редакцій. Что касается Бертольда, то онъ изложилъ гипотезу первоевангелія въ слѣдующемъ видѣ. По всей вѣроятности—таково мнѣніе Бертольда — первоевангеліе было составлено въ Іерусалимѣ всѣми апостолами, каждымъ изъ нихъ записано и затѣмъ предоставлено во всеобщее употребленіе; безъ сомнѣнія каждый апостолъ непремѣнно имѣлъ при себѣ экземпляръ этого первоевангелія, какъ необходимое руководство при проповѣди, и это было причиною единства и согласія въ новомъ ученіи. Какъ многія другія новозавѣтныя писанія, такъ и это руководственное первоевангеліе было, по Бертольду, написано по Арамейски.

Долгое время на гипотезу первоевангелія было обращено особенное вниманіе. Но въ средѣ ея защитниковъ вскорѣ былъ поднятъ спорный вопросъ о первенствѣ одного евангелиста предъ другимъ. Эйххорнъ приписывалъ его Матѳею, Гратцъ—

Марку. Вмѣстѣ съ тѣмъ Эйххорнъ, признавши, что евангеліе Марка составлено на основаніи той именно редакціи древняго первоевангелія, которая послужила источникомъ для евангелій Матѳея и Луки, чрезъ это самое рѣшительно склонился на сторону Гризбаха, который въ то время обнародовалъ свои сочиненія: De fontibus unde evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint, 1784, commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis deceptum esse monstratur, 1789—90. Мнѣніе Гризбаха, высказанное въ этихъ сочиненіяхъ и впослѣдствіи съ большею обстоятельностью развитое многими учеными, [14]) состояло въ томъ, что Маркъ въ основу своего евангелія положилъ повѣствованія Матѳея и Луки; и такъ какъ Маркъ сравнительно съ этими послѣдними привнесъ въ свое евангеліе не много новаго, то Гризбахъ поставилъ Марка ниже остальныхъ двухъ синоптиковъ. Гризбахъ своими сочиненіями заставилъ ученыхъ обратить вниманіе на, такъ называемую, гипотезу пользованія (Benutzungshypothese), высказанную еще Шторромъ. Гипотеза эта получила большее развитіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ былъ мало по малу оставленъ путь, по которому шелъ Эйххорнъ, съ тѣхъ поръ, какъ Гугъ высказался противъ первоматѳея (Urmatthaeus), писавшаго будто бы на арамейскомъ языкѣ, противъ первоначальной арамейской записи, вообще противъ первоевангелія [15]). По Гугу, всякій евангелистъ пользовался своимъ предшественникомъ и въ то же время критиковалъ его. Матѳей писалъ погречески. Затѣмъ всѣ данныя говорятъ въ пользу того, что Маркъ имѣлъ предъ глазами только Матѳея. Онъ переработалъ Матѳея въ послѣдовательномъ порядкѣ, причемъ присовокупилъ свои критическія замѣчанія. Лука наконецъ дополнилъ обоихъ, снова пересмотрѣвъ источники, которыми пользовался. Особенности, которыя Гугъ замѣчаетъ въ евангеліяхъ, онъ объясняетъ цѣлью, которая имѣлась въ виду при написаніи каждаго евангелія.

---

[14]) Какъ то: Saunier, Тейле, Зиффертомъ, Фришцше, Гфрерeромъ, Делиремъ и др...

[15]) Einleitung in die schriften des Neuen Testamentes, II, 1808.

Такъ Матѳей имѣлъ въ виду догматич. цѣль,—именно хотѣлъ доказать іудеямъ мессіанское достоинство Іисуса. Маркъ написалъ евангеліе съ характеромъ чисто историческимъ; онъ опустилъ многое, что было уже разсказано Матѳеемъ, и, руководствуясь указаніями ап. Петра, поставилъ нѣкоторыя событія на другомъ мѣстѣ, и не тамъ, гдѣ стоятъ они у Матѳея. Лука пользовался своими предшественниками, придерживаясь впрочемъ болѣе Марка. Всѣ три синоптика заботились о точности и исторической достовѣрности и съ этою цѣлію исправляли другъ друга; поэтому при встрѣчѣ съ разностями въ синоптическихъ евангеліяхъ слѣдуетъ болѣе довѣрять позднѣйшему изъ синоптиковъ.

Съ другой точки зрѣнія взглянулъ на вопросъ о возникновеніи и взаимномъ отношеніи между собою синоптиковъ Шлейермахеръ. Онъ, подобно Эйххорну, смотрѣлъ на синоптическія евангелія, какъ на произведенія далеко не первоначальныя, но въ то же время не считалъ необходимымъ принятіе одного какого либо источника синоптическихъ евангелій и потому онъ отвергъ гипотезу о первоевангеліи, допустивъ, вмѣсто первоевангелія, существованіе многихъ записей отдѣльныхъ событій изъ евангельской исторіи, событій, имѣвшихъ почему либо особенное значеніе для того или другаго лица, записавшаго ихъ. [16]) Еще Клерикъ (Clericus) указывалъ на многочисленные рукописные источники, изъ которыхъ синоптики заимствовали свои евангелія, [17]) подобныя предположенія мы находимъ у Землера, І. Д. Михаэлиса и Коппе. Но непосредственнымъ предшественникомъ Шлейермахера слѣдуетъ считать Павлуса (Paulus). По его мнѣнію уже Марія, Іоаннъ и др. письменно изложили событія того или другаго, почему либо замѣчательнаго дня; изъ этихъ записей возникли цѣлые дневники, записки (ἀπομνημονεύματα). а изъ сихъ послѣднихъ наконецъ еван-

[16]) Kritischer Versuch uber die schriften des Lucas, 1817. (Werke 1, 2, 5. 1—220). Einleit. in,s Neve tertament (Werke 1, 8. s. 217 и т. д.).

[17]) Hist eccles. 11. prim. sacc. 1716 s. 429.

гелія [18]) Мѣсто записокъ Павлуса и Шлейермахера заступаютъ, такъ называемые, діегезы—обстоятельныя изложенія отдѣльныхъ событій. Появленіе этихъ діегезовъ не было вызвано потребностію проповѣдниковъ евангелія — что Эйххорнъ утверждаетъ о первоевангеліи — а очень естественнымъ желаніемъ вѣрующихъ, особенно жившихъ внѣ Палестины, которымъ хотѣлось сохранить въ письмени особенно замѣчательныя событія. Съ теченіемъ времени возникли цѣлыя коллекціи подобныхъ діегезовъ, которые затѣмъ мало по малу были соединены въ литературные сборники (Werke). Безсвязныя, разнообразныя по своему содержанію записи были так. образомъ первыми по времени, стройные же евангельскіе разсказы явились послѣ нихъ и были изъ нихъ составлены. При помощи такаго предположенія Шлейермахеръ думалъ удовлетворительно объяснить возникновеніе синоптическихъ евангелій. По его мнѣнію, постоянная смѣна то общихъ всѣмъ синоптикамъ, то исключительно принадлежащихъ только одному изъ нихъ,—смѣна отдѣльныхъ историческихъ разсказовъ ясно указываетъ на множество источниковъ. Вмѣсто того, чтобы сравнивать между собою всѣ три евангелія, гораздо лучше, во словамъ Шлейрмахера, разсматривать каждое изъ нихъ въ отдѣльности и въ каждомъ изъ нихъ находить тѣ правила и точки зрѣнія, при помощи которыхъ произошло соединеніе отдѣльныхъ разсказовъ. Вслѣдствіе такаго предположенія, синоптическія евангелія являются у Шлейермахера аггрегатами отдѣльныхъ разсказовъ, небольшихъ записей, устнаго преданія, переработками, возникшими въ вѣкъ послѣ-апостольскій безъ одной общей руководящей мысли, безъ соблюденія точности въ хронологіи. Лука по Шлейермахеру исключительно руководствовался діегезами; Маркъ, евангеліе котораго отличается по большей части апокрифическимъ характеромъ,—Папіевымъ первомаркомъ (urmarkus); Матѳей наконецъ собраніемъ рѣчей ап. Матѳея, о которомъ упоминаетъ Папій. Такимъ образомъ, по Шлейермахеру, въ основѣ двухъ послѣднихъ евангелій (Марка и

[18]) Hall. Allgem Literaturzeitung, 1815, № 105.

Матѳея) являются уже не отрывочные діегезы, а значительныя, по объему, самостоятельныя сочиненія—именно λόγια Матѳея и Папіевъ оригиналъ Марка.

Непосредственно за „опытомъ“ Шлейермахера выступилъ съ своимъ опытомъ Гизелеръ, имѣя также намѣреніе объяснить взаимное отношеніе синоптиковъ. Вопреки Шлейермахеру, который признаетъ только одинъ путь передачи еванг. сказаній—путь письменный, Гизелеръ старается выставить на видъ и исторически оправдать другой путь—путь устной традиціи.—Гизелеру предшествовалъ Еккерманъ, который допускалъ сложившійся въ одни опредѣленныя формы устный евангельскій разсказъ апостоловъ въ связи съ небольшимъ письменнымъ первоевангеліемъ и утверждалъ, что этотъ устный разсказъ въ цѣломъ своемъ составѣ впервые былъ изложенъ въ Арамейскомъ евангеліи Матѳея. [19]) Къ этому же склонялись Гердеръ [20]) и Кайзеръ. [21])—Гизелеръ обращаетъ вниманіе на то, что только необходимость могла побудить апостоловъ къ письменному изложенію евангел. сказаній. Первоначальнымъ потребностямъ могла вполнѣ удовлетворить устная традиція. Стереотипный діегезъ еванг. исторіи долженъ былъ явиться вслѣдствіе необходимости образованія апостольскихъ помощниковъ и евангелистовъ, вслѣдствіе же потребности очень часто разсказывать эту исторію обращеннымъ должно было возникнуть однообразіе какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Возникла сама собою норма устнаго преданія, такъ какъ память стереотипизировала содержаніе, что обыкновенно встрѣчается въ средѣ людей безъ научнаго образованія. Этотъ устоявшійся типъ образовалъ потомъ естественную основу для записей. Когда въ слушателяхъ возникло желаніе имѣть παράδοσις ἔγγραφος, то наши такъ назыв.

---

[19]) Theologische Beiträge, 1796, v. 2, s, 148. — Erklärung aller dunklen Stellen des Neuen Testaments, 1, 1806, s. XI. f.

[20]) Von der regel der Zusammenstimmung unserer evangelien, 1797.—Здѣсь первоначальною записью преданія признается евангеліе Марка.

[21]) Biblische Theologie, 1, s. 224, 77.

евангелисты записали готовое уже содержаніе съ свободою, проистекающею изъ самаго существа дѣла, — каждый ему одному свойственнымъ образомъ съ полнымъ впрочемъ согласіемъ какъ въ цѣломъ, такъ и во многихъ частностяхъ. Извѣстныя обстоятельства произвели то, что уже въ живомъ еванг. преданіи образовалось два различныхъ основныхъ типа, соотвѣтственно различнымъ предметамъ поученія (Belehrung). Различіе между синоптиками объясняется тѣмъ, что само преданіе подверглось видоизмѣненіямъ, вслѣдствіе различныхъ направленій въ первоначальномъ христіанствѣ; такъ ев. Матѳей представляетъ собою іудейско-христіанскій типъ, еванг. Лука — болѣе ячическо-христіанскій. Естественно также, что при устномъ проповѣдываніи различные апостолы присоединяли свои особыя воспоминанія. Различіе въ порядкѣ, въ которомъ располагаемы были событія, само собою произошло отъ той свободы, которой не могла не допустить, хотя и установившаяся, норма устнаго преданія....

Остаются затрудненія относительно языка. Халдейскій языкъ устнаго преданія могъ продержаться не далѣе, какъ до 2 ст. и потомъ долженъ былъ смѣниться греческимъ. Греки, которые были вообще расположены къ записямъ, начали заключать въ письмена устное преданіе, при чемъ — какъ понятно само собою—первые опыты долженствовали быть очень несовершенными.

Въ то время, какъ Гизелеръ обнародывалъ свой опытъ, значительнымъ авторитетомъ—говоря вообще—пользовалась гипотеза пользованія (Benutsungsgipotese), особенно въ томъ видѣ, въ какомъ изложилъ ее Гугъ. Ученые не хотѣли лишь согласиться съ Гугомъ въ томъ, что евангелисты пользовались другъ другомъ въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ одинъ за другимъ въ канонѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ ученые почувствовали всю важность положеній Гизелера и потому стремились къ примиренію взглядовъ того и другаго. Этой эклектической точки зрѣнія придерживались, слѣдуя особенно Грисбаху и Гезелеру, уже Шварцъ, Шоттъ, Нейдеккеръ, но въ особенности Де-Ветте и Кредперъ. Де-Ветте

въ первомъ изданіи своего сочиненія—Einleitung, 11, 1826, s 145 признаетъ для Матѳея и Луки одинъ общій устный источникъ. Общее построеніе у Матѳея и Луки такъ сходно, что должно признать, что или Матѳей служилъ источникомъ для Луки, или оба они пользовались однимъ и тѣмъ же источникомъ. Маркъ хотя и зналъ евангелія Матѳея и Луки, но забылъ рѣчи, содержащіяся у нихъ, такъ какъ онъ не пользовался непосредственно трудами своихъ предшественниковъ. Вообще Маркъ, по де-Витте, имѣетъ второстепенное значеніе. Въ послѣднихъ изданіяхъ его сочиненія Маркъ представляется просто только сократителемъ двухъ другихъ синоптиковъ, при чемъ де-Витте утверждаетъ уже, что не только Маркъ, но и Лука имѣлъ евангеліе Матѳея непосредственно предъ глазами.

Другой видъ гипотезы пользованія, слившейся въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи съ другими гипотезами, представляетъ Кредперъ, который совершенно отвергъ гипотезу Гризбаха, послѣ того какъ Кнобель [1]) выступилъ противъ нее. Доказавши на основаніи внутреннихъ признаковъ (будто бы) неапостольское происхожденіе евангелія Матѳея (подлиннымъ признается у него только 3-е еванг.), Кредперъ старается на основаніи свидѣтельства Папія доказать, что еврейскія такъ наз. λόγια Матѳея послужили основою канонич. еванг. Матѳея. Это послѣднее возникло изъ подлиннаго Марка и „изрѣченій λόγια,“ соединенныхъ вмѣстѣ какимъ-то жителемъ Палестины. Какъ этотъ источникъ, такъ и упоминаемыя Папіемъ записи Марка мало по малу забывались, съ тѣхъ поръ какъ они явились въ формѣ нынѣ существующаго 2-го евангелія; наконецъ Лука, имѣя подъ руками λόγια, Матѳея, Марка и другія записи, составилъ свое евангеліе; но онъ не списывалъ съ указанныхъ источниковъ, а самостоятельно относился къ находившимуся въ его распоряженіи матеріалу. Гипотеза Кредпера тѣмъ болѣе м. б. названа комбинаціей всѣхъ предшествовавшихъ гипотезъ, что онъ придерживается также и гипотезы Гизелера; ибо первою основою писанныхъ евангелій онъ признаетъ нѣчто похожее

[1]) De-evangelii Marci origine 1831.

на устное первоевангеліе, которое впрочемъ не имѣло никакого опредѣленнаго характера и которому грозила опасность перейти въ сагу. Этимъ и данъ былъ поводъ къ письменной дѣятельности и так. обр. послѣ разрушенія Іерусалима возникли наши синоптики. Достойно замѣчанія, что Кредперъ всегда считаетъ Марка первымъ евангелистомъ. [1])

Подобной эклектической точки зрѣнія придерживался Лахманъ, [2]) который первоисточникомъ евангелій также считалъ устное преданіе, включенное въ письмена отдѣльными группами разсказовъ. По мнѣнію Лахмана, первоначально появилось пять отдѣльныхъ законченныхъ повѣствованій о еванг. событіяхъ, изъ коихъ первое своимъ средоточнымъ пунктомъ имѣло Крестителя, второе—выступленіе Христа на обществ. служеніе, третье—Его галилейскую дѣятельность, четвертое—дѣятельность позднѣйшую, пятое Его—смерть. Изъ этихъ отдѣльныхъ повѣствованій составилось одно писанное евангеліе которое скорѣе всего есть еванг. Марка. Евангеліе Матѳея есть комбинація, составленная изъ этого преданія и собранія изрѣченій ап. Матѳея.

Послѣ столь многочисленныхъ опытовъ обнаружилась со всею ясностію несостоятельность и шаткость критич. точки зрѣнія, которой придерживались ученые. Самыя смѣлыя и конечно произвольныя комбинаціи, отвлеченныя теоріи, невѣроятнѣйшія гипотезы появились въ огромномъ количествѣ; но все это не привело ни къ какому болѣе или менѣе удовлетворительному результату и вопросъ о возникновеніи и взаимномъ отношеніи синоптич. евангелій остался нерѣшеннымъ.

Новая эпоха въ рѣшеніи вопроса о взаимномъ отношеніи синоптическихъ евангелій началась съ Штрауса, со времени появленія его теоріи миѳовъ. Правда самъ Штраусъ очень немногое сдѣлалъ относительно сказаннаго вопроса, такъ что

---

[1]) Das neue testament nach zweck ursprung und suhalt 1843, II, s. 242.

[1]) De ordine narrationum in evangeliis synopticis: studien und kritiken, 1835.

вполнѣ можно согласиться съ Гильгенфильдомъ который далъ о Штраусѣ между прочимъ слѣдующій отзывъ: Штраусъ не только не сказалъ ничего новаго о возникновеніи евангелій, но и ничего опредѣленнаго, такъ какъ онъ за исключеніемъ того положенія, что двойная зависимость Марка отъ Матѳея и Луки не подлежитъ сомнѣнію, ограничивается лишь указаніемъ на ненадежность церковнаго преданія и признаетъ основой евангелій вообще устную традицію [1]) Но „Leben Jesu“ Штрауса, произведши на современниковъ въ высшей степени тяжелое, потрясающее впечатлѣніе, вызвала цѣлую массу сочиненій, въ которыхъ вмѣстѣ съ разборомъ Штраусовской теоріи миѳовъ затрогивался и разработывался вопросъ о возникновеніи и взаимномъ отношеніи синоптическихъ евангелій. Изъ противниковъ Штрауса особенное вниманіе на этотъ вопросъ обратили Вейссе и Вильке. Вейссе придалъ ему очень серьезное значеніе въ своемъ сочиненіи „Die Evag. Geschichte, Kritisch und philosophisch ocshandelt.“ Въ этомъ сочиненіи, вмѣстѣ съ изложеніемъ исторіи Спасителя, Вейссе соединилъ подробную и обстоятельную критическую оцѣнку ея источниковъ. На основаніи этой оцѣнки Вейссе призналъ евангеліе Марка первоисточникомъ двухъ другихъ синоптическихъ евангелій. Евангеліе Матѳея, по Вейссе, есть не иное что, какъ переработка собранія рѣчей Спасителя и евангелія Марка [2]) Вообще о Вейссе нужно замѣтить, что онъ первый надлежащимъ образомъ разработалъ гипотезу, поставляющую Марка во главѣ синоптиковъ.

Что касается Вильке, то онъ сдѣлалъ дальнѣйшій рѣшитель-

---

[1]) Zeit schrift fur vrissenscha ftliche Theologie, 1861 s. 145.

[2]) Въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ Вейссе отступилъ отъ своего взгляда на евангеліе отъ Марка въ Die Evg. „Geschichte. Въ сочиненіи Die Evangelien frage in ihrem gegensvärtigen stadium,“ изданномъ въ 1856 г., онъ уже смотритъ на нынѣшнее 2-е каноническое евангеліе какъ на недостаточную форму (defecte Gestalt) первоначальнаго евангелія Марка, покрайней мѣрѣ со стороны добавленій.

ный шагъ впередъ по вопросу о синоптическихъ евангеліяхъ. Въ противоположность съ туманною неопредѣленностію ученія Штрауса о томъ состояніи общественнаго сознанія, при которомъ общество какъ бы инстинктивно слагаетъ миѳы, Вильке съ рѣшительностію выставилъ на видъ факты, свидѣтельствующіе о индивидуальной своеобразности каждаго изъ синоптиковъ. Трудъ Вильке—его сочиненіе: „Urevangelist, oder exegetisch Kritische untersuchung über das Verwandschaftsverältniss der drei ersten Evangelien"—плодъ десятилѣтнихъ усидчивыхъ занятій—основанъ на наблюденіи, что евангелисты—синоптики по большей части до подробностей согласны между собою не только въ тѣхъ частяхъ повѣствованій, которыя составлены при помощи воспоминанія, но и въ тѣхъ, въ которыхъ замѣтны слѣды рефлексіи, и что разности ихъ между собою—не результатъ преданія, а слѣдствіе ихъ авторскихъ особенностей, ихъ рефлексіи... Такъ какъ Вильке сопоставилъ вмѣстѣ множество тщательныхъ частныхъ изысканій относительно евангелій,—изысканій, неудовлетворившихъ его, то онъ снова обратилъ вниманіе на трудный вопросъ о взаимномъ отношеніи синоптиковъ. Прежде, чѣмъ приступить самому къ рѣшенію этого вопроса, Вильке предварительно обозрѣлъ относящіеся къ нему труды своихъ предшественниковъ. Замѣчательны слѣдующія слова Вильке, въ которыхъ онъ съ одной стороны даетъ общую характеристику сказанныхъ трудовъ, съ другой—опредѣляетъ свое отношеніе къ занимавшему его предмету: „каждому интересующемуся истиной, говоритъ Вильке, прискорбно видѣть извращеніе того отношенія, на изслѣдованіи котораго покоятся рѣшенія серьезнаго свойства, прискорбно замѣчать, что истина остается неоткрытою потому только, что не хотятъ видѣть дѣйствительно существующаго. Нельзя не примѣчать, какъ предметъ, который не можетъ быть узнанъ безъ всесторонняго и тщательнаго изслѣдованія, обсуждается только поверхностно, совершенно безъ всякаго стремленія узнать его дѣйствительно, и какъ тамъ, гдѣ стараются показать, что даютъ результаты серіозныхъ изысканій,—предлагаютъ любознательнымъ положенія,

не основывающіяся на какихъ бы то ни было изысканіяхъ и однакоже съ убѣжденіемъ, какъ будто бы не можетъ уже быть ничего болѣе справедливаго и несомнѣннаго, или же дается завѣдомо-ложное. И тогда ощущается тайное недовольство и пробуждается достигающее степени страстности желаніе, чтобы истина выступила на видъ, а заблужденіе было вытѣснено." Но при всемъ желаніи найти истину, Вильке, какъ и слѣдовало ожидать, не нашелъ ея. Онъ пошелъ тѣмъ же ложнымъ путемъ, которымъ шли его предшественники и потому его продолжительныя изысканія привели его къ результату, къ которому не однажды приходили тѣ, противъ которыхъ онъ возставалъ. Отношеніе синоптич. евангелій—таковъ результатъ, къ которому пришелъ Вильке—можетъ найдти свое объясненіе въ принятіи первоевангелія, которое должно искать между ними самими; и всего правильнѣе принять второе евангеліе за такую основу прочихъ евангелій, такъ какъ содержаніе этого евангелія, за исключеніемъ нѣсколькихъ стиховъ, перешло въ евангеліе Матѳея и Луки. Так. образомъ, по Вильке, евангеліе Марка составляетъ корень и основу синоптич. текста.

Но въ то время, какъ нѣмецкіе ученые ратовали противъ миѳической теоріи Штрауса и разработывали гипотезу о первенствѣ Марка относительно другихъ синоптиковъ,—въ это же время и отчасти этими же самыми учеными мало по малу подготовлялось поле для такъ назыв. тенденціозной критики. Такъ Вильке, хотя онъ пришелъ къ своему результату, говоря вообще, совершенно независимо отъ сужденій о содержаніи евангелій, утверждаетъ однакожъ съ одной стороны авторскую самостоятельность каждаго изъ синоптиковъ, съ другой, въ особенности, старается объяснить разности между ними ихъ намѣренностію, ихъ предвзятыми цѣлями. Разности въ евангеліяхъ для Вильке суть свидѣтельства о рефлексіи и тенденціи писателей. Даже первоевангеліе, по его взгляду, обусловливается гораздо менѣе историческою связью, нежели напередъ данными общими положеніями, примѣры для которыхъ евангелистъ находилъ въ В. Зав. образцахъ. Равнымъ образомъ, по Вейссе,

тѣ миѳы, которые, по мнѣнію Штрауса носятъ характеръ безсознательности, во многихъ случаяхъ обращаются въ продукты сознательной символики и аллегоріи. Но еще прежде Вейссе и Вильке уже Гусъ, такъ какъ, по его взгляду, первыя евангелія подверглись сознательной переработкѣ въ позднѣйшее время, и Гизелеръ, такъ какъ онъ говоритъ о Павлинистическомъ характерѣ евангелія Луки, тѣмъ самымъ предуготовили поле для такъ назыв. тенденціозной критики. За тѣмъ, прежде нежели тендеціозная критика нашла широкое приложеніе въ Тюбингенской школѣ, нѣкоторые ученые успѣли представить въ своихъ сочиненіяхъ всѣ возможныя послѣдствія Тюбинген. направленія. Такъ „саксонскій анонимъ“ старался доказать, что евангелисты всего менѣе были простодушные и рыбаками, какими обыкновенно представляютъ ихъ; напротивъ въ ихъ писаніяхъ нѣтъ ни одного слова, даже самаго незначительнаго, которое было бы употреблено безъ сознательнаго намѣренія и безъ особой опредѣленной цѣли. Особенно онъ ратовалъ противъ Луки, который будто бы изложилъ преданіе въ интересахъ христіанъ Павлова направленія [1]) По Бруно Бадеру [2]), „жизнь Іисуса“ Штрауса—ничтожная книга, ея достоинство равно нулю. Для Бруно не существуетъ всеобщаго, творящаго миѳы сознанія; напротивъ только отдѣльныя личности создаютъ миѳы; самознаніе первоевангелиста произвело все въ силу совершавшагося въ немъ діалектическаго процесса его религіознаго духа. Этотъ первоевангелистъ, по Бадеру, ни кто иной какъ Маркъ, который изъ первобытнаго христіанскаго самосознанія почерпнулъ еванг. исторію и произвелъ въ христіанствѣ движеніе внезапно появившеюся книгою, которая содержитъ пластическое изображеніе противодѣйствія древнему подзаконному міру,—изображеніе, то же сказать, революція противъ него. Наши евангелія, по Бадеру, суть болѣе (Марка)

[1]) Die Evangelien, ihv Geist verfasser und ihr Uerhältniss zu einander, 1845 г.

[2]) Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 1841, 1842.

или менѣе (Мѳ., Лука) удачныя варіаціи этого первобытнаго повѣствованія. Между тѣмъ въ Тюбингенѣ уже воспитывались даровитые ученые, которые вскорѣ сдѣлались горячими поборниками тенденціозной критики въ томъ убѣжденіи, что только при помощи этой критики возможно удовлетворительное рѣшеніе вопроса о возникновеніи и взаимномъ отношеніи синоптиковъ.

Бауръ первый рѣшился стать на историческую почву для уясненія отношеній синоптиковъ между собою. Если у Штрауса первымъ вопросомъ былъ вопросъ объ объективной реальности разсказаннаго, то Бауръ прежде всего занялся рѣшеніемъ слѣд. вопроса: какъ разсказанное относится къ сознанію разскащика-писателя? Чего хотѣлъ и къ какой цѣли стремился составитель того или другаго евангелія? По мнѣнію Баура, особенный характеръ каждаго евангелія долженъ быть опредѣленъ на основаніи всего, что есть въ евангеліи специфическаго и индивидуальнаго, чисто субъективнаго, а этотъ характеръ въ свою очередь долженъ быть уясненъ изъ догматическихъ противоположностей первоначальнаго христіанства. Иниціативу въ этомъ дѣлѣ онъ предоставилъ впрочемъ своимъ ученикамъ.

Швеглеръ первый открылъ дѣятельность Тюбинген. школы и началъ положеніемъ, что взаимное отношеніе синоптич. евангелій не можетъ быть вполнѣ выяснено; но если возможно на этотъ вопросъ пролить какой нибудь свѣтъ, то не иначе, какъ чрезъ сопоставленіе синоптич. евангелій съ тѣми отношеніями и противоположностями, въ которыхъ вращалась вся вообще древняя христіанская церковь. Въ тѣснѣйшей связи съ этими отношеніями и противоположными направленіями стоитъ вліяніе Петрова преданія на составленіе втораго евангелія, а вліяніе Павлова на составленіе третьяго; при ближайшемъ разсмотрѣніи Маркъ конечно является скорѣе сократителемъ евангелія Матѳея, Матѳей истиннымъ представителемъ іудействующаго христіанства. Евангеліе же послѣдняго стоитъ въ ближайшемъ родствѣ съ евангеліемъ Евреевъ. По Швеглеру, евангелія суть писанія съ тенденціей; они возникли изъ отрывочныхъ преданій, окрашенныхъ

въ тотъ или другой субъективный цвѣтъ [1]). Слѣд. работая въ такомъ направленіи, Швеглеръ, который результаты своихъ занятій могъ обнародовать уже въ 1846 г., явился предшественникомъ Баура почти во всѣхъ главныхъ пунктахъ.

Въ своемъ главномъ, къ разсматриваемому вопросу относящемся, трудѣ [2]) Бауръ также призналъ Матоея сравнительно древнѣйшимъ евангелистомъ, и его евангеліе достовѣрнѣйшимъ — конечно относительно — изложеніемъ исторіи Спасителя, такъ какъ оно содержитъ еще многія подлинныя рѣчи, напр. гл. 5—7. 13., и въ этихъ своихъ частяхъ опирается на преданіи апостольскомъ. Но если евангеліе Матѳея можно признавать основою прочихъ евангелій, то не должно однакоже забывать, что оно потерпѣло измѣненіе прежде нежели получило свою настоящую форму.—Такой взглядъ на евангеліе Матоея объясняется тѣмъ, что къ главнымъ предпочтеніямъ Тюбингенской школы относится гипотеза традиціи (Traditions hypothese), въ силу которой содержаніе евангелій считается продуктомъ преданія, продуктомъ, способнымъ укладываться въ разнообразныя произвольныя формы, и потому главная задача тюбингенской критики состоитъ въ томъ, чтобы, на основаніи особенностей отдѣльныхъ записей преданія, опредѣлить тѣ противоположныя направленія той или другой партіи, которымъ эти записи обязаны своимъ происхожденіемъ.—Древнѣйшая запись есть εὐαγγέλιον κατὰ ἑβραίους апостольскаго происхожденія, составленная на арамейскомъ языкѣ, запись, которая носила на себѣ слѣды Евіонитскихъ воззрѣній и была извѣстна подъ именами то Матоея, то Петра. Изъ этого оригинальнаго труда составились другія редакціи еванг. исторіи и между прочимъ наше греч. евангеліе Матоея, на которое слѣдуетъ смотрѣть какъ на свободную переработку евангелія Евреевъ. Вторая за тѣмъ запись была запись Луки, отличная отъ теперешняго канонич. евангелія Луки. Это сомнѣніе, вполнѣ проникнутое Павлинистическими

[1]) Nach apostolisches Zeitalter.

[2]) Kritische Untersuchungen über die kanonischen evangelien 1847.

тенденціями. На основаніи этого перво-Луки и канонич. Матѳея возникло евангеліе Марка—извлеченіе, составленное въ интересѣ примиренія съ цѣлію сгладить крайности обоихъ источниковъ, изъ которыхъ было извлечено. Маркъ однако не прямо списываетъ; но онъ и не имѣетъ подъ руками новаго источника, не имѣетъ въ своемъ расположеніи своихъ собственныхъ матеріаловъ и развиваетъ нѣкоторыя отдѣльныя черты чисто теоретически.

---

Послѣ евангелія Марка появилось теперешнее канонич. евангеліе Луки, разнообразные элементы котораго могутъ быть опредѣлены при помощи евангелія, перво-Луки, или Маркіонова. Особенности евангелія, считающіяся Павлинистическими, уже заключаются въ евангеліи перво-Луки.

Эта тенденціозная критика во многомъ согласилась съ гипотезою Грисбаха, потерявшею уже было значеніе, согласилась, имѣя въ виду то, что, съ признаніемъ самостоятельности за евангеліемъ Марка, обнаружилась бы ея полнѣйшая несостоятельность. Критика эта съ своими своеобразными положеніями нашла благосклонный пріемъ лишь въ средѣ послѣдователей Тюбингенской школы и ея начала, безъ особеннаго впрочемъ увлеченія, были развиваемы въ „Theologischen Jahrbücher, но рѣшительно опровергались учеными противоположнаго лагеря, каковы съ одной стороны Тиршъ, съ другой Генгстенбергъ. Тиршъ хотѣлъ поддержать всѣми оставленную теорію традиціи; для сего онъ воспользовался гипотезою Гизелера о устномъ преданіи и такъ назыв. гипотезою Марка, которую онъ считаетъ—твердымъ оплотомъ при защищеніи исторической достовѣрности Евангелія, хотя въ тоже время надѣется отстоять подлинность греч. еванг. Матѳея. Что касается Генгстенберга, то онъ смотрѣлъ на евангелія, придерживаясь точки зрѣнія Гуга.

Дальнѣйшая стадія въ разработкѣ разсматриваемаго вопроса начинается въ 1849 г. съ появленіемъ ученыхъ трудовъ Эвальда. Тюбингенская критика,—такъ какъ она старалась

разрѣшить вопросъ о возникновеніи при помощи догматическаго анализа, — оставила почти безъ всякаго вниманія собственно критич. часть. Ею были оставлены въ сторонѣ филологическія изысканія и вообще всѣ тѣ, касающіяся формальной стороны, изслѣдованія, которыя должны предшествовать всякому выводу, опирающіяся на данныхъ, собственно-фактическихъ. Тенденція—вотъ что исключительно имѣлось въ виду и что отыскивалось въ самыхъ незначительныхъ подробностяхъ самыхъ незначительныхъ разсказовъ; исключеніе составлялъ одинъ только Целлеръ. Евальдъ, съ страстною энергіей возставшій противъ прежнихъ своихъ товарищей, видѣлъ въ подобныхъ пріемахъ недостатокъ пониманія, „звѣрскую дикость несчастной Тюбингенской школы", съ которою онъ чувствовалъ необходимость бороться. Евальдъ былъ убѣжденъ, что относительно занимавшаго его вопроса не существуетъ непреодолимыхъ трудностей. „Нѣтъ ничего сокровеннаго, чтобы не открылось, и нѣтъ ничего тайнаго, чтобы не обнаружилось„—съ такимъ лозунгомъ принялся Евальдъ за свою работу. Впрочемъ, такъ какъ вопросъ былъ рѣшаемъ уже нѣсколько разъ и разсматривался съ различныхъ сторонъ, то само собою понятно, что Евальдъ не могъ при его рѣшеніи пойти совершенно новымъ путемъ. Поэтому—хотя онъ и игнорируетъ своихъ предшественниковъ, однако-же возникновеніе новозавѣтной исторической литературы описываетъ также, какъ и Шлейермахеръ. Первоисточникомъ этой литературы онъ считаетъ преданіе, указываетъ на возникшую потребность увѣковѣчить драгоцѣнныя воспоминанія, соединить во едино отрывочные разсказы. Такъ, по его мнѣнію, сначала сгруппированы были разсказы о важнѣйшихъ событіяхъ, напр. о страданіяхъ Спасителя. Затѣмъ была сдѣлана попытка весь историческій матеріалъ соединить въ одно цѣлое, и, благодаря этой попыткѣ, возникъ первый источникъ евангельскихъ разсказовъ. Этотъ первый опытъ, принадлежащій ап. Филиппу, появился на еврейскомъ языкѣ; это было сравнительно небольшое сочиненіе безъ обширныхъ рѣчей, безъ

предварительной исторіи. Особенно ярко въ немъ выдавались моменты крещенія и преображенія. Этимъ первымъ сочиненіемъ пользовались многіе: Лука сдѣлалъ изъ него заимствованія, Маркъ внесъ его въ свое евангеліе почти цѣликомъ. Между тѣмъ въ то же время образовалось „собраніе изреченій Іисуса“, которыя были предварительно сгруппированы и систематически расположены, что видно и теперь въ нагорной рѣчи, въ притчахъ и т. д. Этотъ (будто-бы) замѣчательный и вполнѣ законченный трудъ Евальдъ описываетъ очень подробно. Составитель его Матоей, писавшій на еврейскомъ языкѣ; но уже Паній зналъ нѣсколько греч. его переводъ. Впрочемъ всѣ синоптики и особенно Матоей пользовались только однимъ изъ этихъ переводовъ.—На основаніи двухъ этихъ сочиненій, впрочемъ безъ механическихъ заимствованій изъ нихъ, возникло третье сочиненіе—наше второе каноническое евангеліе, въ сужденіи о которомъ Евальдъ совершенно расходится съ учеными Тюбингенской школы. Евальдъ видитъ въ немъ особенную свѣжесть, живописность подробностей, содержаніе полное жизни. Маркъ, который заимствовалъ также нѣчто изъ устныхъ разсказовъ Петра, написалъ свое евангеліе въ Римѣ. Впрочемъ наше евангеліе Марка представляетъ не первоначальную редакцію: оно отчасти добавлено вставками (напр. 1, 2; 16, 9—20.), отчасти сокращено. Въ каноиъ же оно внесено послѣ вторичной передѣлки, которой подверглось послѣ появленія евангелія Матоея.—Впрочемъ, такъ какъ это сочиненіе, подобно двумъ первымъ опытамъ, представляетъ собраніе лишь внѣшнихъ фактовъ; то нужно было изобразить „высшіе моменты исторіи“, увѣковѣчить факты, въ которыхъ обнаружились внутреннія божественныя достоинства Христа. Правда (по словамъ Эвальда) и Маркъ представляетъ попытку въ этомъ родѣ, когда напр. онъ разсказываетъ о преображеніи, или о происшествіи во храмѣ: но цѣлый рядъ возвышенныхъ образовъ, представляющій божественную сторону исторіи, заключается въ четвертомъ евангеліи. Евальдъ однакожъ отличаетъ отъ этого чет-

вертаго евангелія другой болѣе ранній четвертый источникъ, въ которомъ съ большею подробностію разсказана исторія искушенія и смерти Іисуса, Іерусалимъ названъ святымъ городомъ и т. д. Этимъ источникомъ пользовались особенно Матоей и Лука.—Пятымъ по порядку явилось каноническое наше евангеліе Матоея, въ которомъ всѣ четыре источника, и особенно второй, переработаны въ духѣ тенденціозномъ. Составитель евангелія былъ христіанинъ изъ іудеевъ и писалъ для іудеевъ и іудействующихъ христіанъ.—Такъ какъ въ евангеліяхъ находятся слѣды поэтическаго изложенія исторіи (напр. пѣснь Дѣвы Маріи), то Евальдъ допустилъ существованіе еще трехъ новыхъ источниковъ, для объясненія глав. образ. особенностей евангелія Луки. — Въ заключеніе синоптической „письменности“ появился девятый источникъ—евангеліе Луки—большое сочиненіе, составленное на основаніи всѣхъ указанныхъ источниковъ, за исключеніемъ евангелія Матоея.

Между тѣмъ появился новый рядъ комбинацій, причемъ главное вниманіе было обращено на евангеліе отъ Марка. Комбинаціи Баура нашли себѣ противниковъ внутри самой Тюбингенской школы. Гильгенфельдъ снова поставилъ Марка между Матоеемъ и Лукою, основательно доказалъ его независимость отъ Луки и сдѣлалъ попытку глубже, чѣмъ это было прежде, вникнуть во внутренній характеръ Маркова евангелія [1]). Исходною точкою для своихъ изслѣдованій Гильгенфельдъ взялъ не позднѣйшее четвертое евангеліе, а древнѣйшее первоначальное и старался доказать по преимуществу два положенія: 1). Апостольская основа перваго евангелія—сочиненіе, написанное въ строго-іудействующемъ духѣ, ослабленномъ значительно въ нашемъ евангеліи отъ Матоея,—должно быть признано источникомъ всѣхъ евангельскихъ повѣствованій: 2). Если евангг. исторія развивалась послѣдовательно, то слѣдуетъ признать Марка предшествовавшимъ Лукѣ, такъ какъ евангеліе Марка, на которомъ отразилось кроткое вліяніе Петра, представляетъ собою соединеніе перваго

(1). Das Marcus Evangelien 1850.

канонич. евангелія съ преданіемъ Римской церкви, евангеліе же Луки—переработку всѣхъ предшествовавшихъ источниковъ въ духѣ исключительно Павлинистическомъ. Так. обр. Гильгенфельдъ относительно втораго евангелія, которое онъ поставилъ внѣ зависимости отъ евангелія Луки и относительно третьяго, поставленнаго имъ внѣ зависимости отъ Маркіонова евангелія, совершенно разошелся съ Бауромъ; но онъ вполнѣ согласенъ съ нимъ во взглядахъ на первое евангеліе, о которомъ онъ произноситъ сужденіе съ точки зрѣнія исключительно догматической.

Бауръ протестовалъ противъ опытовъ Евальда и Гильгенфельда и, придерживаясь гипотезы Грисбаха, издалъ особое сочиненіе „Das Marcusevangelium“, въ которомъ постарался доказать полную зависимость Марка отъ Матѳея и Луки. Это сочиненіе и будетъ подлежать нашему разбору.—Въ заключеніе сдѣланнаго нами историческаго обзора взглядовъ протестантскихъ богослововъ на возникновеніе и взаимное отношеніе синоптич. евангелій до Баура включительно прибавимъ, что взгляды Баура и основанной имъ Тюбингенской школы недолго обращали на себя вниманіе въ ученомъ мірѣ. Со смертью основателя и представителя школы, она потеряла всякій вѣсъ и значеніе въ дѣлѣ науки. Но, съ отверженіемъ взглядовъ Тюбингенцевъ, протестантскіе ученые не кончили однако съ вопросомъ о возникновеніи и взаимномъ отношеніи синоптическихъ евангелій. И по настоящее время они рѣшаютъ его, и по настоящее время они не выработали результатовъ, съ которыми бы возможно было всѣмъ единодушно согласиться.—Но возможно ли не придти къ заключенію о несостоятельности всѣхъ изложенныхъ нами взглядовъ, имѣя въ виду ихъ произвольность, безосновательность и—нерѣдко—странность, ихъ взаимное противорѣчіе, порицаніе и отрицаніе ихъ самими же протестантскими богословами, и—далѣе—возможно ли усумниться въ правильности такого заключенія? По нашему, по крайней мѣрѣ, мнѣнію такое заключеніе вполнѣ правильно какъ вообще относительно всѣхъ вы-

изложенныхъ взглядовъ, такъ и въ частности относительно взглядовъ Баура и между прочимъ его взгляда на евангеліе отъ Марка, изложеннаго въ сочиненіи „Das Markus evangelium". Подробный разборъ названнаго сочиненія подтвердитъ, надѣемся, правильность нашего предварительнаго заключенія о его несостоятельности. Къ этому разбору мы и приступимъ теперь.

Слѣдуя своему принципу рѣшать вопросы, касающіеся евангелій, ихъ происхожденія и характера на основаніи самихъ же евангелій, Бауръ подвергъ евангеліе Марка, съ цѣлью опредѣлить его происхожденіе и характеръ, самому подробному анализу. Разобравъ почти каждую главу Маркова евангелія, въ связи съ параллельными мѣстами двухъ другихъ синоптиковъ, онъ пришелъ къ слѣдующимъ результатамъ относительно проанализированнаго имъ разсказа евангельскаго.

1) Евангеліе Марка не есть самостоятельное произведеніе самостоятельнаго писателя. Составитель его, руководствуясь цѣлію дать читателямъ объективно историческій разсказъ о событіяхъ евангельской исторіи, заимствовалъ все содержаніе своего разсказа, за весьма немногими незначительными исключеніями, у Матѳея и Луки, преимущественно же у перваго, причемъ онъ старался быть по возможности нейтральнымъ, избѣгать крайностей евангелія Матѳея, написаннаго въ духѣ іудействующихъ христіанъ, и евангелія Луки, проникнутаго универсальными идеями Павла [1]).

2) Если писатель Маркова евангелія составилъ свой евангельскій разсказъ, пользуясь исключительно Матѳеемъ и Лукою; то само собою понятно, что онъ писалъ не подъ вліяніемъ и руководствомъ апостола Петра,—какъ обыкновенно думаютъ,— не пользовался его устною евангельскою проповѣдью, какъ единственнымъ и непосредственнымъ источникомъ для своего евангелія. Силу высказаннаго положенія не могутъ ослабить ни А.) свидѣтельства древнихъ, приводимыя обыкновенно въ

---

[1]) Markus evangelium 110. 143. 150.

подтвержденіе противоположнаго мнѣнія, т. е. въ подтвержденіе того, что Маркъ писалъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ ап. Петра, ни В.) внутреннія признаки, ясно будто бы указывающіе на участіе Петра въ составленіи Маркова повѣствованія. Ибо:

А) свидѣтельства древнихъ вообще, и въ частности главнѣйшее и древнѣйшее изъ нихъ свидѣтельство Папія, ни сколько не относятся къ евангелію Марка въ настоящемъ его видѣ.
Въ нашемъ второмъ каноническомъ евангеліи нѣтъ ничего, чтобы соотвѣтствовало сказанному Папіемъ и другими учителями церкви о происхожденіи и свойствахъ записей Марка, которыя были имъ извѣстны. И потому всякая новая попытка воспользоваться этими мнимыми свидѣтельствами о началѣ нашего Маркова евангелія только обнаруживала ихъ непригодность (Unbrauchbarkeit) для вопроса, который хотятъ, при помощи ихъ, разрѣшить [1]).

В) Что же касается внутреннихъ признаковъ, указывающихъ будто бы на участіе Петра въ составленіи евангелія Марка, то подобныхъ признаковъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Если бы евангеліе Марка имѣло какое либо отношеніе къ Петру, то въ упоминаніяхъ о немъ оно не отстало бы по крайней мѣрѣ отъ другихъ евангелій. Но оно вовсе не съ такою подробностію разсказываетъ о призваніи Петра, съ какою разсказано объ этомъ у Луки, не придастъ такого значенія исповѣданію Петра, какое придано ему въ евангеліи Матоея и т. д., и т. д. Правда, въ евангеліи Марка то тамъ, то здѣсь встрѣчается нѣчто благопріятное для Петра: такъ Маркъ 6, 49 въ разсказѣ о хожденіи Іисуса по водамъ говоритъ, что только ученики испугались и закричали, и не упоминаетъ о маловѣріи Петра, которое Матоей выставляетъ на видъ 14, 28—29. и т. д.; но все это не имѣетъ особеннаго значенія, поелику въ параллельныхъ мѣстахъ у Луки находится то же самое. На особен-

[1]) Markus evangelium 130. 131.

ную же любовь къ Петру во всемъ евангеліи нѣтъ ни малѣйшаго намека [1]).

С) Что касается характера Маркова евангелія, то онъ опредѣляется отношеніемъ Марка къ прочимъ синоптикамъ. Характеръ его вообще эклектическій, поелику Маркъ почти все содержаніе своего евангелія заимствуемъ то изъ Матоея, то изъ Луки и эклектизмъ свой простираетъ даже на слова. Вслѣдствіе этого построеніе его евангелія вообще отличается искуственностію, носитъ на себѣ ясные слѣды рефлексіи. Кромѣ того частный характеръ Маркова евангелія состоитъ въ той особенной заботливости, съ какою Маркъ старается живописать и выставлять на видъ отдѣльныя мелкія черты и всему разсказу придать жизненность при помощи имъ самимъ измышленныхъ прибавленій [2]).

Таковы результаты, къ которымъ пришелъ Бауръ относительно евангелія Марка. Провѣримъ эти результаты; и такъ какъ Бауръ пришелъ къ нимъ путемъ подробнаго анализа евангелія Марка, то прежде всего провѣримъ этотъ анализъ, слѣдуя шагъ за шагомъ по стопамъ Баура.

## I ГЛАВА.

(Содержаніе: проповѣдь 1. Крестителя 1—8; крещеніе І. Христа 9—10; пребываніе І. Хр. въ пустынѣ 12, 13; проповѣдь Его въ Галилеѣ 14, 15; призваніе первыхъ учениковъ 16—20; ученіе Спасителя и чудо, совершенное Имъ въ Капернаумской синагогѣ 21—27; исцѣленіе тещи Петровой и другихъ больныхъ и бѣсноватыхъ 29—34; удаленіе Спасителя изъ Капернаума въ пустынное мѣсто и отшествіе съ учениками на проповѣдь въ Галилею 35—39; исцѣленіе прокаженнаго 40—45.)

Бауръ, разбирая первую главу, сличаетъ ее главнымъ образомъ съ параллельными мѣстами евангелія Луки; ибо онъ преимущественно старается раскрыть доказательства зависимости

---

[1]) Markus evang. 133—135.

[2]) Markus evang. 138. 150—152.

2-го каноническаго евангелія отъ 3-го, такъ какъ Гильгенфельдъ, противъ котораго направлено сочиненіе Баура „Das Markus evangelium...“ признавая зависимость Марка отъ Матѳея, вооружается противъ мнѣнія о его зависимости отъ Луки. — Разбирая 1-ю гл. евангелія отъ Марка, Бауръ доказываетъ зависимость Марка отъ Луки прежде всего тѣмъ, что Маркъ отступаетъ въ началѣ своего разсказа отъ Матѳея подобно Лукѣ. Какъ и Лука, онъ опускаетъ нагорную проповѣдь, какъ и Лука, начинаетъ повѣствованіе объ общественной дѣятельности І. Христа разсказомъ о происшествіи въ Капернаумской синагогѣ и, подобно Лукѣ, придаетъ этому происшествію особенно важное значеніе. Но такъ какъ это отступленіе отъ Матѳея можетъ быть удовлетворительно объяснено лишь общимъ характеромъ евангелія Луки, а никакъ не характеромъ Маркова евангелія: то отсюда, по Бауру, слѣдуетъ, что Маркъ отступилъ отъ Матѳея потому именно, что, при составленіи своего евангельскаго разсказа, находился въ зависимости отъ евангелія Луки. Вотъ подлинныя слова Баура: „подробный разсказъ Маркъ начинаетъ съ того времени, какъ Іисусъ выступаетъ на поприще своего общественнаго служенія. Какъ и Матоей онъ прежде всего разсказываетъ о призваніи учениковъ Симона и Андрея, Іакова и Іоанна; но затѣмъ не переходитъ вмѣстѣ съ Матѳеемъ къ нагорной проповѣди, а описываетъ, какъ Лука, появленіе Іисуса въ Капернаумѣ, говоритъ о поученіи, произнесенномъ Имъ въ синагогѣ и о изгнаніи злаго духа изъ находившагося въ синагогѣ человѣка, что заставило обратить на Іисуса особенное вниманіе“..... „Такимъ образомъ главное значеніе придается Маркомъ и Лукою прежде всего вступленію Іисуса въ Капернаумъ. Если у Луки этому предшествуетъ событіе въ Назаретѣ, то Іисусъ вступаетъ, у него, въ Назаретъ для того только, чтобы быть отвергнутымъ своими соотечественниками и изъ Назарета вслѣдствіе этого придти въ Капернаумъ, какъ такое мѣсто, въ которомъ начало Его дѣятельности не осталось безъ послѣдствій. Не ученіе однако же Іисуса, предложенное имъ въ Капернаумской синогогѣ, дѣ-

лаетъ особенно важнымъ Его вступленіе въ Капернаумъ, а чудо, совершенное Имъ, именно изгнаніе демона. Если же это дѣйствіе Іисуса и само по себѣ и какъ первое въ своемъ родѣ, замѣчательно въ высшей степени, если оно служитъ къ тому, чтобы выставить на видъ Іисуса во всемъ величіи Его личности и съ Его побѣждающего демоновъ силою, какъ „святаго Божія“, и если оба евангелиста впечатлѣніе, произведенное чуднымъ дѣйствіемъ Іисусовымъ, описываютъ также, какъ Матѳей описываетъ впечатлѣніе, произведенное нагорною проповѣдію; то изъ этого можно заключить, что оба евангелиста вступленію Іисуса въ Капернаумъ придаютъ то же значеніе, какое Матѳей придаетъ нагорной проповѣди. Въ заключеніе нагорной проповѣди у Матѳея 7, 28, 29 говорится: ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς; тоже самое только съ опущеніемъ слова ὄχλοι, говорится и у Марка 1, 22 и у Луки 4, 32 съ тѣмъ лишь различіемъ, что у послѣдняго во второй половинѣ предложенія поставлено ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ. Эти слова у обоихъ евангелистовъ относятся къ ученію Іисуса въ (синагогѣ); но что они не ради только этого ученія вспоминаютъ о нагорной проповѣди и что главною ихъ цѣлію было противопоставить случившемуся на горѣ происшествіе въ Капернаумѣ, выдающаяся сторона котораго заключалась не въ ученіи, а въ изгнаніи демона,—то это видно изъ того, что они наиболѣе выставляютъ на видъ то впечатлѣніе, которое было произведено послѣднимъ чуднымъ дѣйствіемъ Іисуса. Если ученіе произвело то дѣйствіе, что οἱ ὄχλοι ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ: то оба евангелиста при описаніи произшедшаго послѣ изгнанія демона, продолжаютъ, усиливая рѣчь: καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες, τίς ὁ λόγος οὗτος; ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι, καὶ ἐξέρχονται, какъ это мы находимъ у Луки 4, 39 и почти тоже—4 Марка 1, 27. Таково различіе между обоими евангелистами и Матѳеемъ; но у кого же изъ нихъ ис-

кать теперь основанія для этого различія—у Марка или же у Луки? Основаніе можетъ быть найдено только тогда, когда различіе объяснится общимъ характеромъ котораго либо изъ двухъ евангелистовъ. Первое, что въ этомъ отношеніи прежде всего обращаетъ на себя вниманіе, — это связь, въ которой стоитъ съ универсализмомъ Павла власть Іисуса надъ демонами, власть выступающая на видъ въ евангеліи Луки съ особеннымъ значеніемъ. Если почву языческаго міра слѣдовало подготовить для христіанства, то прежде всего нужно было освободить ее отъ оскверняющаго вліянія демономъ. Съ каждымъ нечистымъ духомъ, котораго изгоняетъ Христосъ, была потрясаема сила всего демонскаго царства, и каждое дѣйствіе въ этомъ родѣ, есть наглядное доказательство силы Іисусовой, простирающейся на всю совокупность демоновъ, а также и на язычество, находившееся подъ ихъ властію. И вся дѣятельность Іисусова, начатая Имъ съ перваго появленія на поприщѣ общественнаго служенія характеризуется уже тѣмъ, что въ уста перваго, сраженнаго Іисусовою силою, демона влагаются слова, которыя онъ произноситъ отъ лица всѣхъ подобныхъ ему духовъ: ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς, Луки 4, 34. Затѣмъ—цѣль явленія Іисуса—именно уничтоженіе царства демоновъ достигается также тѣмъ, что Онъ пріобрѣтаетъ возможность дѣйствовать на почвѣ языческаго міра. Съ тою же увѣренностію, съ какою демонъ признаетъ въ Іисусѣ ἅγιον τοῦ Θεοῦ, онъ сознаетъ и этотъ результатъ Его дѣятельности, онъ хорошо знаетъ, что вмѣстѣ съ первымъ обнаруженіемъ власти Іисуса надъ демонами въ принципѣ уже уничтожено все ихъ царство. Послѣ этого могъ ли писатель, который предназначалъ свой евангельскій разсказъ главнымъ образомъ для языческаго міра, — могъ ли онъ не имѣть въ виду всего этого при повѣствованіи о происшествіи въ Капернаумѣ, могъ ли онъ также не признать, что происшествіе это составляетъ главный моментъ только что начавшейся общественной дѣятельности Іисуса? Уже на этомъ одномъ основаніи мы вправѣ побужденіе отступить отъ Матѳея приписать не Марку, но только Лукѣ, такъ какъ отступленіе

отъ Матѳея можетъ быть удовлетворительно объяснено только характеромъ евангелія Луки". Высказавши эти соображенія и обративъ за тѣмъ вниманіе на то обстоятельство, что Маркъ вовсе опускаетъ нагорную проповѣдь, тогда какъ Лука помѣщаетъ ее въ своемъ евангеліи, хотя и въ не началѣ,—Бауръ продолжаетъ: — „Маркъ могъ имѣть другія основанія къ тому, чтобы не дать вовсе мѣста нагорной проповѣди; но могъ ли онъ—еслибъ ему не предшествовалъ Лука—придти къ мысли не только пройти молчаніемъ нагорную проповѣдь, но и вмѣсто нея поставить именно то, что тамъ же находится у Луки, и помѣщеніе чего въ этомъ мѣстѣ можетъ быть объяснено лишь тою тенденціею, которою проникнуто евангеліе Луки. *).

Приведенная выдержка достаточно на первый разъ знакомитъ съ отношеніемъ Баура къ дѣлу, съ тѣми пріемами, которые употребляетъ онъ при объясненіи особенностей въ евангельскомъ разсказѣ Марка. Не трудно замѣтить, что приведенныя нами соображенія Баура клонятся вовсе не къ тому, чтобы объяснить несходство съ Матоесмъ и сходство съ Лукою, встрѣчающіяся въ половинѣ первой главы евангелія Марка, но къ тому лишь, чтобы оправдать во чтобы то ни стало предвзятую мысль, найти для нея достаточныя основанія. Въ самомъ дѣлѣ необходимо ли обращаться къ универсализму (мнимому конечно) Павла, которымъ будто бы проникнуто 3-е каноническое евангеліе, необходимо ли допущеніе особой тенденціи въ этомъ евангеліи, допущеніе зависимости Марка отъ Луки для объясненія того, что Маркъ въ началѣ своего евангелія опустилъ нагорную проповѣдь и началъ свое повѣствованіе объ общественной дѣятельности Спасителя разсказомъ о происшествіи въ Капернаумѣ? Рѣшительно нѣтъ. Все это такъ просто и естественно, что не требуетъ для своего объясненія особыхъ усилій мысли, тѣхъ или другихъ гаданій и предположеній. — „Маркъ опускаетъ нагорную проповѣдь".—Но самъ Бауръ замѣчаетъ, что Маркъ могъ опустить нагорную проповѣдь, имѣя для этаго свои особыя основанія. И дѣйствительно это опущеніе вполнѣ удо-

*) Мгс. evg 5 5.—9.

влетворительно объясняется цѣлію, которую имѣлъ Маркъ при написаніи своего евангелія: именно тѣмъ, что онъ хотѣлъ изложить главнымъ образомъ факты изъ жизни Спасителя, составить исторію Его дѣятельности; вслѣдствіе этого фактичность составляетъ одну изъ отличительныхъ характеристическихъ чертъ Маркова евангелія, съ чѣмъ согласны всѣ, и вслѣдствіе же этого мы въ немъ не находимъ не только нагорной проповѣди, но и прочихъ обширныхъ рѣчей и бесѣдъ Спасителя, съ которыми знакомятъ насъ другія евангелія. „Маркъ вмѣсто нагорной проповѣди помѣщаетъ разсказъ о происшествіи въ Капернаумской синагогѣ и этимъ начинаетъ повѣствованіе объ общественной дѣятельности Спасителя, чего онъ не могъ бы сдѣлать, если бы ему не предшествовалъ въ томъ Лука". Но развѣ одинъ Лука относитъ къ началу общественнаго служенія Спасителя Его дѣйствія въ Капернаумѣ? И Матоей тотчасъ же за изложеніемъ нагорной проповѣди говоритъ о посѣщеніи І. Христомъ этого города 8, 5 хотя и не упоминаетъ о томъ, что произошло въ синагогѣ Капернаумской. Послѣ этого не естественнѣе ли утверждать, что дѣйствія Спасителя въ Капернаумѣ были на самомъ дѣли одними изъ первыхъ по выступленіи Его на служеніе роду человѣческому и что Маркъ, разсказавши о нѣкоторыхъ изъ нихъ, сдѣлалъ это потому, что того требовало самое дѣло, а вовсе не потому, что онъ въ этомъ случаѣ слѣдовалъ Лукѣ. Маркъ, также какъ и Лука, придаетъ особенное значеніе изгнанію Іисусомъ демона изъ человѣка, находившагося въ синагогѣ, но только Лука могъ сдѣлать это намѣренно, въ силу тенденціи, которую онъ старался провести въ своемъ евангеліи". Но изъ повѣствованій какъ Марка, такъ и Луки нисколько не видно, чтобы въ нихъ дано было особенное, главное значеніе событію въ Капернаумской синагогѣ. Какъ у Марка, такъ и у Луки непосредственно предъ описаніемъ этого событія говорится о ученіи Спасителя въ той же синагогѣ и осильномъ впечатлѣніи, произведенномъ Имъ на слушателей, чего конечно не было бы, если бы дѣйствительно Лука, и вслѣдъ за нимъ и Маркъ (первый по Бауру намѣренно, послѣдній

по зависимости отъ перваго) хотѣли прежде всего выставить на видъ Спасителя, какъ имѣющаго безграничную власть надъ демонами, и особенно еслибы они дѣйствительно хотѣли противопоставить случившееся въ синагогѣ Капернаумской, происшедшему, по евангелію Матоея, на горѣ. Правда, Бауръ замѣчаетъ, что какъ Лука, такъ и Маркъ выставляютъ болѣе на видъ не то впечатлѣніе, которое было произведено на присутствовавшихъ въ синагогѣ ученіемъ Спасителя, а то, которое испытали они по совершеніи Имъ чудеснаго дѣйствія. Это дѣствительно такъ. Замѣтивши, что народъ дивился ученію Спасителя и приступилъ, послѣ разсказа о изгнаніи демона, къ описанію впечатлѣнія, произведеннаго этимъ чудомъ на народъ, евангелисты говорятъ уже не объ удивленіи, но объ ужасѣ, объявшемъ свидѣтелей чуднаго изгнанія демона, и передаютъ слова, которыя какъ бы невольно вырвались изъ устъ этихъ свидѣтелей, но могло ли быть иначе? Если ученіе Спасителя произвело сильное впечатлѣніе на іудеевъ, то тѣмъ болѣе должны были поразить ихъ и дѣйствительно привести въ ужасъ вопли нечистаго духа, терзанія, которымъ онъ подвергъ бѣсноватаго, и особенно обнаруженіе всемогущей силы Спасителя, которой духъ безпрекословно повиновался, чего присутствовавшіе конечно не ожидали, думая видѣть въ Спасителѣ обыкновеннаго человѣка. Поэтому какъ Лука, такъ и Маркъ, если только они имѣли желаніе обстоятельно описать происшествіе въ Капернаумской синагогѣ, должны были, побуждаемые самымъ дѣломъ, сказать именно то, что и сказано ими о силѣ впечатлѣнія, произведеннаго на народъ чудодѣйственнымъ изгнаніемъ злаго духа, и уже, конечно, Лукѣ не было надобности водиться при этомъ какою либо особою тенденціею, а Марку пользоваться повѣствованіемъ Луки. И такъ гдѣ же право, гдѣ основаніе утверждать, что евангелистъ Маркъ, опустивъ въ началѣ своего евангельскаго повѣствованія нагорную проповѣдь и вмѣсто нея разсказавъ о событіи въ Капернаумской синагогѣ, сдѣлалъ это вслѣдствіе своей зависимости отъ евангелія Луки?

Далѣе зависимость Марка отъ Луки Бауръ доказываетъ

сличеніемъ 32 и 36 стиховъ 4-й гл. Луки съ 22 и 27 стихами 1-й главы Марка. Не слѣдуетъ опускать изъ виду того, говоритъ Бауръ, что Лука послѣ словъ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ 32 ст. продолжаетъ: ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ и затѣмъ въ уста удивленныхъ изгнаніемъ бѣса влагаетъ такую рѣчь: τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δύναμει ἐπιτάσσει и т. д. Выраженіе „λόγος“ ст. 36 конечно означаетъ не что иное, какъ слово обращенное къ нечистымъ духамъ и заставившее ихъ оказать безпрекословное повиновеніе Іисусу; и если теперь Лука, говоря (ст. 32) о ученіи Іисуса, употребилъ такое выраженіе „λόγος“, то очевидно, что онъ хотѣлъ обозначить однимъ и тѣмъ же выраженіемъ и учительскую дѣятельность Іисуса, и Его чудодѣйственную силу, обнаружившуюся въ изгнаніи демона, и обобщить какъ то, такъ и другое въ одномъ и томъ же понятіи Его вседѣйственнаго слова. Значеніе главнаго момента дѣйствія возрастаетъ, вліяніе, произведенное личностію Іисуса, представляется неотразимымъ, какъ скоро и въ томъ и въ другомъ (и въ ученіи, и въ чудѣ, произведенномъ Іисусомъ) выступаетъ на видъ сила Его слова. У Марка напр. это мѣсто является вовсе не такимъ; оно носитъ у него характеръ слабаго, неяснаго отзвука. Тамъ, гдѣ Лука главный моментъ дѣйствія полагаетъ въ „λόγος“ Іисуса, Маркъ (27 ст.) говоритъ только о ученіи—διδαχή—Іисуса и думаетъ усилить его значеніе тѣмъ, что называетъ его новымъ. Но что жъ за смыслъ въ словахъ τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη; ὅτι и пр... толкователи не знаютъ, какъ понимать эти слова, и придаютъ имъ различное значеніе. Но всѣ объясненія ихъ неудовлетворительны. Относительно этого мѣста можно только сказать, что Маркъ, хотя при изложеніи обстоятельствъ и слѣдовалъ Лукѣ, однакожъ не могъ разгадать того, какъ смотрѣлъ Лука на эти обстоятельства и употребилъ слово ὁ διδαχὴ въ томъ смыслѣ, въ какомъ употреблено оно у Матоея, хорошо не понимая, въ какомъ отношеніи стоитъ καινὴ διδαχὴ къ ἐπιλάσσειν καθ ἐξουσίαν..[1])...

[1]) Mrks evg, 3. 10.

— Т. е., по мнѣнію Баура зависимость Марка отъ Луки въ разсматриваемомъ мѣстѣ обнаруживается въ томъ, что 27 ст. 1-й гл. Марка является слабымъ подражаніемъ 36 ст. 4-й гл. Луки, и слабымъ потому, что Маркъ, очевидно, списывая у Луки, не понялъ, что хотѣлъ сказать послѣдній словомъ „λόγος", употребленнымъ здѣсь уже во второй разъ; не поняв-ши же, употребилъ вмѣсто λόγος-διδαχὴ, чрезъ что цѣлый стихъ получилъ какой-то неясный, неопредѣленный смыслъ. Но это совершенно несправедливо. Въ 1-хъ 27 ст. Марка никакъ нельзя назвать слабымъ подражаніемъ 36-го ст. Луки или, какъ выражается Бауръ, слабымъ, неяснымъ его отзвукомъ. Если мы сличимъ 32 и 36 ст. Луки, въ которыхъ говорится о впечатлѣніи, произведенномъ на народъ дѣйствіями Іисуса въ синагогѣ, съ 22 и 27 ст. 7. Марка, содержащими то же самое, то найдемъ, что какъ у Луки, такъ и у Марка дѣло представлено рѣшительно съ одинаковою опредѣленностію и ясностію. Въ стт. 32 Луки и 22 Мар. говорится, что всѣ дивились ученію Іисуса, хотя и неупоминается, чтобъ это удивленіе выразилось вовнѣ какимъ либо дѣйствіемъ; вмѣстѣ съ этимъ указывается и причина удивленія; дивились,—ибо слово Его (λόγος) было со властію, замѣчаетъ Лука; дивились, ибо Онъ училъ, какъ власть имѣющій, замѣчаетъ Маркъ. Въ стт. 36 и 27 описывается впечатлѣніе, произведенное уже другимъ обнаруженіемъ власти и силы Іисуса—изгнаніемъ изъ бѣсноватаго демона. И въ 36 и 27 ст. говорится одинаково, что всѣ ужаснулись и на этотъ разъ обнаружили свой ужасъ возгласами. По свидѣтельству Луки 36 ст. народъ говорилъ: Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι. καὶ ἐξέρχονται; по Марку, онъ воскликнулъ: τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι καθ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ; различіе между Маркомъ и Лукою состоитъ здѣсь лишь въ томъ, что Лука въ 32 и 36 стт. употребляетъ реченіе „λόγος", у Марка же его нѣтъ; далѣе въ томъ, что, по Марку, 27 ст. народъ высказываетъ свое удивленіе и по поводу ученія Іисусова, и по поводу изгнанія имъ де-

мона, по Лукѣ же, 36 ст. — удивляется только послѣднему обстоятельству. Но „λόγος“ Луки, употребленное имъ дважды, не придаетъ его рѣчи особаго смысла и особой выразительности, что могло бы дать Бауру основаніе поставить его рѣчь выше рѣчи Марковой. Употребляя рѣченіе „λόγος“, Лука выражаетъ то, что Іисусъ, при обнаруженіи своей силы и власти, ограничился лишь однимъ вседѣйственнымъ словомъ, непосредственно обращеннымъ къ тѣмъ, на которыхъ онъ хотѣлъ воздѣйствовать, не прибѣгая при этомъ къ какимъ либо другимъ дѣйствіямъ. Совершенно то же самое и одинаково вразумительно выражаетъ Маркъ, хотя и другими словами. Ибо выраженія: „Онъ училъ со властію, Онъ повелѣваетъ со властію нечистымъ духамъ“ не говорятъ ли ясно и опредѣленно о томъ, что орудіемъ обнаруженія силы Іисуса было лишь одно Его слово? Что-же касается того обстоятельства, что, по Марку, народъ выражаетъ свое удивленіе и по поводу ученія Іисуса, и по поводу изгнанія имъ демона, по Лукѣ же, народъ высказываетъ свое удивленіе только по поводу послѣдняго дѣйствія Іисуса: то это нисколько не говоритъ въ ущербъ разсказу Марка. Маркъ представляетъ дѣло такъ: внимая ученію Іисуса, народъ приходитъ въ удивленіе, но еще не выражаетъ своего удивленія вовнѣ, а продолжаетъ наблюдать за великимъ Учителемъ; но вотъ Учитель прерываетъ на нѣсколько мгновеній свою рѣчь и силою Своего слова совершаетъ чудо—изгоняетъ изъ бѣсноватаго демона, который безпрекословно повинуется Ему. Удивленіе народа возрастаетъ и переходитъ въ ужасъ; онъ уже не въ состояніи хранить молчанія и начинаетъ выражать восклицаніями впечатлѣнія, произведенныя на него, какъ изгнаніемъ бѣса, такъ и ученіемъ. Что это такое?—слышится въ народѣ—что это за новое ученіе? Что это за необычайная власть надъ нечистыми духами? Онъ повелѣваетъ ими, и они повинуются.—Нельзя не согласиться, что все это въ высшей степени естественно. По большей части бываетъ, что удивленные какою либо замѣчательною чертою въ представшемъ нашему вниманію предметѣ или лицѣ, мы усиливаемъ свое вниманіе и, молча, продолжаемъ слѣдить за поразившимъ насъ лицемъ или

предметомъ. Но чѣмъ болѣе встрѣчаемъ мы въ лицѣ или предметѣ поразительныхъ чертъ, тѣмъ болѣе возрастаетъ наше удивленіе, такъ что мы наконецъ невольно начинаемъ выражать его или отрывочными восклицаніями, или быстрою, оживленною передачею другимъ своихъ ощущеній; причемъ однакожъ мы упоминаемъ не объ одной изъ поразившихъ насъ чертъ, послѣ всѣхъ обратившей на себя наше вниманіе; но обыкновенно разомъ перечисляемъ все, что удивило насъ и привело въ изумленіе. Это именно, какъ уже видѣли мы, и случилось, по повѣствованію Марка, съ народомъ, присутствовавшимъ въ Капернаумской синагогѣ и сначала слышавшимъ новое ученіе Спасителя, а затѣмъ увидѣвшимъ совершенное Имъ чудо.

Правда, по мнѣнію Баура, смыслъ словъ, заключающихся въ 27 ст. 1-й гл. Марк. можетъ быть только таковъ": что это за новое ученіе, что Тотъ, Который выступаетъ съ нимъ, можетъ со властію повелѣвать нечистымъ духтмъ; и вслѣдствіе такого разумѣнія Бауръ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: „въ 27 ст. недостаетъ связи. Отсутствіе связи заключается здѣсь въ томъ, что διδαχὴ не можетъ быть сдѣлано, какъ λόγος у Луки, подлежащимъ, такъ сказать; послѣдующихъ словъ." Но для подобнаго разумѣнія нѣтъ достаточныхъ основаній.— Положимъ, что въ 27 ст. стоитъ ὅτι послѣ словъ διδαχὴ καινὴ αὕτη; тѣмъ не менѣе въ названномъ стихѣ нельзя не различить двухъ отдѣльныхъ восклицаній, относящихся къ двумъ различнымъ обнаруженіямъ дѣятельности Іисуса въ синагогѣ, и тѣмъ не менѣе изъ стиха 27 ясно видно, что народъ своимъ восклицаніемъ выразилъ свое удивленіе и ученію Іисуса Х. и чуду, Имъ совершенному. [1]) Если же это такъ,

---

[1]) Meyer Comment. 1. Thls. 2 Abth: „Τί ἐστι τοῦτο; естественный вопросъ о случившемся, возбужденный удивленіемъ. Далѣе слѣдуетъ читать: διδαχὴ καινὴ κατ᾽ ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις.... αὐτῷ! Народъ назвалъ то, что привело его въ изумленіе и что было для него непонятно; при этомъ онъ употребилъ не періодическую рѣчь, что очень естественно для людей, находившихся въ состояніи аф-

то — безсвязности въ 27 ст., о которой говоритъ Бауръ, конечно, не можетъ быть и рѣчи. И такъ гдѣ же опять основаніе для тѣхъ соображеній, которыя высказалъ Бауръ по поводу 22 и 27 ст. 1-й главы Марка, съ цѣлію доказать зависимость этого евангелиста отъ Луки?

Первая глава Марка, по словамъ Баура, содержитъ въ себѣ еще доказательство зависимости Марка, и притомъ двойной, какъ отъ Луки, такъ и отъ Матѳея. Доказательство это, по Бауру, заключается въ недостаткѣ связности и въ нѣкоторой колеблемости какъ бы между двумя различными источниками, чѣмъ отличается весь вообще разсказъ Марка, занимающій средину 1-й главы 15—39, такъ что если съ этимъ разсказомъ сравнить параллельный разсказъ Луки, то связность и единство послѣдняго невольно бросятся въ глаза. „Что только разсказъ Луки, — говоритъ Бауръ,—отличается въ этомъ мѣстѣ единствомъ и связностію—это можно видѣть изъ слѣдующаго различія между Маркомъ и Лукою, на которое доселѣ еще не было обращаемо вниманія. Маркъ, слѣдуя Матѳею, представляетъ Іисуса избравшимъ первыхъ своихъ учениковъ еще до выступленія на общественное служеніе 1, 16. Лука напротивъ говоритъ, что онъ избралъ ихъ послѣ 5, 1. Почему-жъ это? Не стоитъ ли это въ связи съ тѣмъ, что Лука прежде всего хотѣлъ выставить на видъ личность Іисуса во всемъ ея высокомъ значеніи? Это, по его мнѣнію, могло быть достигнуто въ томъ случаѣ, если онъ представитъ Іисуса производящимъ непосредственно впечатлѣніе. Поэтому Іисусъ, при выступленіи своемъ на общественное служеніе, является у Луки не столько учителемъ, сколько чудотворцемъ, властелиномъ нечистыхъ духовъ. Но Матоей равнымъ обра-

---

фекта: новое ученіе съ силою! Онъ запрещаетъ и нечистымъ духамъ и т. д.! Народъ удивляется тому и другому, такъ какъ и то и другое отъ Іисуса (народъ удивляется не тому, что Іисусъ какъ учитель изгоняетъ также бѣсовъ, какъ думаетъ Фритцше, имѣя въ виду“ [illegible]). Пусть будетъ стоять здѣсь [illegible]; тѣмъ не менѣе отдѣльныя части восклицанія будутъ относиться къ двумъ различнымъ обнаруженіямъ дѣятельности Іисуса въ синагогѣ“.

зомъ и Маркъ, которые оба видятъ въ Іисусѣ учителя, не могутъ представить Его одного безъ учениковъ; вслѣдствіе этого Онъ, по ихъ взгляду, долженъ имѣть учениковъ уже при первомъ выступленіи на общественное служеніе и, какъ учитель, всегда находиться вмѣстѣ съ ними; подобнымъ образомъ и Лука непосредственно предъ тѣмъ, какъ вложить въ уста Іисуса поученіе, соотвѣтствующее нагорной проповѣди, разсказываетъ о избраніи 12 учениковъ 6, 13 и т. д. Однакожъ, по разсказу Луки, Іисусъ безъ учениковъ исцѣляетъ, изгоняетъ бѣсовъ, возвѣщаетъ евангеліе. Поэтому въ началѣ его служенія при Немъ находятся лишь οἱ ὄχλοι, которые Лук. 4, 42, ищутъ Его въ пустынномъ мѣстѣ, куда Онъ удалился, между тѣмъ, по Марку—не οἱ ὄχλοι, но Симонъ и бывшіе съ нимъ выходятъ, чтобы найти Іисуса и сказать Ему объ ожидавшемъ Его народѣ, и это очевидно потому только, что Маркъ, по примѣру Матоея, при самомъ началѣ служенія Іисуса окружилъ его учениками, съ которыми впрочемъ, по указанію самаго Марка, Іисусъ въ первое время имѣлъ такъ мало общаго, что съ охотою оставлялъ ихъ. Не ясно-ли такъ. обр., что и здѣсь это различіе имѣетъ свое основаніе въ методѣ Марка, который колеблется между Матоесмъ и Лукою и комбинируетъ разсказы того и другаго [1]).

И такъ разсказъ Марка 1, 15—39 отличается, по Бауру, безсвязностію и колеблемостію между двумя источниками, что обличаетъ зависимость Марка какъ отъ Луки, такъ и отъ Матоея. Но какъ бы мы ни искали, мы не найдемъ этой безсвязности и колеблемости; ибо нѣкоторое сходство Маркова разсказа съ повѣствованіями Матоея и Луки не дастъ никакого основанія приписать этому разсказу указанныхъ свойствъ. Самъ Бауръ не выставляетъ ихъ на видъ съ ясностію и опредѣленностію. И нужно замѣтить, что онъ не могъ этого сдѣлать. Если мы со вниманіемъ остановимся на разсматриваемомъ отдѣленіи; то увидимъ, что оно отличается и связностію и единствомъ, какъ и параллельное мѣсто у Луки, за которымъ—и

[1]) Mrks evg. s. 12.

притомъ за нимъ однимъ—Бауръ признаетъ названныя качества. Маркъ въ отдѣленіи отъ 15 до 39 ст. изображаетъ І. Христа учителемъ, и Онъ дѣйствительно является здѣсь по преимуществу учителемъ, который за тѣмъ и пришелъ, чтобы проповѣдывать евангеліе царствія Божія. Содержаніе всего отдѣленія въ общихъ чертахъ таково: Іисусъ послѣ того, какъ былъ преданъ Іоанномъ, является въ Галилеѣ съ евангельскою проповѣдію; проповѣдуя, онъ переходитъ съ мѣста на мѣсто, сначала одинъ (14, 15 ст.), потомъ сопровождаемый тѣми лицами, которыя должны впослѣдствіи продолжить Его дѣло въ цѣломъ мірѣ (15—20). Проповѣдуя, Іисусъ посѣщаетъ синагоги и всенародно, во время молитвенныхъ собраній поучаетъ въ нихъ; въ то же время онъ врачуетъ одержимыхъ демонами и недужныхъ, соединяя так. образомъ съ дѣломъ проповѣди дѣло исцѣленія бѣсноватыхъ и больныхъ физически (21—28); но если Іисусъ, прекративъ на время ученіе, исцѣляетъ, то Онъ дѣлаетъ это вслѣдствіе просьбъ и по чувству состраданія (29—34). И Онъ ни какъ не допускаетъ того, чтобъ исцѣленіе тѣлесныхъ недуговъ послужило препятствіемъ для Его проповѣди въ Галилеѣ. Если же онъ замѣчаетъ, что Его отвлекаютъ отъ проповѣди, то, оставивъ все, обращается къ ней. Поэтому-то, когда Онъ рано утромъ, никѣмъ незамѣченный, удалился изъ Капернаума въ пустынное мѣсто и тамъ молился (35); и когда Петръ и бывшіе съ Нимъ, нашедъ Его, стали звать въ городъ, говоря, что народъ ожидаетъ Его,—Онъ далъ замѣтить звавшимъ, что главная цѣль Его не исцѣленіе недужныхъ въ одномъ мѣстѣ, а возвѣщеніе евангелія по всѣмъ селеніямъ и городамъ Галилеи. На призывъ искавшихъ Его учениковъ Іисусъ отвѣтилъ: пойдемъ въ ближнія селенія и города, чтобы Мнѣ и тамъ проповѣдывать; ибо Я для того пришелъ (38).—Гдѣ же тутъ недостатокъ единства и признаки колеблемости между двумя источниками? Правда, Бауръ говоритъ, что Маркъ упоминаетъ объ апостолахъ лишь потому, что слѣдуетъ Матѳею, и что, по указанію самаго Марка, Іисусъ въ первое время Своей дѣятельности имѣлъ такъ мало общаго съ учениками, что съ охотою оставлялъ ихъ; но это

замѣчаніе Баура не только не на чемъ не основывается, но и прямо противорѣчитъ тому, что мы находимъ у Марка. Изъ разсказа Марка видно, что ученики Спасителя неотлучно находятся при Немъ со времени своего призванія, исполняя, конечно, въ этомъ случаѣ желаніе призвавшаго ихъ Учителя. По словамъ Марка, только что призванные ученики вмѣстѣ съ Іисусомъ входятъ въ Капернаумъ (21), вмѣстѣ съ Нимъ находятся въ синагогѣ и выходятъ изъ нея (29), вмѣстѣ приходятъ въ домъ, принадлежащій двумъ изъ нихъ—именно Симону и Андрею. Если же Маркъ говоритъ въ ст. 35, что Іисусъ, оставивъ учениковъ въ Капернаумѣ, одинъ рано утромъ удалился въ пустынное мѣсто для молитвы, и ученики, по требованію народа, должны были искать Его; то онъ говоритъ это единственно потому, что такъ дѣйствительно и было. Изъ евангельской исторіи мы знаемъ, что Спаситель любилъ во время Своего общественнаго служенія уединяться не только отъ народа, но и отъ учениковъ, причемъ, конечно, естественнѣе было ученикамъ, какъ людямъ къ Нему близкимъ, искать Его. Такимъ образомъ мнѣніе Баура, будто въ 1,15—39 можно подмѣтить вліяніе Луки и Матѳея на Марка, является послѣ сказаннаго совершенно произвольнымъ. [1])

---

[1]) Наконецъ Бауръ, какъ на доказательство двойной зависимости Марка, указываетъ на то, что въ его евангеліи опущенъ разсказъ о Капернаумскомъ сотникѣ, находящійся у Матѳея 8, 5 и дал. и у Луки 7, 1 и дал. Также и изъ того, что Маркъ проходитъ молчаніемъ разсказъ о Капернаумскомъ сотникѣ, видна его двойная зависимость. Онъ могъ бы помѣстить этотъ разсказъ или послѣ 28 или послѣ 39 ст. (почему жъ, спрашивается, онъ не могъ помѣстить его послѣ словъ: „и приходятъ въ Капернаумъ," заключающихся въ 21 ст. или послѣ стиха 34-го ?.) Но послѣ 28 ст. было неудобно, ибо тогда Іисусъ прямо изъ синагоги шелъ въ домъ Петра, а сотникъ, по Матѳею 8, 5, подошелъ къ Іисусу въ то время, когда Іисусъ не былъ еще въ Капернаумѣ, а только еще входилъ туда. Нельзя было дать ему мѣста и послѣ 39 ст., поелику тогда Іисусъ оставлялъ уже Капернаумъ, чтобы путешествовать по Га-

И такъ основанія, на которыя указываетъ Бауръ для того, чтобы доказать, что Маркъ въ самомъ началѣ написаннаго имъ евангельскаго разсказа зависѣлъ отъ Луки, не состоятельны, и то, на что указываетъ онъ въ 1-й главѣ ев. Марка, какъ на доказательство зависимости этого евангелиста отъ Луки, на самомъ дѣлѣ, какъ видѣли мы, нисколько не говоритъ о такой зависимости. Если мы обратимъ вниманіе на то, о чемъ не упомянулъ Бауръ при сличеніи 1-й гл. Марка съ параллельными мѣстами у Луки, то мы придемъ къ выводу совершенно несогласному съ выводомъ Баура—именно мы найдемъ, что Маркъ относительно Луки является вполнѣ самостоятельнымъ. Достаточно остановиться на слѣдующемъ: Бауръ сличаетъ разсказы Марка, находящіеся въ 1-й гл. съ параллельными разсказами у Луки. Эти разсказы—нужно замѣтить-

---

лилеѣ, какъ объ этомъ согласно съ Лукою, 4, 43, послѣ разсказываетъ Маркъ. (Правда. Но если бы Бауръ сказалъ, что Маркъ могъ бы помѣстить разсказъ о Капернаумскомъ сотникѣ между 22 и 23 ст., то тогда къ его помѣщенію нашлось бы и еще болѣе неудобствъ). Къ этому могло присоединиться и собственное разсужденіе Марка (reflexion), что разсказъ, въ которомъ изреченіе Іисуса: „и въ Израилѣ не нашелъ я такой вѣры“ Мо. 8, 10. предполагаетъ уже продолжительную Его дѣятельность, былъ бы не на мѣстѣ въ началѣ евангелія, когда едва лишь описано первое появленіе Іисуса на поприщѣ общественнаго служенія (да если бы Маркъ забылъ, что имъ только что сказано, 14 15 ст. о проповѣди Спасителя въ Галилеѣ и призываніи имъ народа къ покаянію и вѣрѣ въ евангеліе; то онъ можетъ б. и пришелъ бы къ такому, навязываемому ему Бауромъ, разсужденію). Посему Маркъ предпочелъ опустить разсказъ о сотникѣ, которому (разсказу) Лука даетъ мѣсто въ своемъ евангеліи позднѣе 7, 1, впрочемъ согласно съ Матѳеемъ, тотчасъ послѣ нагорной проповѣди“.... Но очевидно, что эти соображенія Баура не требуютъ разбора; ихъ произвольность и бездоказательность даютъ себя замѣтить съ перваго взгляда. И не болѣе ли мы имѣемъ права и основаній видѣть въ отсутствіи разсказа о Капернаумскомъ сотникѣ въ евангеліи Марка доказательство независимости этого евангелиста отъ Матѳея и Луки.

помѣщены въ послѣдней половинѣ 4-й гл. его евангелія, а гл. 4-й у Луки предшествуютъ очень обширныя по объему главы, въ которыхъ повѣствуется объ обстоятельствахъ рожденія и дѣтства І. Христа, обстоятельно изложена проповѣдь Предтечи и пр. Если бы Маркъ былъ не болѣе, какъ компиляторъ, какимъ представляетъ его Бауръ, то онъ непремѣнно воспользовался бы для своего разсказа содержаніемъ первыхъ трехъ главъ евангелія Луки, тѣмъ болѣе что въ изложеніи фактовъ, помѣщенныхъ въ нихъ, самъ Бауръ не указываетъ какихъ либо тенденціозныхъ оттѣнковъ, что, по его утвержденію, служило для Марка главнымъ побужденіемъ опускать то или другое изъ источниковъ, которыми онъ пользовался. Притомъ факты эти, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые изъ нихъ, имѣютъ прямое непосредственное отношеніе къ исторіи жизни Спасителя, изложеніе которой было задачею Марка. Между тѣмъ мы не находимъ у Марка того, что входитъ въ составъ первыхъ 3-хъ главъ 3-го каноническаго евангелія. А на этомъ основаніи мы вправѣ заключить, что Маркъ относительно Луки былъ совершенно самостоятеленъ, внѣ всякой зависимости отъ его евангелія писалъ свой евангельскій разсказъ. Впрочемъ Бауръ, закончивъ анализъ всего Маркова евангелія и исчисляя отдѣленія евангелія Луки и Матоея, опущенныя Маркомъ, замѣчаетъ, что Маркъ прошелъ молчаніемъ первыя три главы евангелія Луки, руководствуясь художественнымъ тактомъ, стремленіемъ придать евангельской исторіи характеръ гармонически построеннаго цѣлаго, своими взглядами на исторію, какъ на нѣчто послѣдовательное, долженствующее быть непрерывнымъ цѣлымъ. „Основаніе того, почему Маркъ опустилъ исторію рожденія и дѣтства Іисуса, весьма естественно искать—такъ между прочимъ говоритъ Бауръ,—въ понятіяхъ Марка о исторической послѣдовательности и непрерывности. Въ самомъ дѣлѣ—еслибъ Маркъ, по примѣру Матоея и Луки, разсказалъ о рожденіи и дѣтствѣ Іисуса, то какой бы большой пробѣлъ оказался между этимъ разсказомъ и разсказомъ о началѣ общественной дѣятельности Іисуса? Поэтому Марку казалось несравненно лучшимъ начать евангельскую исторію

такъ, чтобы нарушеніе историч. связи не имѣло мѣста—и онъ началъ разсказомъ о Крестителѣ.“ [1]) Но такое объясненіе не можетъ имѣть никакой цѣны. Прежде всего оно не имѣетъ рѣшительно никакихъ основаній, и самъ Бауръ не выставляетъ ихъ. Но если бы и были основанія согласиться съ Бауромъ и допустить, что Маркъ имѣлъ желаніе сдѣлать свой разсказъ художественнымъ по внѣшней формѣ,—тѣмъ не менѣе необходимо же признать, что главною его цѣлію было—составить достовѣрную исторію жизни Іисуса, причемъ, конечно интересы эстетическіе должны были стоять у него на второмъ планѣ и соблюденіе гармоніи въ сочиненіи составлять для него второстепенную цѣль. Но никакой писатель не рѣшится пожертвовать главною цѣлью для второстепенной, и особенно, при изложеніи дѣйствительной исторіи пожертвовать фактами, изъ желанія удовлетворить эстетическимъ требованіямъ.

То, что Маркъ въ 1-й главѣ своего евангельскаго разсказа вполнѣ самостоятеленъ относительно Луки, можно видѣть также изъ первыхъ стиховъ (1—13) этой главы, составляющихъ характеристическое своеобразное вступленіе къ повѣствованію объ общественной дѣятельности Іисуса Христа, замѣчательное по краткости и живости изложенія, въ частности изъ стиха 13-го содержащаго въ себѣ лишь краткое упоминаніе о сорока-дневномъ пребываніи І. Христа въ пустынѣ послѣ крещенія и о искушеніи Его сатаною, что у Луки составляетъ предметъ очень подробнаго разсказа 4, 1—13.

Но кромѣ указанныхъ нами значительныхъ особенностей въ 1-й гл. Маркова евангелія встрѣчаются и еще особенности хотя и менѣе значительныя, но характеристическія, принадлежащія исключительно Марку и потому также дающія право заключать о его самостоятельности относительно двухъ другихъ синоптиковъ. Это—указанія на нѣкоторыя частныя второстепенныя обстоятельства, стоящія въ связи съ главными событіями, описываемыми евангелистомъ. Такъ одинъ Маркъ говоритъ, что Іаковъ и Іоаннъ, призванные Спасителемъ, оставля-

[1]) Markus evangelium 138 и выше 137.

ютъ отца своего Зеведея въ лодкѣ не одного, но съ работниками 20 ст., что, по выходѣ изъ синагоги, Спаситель пошелъ въ домъ двухъ своихъ учениковъ Симона и Андрея и что туда вошли также Іаковъ и Іоаннъ 29 ст.; что вечеромъ къ дверямъ дома собрался весь городъ, 33 ст. Далѣе также одинъ только Маркъ замѣчаетъ ст. 40—45, что І. Христосъ по милосердію своему простеръ руку и коснулся прокаженнаго, затѣмъ, посмотрѣвъ на него строго, тотчасъ же отослалъ его; что исцѣленный, несмотря на запрещеніе говорить о томъ, что съ нимъ было, началъ провозглашать и разсказывать о происшедшемъ. Въ заключеніе своего анализа 1-й гл. Марка Бауръ упоминаетъ объ указанныхъ особенностяхъ, но не останавливается на нихъ, а лишь, по поводу ихъ, замѣчаетъ слѣдующее: „приговоръ о исторической достовѣрности этихъ особенностей стоитъ въ связи съ результатомъ всего изслѣдованія. Если относительно Марка должно обнаружиться, что чѣмъ точнѣе сличаютъ его съ его руководителями, тѣмъ зависимѣе и несамостоятельнѣе является онъ; то точно также тѣмъ менѣе возможно будетъ придать особенное значеніе тѣмъ чертамъ, при разсмотрѣніи которыхъ очень часто становится очевиднымъ, что онѣ не болѣе, какъ результатъ рефлексіи, дающей замѣтить себя въ цѣломъ разсказѣ, и что онѣ составляютъ лишь особенность Марка, какъ писателя.“ Посмотримъ же что обнаружитъ дальнѣйшее изслѣдованіе Баура и нашъ разборъ его изслѣдованія.

И. Елеонскій.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

# СВЯТОЕ ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ ЛУКИ.

## Православное критико-экзегетическое изслѣдованіе противъ Ф. А. Баура. *)

Всѣ мѣста, выставленныя Бауеромъ для показанія полемическаго характера первоначальнаго евангелія отъ Луки можно раздѣлить на три класса: 1) мѣста, направленныя противъ закона и обязательности для вступленія въ царство Мессіи, 2) мѣста противъ партикулиристической исключительности Іудейскаго народа по отношенію къ Евангелію и мессіанскому царству и 3) мѣста, направленныя собственно противъ іерусалимскихъ 12-ти апостоловъ какъ апостоловъ Іудейскихъ для униженія ихъ и для возвышенія такимъ образомъ личности апостола языковъ Павла.

Должно замѣтить, что въ этомъ отдѣлѣ Бауръ идетъ къ цѣли своей сравнительнымъ путемъ, сопоставляя первоначальное евангеліе отъ Луки съ евангеліемъ отъ Матѳея, но не нашимъ каноническимъ, а также первоначальнымъ, отличнымъ отъ каноническаго,—евангеліемъ партіи христіанъ іудействующихъ. [1]).

1) Антиномистическое направленіе первоначальнаго евангелія отъ Луки Бауръ видитъ прежде всего въ томъ, что въ немъ положительно нигдѣ не говорится объ утвержденіи закона. Молчаніе объ этомъ служитъ для Баура достаточнымъ ос-

---

*) Продолженіе. См. 1 и 2. кн. 1873 года.

1) Происхожденіе каноническаго Евангелія отъ Матѳея Бауръ полагаетъ въ періодѣ 130—134 г.

1) т. е. по чтенію Маркіонова евангелія.

нованіемъ. Затѣмъ онъ выставляетъ изрѣченіе Христа, какъ противоположное закону: *законъ и пророки до Іоанна, съ сего времени царствіе Божіе благовѣствуется, и всякій съ усиліемъ входитъ въ него; но скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели пропадетъ одна черта изъ словъ Моихъ* (16, 16. 17).[1]) Хотя замѣчаетъ Бауръ, слова 16 стиха о законѣ находятся и у Матѳея, но они стоятъ такъ согласно съ постояннымъ значеніемъ закона: *ибо всѣ пророки и законъ пророкли до Іоанна* (Матѳ. 11, 13); въ приведенномъ же изрѣченіи Евангелія отъ Луки ясно провозглашается прекращеніе закона, такъ чтобы онъ не имѣлъ болѣе никакого значенія въ царствѣ Божіемъ. Далѣе евангелистъ Лука вмѣсто ученія о законѣ подробно излагаетъ ученіе о милосердіи Божіемъ, прекращеніи грѣховъ, о свободной благодати и оправданіи предъ Богомъ единственно вѣрою во Христа и дѣлами по вѣрѣ, а не исполненіемъ закона. Все это излагается въ разсказахъ, принадлежащихъ собственно Евангелію отъ Луки и недостающихъ въ Матѳеевомъ Евангеліи (напр. 7, 36—50 10, 38—42; 15, 11—32; 17, 7—10; 18, 10—14).

Замѣчательно, что въ числѣ такихъ мѣстъ Бауръ поставляетъ разсказъ о посѣщеніи Господомъ двухъ сестеръ Лазаря Маріи и Маѳы (10, 38—42), принимая его притомъ символическимъ выраженіемъ истиннаго отношенія Христа къ закону и вѣрѣ. Въ Маѳѣ, хлопотливой и заботливой о внѣшнихъ дѣлахъ, Бауръ видитъ образъ дѣятельнаго исполненія законныхъ дѣлъ. Въ Маріи же, исполненной преданности Христу и спокойно сидящей у ногъ Его, образъ вѣры, раскрытой Павловымъ ученіемъ. Требованіемъ Маѳою помощи Маріиной и отрицательнымъ отвѣтомъ Христа: *Маѳа, Маѳа! ты заботишься и суетишься о многомъ; а одно только нужно; Марія же избрала благую часть, которая не отнимется у ней*, евангелистъ Лука хотѣлъ, по Бауру, выразить ученіе Господа о томъ, что дѣла закона только отклоняютъ отъ спасенія, и что спастись можно единственно только вѣрою. Антиномистическое направленіе первоначальнаго Евангелія отъ Луки Бауръ видитъ еще въ притчѣ о пирѣ, находящейся въ 14

главѣ (ст. 16). Здѣсь положительно нѣтъ рѣчи о законѣ, и мѣсто это служитъ доказательствомъ Бауру собственно чрезъ сравненіе его съ тою же притчею у Матѳея (22, 1 и т. д.). Отрицаніе закона и обязательности его для вступленія въ царство Божіе Бауръ видитъ въ томъ, по мнѣнію его, существенномъ отличіи притчи Евангелія отъ Луки, что въ ней вовсе не упоминается о брачной одеждѣ, о которой, какъ необходимой для спасенія, подробно говоритъ Матѳей (11—14). Такое намѣренное опущеніе въ Евангеліи отъ Луки произошло, по Бауру, именно отъ того, что брачная одежда означаетъ у Матѳея строгое исполненіе закона. Для Баура много значитъ даже малѣйшее отличіе текста Евангелія отъ Луки отъ первоначальнаго текста Матѳеева Евангелія; положительное отрицаніе закона онъ видитъ даже въ замѣненіи словъ: *отойдите отъ Меня дѣлающіе беззаконіе* (Матѳ. 7. 23) словами *отойдите отъ Меня всѣ дѣлатели неправды* (Луки 13, 27). Но, съ особенною увѣренностію останавливается Бауръ на отличіи Евангелія отъ Луки въ изложеніи нагорной бесѣды Господа. Опущеніе евангелистомъ Лукою довольно пространной рѣчи объ утвержденіи закона и исполненіи его не по буквѣ, но по духу,—что у Матѳея составляетъ существенную часть нагорной бесѣды и средоточіе ея,—служитъ для Баура несомнѣннымъ доказательствомъ антиномистическаго направленія Луки. Изъ остальныхъ частей нагорной бесѣды въ Евангеліи отъ Луки многое сокращено (какъ напримѣръ ученіе о блаженствахъ) и многое отнесено къ рѣчамъ Господа, сказаннымъ въ другое время и въ другомъ мѣстѣ. (Напр. Матѳ. 6, 9—14 Лук. 11, 1—5; Матѳ. 6, 22—24. Луки 11, 34—37; Матѳ. 7. 7 8. Луки 11, 9. 10; Матѳ. 7, 13. 14. Луки 13, 23.. 24). И все это, по Бауру, слѣдствіе только особеннаго намѣренія писателя. Кромѣ того въ Евангеліи отъ Луки нагорная бесѣда помѣщена не на первомъ планѣ общественной дѣятельности Іисуса, какъ въ Матѳеевомъ Евангеліи, и не имѣетъ собственно отношенія къ ученикамъ Христовымъ, которые по Матѳею окружили Учителя въ началѣ бесѣды (Матѳ. 5, 1).—Излагая ученіе и дѣла Господа прежде нагорной бесѣды, евангелистъ Лука имѣлъ въ

виду, по Бауру, отстранить то впечатлѣніе, которое должна произвести на читателя нагорная бесѣда; а молчаніемъ о томъ, что ученики приступили къ Іисусу, когда Онъ началъ говорить, евангелистъ хотѣлъ отнять у нагорной бесѣды авторитетъ ея для апостоловъ. Словомъ нагорная бесѣда Матѳеева Евангелія, какъ бесѣда главнымъ образомъ о законѣ, евангелистомъ Лукою настолько обезсилена, что въ такомъ изложеніи ея нельзя будто не видѣть особенно явнаго намѣренія писателя антиномиста.

Такова, по Бауру, полемика евангелиста Луки противъ закона и обязательности его для вступленія въ царство Мессіи. Прежде всего, что невольно представляется намъ,—это необыкновенно странный образъ полемизированія. Лука какъ бы нарочно усиливается скрыть предъ читателями своими противное отношеніе свое къ закону: онъ ни разу не говоритъ прямо противъ закона, ни разу не убѣждаетъ въ безполезности законныхъ дѣлъ; объ антиномизмѣ его можно догадочно заключить только при тщательномъ разсмотрѣніи изложенія его ученія и дѣлъ Господа и при томъ по сравнительному отношенію только къ Евангелію Матѳея. Нѣтъ не то бы было, если бы писатель Евангелія отъ Луки писалъ въ защиту язычествующихъ противъ іудействующихъ и писалъ во время жаркой борьбы этихъ совершенно противоположныхъ другъ другу партій. Усиленно скрытною полемикою своею могъ ли бы евангелистъ Лука достигнуть хотя сколько нибудь цѣли своей,—полемикою, одно существованіе которой въ Евангеліи его могли разгадать только спустя 18 вѣковъ и только при усидчивой, кропотливой учености? Но, прослѣдимъ пункты, выставленные Бауромъ,—Лука умалчиваетъ объ утвержденіи закона, слѣдовательно онъ противъ закона, заключаетъ Бауръ. Если-бы подобное доказательство Бауръ встрѣтилъ у противника своего Эвальда, что сказалъ бы онъ тогда? не упрекнулъ ли бы онъ въ явномъ пристрастіи, опирающемся при отсутствіи доказательствъ на самыхъ безсильныхъ искуственно изобрѣтенныхъ данныхъ? Евангелистъ Лука точно также нигдѣ не говоритъ и противъ обязательности закона для вступленія въ

царство Мессіи, но слѣдуетъ ли отсюда, что онъ защищаетъ обязательность закона? Нѣтъ, такого рода доказательства едвали свойственны ученой критикѣ.—Затѣмъ Бауръ выставляетъ изреченіе Христа." *Законъ и пророки до Іоанна съ сего времени царствіе Божіе благовѣствуется, и всякій съ усиліемъ входитъ въ него* (16, 16), и хотя находитъ то же выраженіе о законѣ и пророкахъ въ Матѳеевомъ евангеліи (11, 13), но представляетъ совершенно въ противоположномъ смыслѣ. Рѣшительно не понятно, какимъ образомъ въ однихъ и тѣхъ же словахъ Луки и Матѳея. *Законъ и пророки до Іоанна* можно видѣть явный контрастъ въ мысляхъ. Если Бауръ полемическое отношеніе Луки видитъ въ связи этихъ словъ съ изрѣченіемъ: *съ сего времени царство Божіе благовѣствуется, и всякій съ усиліемъ входитъ въ него* (βιαζεται); то и у Матѳея находится это изрѣченіе и въ такой же непосредственной связи съ словами: *законъ и пророки до Іоанна* и притомъ еще изрѣченіе, выраженное съ большею силою: *отъ дней же Іоанна Крестителя до нынѣ царствіе небесное силою берется и употребляющіе усиліе восхищаютъ* βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν) (Мато. 11, 12), согласно ли это хотя сколько нибудь съ постояннымъ значеніемъ закона?—Бауръ отвергаетъ существованіе 12-го стиха 11-й главы въ первоначальномъ Матѳеевомъ евангеліи. Нѣкоторая доля правды заключается въ связи упомянутыхъ словъ съ изрѣченіемъ: *но скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели пропадетъ одна черта изъ словъ Моихъ* (Лук. 16, 17). Но это единственное мѣсто Баурова первоначальнаго евангелія отъ Луки, сколько нибудь благопріятствующее предзанятому пристрастному взгляду его. Недаромъ употреблялъ онъ всевозможныя усилія, чтобы хотя по видимому утвердить первоначальность именно такого чтенія этого мѣста, а не другаго, какъ видѣли мы въ разборѣ отличій Маркіонова евангелія отъ нашего каноническаго Луки.

Евангелистъ Лука, говоритъ далѣе Бауръ, вмѣсто ученія о законѣ подробно излагаетъ ученіе о милосердіи Божіемъ, о прощеніи грѣховъ, о свободной благодати и оправданіи предъ Богомъ единственно вѣрою во Христа и дѣлами по вѣрѣ, а не

исполненіемъ закона. (Напримѣръ 7, 36 — 50. 10, 38—42. 15, 11—32. 17, 7—10. 18, 10—14). Мы вполнѣ согласны съ этимъ, — евангелистъ Лука, какъ ученикъ апостола Павла и всегдашній спутникъ и сотрудникъ его, естественно не могъ не излагать въ евангеліи своемъ тѣхъ именно ученій и дѣлъ изъ жизни Господа, которыя преимущественно соотвѣтствовали особенностямъ Павловой проповѣди евангелія. Мы не можемъ согласиться только, чтобы такой выборъ нѣкоторыхъ евангельскихъ повѣствованій былъ слѣдствіемъ антиномизма писателя Луки, т. е. слѣдствіемъ особеннаго намѣренія дѣйствовать въ защиту антиномизма, хотя бы и въ ущербъ исторической дѣйствительности. Эта цѣль, конечно, достигалась бы совсѣмъ другимъ образомъ, нежели какъ указываютъ мѣста, приведенныя Бауромъ въ примѣръ. Остановимся на одномъ изъ нихъ, именно на томъ, на которомъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается самъ Бауръ. — Это разсказъ о посѣщеніи Господомъ двухъ сестеръ Лазаря Маріи и Марѳы (10, 34—42). Этимъ вымышленнымъ, по Бауру, разсказомъ евангелистъ Лука хотѣлъ раскрыть истинное отношеніе Христа къ закону и вѣрѣ и убѣдить читателей своихъ, что дѣла закона только отклоняютъ отъ спасенія и что спастись можно единственно только вѣрою [1]) мыслимое ли дѣло, чтобы въ Марѳѣ читатели Евангелія отъ Луки видѣли олицетвореніе закона, а въ Маріи олицетвореніе вѣры, превосходящей по ученію Господа дѣла закона; когда евангелистъ явно излагаетъ разсказъ этотъ не какъ притчу или символъ, а какъ дѣйствительно историческое событіе: *въ продолженіе пути ихъ* (Христа съ учениками) *пришелъ Онъ въ одно селеніе, здѣсь женщина, именемъ Марѳа, приняла Его въ домъ свой. У нея была сестра именемъ Марія* и т. д. Непосредственно предъ этимъ евангелистъ Лука излагаетъ разсказъ о милосердомъ Самарянинѣ и прямо указываетъ въ

---

[1]) Такого рода странность заимствована Бауромъ у Целлера и Швеглера: Zeller. Studien zur neutestamente. Theol. Johrl. 1843. S. 85 ff. Schwegler. Nachapostol. Zeitalter. 1846. Theil. 1. Seite 52 ff.

немъ притчу, а не дѣйствительное событіе, и смыслъ, какой заключается въ этомъ разсказѣ. Равно и вездѣ въ Евангеліи отъ Луки, какъ и въ другихъ трехъ евангеліяхъ, ясно означается, что—исторія и что—притча, и если предлагается притча, то непремѣнно тутъ же указывается и смыслъ ея или цѣль, для которой сказана она, чтобы читатели прямо поняли евангелиста. Что же за странное исключеніе въ разсматриваемомъ мѣстѣ, и притомъ исключеніе не только безцѣльное, но даже совершенно противоположное цѣли писателя? Мы не говоримъ уже, сколь произвольно и неосновательно думать, чтобы евангелистъ современникамъ Христа повѣствовалъ о томъ, чего небыло и что совершенно противно еще свѣжему преданію о земной жизни Господа. Мы не говоримъ уже о высоконравственномъ характерѣ евангелиста (что не отвергаетъ и самъ Бауръ), при которомъ рѣшительно немыслимо ничто подложное въ евангеліи его. [1]) Далѣе антиномизмъ Луки, по Бауру, нельзя не видѣть въ притчѣ Іисуса Христа о пирѣ (Лук. 14 гл. съ 16-го стиха), гдѣ вовсе не упоминается о брачной одеждѣ, о которой, какъ символѣ строгаго исполненія закона, подробно говоритъ Матѳей въ изложеніи той же притчи. (Матѳея 22, 1—14). Здѣсь оба положенія не правильны: и брачная одежда не символъ строгаго исполненія закона, и притча евангелія отъ Луки—не притча Матѳеева евангелія,—не одна и та же, а совершенно другая. Брачная одежда—это образъ, взятый Христомъ изъ восточнаго обычая. „На востокѣ гости, призванные на царскій пиръ, при входѣ въ праздничную комнату, получали праздничную одежду. Одѣвшись въ нее они являлись уже къ царскому столу. Царь въ притчѣ не требовалъ отъ гостей своихъ, чтобы они съ улицъ приходили въ брачномъ одѣяніи, а чтобы у него уже надѣли это одѣяніе. Брачная одежда восточнаго царскаго пира — не собственная одежда гостей, а подарокъ—одежда самаго царя; слѣдова-

---

[1]) Kritisch. Exeget. kommentar ùber den Neuen Testament. von. H. A. W. Meyer. Erste Abuheiltng. zweit. Häft Göttingen 1860. S 390.

тельно и въ притчѣ Іисуса Христа одежда—не собственность людей, а даръ самаго Господа. Значитъ, это ничто иное, какъ спасительная праведность Искупителя нашего. Эту-то брачную одежду, этотъ-то даръ—праведность Іисуса Христа и презрѣлъ одинъ изъ гостей, потому что считалъ приличною и достаточною свою собственную одежду—свою собственную праведность, за что и получилъ осужденіе (ср. Апокалипсисъ 19 глава 6—10 ст.) [1]) Въ притчѣ осуждается не грѣхъ, съ которымъ приходятъ (1 Іоанна 1, 8): онъ можетъ быть покрытъ и прощенъ праведностію Іисуса Христа; но невѣріе и презрѣніе очищающей грѣхъ благодати осуждаетъ грѣшника на вѣчную погибель. — И вотъ оказывается антиномистомъ не Лука, а евангелистъ Матѳей. А что указанная притча евангелія отъ Луки совершенно различная отъ Матѳеевой притчи о пирѣ,— это несомнѣнно. [1]) Доселѣ собственно только одна партія Фарисеевъ враждебно относилась ко Христу. Поэтому въ этой притчѣ отношеніе іудеевъ высказывается не такъ враждебно, какъ въ притчѣ, записанной у Матѳея. Приглашенные гости приводятъ еще извиненія, почему они не пришли. Въ іудейскомъ народѣ различаются еще бѣдные и несчастные въ противоположность фарисеямъ. О наказаніи Божіемъ іудейскому народу, о разрушеніи Іерусалима не говорится ничего. Только совершенно мимоходомъ (*чтобы исполнился домъ мой*) указывается на призваніе язычниковъ. Совершенно другія были отношенія въ то время, когда Іисусъ Христосъ говорилъ притчу, записанную Матѳеемъ. Тогда уже обнаружилась вражда народа. Поэтому нѣтъ никакихъ основаній къ извиненію; приглашенные гости презираютъ приглашеніе, нападаютъ на ра-

---

[1]) Ср. Die parabeln Jesu. Von. Fr. G. Lisco Berlin. 1861. S 175. Uber den evangelien Marcions und sein Verhaltniss zum Leas. Evangelium von. G. Frank. Theolog. Stud. und. Kritik. 1855. zw. Heft. S. 329.

[1]) Ср. Kritische. Exeget. Kommentar uber den Neuen Testamentum von. Dr. H. A. W. Meyer. Erste Abtheilung. zweit. Hält Göttingen. 1860. S. 441 ff. Die Parabeln Jesu exeget. homil. bearbeitet. von. Fr. G. Lisco. Berlin. 1861. S. 164. ff.

бовъ и убиваютъ ихъ. Поэтому тамъ призывается на царскій пиръ, *кто найдется*. Убійцы же были наказаны, и градъ ихъ огнемъ сожженъ."—Нельзя не видѣть, что вторая притча произнесена въ совершенно другое время и совершенно при другихъ обстоятельствахъ. Да и самыя названія притчей къ евангеліяхъ Луки и Матѳея прямо указываютъ различія ихъ: въ евангеліи отъ Луки *притча о великой вечери одного человѣка* (14, 14), а въ евангеліи отъ Матѳея *притча о царскомъ брачномъ пирѣ*.) Замѣненіе евангелистомъ Лукою изрѣченія Матѳеева евангелія: *отойдите отъ Меня дѣлающіе беззаконіе* (Мато. 7, 23) словами: *отойдите отъ меня всѣ дѣлатели неправды* (Лук. 13, 27) — не стоитъ разбора. [1]) Переходимъ къ нагорной бесѣдѣ.—Здѣсь антиномизмъ Луки и защита антиномизма, какъ видѣли мы, открывается, по Бауру: въ опущеніи рѣчи Господа объ утвержденіи закона и исполненіи его не по буквѣ, но по духу, какъ существенной части нагорной бесѣды и средоточія ея по Матѳееву евангелію; въ сокращеніи (напримѣръ ученія о блаженствахъ) и перемѣщеніи (напримѣръ Мато. 6, 9—14; Луки 11, 5, Мато. 6, 22—24; Луки 11, 34—37; Мато. 7, 7, 8; Луки 11, 9, 10, Мато. 7, 13, 14; Луки 13, 23. 24.) остальныхъ частей нагорной бесѣды; въ удаленіи ея съ перваго плана общественной дѣятельности Іисуса и въ отнятіи у нея спеціальнаго отношенія къ ученикамъ Христовымъ (Мато. 5, 1). Рѣшеніе перваго вопроса очень просто: евангелистъ Матѳей писалъ евангеліе свое для палестинскихъ христіанъ изъ Іудеевъ, [1]) а евангелистъ Лука для христіанъ изъ язычниковъ, которымъ проповѣдывалъ апостолъ Павелъ. [2]) Естественно—еван-

[1]) См. Kritisch. Exeget. kommentar. uber den. N. Test. von. Fr. H. A. W. Meyer. Erste Abtheilung. zw. H. Göttingen. 1860. S. 431. Welche Fuchswendungen traut man die evangelisten zu!...

[1]) Iren adv. haeres. Lib. III. cap. 1. Причемъ (Церк. Исторія Евсевія кн. VI, гл. 25) Hieron. prol. in Math. (opp. in. Patrol. curs. Compl. tom. XXVI. col. 18). De vir. illustr. c. 3. (opp. ibid. tom XXIII, col. 613).

[2]) Ириней (Евсевій Церковная исторія кн. V, гл. 8). Оригенъ (Евс. Церк. Ист. кн. VI, гл. 25). Tertull. adv. Marcion. lib IV. cap. 5. Евсевія. Церк. Ист. кн. III. гл. 4. Hieron. Catal. cap. 17.

листу Матѳею необходимо нужно было говорить о томъ, какъ Іисусъ Христосъ, обѣщанный Мессія, объяснялъ отношеніе своего новаго закона къ ветхому іудейскому закону; а у евангелиста Луки эта довольно пространная рѣчь, спеціально относящаяся къ іудеямъ, была бы совершенно излишнею для язычниковъ, не имѣвшихъ ветхаго откровеннаго писаннаго закона. И рѣчь Господа объ утвержденіи закона и исполненіи его не по буквѣ, но по духу, вовсе не существенная часть нагорной бесѣды. Нагорная бесѣда Господа это ученіе собственно о блаженствахъ—радостное благовѣствованіе объ истинномъ началѣ, продолженіи и совершеніи спасительной праведности человѣка предъ Богомъ. [1]) „*Блажени*!... вотъ первое слово торжественной бесѣды пришедшаго въ міръ Сына Божія. Онъ хочетъ возвѣстить міру евангеліе, какого никогда не было въ мірѣ и какого никогда не слыхалъ міръ. Потому и начинаетъ рѣчь словами, соотвѣтствующими главному содержанію всей радостной, давно ожидаемой міромъ вѣсти: *Блажени*!... И народъ понялъ эту существенную и главную часть нагорной бесѣды Господа,—до сего времени преданіе называетъ ту гору, на которой излагалъ Господь новое радостное ученіе свое, не иначе какъ „горою блаженствъ“. [1]) Евангелистъ Лука, излагая нагорную бесѣду и опуская рѣчь о законѣ, не могъ опустить ученіе о блаженствахъ; и въ евангеліи отъ Луки нагорная бесѣда прямо начинается словомъ: *Блажени*!.. Если же евангелистъ Лука вмѣсто девяти блаженствъ излагаетъ четыре, то это вовсе не слѣдствіе какого-нибудь особеннаго намѣренія его, а просто—слѣдствіе преданія, не въ полнотѣ дошедшаго

---

[1]) „Начало совершается посредствомъ смиреннаго самосознанія нечали по Богѣ, обнаруживающейся добрыми дѣйствіями въ отношеніи къ Богу и людямъ (Матѳ. 5, 3—7); продолженіе состоитъ въ стремленіи къ правдѣ, милосердію, чистотѣ сердца и миролюбію (ст. 6—9); окончаніе совершается испытаніемъ подъ крестомъ за Іисуса (ст. 10—12).“

[1]) Это собственно утесъ, находящійся между горою Ѳаворомъ и Тиверіадою,—въ двухъ миляхъ на югозападъ отъ Капернаума.

до Луки [1]). Главное для насъ то, что сущность ученія о блаженствахъ изложена въ евангеліи отъ Луки. Антиномизмъ Луки могъ ли бы быть побужденіемъ къ сокращенію новаго ученія Господа о совершеніи христіанской праведности? Кажется, всего естественнѣе и сообразнѣе съ мыслями Баура—Матѳею нужно бы было сокращать блаженства, а не Лукѣ. Многое изъ нагорной бесѣды отнесено евангелистомъ Лукою къ рѣчамъ Іисуса Христа въ другое время и въ другомъ мѣстѣ, говоритъ Бауръ. Но самъ же онъ вполнѣ согласенъ,, что пространная нагорная бесѣда Матѳеева евангелія не одна рѣчь Господа, а соединеніе многихъ рѣчей различныхъ временъ и мѣстъ. Вотъ слова Баура въ другомъ мѣстѣ: „Матѳей, кажется, старался распредѣлить элементы евангельской исторіи сколько возможно по сродству ихъ содержанія и концентрировать отдѣльное въ нѣкоторыхъ главныхъ точкахъ.... Матѳей даетъ нагорной бесѣдѣ по возможности широкое основаніе, такъ какъ здѣсь, что не сомнѣваясь можно принять, съ главною проповѣдію онъ соединяетъ въ одну большую массу такія различныя проповѣди и изрѣченія Іисуса, причина и время которыхъ были другія“ [1]). Если же такъ, то какимъ образомъ послѣдованіе евангелиста Луки историческому ходу ученія Господа можетъ выражать полемическое отношеніе его къ Матѳееву изложенію проповѣдей Христа? [2]).

Бауръ думаетъ видѣть въ изложеніи нагорной бесѣды еван-

---

[1]) Kritisch. exeget. Kommentar uber. den N. Testam. von. Dr. H. A. W. Meyer. Erst. Abth. zw. Hälf. gott. 1860 s. 329

[1]) Kriticshe Untersuchungen uber Kanonisch. evang. v. Fr. Chr. Baur. 1847. s. 456.

[2]) А что дѣйствительно части рѣчей Господа, помѣщенныхъ въ нагорной бесѣдѣ Матѳеева евангелія, приводятся у Луки въ историческомъ порядкѣ, этого нелязя не видѣть при простомъ безпристрастномъ чтеніи всѣхъ этихъ мѣстъ въ евангеліи отъ Луки съ контекстами рѣчи. Вотъ параллель всѣхъ частей нагорной бесѣды Матѳеева евангелія съ изложеніемъ ихъ въ различныхъ мѣстахъ евангелія отъ Луки: Матѳ. 5, 3—4. 6—Лук. 6, 20. 21; Матѳ. 5, 11. 12—Лук. 6, 22. 23; Мато. 5, 13 — Лук. 14, 34. 35; Матѳ.

гелистомъ Лукою и главнымъ образомъ въ изложеніи ея не напервомъ планѣ общественной дѣятельности Христа—особенное намѣреніе отстранить то впечатлѣніе, которое должна произвести на читателя эта бесѣда. Но если антиномистъ Лука лишилъ уже нагорную бесѣду противной ему главной и существенной части ея- -рѣчи о законѣ; то чего же было бояться ему впечатлѣнія, которое могла произвести на читателя его „намѣренно сокращенная и обезсиленная“ нагорная бесѣда Христа? Нѣтъ, подобныя противорѣчія выставленныхъ Бауромъ доводовъ слишкомъ уже явно говорятъ объ искуственности своей. Неправда и то, будто у Матѳея только нагорная бесѣда Господа имѣетъ спеціальное отношеніе къ апостоламъ — У Матѳея: *когда сѣлъ Іисусъ, увидѣвъ народъ,, приступили къ Нему ученики Его* (5, 1), у Луки: *и онъ, возведши очи свои на учениковъ своихъ, говорилъ: блажени!....* (6, 20). У Матѳея блаженства излагаются въ третьемъ лицѣ: *блажени.... ибо ихъ есть царствіе.... ибо они утѣшатся и т. д.*—у Луки во второмъ: *блажени вы.... ибо ваше царствіе.... и т. д.* (6, 20. 22. 23). евангелистъ Лука ясно указываетъ, что говорилось въ нагорной бесѣдѣ главнымъ образомъ апостоламъ (6, 20), что мытарямъ и фарисеямъ (6, 2 4: *но вамъ* напротивъ *богатые....*) и что вообще всѣмъ слушателямъ Господа (6, 27: *но вамъ слушающимъ говорю*);—такихъ указаній мы не находимъ въ Матѳесовомъ евангеліи,—тамъ представляется, будто все ска-

---

5, 15—Лук. 11, 33; Мато. 5, 17. 18—Луки 16, 16. 17; Матѳ. 5, 25. 26—Лук. 12, 58. 59; Матѳ. 5. 34—42—Лук. 6, 29. 30; Мато. 5. 44—Лук. 6, 27. 28; Мато. 5, 45—48—Лук. 6, 32—36; Матѳ. 6, 9 — 13—Лук. 11, 2—4; Матѳ. 6, 19—21—Лук. 12, 33. 34; Мато. 6, 22. 23—Лук. 11, 34—36; Матѳ. 6, 24—Лук. 16, 13; Матѳ. 6, 25—34—Лук. 12, 22—31; Мато. 7, 1. 2—Лук. 6, 37 — 38; Матѳ. 7, 3—5—Лук. 6, 41 — 42; Матѳ. 7, 7—11—Лук. 11, 9—13; Матѳ. 7, 12, — Лук. 6, 31; Мато. 7, 13. 14—Лук. 13, 24. 25; Матѳ. 7, 15—20—Лук. 6, 43. 44; Матѳ. 7, 21 — Лук. 6, 46; Матѳ. 7, 22. 23—Лук. 13, 26 — 27; Матѳ. 7, 24 — 27 — Лук. 6, 47—49.

занное Христомъ въ одинаковой степени относилось ко всѣмъ—ко всему предстоявшему народу.

Считаемъ необходимымъ долгомъ заключить споръ о нагорной бесѣдѣ послѣдовательнымъ изложеніемъ нашего собственнаго мнѣнія (или лучше, можетъ быть,—гипотезы) о ней и частяхъ ея въ евангеліяхъ: Матѳея, Марка и Луки.—Неправду говорятъ критики, увѣряя въ *рѣшительной невозможности* соглашенія трехъ евангелистовъ въ вопросѣ о нагорной бесѣдѣ Господа.

Бесѣда Господа нашего Іисуса Христа къ апостоламъ и народу 6-й гл. Луки и 5—7 гл. Матѳея—не двѣ различныя рѣчи (какъ думаютъ: Augustin, de consensu evv. 2, 19., Erasm, Osiand., Molinoeus, Jansen, Busching, Hess, Storr, Gratz, Krafft Chronolog. p. 78.); но одна и та же проповѣдь нагорная (какъ утверждаютъ: Origen., Златоустъ и ихъ послѣдователи въ этомъ вопросѣ: Bucer, Calvin, Chemnit., Calov., Bengel и многіе другіе новѣйшіе лучшіе экзегеты: Meyer, Scholz, Gerlach проч.), произнесенная на равной срединѣ склона горы (Tholuck, Alliol, Bengel, Lange, Gerlach Ср. Ис. 13. 2., не надъ равниной (Лук. 6, 17, какъ думаютъ Michaelis и Paulus, это было бы искаженіемъ текста) [1]): и начало и конецъ ея одинъ и тотъ же, и событія тотчасъ послѣ произнесенія ея одни и тѣ же, какъ у Луки, такъ и у Матѳея. Кажущееся противорѣчіе Луки Матѳею и особенно то, что по Лукѣ многія изрѣченія произнесены Господомъ въ другое время и при другихъ обстоятельствахъ, съ чѣмъ согласенъ Маркъ,—легко объясняется изъ различныхъ, извѣстныхъ, намѣреній и цѣлей евангелистовъ. „Матѳей, подревнѣйшему преданію отъ Папія (—120), записалъ бесѣды—λόγια Господа“ сводя различныя изрѣченія по времени и исходная по содержанію въ одну бесѣду; таково явное снесеніе притчей Господа у Матѳея, [2]) Маркъ не въ томъ порядкѣ записалъ, какъ Матѳей [3]) Лука самъ свидѣтельствуетъ, что онъ

---

[1]) Ср. Ис. 65, 7. 18, 6. Ос. 4, 13. Мато. 14, 23. 17, 1.

[2]) У Евсев. въ церк. ист. кн. III, гл. 39.

[3]) Ibid. Ср. О евангеліяхъ и евангельской исторіи арх. Михаила. 1871 г. стр. 106, 107, особ. 118.

при изложеніи ученія Господа слѣдовалъ хронологическому порядку (1, 1—4). Слѣдовательно: все, что помѣщено изъ нагорной бесѣды у Луки въ 6-й гл. съ 20 ст.—мы вправѣ принимать за дѣйствительную составную часть ея, равно и все то, что составляетъ исключительную принадлежность нагорной бесѣды Матѳея, т. е. то, что, не отнесено другими евангелистами къ другому времени и что у Матѳея почти буквально сходно съ нагорнымъ ученіемъ у Луки. Вмѣстѣ съ этимъ нельзя совершенно отвергать и того, что Христосъ могъ повторять нѣкоторыя изреченія послѣ, и дѣйствительно повторялъ, хотя повторенія эти не были обыкновенными человѣческими, не въ совершенно одномъ и томъ же значеніи, а всегда съ оттѣнкомъ новой мысли и новой силы изреченія; такъ какъ не только у Матѳея, но и у Луки находятся нѣкоторыя изреченія, записанныя два раза (ср. Лук. 8, 16. 11, 33 Мат. 5, 28. 18. 9; 5, 30. 18, 8. 5, 32. 19, 9.—Между прочимъ этимъ Матѳей явно показываетъ, что онъ повторяетъ въ нагорной бесѣдѣ нѣкоторыя изреченія Господа позднѣйшія. (1, 19. 3, 10). У Марка не много изреченій 5—7 главъ Матѳея, см: Мрк. 4, 21—25, 9, 43—50. 10, 11. 12, 11 24—26.—У Матѳея нѣтъ изреченій нагорной бесѣды: Лук. 6, 24—26 1-й половины 38-го ст. (ср. Мтѳ. 7, 2). 39 ст. 40 и 45 ст. (45 ст. у Матѳ. 12, 34. 35).—Согласно съ древнѣйшимъ свидѣтельствомъ церкви о первыхъ трехъ евангеліяхъ и съ указаніемъ самихъ евангелистовъ, по точному и строгому изслѣдованію, составъ и порядокъ нагорной бесѣды, сколько записана она Матѳемъ и Лукою, такой:

а) сначала рѣчь о блаженствахъ слушающихъ слово Господа и исполняющихъ его (ср. 7, 24 ст:) Мтѳ. 5, 1—12.—Лук. 6, 20 -23) и „горе“ невнимающихъ ему: Лук. 6, 24—26.

б) затѣмъ — обращеніе къ апостоламъ, съ особенною заповѣдію имъ быть солію земли и свѣтомъ міра: Мтѳ. 5, 13. 14. 16. (подобное 13-му ст. изреченіе сказано послѣ: Мрк. 9, 50. Лук. 14, 34. 35;—это не одно и то же изрѣченіе, такъ какъ у Мтѳ. другой смыслъ и другое значеніе его;

в). далѣе, — раскрытіе новозавѣтнаго духа и сущности въ вѣтхозавѣтномъ законѣ: Мтѳ. 5, 17—24. 27. 28. 31—45. Лук. 6, 31. 32. Мтѳ. 5, 47. Лук. 6, 33—36. Мтѳ. 5, 48—(Лук. 6, 27—36. Ср. Мрк. 4, 24 съ Лук. 6, 27. Матѳ. 5, 18: подобное сказано еще послѣ: Лук. 16, 17. — въ нѣсколько иномъ значеніи. Маѳ. 5, 29. 30.—повторено Матѳеемъ, по указанію его же самаго: Маѳ. 18, 8. 9.; Маѳ. 5, 32—повторено І. Христомъ съ нѣсколько новымъ значеніемъ: Матѳ. 19, 9. Лук. 16, 18.):

г.) И въ частности: о праведности фарисейской и истинной т. е. Христіанской (Мтѳ. 5 20): Лук. 6, 37. Мтѳ. 7, 2. Лук. 6. 38. безъ конца стиха)) 39—42. Мтѳ 7. 6. 12. 14—20. Лук. 6, 45. 46. Матѳ. 6, 5—8. 16—18. 1—4.—(Матѳ. 7, 1. Лук. 6, 38,—конецъ стиха. Матѳ. 7, 3 5. Лук. 6, 43. 44.)

д.) И о единственномъ стремленіи человѣка къ царству Божію, какъ непоколебимомъ основаніи его блаженства здѣсь и тамъ: Матѳ. 6, 19. 33. 34. Лук. 6, 47. 48. Маѳ. 7, 24—27—(Лук. 49 ст.) (Матѳ. 6, 19. 33. повторено нѣсколько иначе І. Христомъ послѣ: Лук. 12, 21. 31. 33).

Матѳ. 7, 28. 29.—Заключеніе Матѳея къ нагорной бесѣдѣ Спасителя подоб. Мрк. 1, 22. Лук. 4, 32. Іоан. 7, 46.). Остальныя изреченія Спасителя въ 5—7 главахъ Матѳея произнесены Господомъ въ другое время и при другихъ обстоятельствахъ, по прямому указанію Марка и Луки: Мтѳ. 5, 15 — Мрк. 4, 21—25. Лук. 8, 16—18. 11, 33.; Мтѳ. 5, 25. 26.—Лук. 12, 58. 59.; Матѳ. 5, 29. 30. — Матѳ. 18, 8. 9. Мрк. 9, 43. 47; Матѳ. 6, 9—15.—Лук. 11, 1—4. Марк. 11, 24 — 26.; Матѳ. 6, 20—33.—Лук. 12, 33. 34. 11, 34—35. 16, 13. 12, 22 — 31.; Матѳ. 7, 7—11.—Лук. 11, 9—13.; Матѳ. 7, 13. — Лук. 13, 23—25. Матѳ. 7, 22—23.—Лук. 13, 26. 27.

И такъ защита Баура полемическаго антиномизма составленнаго имъ первоначальнаго евангелія отъ Луки изъ самаго текста евангелія напрасна. Большая часть приведенныхъ имъ доводовъ не только явно не доказываютъ ничего, но даже скорѣе идутъ къ открытію антиномизма въ его первоначальномъ іудействующемъ Матѳеевомъ евангеліи.

Если Лука антиномистъ и ревностный защитникъ антиномизма, то какъ согласить съ такимъ крайнимъ характеристическимъ направленіемъ его слѣдующія мѣста евангелія его,— мѣста бывшія по Бауру въ первоначальномъ текстѣ евангелія, и между тѣмъ явно свидѣтельствующія о признаніи закона и полномъ уваженіи къ нему писателя:“ И онъ (Іисусъ) повелѣлъ ему (исцѣленному прокаженному), никому не сказывать а пойти показаться священнику и принести жертву за очищеніе свое, какъ повелѣлъ Моисей (Лук. 5, 14). И вотъ одинъ законникъ всталъ и, искушая Его, сказалъ: Учитель! что мнѣ дѣлать, чтобы наслѣдовать жизнь вѣчную? Онъ же сказалъ ему: въ законѣ что написано? какъ читаешь?... такъ поступай и будешь живъ (10, 25 — 28). Вы (фарисеи) даете десятину съ мяты, руты и всякихъ овощей, й не радите о судѣ и любви Божіей; сіе надлежало дѣлать и того не оставлять (11, 42). Авраамъ сказалъ (богатому), у нихъ есть Моисей и пророки. пусть слушаютъ ихъ; если Моисея и пророковъ не слушаютъ; то, если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ (16, 29—31). Увидавъ прокаженныхъ, Онъ (Іисусъ) сказалъ имъ: пойдите, покажитесь священникамъ, (17, 14). Возвратясь же (Мироносицы) приготовили благовонія и масти; и въ субботу остались въ покоѣ по заповѣди“ (23, 56)?...

А. Полотебновъ.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

# СВЯТѢЙШІЙ ПАТРІАРХЪ
## Филаретъ Никитичъ Московскій и всея Россіи.

20 іюня 1605 года Лжедимитрій въѣхалъ торжественно въ Москву. Духовенство, во главѣ котораго былъ Игнатій, хотя и непосвященный въ патріарха, но уже назначенный къ тому новымъ царемъ [65]), встрѣтило его съ крестами и рѣчами. Тотчасъ же были объявлены всѣмъ милости и возвращеніе Романовыхъ, какъ родственниковъ царя. Изъ Сійскаго монастыря Филаретъ Никитичъ вызванъ былъ къ почестямъ и славѣ. На мѣсто лишеннаго Лжедимитріемъ каѳедры Ростовской митрополита Кирилла IV-го, Филаретъ Никитичъ былъ вскорѣ по возвращеніи посвященъ, по волѣ самозванца, въ митрополита Ростову [66]).

---

[65]) Игнатій возведенъ въ достоинство патріарха іюня 24 числа. Вр. Т. XVI; Самозванецъ не дерзнулъ сначала возвести Игнатія безъ благословенія Іова, свергнутаго съ престола. Онъ посылалъ своего кандидата къ первому патріарху русскому, чтобы онъ благословилъ его, но Іовъ, будто бы вѣдая заподлинно въ Игнатіи поклонника католицизма, не далъ ему благословенія. Въ другой разъ съ угрозою смерти Іову Лжедимитрій послалъ Игнатія опять за благословеніемъ, но Іовъ отвѣтилъ, что какъ Гришка по латагѣ атаманъ, такъ Игнатій по овцемъ будетъ пастырь. Поэтому безъ всякихъ сношеній съ патріархами Востока и безъ благословенія Іова возведенъ былъ Игнатій въ патріаршее достоинство. Др. Р. В. ч. XI стр. 345.

[66]) Древнія святыни Ростова Великаго. Толстаго, стр. 24 въ приложеніи. Житія Святыхъ, іюль 3 число. Др. Р. В. ч. XX, стр. 71; относительно лица, его посвящавшаго, существуютъ различныя мнѣнія, одни говорятъ, что его посвящалъ Исидоръ митрополитъ Новгородскій, Велико-Луцкій и всего поморія, Чт. Общ. Ист. и друг. 1847 г., другіе—что патріархъ Гермогенъ. Др. Р. В. ч. XI, стр. 359; неопредѣленность и относительно времени. Палицынъ говоритъ глухо: по умертвіи Бориса—стр. 8; то же Шаховскій, Рук. Библ. М. Дух. Ак. № 214, листъ 401; Врем. книг. XVI. Другіе относятъ посвященіе къ царствованію Шуйскаго. Ист. Русск. Іерархіи т. II, стр. 647. Д. А. Ист. т. II, № 76. Можетъ быть, что Ф. Никитичъ, вызванный прямо въ Москву и долгое время тамъ оста-

Хронографы говорятъ, что онъ не охотно бралъ на себя высокое служеніе. Едва умолила священнымъ соборомъ Филарета Никитича принять митрополію [67]).

Поставленіе должно было происходить въ самомъ концѣ іюня или началѣ іюля 1605 года. Но скоро ли и когда именно митрополитъ отправился въ Ростовъ—свѣдѣній объ этомъ нѣтъ.

Какъ кажется, онъ долженъ былъ нѣкоторое время оставаться въ Москвѣ и какъ одинъ изъ высшихъ представителей духовенства и какъ родственникъ царскій [68]). Неизвѣстно ничего о жизни и дѣятельности митрополита Ростовскаго за это время, и можно говорить о ней только гадательно. Лжедимитрій былъ очень дѣятеленъ. Онъ каждый день участвовалъ въ сенатскихъ засѣданіяхъ. Судя по нѣкоторымъ даннымъ, можно думать, что и Филаретъ Никитичъ, вмѣстѣ съ прочими святителями, учавствовалъ въ этихъ засѣданіяхъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда предложенія новаго царя касались интересовъ духовенства.

Таково было, по госуд. цареву, и велик. кн. Димитрія Ивановича слову, боярское разсужденіе о бѣглыхъ, возбужденное боярами, дворянами, дѣтьми боярскими и

---

ваяшійся, посвященъ самимъ патріархомъ Игнатіемъ. Правда въ хронографахъ сказано, что Ф. Никитича едва умолила *священнымъ соборомъ* быть митрополитомъ Ростовскимъ; но верховная власть и дѣятельность собора могла продолжаться только до 24 іюня,—для возведенія Игнатія на патріаршество (см. примѣч. 65); съ этого же времени высшимъ раздателемъ даровъ благодати былъ Игнатій, а Ф. Никитичъ ни какъ не могъ прибыть въ Москву ранѣе 27—28 іюня, если основываясь на отпискѣ Воейкова изъ Сійска 15 марта и отвѣтѣ Бориса отъ 22 марта же, возмемъ самое скорѣйшее даже распоряженіе самозванца о возвращеніи Ф. Никитича и затѣмъ скорый пріѣздъ его изъ монастыря въ Москву. Гермогенъ же, какъ патріархъ, не могъ посвящать Филарета Никитича.

67) Изобр. стр. 191, 276.

68) Ни на чемъ не основываясь, говорятъ, что Ф. Никитичъ не остался въ Москвѣ, а былъ въ Ростовѣ до самаго воцаренія Шуйскаго. Чт. Общ. Истор. и др. 1847 г. Уже одно то, что Филарета Никитича самозванецъ считалъ лицемъ родственнымъ, даетъ возможность предполагать, что онъ оставилъ его при себѣ

владычнихъ и монастырскихъ вотчинъ [69]). Вѣроятно, этотъ вопросъ не могъ быть рѣшенъ безъ голоса духовныхъ. Были и еще поднимаемы вопросы, гдѣ мнѣніе лицъ духовныхъ имѣло мѣсто [70]). Кромѣ того, что въ засѣданіяхъ сенатскихъ была нужда въ членахъ отъ церкви, самозванецъ любилъ вездѣ обставить себя какъ можно торжественнѣе. Когда въ 1605 году пріѣзжалъ въ Москву Александръ Рангони поздравлять Лжедимитрія и имѣлъ въ концѣ сентября первый пріемъ у него, на этомъ пріемѣ былъ патріархъ, а съ нимъ вошли въ залу знатные духовные сановники, числомъ пятнадцать [71]). Это же число духовныхъ особъ мы видимъ и въ росписи духовнымъ лицамъ, имѣвшимъ засѣдать въ сенатѣ Лжедимитрія, а потому и думаемъ, что въ то время Филаретъ Никитичъ былъ въ Москвѣ [72]). 24-го апрѣля 1606 года пріѣхалъ въ Москву старый Мнишекъ и на другой день являлся къ царю. Самозванецъ принялъ его въ присутствіи бояръ, патріарха и высшаго духовенства, составлявшаго сенатъ. Потомъ мы видимъ патріарха съ

---

для начинавшихся торжествъ. Сказанія иностранцевъ еще болѣе увѣряютъ въ этомъ. Въ рукописи Костромскаго Богоявленскаго монастыря „книговіонъ“ записано, что въ лѣто 7115 (1607) февраля въ 1-й день пріѣхалъ въ Ростовъ митрополитъ Филаретъ съ сыномъ своимъ Михаиломъ Осодоровичемъ. Но этотъ пріѣздъ—откуда неизвѣстно—не первый. Вообще о первомъ прибытіи митрополита на свою каѳедру нѣтъ извѣстій.

[69]) А. А. Э. т. II, № 40; Собр. Гр. и договор. т. II, № 93. Бутурлинъ въ Исторіи смутнаго времени т. I. стр. 152 говоритъ, что предположеніе Лжедимитрія учредить сенатъ, съ членами изъ бояръ и высшаго духовенства, осталось только намѣреніемъ безъ исполненія. Конечно актовъ, ясно подтверждающихъ существованіе сената, съ представителями изъ бояръ и духовенства нѣтъ, какъ нѣтъ и многаго другаго изъ того времени; но скудости актовъ можно и должно противопоставить энергію самозванца. Митрополитъ Ростовскій въ ряду духовныхъ особъ, занималъ четвертое мѣсто.

[70]) А Истор. т. II, № 63.

[71]) Аделунгъ ч. II, стр. 108—109. Поляки, пересчитывая тѣхъ, кто былъ на аудіенціяхъ посламъ при самозванцѣ, упоминаетъ Никитича, но Ивана или патріарха, не говорятъ А. З. Р. т. V, № 93.

[72]) Собр. гр. и догов. т. II. № 177.

духовенствомъ при пріемѣ пословъ Сигизмунда и родственниковъ Марины, 3-го мая. Далѣе, при брачномъ обрядѣ Лжедимитрія съ Мариною, Ростовскій митрополитъ,—и конечно не Кириллъ IV, недавно лишенный каѳедры самозванцемъ же,—вмѣстѣ съ Новгородскимъ назначенъ былъ принимать у протопопа царскій санъ, а у архіепископовъ корону и передавать ихъ патріарху Игнатію. Новобрачныхъ поздравляли патріархъ и власти, причемъ цѣловали у Марины руку, какъ пишутъ иноземцы. На третій день послѣ брака патріархъ съ духовенствомъ подносилъ царю дары: рысьи и собольи мѣха, парчу[73]). Всѣ эти торжества, съ участіемъ властей духовныхъ, даютъ намъ право думать, что Филаретъ Никитичъ былъ въ это время въ Москвѣ, а не въ Ростовѣ. Есть еще извѣстіе, что когда Лжедимитрій еще посылалъ за своею невѣстою въ Польшу, „святителіе и бояре почерпнуша гнѣва Божія чашу"—съ послами его отпустили грамоту отъ себя, за своими святительскими руками, въ которой будто бы увѣряли всѣхъ въ томъ, что царь Лжедимитрій—настоящій Димитрій[74]). За недостаткомъ достовѣрныхъ извѣстій только въ указанныхъ случаяхъ и можно предположить участіе Ф. Никитича.

Мы ничего не знаемъ и о томъ, какъ относился Ф. Никитичъ къ посягательствамъ самозванца на православную церковь, какъ смотрѣлъ онъ на бракъ съ некрещенною Мариною,—чѣмъ оскорблялась русская церковь по понятіямъ того времени. Только развѣ судьба Гермо-

---

[73]) При пріемѣ Мнишка было 7 архіепископовъ и епископовъ, кромѣ патріарха. Ск. Совр. о Самоз. т. II. стр. 40, 51; т. IV, стр. 22, 41, 47 и 148. Собр. гр. догов. т. II № 138.

[74]) Изборн. стр. 272 рукоп. библ. М. Д. Ак. № 201 и 28; то же говорили и поляки А. З. Р. т. IV № 177.

гена и Іосифа можетъ косвеннымъ образомъ свидѣтельствовать, что или онъ не слишкомъ близко принималъ поруганія святой церкви отъ царя, навязывавшагося въ родство,—что трудно предположить, зная его позднѣйшую ревность о чистотѣ вѣры; или же, привыкши въ монастырскомъ заключеніи скрывать въ душѣ свое негодованіе, онъ скрывалъ его и теперь, не желая быть жертвою грубой силы, съ которою въ то время трудно и почти безполезно было бы бороться. Когда Лжедимитрій сносился чрезъ Юрія Мнишка съ католиками о набоженствѣ будущей своей супруги и испрашивалъ для нея хотя наружнаго почитанія церкви православной, а Рангони упорно настаивалъ на католичествѣ, только Гермогенъ и Іосифъ, сколько извѣстно, требовали для Марины православія, требовали крещенія. Другіе святители, всѣ молчали [75]). Общую характеристику дѣйствій высшаго духовенства и отношеній его къ самозванцу мы читаемъ у Палицына: „покоршеся ему вси митрополити, архіепископи и епископи и весь правительствующій священный чинъ... и возлюбиша вси лесть, совершенное же лукавство.“ Никто не изволилъ, съ сожалѣніемъ замѣчаетъ другой лѣтописецъ, мученическими вѣнцы вѣнчатися во время благопотребно; разстрига изнелъ себѣ угодниковъ въ ближніе люди и съ ними всяческое дѣло дѣлалъ; только Гермогенъ всякою ревностію много возбранялъ, и увѣряютъ, еслибы долго прожилъ самозванецъ, Гермогенъ былъ бы убитъ за эту ревность [76]). Это молчаніе святителей нѣкоторые извиняютъ и объясняютъ тѣмъ, что самоз-

---

[75]) Карамз. ч. XI, стр. 248.

[76]). Палицынъ стр. 21, 22, ркп. библ. М. Д. Ак. № 201. л. 28 на обор. Изборн. стр. 329; ркп. библ. М. Д. А. № 214. листъ 394; лѣтоп. о мятеж. стр. 102. рукоп. Филарета стр. 1-я.

ванца боялись, какъ и Бориса, боялись различнаго многаго мученія и смертнаго посѣщенія [77]).

У Филарета Никитича конечно не могло быть и тѣни сомнѣнія въ томъ, кто сидѣлъ теперь на престолѣ Московскомъ и считалъ себя родственникомъ фамиліи Романовыхъ. Лжедимитрія знали многіе, но молчали, „не смѣли дерзнуть возвѣстить о немъ, боясь мукъ;“ тѣмъ болѣе могъ знать его митрополитъ Ростовскій, какъ близкій человѣкъ ко двору Московскому, какъ мнимый родственникъ царскій,—но молчалъ, можетъ быть, боясь мукъ, какъ боялись и другіе многіе. Впрочемъ были святители, знавшіе царя, какъ самозванца и обличавшіе его, какъ самозванца, и все-таки избѣгшіе мученій и смертнаго посѣщенія, таковы: Пафнутій, митрополитъ Крутицкій и Ѳеодосій архіепископъ Архангельскій, съ которымъ впослѣдствіи Филаретъ Никитичъ былъ вмѣстѣ въ Угличѣ [78]).

Въ чемъ выразилась дѣятельность Ф. Никитича, какъ митрополита Ростовскаго, за время царствованія самозванца—мы ничего объ этомъ не знаемъ. Не знаемъ даже посѣщалъ ли онъ въ продолженіе почти года свою каѳедру, хотя на краткое время.

Мая 17, 1606 года Москва уже ругалась надъ трупомъ Лжедимитрія: Филаретъ Никитичъ, какъ думаемъ, остававшійся въ Москвѣ во все время самозванца, конечно былъ свидѣтелемъ всѣхъ бурныхъ сценъ. Жертвою праведнаго негодованія сдѣлался вмѣстѣ съ самозванцемъ и патріархъ Игнатій. Соборомъ духовныхъ лицъ онъ былъ лишенъ патріаршескаго достоинства и посланъ

---

77) А. А. Э. т. II, № 67; ркп. библ. М. Д. А. № 201, л. 28 на обор.

78) Карамз. т. XI, стр. 218; Записки объ Астрахани Рыбушкина. Москва. 1841 г. стр. 50.

простымъ монахомъ подъ начальство, въ Чудовъ монастырь [79]).

Со смертію Лжедимитрія, говоритъ лѣтописецъ, „вси епископи яко отъ сна возбудишася и въ разумъ истинный пріидоша.“ Первою заботою ихъ было устроеніе церкви, и они немедленно избрали ревнителя православной вѣры при самозванцѣ, Гермогена, митрополита Казанскаго въ патріарха Московскаго [80]). Впрочемъ голосъ лицъ духовныхъ былъ важенъ не только въ отношеніи дѣлъ церкви, но и въ разсужденіяхъ гражданскихъ.

Мая 19-го 1606 г. собрались на лобномъ мѣстѣ духовные чины и люди Московскіе и избрали царемъ В. І. Шуйскаго. При избраніи были въ Москвѣ всѣ митрополиты, кромѣ Гермогена, сосланнаго еще самозванцемъ. Ф. Никитичъ поэтому долженъ былъ участвовать въ избраніи царя [81]). Какъ митрополиту Ростовскому, ему назначено было, по церемоніалу, при вѣнчаніи Шуйскаго на царство вмѣстѣ съ митрополитомъ Крутицкимъ принимать царскій чинъ, крестъ, скипетръ и яблоко для поднесенія первоприсутствующему. На торжествѣ была сказана рѣчь къ новому царю, въ которой самозванца называли злочестивымъ и богоотступникомъ, еретикомъ, гонителемъ православной вѣры, осквернителемъ Божіей

---

79). Исторія Русской церкви М. Платона, ч. II, стр. 158, и 186-я.

80) Рукопись Филарета, стр. 1. Постановленіе Гермогена по Голикову т. I; стр. 312, было 25 мая и совершилось россійскими архіереями. То же лѣтопись О мятеж. 106 стр. а рук. Филарета стр. 4, говоритъ, что Гермогена не было въ Москвѣ даже и 1-го іюня. Въ А. А. Э. онъ упоминается патріархомъ іюня 6-го. На польскомъ съѣздѣ 1608 г. на обвиненіе поляковъ боярами, будто Лжедимитрій хотѣлъ убить патріарха и истребить высшее духовенство, поляки отвѣчали: „а у васъ патріарху самому такого поставованья нѣтъ. За Бориса Іовъ былъ и того скинуто, а посажено на патріарховство Игнатія грека, потомъ за нынѣшняго господаря грека того Игнатія скинуто, а посажено на патріарховствѣ Оеодора Микитича, якъ о томъ бояре думные въ отвѣтной палатѣ намъ сами сказывали меншуючи, что до Углеча послано патріарха Оеодора Микитича. А говорилъ Татищевъ при всѣхъ боярахъ. Потомъ въ колько недѣль и того скинули, учинили есте Гермогена патрыархомъ. И такъ теперь живыхъ патріарховъ на Москвѣ четырехъ имате“. А. З. Р. т. IV, № 177. Очевидная ошибка. Однако Ф. Никитича съ этого времени многіе называютъ уже патріархомъ.

81) Ркп. Филарета, стр. 1—4.

церкви, вторымъ Юліаномъ и пр. [82]).

Кончилось вѣнчаніе царя на мятущееся царство. Филаретъ Никитичъ (если только церемоніалъ вѣнчанія былъ выполненъ строго и онъ былъ при вѣнчаніи) долженъ немедленно и спѣшно отправиться въ Угличъ для открытія мощей Димитрія царевича. Съ нимъ назначены были архіепископъ Астраханскій Ѳеодосій, о которомъ мы упоминали выше, архимандриты и нѣсколько бояръ. Василій Ивановичъ Шуйскій думалъ всенароднымъ объявленіемъ мощей мученика царевича Димитрія совершенно изгладить изъ памяти русскихъ образъ перваго самозванца, уничтожить всякое сомнѣніе въ томъ, что послѣ Бориса сидѣлъ на престолѣ прямой и законный наслѣдникъ престола Московскаго и этимъ путемъ умирить взволновавшуюся русскую землю. Не случайно, какъ кажется, палъ выборъ—быть первенствующимъ лицемъ при торжествѣ, столько же имѣвшемъ цѣль церковную, сколько и гражданскую,—на Филарета Никитича. И родство къ мученику,—царевичъ и митрополитъ были двоюродные братья,—и близость къ первому самозванцу, при которой не могло быть заблужденія на счетъ его лица, должны были особенно внушить довѣріе къ истинѣ, которую хотѣлъ новый царь возвѣстить русскому народу. Жители Углича, узнавши о цѣли прибытія митрополита и бояръ, едва повиновались царскому требованію. Съ плачемъ отпустили они гробъ мученика. Въ Москву прибыли съ мощами 3-го іюня [83]) угличане, до-

[82]) А. А. Э. т. II, № 47.

[83]) За это время хронологическія указанія очень сбивчивы. Въ А. А. Э. т. II, № 48. Шуйскій говоритъ, что Ф. Никитичъ съ братіею еще отъ 28 мая писали изъ Углича о томъ, какъ они обрѣли мощи. Если въ это время Ф. Никитичъ былъ въ Угличѣ, то едва-ли могъ быть при вѣнчаніи Шуйскаго. Но кто же Ростовскій митрополитъ? Сомнительно, чтобы это былъ Кириллъ IV. Можетъ быть, актъ вѣнчанія есть только программа, невыполненная по обстоятельствамъ времени. Въ указаніи числа принесенія мощей въ Москву тоже разница. Рук.

роживніе мощами святаго князя позднѣе, именно въ 1630 году, просили патріарха Филарета, чтобы онъ прислалъ имъ хотя старую раку царевича. Уважая любовь народа къ святынѣ отечественной, онъ послалъ имъ раку, ковчегъ съ мощами, два покрова на гробницу и денегъ на молебенъ, приказавъ также устроить въ Угличѣ и церковь во имя царевича [84]).

Вмѣстѣ съ всенароднымъ объявленіемъ мощей мученика въ Москвѣ установлено праздновать день перенесенія мощей. Къ большему разувѣренію въ бывшемъ доселѣ обманѣ, относительно царя, тогда же наро ъ видѣлъ торжественное покаяніе Мароы — матери царевича — предъ всѣмъ освященнымъ соборомъ и царемъ, что она терпѣла вору разстригѣ, не разоблачая его самозванства. Василій Ивановичъ просилъ митрополитовъ и соборъ молиться за Мароу, чтобы Богъ освободилъ ея душу отъ этого злаго грѣха [85]).

Но ни смерть перваго самозванца, ни открытіе мощей царевича, ни покаяніе Мароы не спасли земли Русской отъ другаго самозванца, съ которымъ такъ же, какъ и съ первымъ привелось стать лицомъ къ лицу митрополиту Ростовскому.

Въ ноябрѣ 1606 года мы видимъ Филарета Никитича въ Ростовѣ, на своей каоедрѣ. 29 числа онъ получилъ богомольную грамоту отъ патріарха Гермогена. Василій Ивановичъ Шуйскій тогда велъ войну съ привержен-

---

Фил. А. А. Э. Иное сказ. о сам. Голиковъ. Карамз. Арцыб. считаютъ 3 іюня; по Беру, за мощами царь послалъ 30 іюня; по Паерле, народу говорили 4-е іюня, что мощи везутъ къ Москвѣ: по писателю дневника Марины,—что мощи везли въ Москву 12 іюня и ст. ск. совр. о сам. т. I, стр. 108; т. II, стр. 77; т. IV, стр. 65. Точно также смѣшаны и лица, участвовавшія при открытіи мощей. слич. ркп. Фил. А. А. Э. т. II, № 48; Избор. стр. 195.

84) А. А. Э. т. III, № 189.

85) Врем. кн. XVI; А. А. Э. т. II, № 48.

цами царика, и патріархъ назначилъ вездѣ молитвы о побѣдѣ и одолѣніи. Въ грамотѣ Гермогенъ шлетъ митрополиту свое благословеніе, печалуется о мірской сустѣ, указываетъ ему на доблестнаго Тверскаго архіепископа Ѳеоктиста, много заботившагося о мирѣ отечества; проситъ, чтобы Филаретъ объявилъ по своей епархіи патріаршую грамоту, да и самъ призывалъ духовныхъ лицъ и наказывалъ ихъ отъ божественныхъ писаній, чтобы они не слушали отпадшихъ отъ законнаго государя и другихъ удерживали. Вызванный этою грамотою патріарха, Филаретъ Никитичъ, по долгу службы и указу патріаршему, 30 ноября разослалъ свои грамоты, изъ которыхъ до насъ дошла грамота протопопу Устюжскаго Успенскаго собора Константину. Она заключаетъ въ себѣ всю грамоту патріарха, извѣщеніе о томъ, что въ Ростовѣ онъ—митрополитъ съ соборомъ служилъ обѣдни, и приказаніе протопопу молиться о тишинѣ міра и здравіи Богомъ даннаго царя [86]). Въ этотъ же день, опять по грамотѣ патріарха, извѣщавшаго и о мятежахъ и о побѣдахъ митрополитъ писалъ грамоты къ своей епархіи. Изъ нихъ извѣстна только грамота тому же Устюжскому протопопу [87]).

Въ декабрѣ В. Ивановичъ взялъ въ плѣнъ Истому Пашкова и извѣщалъ всѣхъ святителей своими грамотами о побѣдѣ. „Велѣно мнѣ государеву богомольцу, писалъ Филаретъ Никитичъ, по полученіи царской грамоты, пѣти молебны по три дни со звономъ и молити Господа... о воинствѣ и побѣдѣ. И язъ по грамотѣ пѣлъ молебны со звономъ.“ Тоже повелѣвалось дѣлать и въ Устюгѣ (грамота въ которой сохранилась отъ этого времени). „А которые будутъ воры впредь объявят-

86). А. А. Э. т. II, № 57.
87). А. А. Э. т. II № 58.

ся, тѣхъ имать и приводить къ приказнымъ людямъ". О всемъ, что случится, Филаретъ Никитичъ приказывалъ извѣщать себя. Грамота писана 8 декабря [88]). Такія извѣстія мы имѣемъ о дѣятельности Филарета Никитича на Ростовской каѳедрѣ въ первый, какъ думаемъ, годъ его жизни въ Ростовѣ. За весь же 1607 годъ намъ извѣстны только двѣ грамоты митрополита, писанныя въ Сольвычегодскъ, одна отъ 7 іюня, другая отъ 12-го. Оба онѣ вызваны были богомольными же грамотами патріарха Гермогена: первая по случаю похода царскихъ войскъ на приверженцевъ Тушинскаго царика, вторая по случаю побѣды надъ ними. Всѣ указанныя грамоты совершенно оффиціальнаго характера; ими приказывалось поступать о всемъ по тому жъ, какъ писалось въ грамотахъ патріаршихъ, полныхъ и глубой скорби о нестроеніи царства, и убѣжденій и просьбъ—неизмѣнять вѣрѣ и крестному цѣлованію, данному законноизбранному царю, для неизвѣстнаго пришельца—царика [89]).

Какъ митрополитъ Ростовскій, Ярославскій и Бѣлоозерскій [90]), Филаретъ Никитичъ вѣроятно не мало имѣлъ заботъ по управленію обширной митрополіею, хотя свидѣтельствъ о его распоряженіяхъ и не сохранилось до нашего времени. Можно думать только, что имъ учреждена въ 1608 году архимандрія въ Ростовскомъ Борисоглѣбскомъ монастырѣ [91]).

Нужды смутнаго времени заставляли святителей обращать вниманіе и свою распорядительность не на одну церковь, какъ кругъ преимущественныхъ ихъ дѣйствій,

---

[88]) А. А. Э., т. II, № 59.

[89]) А. А. Э. т. II, № 73 и 74.

[90]) Акты юридическіе № 49, 222—IV, VI. и 389.

[91]) Др. святыни Р. Великаго стр. 87,

но и на государственныя потребности. О такой распорядительной дѣятельности митрополита Ростовскаго можетъ свидѣтельствовать отписка воеводы князя Третьяка Сеитова, съ которымъ Филаретъ Никитичъ впослѣдствіи раздѣлилъ печальную участь при разгромѣ Ростова. Воевода Сеитовъ по государеву указу ходилъ на воровъ въ Юрьевъ Повольскій. Такъ какъ подъ его начальство на государеву службу должны были поступать люди и изъ Ростовской епархіи; то отправившись въ походъ, онъ просилъ содѣйствія Филарета Никитича, чтобы онъ, государь, велѣлъ собрать съ своихъ монастырей и селъ и съ своихъ дѣтей боярскихъ и съ ихъ помѣстій и съ вотчинъ даточныхъ людей съ дома по человѣку, со всякимъ ратнымъ боемъ и прислалъ бы ихъ въ Переяславль, или въ Юрьевъ Повольскій, или туда, гдѣ скажутъ его Третьяка Сеитова“ [92]). Въ данномъ случаѣ Филаретъ Никитичъ однако не могъ распорядиться такъ, какъ требовала отписка; спустя два дня послѣ того, какъ она писана, Ростовъ уже былъ опустошаемъ.

Недолго пришлось Филарету Никитичу управлять Ростовскою митрополіей. Въ Ростовѣ, какъ говорятъ акты, жили просто и совѣту въ людяхъ и обереганья въ то время, когда уже бродили шайки поляковъ и русскихъ измѣнниковъ, не было [93]). Одинъ изъ отрядовъ Сапеги, стоявшаго подъ Троицкою лаврою, двинулся къ сѣверу. На пути онъ нашелъ себѣ въ Переяславцахъ единомышленниковъ и съ ними подошелъ къ Ростову 11-го октября 1608 года. Воевода Сеитовъ, возвратившійся въ

---

[92]) А. Истор. т. II, № 98.

[93]) А. А. Э. т. 11 № 88. Конечно вспоминая время плѣна государь и патріархъ приказали въ 1631 году обвести Ростовъ земляным валомъ. А. И. т. IV, № 14. Въ 1623 году по благосл. патр. сдѣланы были башни въ Ярославлѣ. Ярос. Спасопреображенскій монастырь 1862 г. стр. 44-я.

Ростовъ вышелъ на встрѣчу переяславцамъ и полякамъ съ цѣлію дать отпоръ, но былъ разбитъ. Его войско оттѣснили въ городъ. Ростовцы, видя приближающуюся бѣду, обратились къ митрополиту и умоляли его уйти скорѣе въ Ярославль. Но просьбы были напрасны. Филаретъ Никитичъ, говоритъ лѣтописецъ, рѣшительно отказался отъ бѣгства и какъ столбъ непоколебимый приводилъ людей Божіихъ на то, чтобы стояли за вѣру истинную и крестное цѣлованіе. Однако между ростовцами было много малодушныхъ. Боязнь ихъ могла сообщиться и другимъ, поэтому Филаретъ Никитичъ велѣлъ выйти изъ города всѣмъ тѣмъ, которые не могутъ бороться. На вторичныя просьбы ростовцевъ покинуть городъ, которому грозитъ разореніе, онъ отвѣтилъ: „я хочу подражать своему учителю и не желаю быть наемникомъ," а настоящимъ пастыремъ врученныхъ мнѣ овецъ и за нихъ положу свою душу. Если вы побьете непріятеля, убѣждалъ Ф. Никитичъ,—будете свободны; если будете побиты—отъ Бога пріимете вѣнцы." Но рѣчи митрополита мало дѣйствовали," его опять стали просить оставить городъ. „Аще и многія муки претерплю, а дому Пречистыя Богородицы и Ростовскихъ чудотворцевъ не покину," отвѣтилъ онъ и пошелъ въ соборную церковь. Видя такую великую рѣшимость митрополита на все, чтобы ни случилось, одни изъ гражданъ отправились за нимъ, другіе побѣжали въ Ярославль. Готовясь встрѣтить лицемъ къ лицу смерть, Филаретъ Никитичъ облекся въ ризы святительскія и велѣлъ протопопу и священникамъ поновлять, т. е. исповѣдывать бывшихъ съ нимъ въ церкви гражданъ; и „сподобившись самъ Пречистыхъ Таинъ, сподоби и всѣхъ."

Раззоряя городъ, литовцы и переяславцы подошли наконецъ и къ соборному храму. Митрополитъ ранѣе

еще приказалъ утвердить двери церковныя, чтобы за ними найти защиту и сохранить жизнь; но двери стали выбивать осаждавшіе. Видя невозможность защищаться, онъ хотѣлъ подѣйствовать особенно на переяславцевъ, силою своего слова. Приказавъ отворить двери, Филаретъ Никитичъ вышелъ съ хлѣбомъ и солью—символами мира—и началъ говорить отъ божественныхъ писаній, чтобы переяславцы попомнили православную вѣру, отстали отъ литовцевъ и обратились къ Шуйскому, своему государю [94]). Но рѣчь не помогла. Началась битва въ дверяхъ церковныхъ. Миирополита схватили. Сняли съ него святительскія одежды, надѣли ризы языческія и въ татарской шапкѣ, почти босаго посадили на возъ съ какою-то женкою и повезли въ Тушино, гдѣ былъ царикъ [95]). Филаретъ Никитичъ долженъ былъ встрѣтиться лицомъ къ лицу съ другимъ самозванцемъ и терпѣть поруганіе и неволю. Но онъ съ такимъ великодушіемъ переносилъ всѣ настоящія поруганія и безчестія, что даже и малѣйшаго вида печали и унынія не показывалъ [96]). Этимъ позорнымъ плѣномъ въ Тушино закончилось сляженіе Филарета Никитича каѳедрѣ Ростов-

---

[94]) сказ. совр. о Сам. т. I, стр. 144, Времен. кн. XVII; истор. Солов. т. VIII, стр. 240. Лѣт. о мят. стр. 144—147.

[95]) А. А, Э. т. II. № 88 Палицынъ стр. 44. Въ Тушинскомъ лагерѣ будто бы знали, что Филаретъ Никитичъ не изъ числа искренно расположенныхъ къ Шуйскому. Поэтому считали выгоднымъ имѣть его у себя. Сначала ему посылали увѣщанія, но онъ не принялъ ихъ. Тогда рѣшились взять его силою. В. Европы. 1866 г. т. III, стр. 119. У Берха есть извѣстіе, будтобы провожатые плѣннаго митрополита изъ Ростова въ Тушино встрѣтились на дорогѣ съ воеводою В. Шуйскаго Куракинымъ, который разбилъ ихъ и избавилъ плѣнника Ц. М. Ф. ч. I, стр. 235, но это не вѣрно. Избавленіе случилось позднѣе почти двумя годами и чрезъ Валуева, а не Куракина. Дважды изъ Ростова Филаретъ Никитичъ плѣненъ не былъ. Поляки, особенно способные чернить русскихъ и выдумывать небылицы, на съѣздѣ 1615 года говорили даже, что Филаретъ Никитичъ самъ отъѣхалъ изъ Ростова въ Тушино отъ тиранства Шуйскаго, чтобы стараться тамъ объ избраніи на царство Владислава А. З. Р. т. V № 209.

[96]) Др. Р. В. т. XI стр. 360.

ской, тотя онъ и долго еще носилъ званіе митрополита Ростовскаго. Но съ этихъ поръ онъ уже не возвращался въ Ростовъ и кругъ дѣятельности его,—внѣ Ростова,—становится все шире и шире.

Филаретъ Никитичъ прибылъ въ Тушино въ половинѣ октября. Царикъ, этотъ грубый мужикъ, въ разговорахъ сквернословный, по отзыву иностранцевъ,—можетъ быть по совѣту Мѣховецкаго, учившаго его вѣжливости, принялъ знатнаго плѣнника ласково и даже возвелъ въ достоинство патріарха [97]). „Желая притянути его къ своей прелести, говоритъ Палицынъ, облекли его всѣми священными ризами и златымъ поясомъ, почествовали и служити тому рабовъ дали; но разумный Филаретъ Никитичъ, по замѣчанію того же лѣтописца, пребысть твердо въ правой вѣрѣ, не приклонися ни на десно ни на шуее [98]). И только одинъ Веръ сообщаетъ сомнительное извѣстіе, что митрополитъ отплатилъ самозванцу за оказанную ему честь—вынялъ изъ своего жезла восточный яхонтъ, цѣною въ полбочки золота и подарилъ его царику [99]).

---

97) Сказ. совр. о сам. т. I, стр. 111. т. V, стр. 26. Причиною этого не была ли польская инструкція первому еще самозванцу, въ которой между прочими были такіе пункты: не нужно много хлопотать о титулѣ императора и потому, что для принятія его необходимо новое вѣнчаніе, котораго патріархъ совершить не можетъ, предложить вопросъ объ отношеніи патріарха Московскаго къ Византійскому—откуда его власть, раздавать должности людямъ, приверженнымъ къ уніи. Особенно высшее духовенство должно быть за унію, оно должно руководить народъ къ предположенной цѣли,—а это въ рукахъ его царскаго величества. Истор. Сол. т. VIII, стр. 211—218, и Палицынъ упомянулъ, что Ф. Никитичъ пребылъ въ правой вѣрѣ.

98) Палицынъ стр. 44.

99) Ск. совр. о сам. т. I. стр. 144. Невѣроятно, чтобы такая, бросающаяся въ глаза, драгоцѣнная вещь могла сохраниться при митрополитѣ. Мы знаемъ, что его застали въ полномъ святительскомъ облаченіи и конечно съ жезломъ. Какъ же могъ не броситься въ глаза такой дорогой яхонтъ, когда снимали ризы съ. святителя? Какъ могъ онъ сохраниться отъ алчности поляковъ, когда они раку святаго Леонтія на части разсѣкли. Лѣт. о мят. стр. 146—147.

Если вѣрить показаніямъ Маскѣвича,—новонарѣченный патріархъ, хотя и плѣнный, но обласканный царикомъ, нашелъ въ Тушинѣ многочисленную паству, которою онъ конечно долженъ былъ управлять. Но кромѣ паствы Тушинской не была оставлена вниманіемъ и паства Ростовская [100]).

О дѣятельности нареченнаго Московскаго патріарха свидѣтельствуетъ только одна дошедшая до насъ грамота, это отвѣтъ Филарета Никитича великому господину Яну Петру Павловичу Сапегѣ. Сапега, какъ видно изъ грамоты, писалъ въ Тушино къ Филарету Никитичу, что въ его патріаршествѣ, въ Переяславскомъ уѣздѣ, въ монастырѣ на Киржачѣ, разворенъ храмъ отъ воинскихъ людей, престолъ осквернень, сосуды церковные поиманы, что въ храмѣ нельзя служить литургіи, и православные христіане умираютъ безъ причастія. Онъ просилъ, чтобы патріархъ Филаретъ Никитичъ далъ на освященіе тому храму святый антиминсъ и благословилъ храмъ. Главное содержаніе замѣчательной отвѣтной грамоты таково: „благословеніе великаго господина преосвященнаго Филарета митрополита Ростовскаго и Ярославскаго нареченнаго патріарха Московскаго и всея Россіи... писалъ ты, господине, къ намъ, что въ нашемъ патріаршествѣ, въ Переяславскомъ уѣздѣ... храмъ разворенъ... и намъ бы благословити тотъ храмъ освящати. И мы о антиминсѣ писали въ Ростовъ къ протопопу съ братіею, а велѣли имъ ждати отъ тебя присылки. И какъ ты пришлешь къ нимъ въ Ростовъ священника или дьякона, и мы тотъ антиминсъ велѣли дати... а о освященьѣ писали есмя въ Юрьевъ Польскій къ про-

---

[100]) Маскѣвичъ слишкомъ преувеличиваетъ число москвитянъ, полагая его отъ 200 до 300 тысячъ. Ск. совр. о сам. т. V, стр. 29. Но во всякомъ случаѣ ихъ было не мало. Берхъ ч. I, стр. 13.

топопу Моусею съ братіею и грамоту къ нему о томъ послали за нашею печатью и тотъ храмъ... велѣли имъ освящати... А милость Божія и Пречистыя Богородицы и великихъ святителей Петра и Алексія и Іоны Московскихъ чудотворцевъ и Леонтія и Исаіи и Игнатія и Іакова, епископовъ Ростовскихъ чудотворцевъ и нашего смиренія благословеніе, да и есть и будетъ на тебѣ великомъ господинѣ." Грамота писана въ ноябрѣ 1608 года [101]). Окончаніе грамоты и благословенія, посылаемыя отъ имени Московскихъ и Ростовскихъ чудотворцевъ показываютъ несомнительно, что Филаретъ Никитичъ считалъ (если только не былъ принужденъ считать себя—на что кажется не было основаній,) дѣйствительно нарѣченнымъ патріархомъ Московскимъ и всея Россіи. Патріархи Московскіе въ окончаніяхъ своихъ грамотъ всегда упоминали о благословеніи и милости чудотворцевъ Московскихъ и всея Россіи и святыхъ того города или области, куда писали.

Судя по тому, что Филаретъ Никитичъ писалъ грамоты за своею печатью въ Юрьевъ-Польскій и считалъ въ своемъ патріархатѣ Суздальскій уѣздъ, можно думать, что онъ распоряжался всѣми дѣлами, до него, какъ нареченнаго патріарха, относящимися, во всѣхъ тѣхъ областяхъ, которыя цѣловали крестъ Тушинскому вору. Данныхъ историческихъ правда для такого заключенія нѣтъ, но можно съ вѣроятностію такъ думать. Извѣстно, напримѣръ, что въ 1609 году царикъ прислалъ въ архимандриты въ Суздальскій Евфиміевъ монастырь какого-то старца Іова. Конечно назначеніе и ут-

[101]) А. Истр. т. II, № 106. Въ слѣдующемъ мѣсяцѣ Сапега, бывшій у царика и Марины, посѣтилъ и патріарха Филарета. См. примѣч. къ указаной грам. Съ Сапегою Филарету Никитичу не рѣдко приходилось встрѣчаться. Подъ Смоленскомъ уже они знакомы хорошо, и Сапега обѣщается поговорить съ митрополитомъ отъ богословія; въ Польшѣ Филаретъ не долгое время живетъ у Сапеги же.

верженіе его не могло произойти безъ участія и содѣйствія высшей духовной власти, каковою въ Тушинѣ былъ Филаретъ Никитичъ. Съ просьбами по дѣламъ и нуждамъ духовнымъ русскіе часто обращались, какъ видно изъ актовъ, къ Сапегѣ, и если такія просьбы, какъ напримѣръ о поставленіи въ архимандриты старца Левкія, уважались и исполнялись: все такое не могло произойти безъ участія въ дѣлахъ, касающихся церкви, нареченнаго патріарха. Изъ сохранившейся грамоты, которую мы указали, видно, что Сапега стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ нареченному патріарху, давалъ ему знать о нуждахъ церковныхъ, и патріархъ удовлетворялъ требованіямъ. Распоряженія царика о старцахъ Іовѣ и Левкіи предполагаютъ также церковную дѣятельность плѣнника. Все это уполномочиваетъ насъ признать, что вѣдѣнію Филарета Никитича подлежали всѣ области, признававшія Тушинскаго вора настоящимъ царемъ Русскимъ. Но Ярославцы, кажется, не относились по дѣламъ церковнымъ къ своему прежнему митрополиту. Когда въ маѣ 1609 г. они желали построить храмъ въ честь иконы Казанской Божіей Матери, они обратились не въ Тушино, а къ Сильвестру, архіепископу Вологодскому [102]).

За то, что митрополитъ не обличилъ предъ всѣми вора, хотя прежняго Димитрія онъ хорошо зналъ и никакъ не могъ ошибиться, Филарета Никитича обвиняютъ и говорятъ, что признаніе его Димитріемъ царика усиливало довѣріе и расположеніе народа къ новому са-

[102]) А. Истор. т. II, № 128. Церковно-археол. опис. Ярославля 1860 г. стр. 76—80. На томъ основаліи, что Филаретъ Никитичъ распоряжался дѣлами въ болѣе широкихъ предѣлахъ нежели митрополія Ростовская, нельзя ли ему приписать и раскладку даней съ духовенства въ казну царика? Въ 1609 году Владимірскій воевода посылалъ въ Тушино съ патріаршимъ сыномъ боярскимъ сошные, полавочные и поповскіе деньги въ количествѣ 200 рублей. А. Истор. т. II, № 151.

мозванцу. Мы не можемъ согласиться съ такимъ мнѣніемъ. Намъ ни откуда во первыхъ неизвѣстно, чтобы Филаретъ Никитичъ признавалъ истиннаго сына Ивана Грознаго въ первомъ ли, или во второмъ самозванцѣ; но всякому было извѣстно, что онъ открывалъ мощи убитаго царевича въ Угличѣ. Да и могъ ли въ мнѣніи народномъ митрополитъ стать выше царя Шуйскаго и патріарха Гермогена съ своимъ признаніемъ? Его голосъ заглушали въ то время грамоты изъ Москвы противъ Тушинскаго вора. Въ митрополитѣ скорѣе видно пассивное отношеніе къ тому, что вкругъ него дѣлалось, и потому напрасно приписывать наплывъ русскихъ къ царику именно Филарету Никитичу. Мы знаемъ, что не всегда и не во всемъ онъ былъ свободенъ, живя въ Тушинѣ, хотя иногда и дѣйствовалъ въ качествѣ патріарха.

Какъ ни обласканъ былъ митрополитъ при дворѣ Тушинскомъ, ему не довѣряли много и не давали многосвободы. Палицынъ говоритъ, что за нимъ строго слѣдили и никакоже „ни словесе, ни помановенія дерзнути давали“. Тушино было для него, по видимому, золотою клѣткой. Все, что можно сказать о его жизни при дворѣ царика, такъ это то, что онъ не подвергался такой жестокой участи, какую потерпѣли другіе тамъ бывшіе святители.

Но есть основаніе думать, что о Филаретѣ Никитичѣ ходила въ народѣ не совсѣмъ благопріятная для него молва въ то время, когда онъ былъ въ Тушинѣ. Гермогенъ въ своей грамотѣ 1609 года, обращенной къ перебѣжчикамъ, нашелъ нужнымъ особенно упомянуть о Ростовскомъ митрополитѣ. Порицая отъѣхавшихъ самовольно къ царику, онъ продолжалъ: „сіе слово не ко всѣмъ пишемъ; но къ тѣмъ, которые отъѣхали..... а которые взяты въ плѣнъ, какъ Филаретъ митрополитъ и прочіи не своею волею, но нуждею и на христіанскій

законъ не стоятъ и крови православныхъ своихъ братій не проливаютъ,—на таковыхъ мы не порицаемъ".

Патріарху незачѣмъ было бы защищать правоту плѣнныхъ, если бы всѣ такъ смотрѣли на попавшихъ въ Тушино нуждею, какъ смотрѣлъ самъ онъ; не зачѣмъ было бы упоминать, что „таковыхъ мы не порицаемъ", если бы не было порицающихъ. Замѣчательно еще и то, что устюжане, принадлежавшіе къ Ростовской митрополіи, извѣщая сольвычегодцевъ о разореніи Ростова и плѣненіи своего митрополита, ни единымъ словомъ не высказали участія и сожалѣнія къ судьбѣ его. [103]).

Посмотримъ теперь на дѣятельность Филарета Никитича съ другой стороны и при другихъ обстоятельствахъ.

Въ декабрѣ 1609 года въ Тушино прибыли послы отъ Сигизмунда изъ подъ Смоленска. Король переманивалъ на свою сторону свободныхъ поляковъ, служившихъ царику, и москвитянъ, бывшихъ въ лагерѣ. Прибывшіе поляки замѣтили, что у москвитянъ тушинскихъ не было единомыслія и что они готовы были обратиться на ту сторону, къ которой пристанетъ войско польское; что ни царикъ, ни Василій Шуйскій для нихъ не особенно дороги. Въ тайной инструкціи, данной посламъ отъ короля, предписывалось, что они должны стараться склонить на свою сторону московскихъ людей и Филарета Никитича: „если московскіе люди пожелаютъ отдаться подъ власть короля и не пренебрегутъ его покровительствомъ: то слѣдуетъ объявить, что король ихъ расположеніе приметъ съ большою заботливостію, сохранитъ имъ вѣру, права, обычаи церковные и судеб-

---

[103]) В. Евр. 1866 г. т. III, стр. 120. Палицынъ стр. 44. А. А. Э. т. II, №№ 88, 169.

ные и будетъ милостиво жаловать“ [104]). Посольство имѣло большой успѣхъ. Когда послы объявили Филарету Никитичу, Салтыкову и Трубецкому, что король пришелъ въ землю Русскую не съ завоевательными намѣреніями, а съ цѣлію прекратить неустройство и кровопролитіе, и предупредить набѣгъ на Русь татаръ и турокъ, и въ подтвержденіе своихъ словъ вручили имъ королевскую грамоту, извѣщавшую о цѣляхъ Сигизмунда и будущихъ милостяхъ,—Филаретъ Никитичъ и бояре заплакали отъ умиленія и сказали: „Слава Высочайшему Господу Богу, что вдохнулъ наилучшему королю желаніе положить конецъ долгимъ нашимъ бѣдамъ и страданіямъ. Мы объ одномъ только просимъ, одного молимъ, чтобъ онъ нашу православную вѣру сохранилъ не нарушимо и наши монастыри и святыню“. Послы поклялись за короля, что все будетъ по ихъ желанію и просьбѣ. Тогда представители москвитянъ тушинскихъ отреклись отъ царика и отъ Шуйскаго, рѣшили отдаться Сигизмунду и стараться привести въ подданство все Московское государство [105]). Стѣснительное положеніе Ф. Никитича могло конечно побуждать его къ тому, что онъ рѣшился признать Сигизмунда заступникомъ и умирителемъ зѣмли Русской. Дѣйствительно, ему нельзя было не видѣть, что Шуйскій положительно не все силахъ очистить отъ вора государство. Оставаться въ нерѣшительномъ положеніи было невозможно. Нужно было склониться или на сторону Сигизмунда, или на сторону царика. Но на царика положиться не могъ Филаретъ Никитичъ, а Сигизмунду еще можно было довѣрять.

---

[104]) Дневникъ осады Смоленска. Бутурл. въ приложеніи къ т. III. стр, 160, 165; В. Евр. 1866 г. т. IV, стр. 42.

[105]) Дневникъ осады Смол. стр. 170; В. Европы, т. IV стр. 48.

Не видя ни откуда помощи, ни отъ поляковъ, ни отъ русскихъ, даже угрожаемый побоями, царикъ въ послѣднихъ числахъ декабря бѣжалъ ночью въ Калугу. Въ лагерѣ между литовскихъ и русскихъ людей началось броженіе и великая рознь. Оказалось, что не всѣ поляки были согласны перейти на сторону Сигизмунда, не всѣ были согласны на его предложенія и русскіе. Москвитяне, не довольные рѣшеніемъ нареченнаго патріарха съ боярами признавать польскаго короля своимъ покровителемъ, начали выбираться изъ табора тушинскаго, чтобы принести повинную государю Василію Ивановичу. Такія вѣсти о положеніи дѣлъ въ лагерѣ принесъ бѣжавшій изъ Тушина въ Москву Бахтіаровъ—Ростовскій [106]). Но въ туже ночь, какъ бѣжалъ царикъ, согласная на предложенія пословъ Сигизмундовыхъ часть москвитянъ пошла процессіею къ ихъ ставкѣ. Филаретъ Никитичъ шелъ впереди. Всѣ выразили предъ поляками свою радость и великое благодареніе Богу за то, что Онъ наконецъ избавилъ ихъ отъ вора [107]). Но воръ не потерялъ еще надежды на возвратъ въ Тушино. Вскорѣ было получено отъ него въ лагерѣ письмо. Царикъ зналъ, что онъ нуженъ полякамъ и обѣщалъ имъ возвратиться въ Тушино, если они дадутъ ему новую присягу въ вѣрности и казнятъ измѣнившихъ моск-

---

[106]) А. А. Э. т. II, № 155.

[107]) В. Евр. т. IV, стр. 49. „А на другой день, какъ пропалъ царикъ, тушинцы и поляки, и москвитяне и патріархъ Ф. Никитичъ совѣтовались, и на совѣтѣ единогласно положили: жить въ мирѣ другъ съ другомъ, не передаваться ни королю, ни Шуйскому, не вѣрить никому, кто вздумаетъ явиться подъ именемъ Димитрія, а тѣмъ менѣе служить бѣжавшему изъ стана обманщику". Это извѣстіе есть только у Бера. Сказ. совр. о сам. т. I, стр. 161. Какую бы цѣль имѣлъ этотъ совѣтъ, такъ противорѣчащій всему дальнѣйшему ходу дѣла? Относительно Сигизмунда или Владислава колебаній быть не могло. Оставаться безъ всякой власти въ Тушинѣ было нельзя. Необходимо было пристать или къ тому, или къ другому, или къ третьему. Смотри слѣдующее примѣчаніе.

витянъ. Въ лагерѣ произошло было волненіе; но люди преданные Сигизмунду успѣли сжечь письма и утишить мятежъ [108]).

Между тѣмъ на предложенія Сигизмунда нужно было москвитянамъ давать формально такой или иной отвѣтъ. Вмѣстѣ съ поляками, бывшими послами въ Тушинѣ, люди московскіе отправили къ Сигизмунду свое посольство. Генваря 27-го 1610 года русскіе тушинскіе послы прибыли подъ Смоленскъ. Они были приняты съ почестью. На аудіенціи у короля Салтыковъ отъ имени Филарета, патріарха Московскаго, и отъ имени всего московскаго духовенства благодарилъ короля за его заботливость о водвореніи тишины въ Московскомъ государствѣ. Другой посолъ Грамотинъ отъ имени патріарха же, духовенства и всякаго званія и чиновъ людей объявилъ, что въ Московскомъ государствѣ желаютъ имѣть Владислава государемъ подъ условіемъ, если не нарушимо сохранена будетъ вѣра, права и вольности народныя. Послы, заявляя, что они имѣютъ относитель-

---

[108]) Дневн. осады Смол. стр. 169—171. Совершенно противорѣчитъ этому другое извѣстіе. Когда прибылъ въ Тушино изъ Калуги отъ царика Плещеевъ, — „бояре и прочихъ чиновъ люди, доложивши государынѣ царицѣ Маринѣ Юрьевнѣ и переговоривши съ патріархомъ Филаретомъ Московскимъ и всея Россіи и съ Рожинскимъ и со всемъ рыцарствомъ, за любо уговорились между собою: служили мы государю.... Дмитрію Ивановичу, и противъ его измѣнниками стали, теперь за грѣхи наши онъ невѣдомо куда уѣхалъ, а Плещеевъ сказываетъ, что онъ въ Калугѣ... и намъ всѣмъ быть съ Рожинскимъ за одно въ мысляхъ, и отъ рыцарства не отставать, и Шуйскому и его помощникамъ другъ друга не выдавать,... а земскими и другими всякими дѣлами завѣдывать между собою всѣмъ вкупѣ и въ Москву къ В. Шуйскому и Скопину не отъѣзжать, и Шуйскихъ, а равно и бояръ его и племянника и изъ иныхъ бояръ Московскихъ никого на государство не хотѣть. Для утвержденія рѣшенія уговорились мы крестъ цѣловать на томъ и подписаться". Врем. кн. 1. стр. 40. По всей вѣроятности эта запись принадлежитъ партіи поляковъ и москвитянъ, не желавшихъ отстать отъ царика, и если здѣсь встрѣчается имя Филарета Никитича: то, кажется, за него только укрывались. Участвовать въ этихъ переговорахъ митрополитъ не могъ, какъ показываетъ дальнѣйшій ходъ дѣла.

но избранія Владислава порученіе не только изъ Тушина, но изъ Москвы, просили немедленно назначить людей для болѣе опредѣленныхъ переговоровъ о королевичѣ. Король обѣщалъ ненарушимость вѣры, но отложилъ окончательное и подробное рѣшеніе всѣхъ вопросовъ до особаго совѣщанія [109]). Посольству при отъѣздѣ данъ былъ только листъ за королевскою рукою и печатью, на чемъ былъ у него договоръ 14 февраля съ тушинскими послами. Онъ состоитъ изъ 18 пунктовъ. Королевскимъ листомъ утверждалась ненарушимость вѣры (ст. 2) и святыни (ст. 3), права и льготы церквей и монастырей (ст. 4), суды по русскимъ законамъ (ст. 8) опредѣлялось право и власть государя надъ опальными (ст. 11) и пр. „А чого въ тыхъ артикулахъ не доложено, приписано было въ листѣ, о томъ, когда Владиславъ будетъ на Москвѣ и станутъ ему бить челомъ, конецъ учинити по обычаю съ патріархомъ и всѣмъ освященнымъ соборомъ, съ бояры и всею землею". О крещеніи не было упомянуто, а только говорилось о томъ, чтобы Владиславу вѣнчаться отъ патріарха Московскаго по стародавнему обычаю.

Не смотря на горячія и нетерпѣливыя дѣйствія Грамотина въ пользу Владислава, этому посольству подъ Смоленскомъ не совсѣмъ довѣряли и ждали, что будетъ отъ москвитянъ дальше относительно выбора королевича, хотя этого и не высказывали. Впрочемъ король давалъ пиры посланникамъ. 20-го февраля они отправились изъ подъ Смоленска обратно въ Тушино, извѣстивши предварительно письмомъ Филарета Никитича и бояръ, что ѣдутъ съ добрыми вѣстями.

---

[109]) Дневникъ осады Смол. стр. 173—174; В. Евр. т. IV стр. 50—52. Истор см. врем. т. III, прилож. № III.

Остававшіеся съ патріархомъ въ Тушинѣ бояре московскіе были недовольны тѣмъ, что король не прислалъ имъ съ послами ни какой грамоты. Рожинскій тотчасъ же извѣстилъ объ этомъ Сигизмунда, совѣтуя доставить имъ утѣшеніе, чтобы удержать при намѣреніяхъ относительно Владислава. Пользуясь такимъ совѣтомъ, Сигизмундъ дѣйствительно прислалъ грамоту „преосвященному митрополиту Ростовскому и Ярославскому, нареченному патріарху Московскому, святѣйшимъ архіепископомъ... и всякихъ чиновъ людямъ". Увѣдомляя о посольствѣ, которое имъ выслушано, онъ писалъ: „и вы насъ съ благодарностію просите, чтобъ мы согласились, учинить великимъ государемъ королевича Владислава... и такой просьбѣ вашей угодить,... великимъ государемъ учинить сына нашего желаемъ, и васъ всѣхъ: преосвященнаго Московскаго патріарха, святѣйшихъ архіепископовъ.... укрѣпляемъ въ томъ, что вѣры греческаго закона не нарушимъ ни въ чемъ, будемъ всѣхъ держать въ старожитныхъ вольностяхъ и правахъ... и кромѣ того большимъ наградить хотимъ". На грамоту Сигизмунда былъ посланъ подъ Смоленскъ отвѣтъ святѣйшаго Филарета, патріарха Московскаго и всей Руси, Московскаго государства бояръ и всѣхъ чиновъ людей. Отвѣтъ былъ адресованъ впрочемъ не королю лично, но вельможнымъ панамъ бывшимъ ранѣе въ Тушинѣ послами короля, и другимъ польскимъ сенаторамъ. Содержаніе его таково: „въ письмѣ его королевскаго величества написано, и на посольствѣ великіе послы сказали, что великій государь король, какъ государь христіанскій милосердый... печалится о безпорядкахъ въ Московскомъ государствѣ и хочетъ, чтобы оно было успокоено... и буде пожелаетъ Московскаго государства патріархъ и весь освященный соборъ... и всѣхъ сословій различные люди быть подъ его коро-

левскимъ величествомъ,—то вѣра будетъ не нарушена, а также и права... а къ тому еще прибавятся вольности и права лучшія... И мы Филаретъ патріархъ, и.... весь освященный соборъ... слыша стараніе короля о вѣрѣ православной и о христіанскомъ освобожденіи, Господа Бога хвалимъ и челомъ бьемъ... И теперь его королевское величество... и его потомство милостивымъ государемъ на Московскомъ государствѣ видѣть желаемъ; только того скоро намъ духовнаго и святѣйшаго чина людямъ, которые здѣсь въ лагерѣ находимся, безъ переговора съ его милостью, паномъ гетманомъ, и всѣмъ вообще рыцарствомъ, и безъ полномочія отъ Московскаго государства и палаты всего освященнаго собора и бояръ думныхъ и всѣхъ разныхъ людей постановить и утвердить нельзя. „И когда таковое великое дѣло съ гетманомъ и рыцарствомъ и между собою съ русскими людьми постановимъ и утвердимъ, — мы о томъ Е. К. Величеству извѣстимъ и пословъ своихъ пришлемъ со всякимъ добрымъ дѣломъ, которое пригодно къ славѣ и возвышенію Е. К. и расширенію и умноженію великихъ государствъ. И о томъ просимъ мы, Е. К. В. и братію нашу короны польской и В. К. Литовскаго сенаторамъ припоминаемъ, чтобы его К. В. намъ то во зло не ставилъ, что мы такое великое дѣло скоро не постановили, потому что намъ такое великое дѣло постановить и утвердить безъ всеобщаго приговора трудно. [110])“.

Эта грамота, замѣчательная по такту, писана въ концѣ февраля, или началѣ марта 1610 года. Ею окончились сношенія изъ Тушина съ Сигизмундомъ, касательно умиротворенія земли Русской и избранія Владислава.

---

[110]) Истор. Смут. врем. т. III, въ прил. № VII; Врем. к. I, стр. 35—39. Дворосады Смолен. стр. 178.

Лѣтописецъ о мятежахъ не дружелюбно относится къ избранію тушинцами чужеземца при живомъ царѣ; смотритъ на посольство подъ Смоленскъ, какъ на измѣну, устраняя впрочемъ всякое участіе въ этомъ дѣлѣ Филарета Никитича: „многіе дворяне и дѣти боярскіе, говоритъ онъ, не помнивъ Бога и православныя христіанскія вѣры, пойдоша подъ Смоленскъ и биша челомъ королю о сынѣ его, Владиславѣ, чтобы онъ его далъ на Московское государство“ [111]).

Насколько мы могли указать дѣятельность Филарета Никитича въ Тушинѣ, рѣшительно нельзя отрицать участія его во всемъ этомъ дѣлѣ, какъ лица занимавшаго первое мѣсто по крайней мѣрѣ формально, въ ряду всѣхъ москвитянъ, бывшихъ въ лагерѣ; но нельзя не замѣтить и той осмотрительности, и осторожности, съ какою онъ велъ дѣло. Самовольный поступокъ пословъ, требовавшихъ открытія немедленныхъ переговоровъ о Владиславѣ, онъ ослабилъ своею грамотою къ Сигизмунду, въ которой признавалъ высшую надъ собою власть-общій голосъ народа въ дѣлѣ избранія новаго царя. Онъ никакъ не хотѣлъ даже и въ званіи патріарха Московскаго и всея Россіи, безъ совѣта и полномочія отъ всего Московскаго государства и всего освященнаго собора, брать на себя лично великую отвѣтственность. Нужно думать, что его слово и совѣтъ, всегда осмотрительные, въ толпѣ бояръ, бывшихъ въ лагерѣ, не всегда были выслушиваемы, и тѣмъ менѣе принимаемы во вниманіе. Формально, предъ лицемъ Сигизмунда и польскихъ сенаторовъ, бояре выставляли Филарета Никитича на видъ, какъ патріарха, какъ руководителя дѣломъ; но въ лагерѣ — всѣ были равны, или по крайней мѣрѣ хотѣли казаться равными; всякій могъ не уважать голоса и

111) Лѣт. о мятеж. стр. 180.

правъ другаго, хотя бы и высшаго. Высшіе по положенію въ этомъ государствѣ въ государствѣ, въ этой особой столицѣ, подъ первопрестольною столицею, люди знали всю незаконность существованія этого государства, незаконность царика. Отсюда и въ отношеніяхъ такихъ людей никакъ не могло быть ни закона, ни порядка. Это мы и видимъ. Грамотинъ подъ Смоленскомъ отъ лица патріарха, московскихъ людей, едва не отъ всей земли Русской настаиваетъ на необходимости начать дѣло; послѣ посольства, бояре, оставшіеся въ Тушинѣ, оскорбляются, что нѣтъ ничего имъ отъ короля, кромѣ успокоительныхъ фразъ; Филаретъ Никитичъ откладываетъ дѣло и извиняется, что его нельзя рѣшить такъ скоро, какъ желаетъ Грамотинъ; онъ обѣщаетъ прислатьословъ со всякимъ добрымъ дѣломъ только тогда, когда предварительно сговорятся они, живущіе въ лагерѣ, съ Русскими людьми всего государства и съ гетманомъ. Но нельзя же предположить, чтобы посольство тушинское отправилось подъ Смоленскъ безъ предварительныхъ нужныхъ совѣщаній, безъ опредѣленной инструкціи; нельзя предположить, чтобы и Филаретъ Никитичъ говорилъ тогда иное, нежели что написалъ въ грамотѣ теперь.

Правда послы литовскіе на съѣздѣ 1615 г. иниціативу избранія Владислава приписывали именитымъ людямъ, именно: Филарету, нареченному Патріарху, и другимъ важнымъ лицамъ, отъѣхавшимъ въ Тушино отъ тиранства Шуйскаго [112]), и конечно этимъ указывали на тушинское посольство.

Но мысль избранія Владислава зрѣла уже давно; зрѣла во многихъ именитыхъ людяхъ, и трудно сказать, кому принадлежитъ починъ дѣла. Приведемъ письмо поляка Доморацкаго отъ 1610 года, февр. 26 д. слѣд. того вре-

---

[112]) Сборникъ Оболенскаго.

мени, когда послы изъ Тушина были подъ Смоленскомъ. Вотъ что писалъ онъ Безобразову, удивляясь, почему тотъ не пріѣхалъ въ Смоленскъ, какъ поступилъ Салтыковъ: „помнишь какось ты прямилъ королю пану нашему и ещо за Димитра, або по вашему за растригу изась потомъ по убитью его, итожъ ты именемъ многихъ бояръ, меновате именемъ Д. Шуйскаго и братьи его и многихъ бояръ и князевъ Галичиновъ съ Гонсѣвскимъ мовилъ и со мною въ другій разъ съ Гонсѣвскимъ, коли есмо ѣхали зъ Москвы съ многими боярскими сыны.... и тамъ есте съ крестнымъ цѣлованьемъ приговорили вси, ижъ иншого господаря, опричь короля, пана нашого, або королевича его милости, не хочете мѣти“ [113]). Вотъ свидѣтель, что о Владиславѣ нѣкоторые бояре думали еще при жизни перваго Лжедимитрія. Посолъ изъ Тушина Салтыковъ, бывши у подканцлера, высказывалъ, что мысль призвать Владислава на царство мысль не новая у москвитянъ, но что они были принуждены таить ее „Когда же послы короля его величества, говорилъ онъ, прибыли въ лагерь, то патріархъ и всѣ чины изъявили тѣмъ охотнѣе свои задушевныя желанія, чѣмъ долѣе должны были ихъ таить“ [114]). Салтыковъ слишкомъ преувеличилъ желанія Ф. Никитича. Онъ говорилъ важному лицу и о важномъ дѣлѣ и чтобы—въ своихъ цѣляхъ—достичь желаемаго, долженъ

---

[113]) Археограф. Сбор. докум. относящ. къ исторіи сз. Россіи. Вильно. т. 1. 1867 г. № 79. Замѣчательна приписка къ этому письму, писанная одною и тою же рукою и припечатанная гербовою печатью. „И о томъ вѣдай, што хотя т го вора (царика) не станетъ, другихъ такихъ же воровъ много на разоренье государства найти се можетъ, якожъ вжо Ѳедоръ Борисовичъ вчинается и великое господарство воровати хочетъ“. Въ сказаніи о Петрѣ Могилѣ и нѣкомъ самозванцѣ, называвшемъ себя сыномъ Бориса Годунова говорится, что онъ умеръ въ Вильно подъ клятвою, исповѣдавши впрочемъ грѣхъ самозванства духовнику, Когда въ 1635 году, въ бытность свою въ Вильно Петръ могила разрѣшилъ самозванца, окаменѣлый трупъ его разсыпался въ прахъ. Тр. Д. Акад. 1868 г. т. II, стр. 372; 1872 г. Іюнь стр. 506.

[114]) В. Евр. т. IV, стр. 54.

былъ скрываться за лицо патріарха. Но, какъ онъ ни преувеличивалъ, видно, что въ самомъ дѣлѣ многіе бояре, а вмѣстѣ съ ними и Ф. Никитичъ, желали имѣть лучше иноземца своимъ царемъ, нежели такого, о которомъ не знали какъ сказать: кто онъ и что онъ; или Шуйскаго, незаконность котораго на престолѣ особенно видѣли бояре. Голосъ Филарета Никитича за Владислава былъ такимъ образомъ—рядовой голосъ и не онъ былъ начинающимъ.

Хотя Сигизмундъ и обмѣнялся посольствомъ съ поляками, бывшими при царикѣ въ лагерѣ; но онъ не могъ удовлетворить широкимъ требованіямъ вольнаго народа, собравшагося около Тушинскаго вора съ цѣлію богатой поживы. Лагерь все еще былъ въ нерѣшительномъ положеніи, когда тамъ услышали о побѣдѣ Скопина. Сапега съ своимъ войскомъ шелъ уже по направленію къ Калугѣ и Смоленску, оставляя для царскихъ русскихъ и шведскихъ вспомогательныхъ войскъ открытымъ и ни чѣмъ не защищеннымъ Тушино. Марта 5 Рожинскій—главное лицо польскихъ войскъ въ Тушинѣ—объявилъ всѣмъ: кому куда угодно, туда пусть всякій и идетъ. Лагерь былъ зажженъ. Пользуясь общимъ безпорядкомъ и словами Рожинскаго, мученикъ въ Тушинѣ архіеп. Ѳеоктистъ побѣжалъ къ Москвѣ; но его убили на дорогѣ литовцы. Иные ушли къ царику, иные въ Москву и въ разные города, а Филарета Никитича Ростовскаго поляки, говоритъ лѣтописецъ, „взяша въ плѣнъ и поведоша съ собою съ великою крѣпостію“. [115]). Самъ Рожинскій отступалъ къ Іосифову монастырю; съ нимъ былъ и Филаретъ Никитичъ. Но наступавшее войско Русское, предводительствуемое Валуевымъ разбило отрядъ Рожинскаго. Московскіе люди отбили своихъ соотечественни-

---

[115]) Лѣт. о Мятеж. стр. 184; В. Евр. т. IV, стр. 63; Карамз. т. XII, стр. 202.

ковъ, въ томъ числѣ и митрополита Филарета Никитича. Между поляками подъ Смоленскомъ ходила тогда молва, что при этомъ дѣлѣ онъ былъ раненъ [116]).

Такъ кончился 17-ти мѣсячный плѣнъ Филарета Никитича (11 окт. 1608—14 марта 1610 года).

(*Продолженіе будетъ*).

С—въ.

---

[116]) Освобожденіе Ф. Никитича изъ плѣна не согласно опредѣляется всѣми извѣстіями. Ркп. Филарета полагаетъ приходъ его въ Москву 14 Марта (стр. 27); по Нарушевичу, битва Валуева съ Рожинскимъ была $\frac{8\text{ Апр.}}{29\text{ Мар.}}$ (Арцыб. кл. III; стр. 232, прим. 1288); Костомаровъ полагаетъ освобожденіе послѣ 24 апр. (В. Евр. т. V. стр. 74) Кажется, вѣроятнымъ можно полагать, основываясь на дневникѣ осады Смол. стр. 186 и Карамз. т. XII, стр. 202, гдѣ сказано, что Марта $\frac{5}{15}$ изъ Тушинскаго лагеря перевезены пушки подъ Іосифовъ и не медленно онъ былъ покинутъ днемъ прибытія Ф. Никитича въ Москву 14-е Марта, а битву двумя или тремя днями ранѣе. Дневникъ осады Смол. стр. 197. Изъ распросныхъ рѣчей Московскихъ выходцевъ въ Смоленскѣ видно, что они вышли изъ Москвы на третьей недѣлѣ поста въ пятницу; въ это время Рожинскій стоялъ уже подъ Іосифовымъ монастыремъ. Пасха въ 7118—1610 г. была 8 апрѣля, слѣдовательно Рожинскій былъ въ Іосифовомъ монастырѣ около 10-го числа марта. А онъ былъ скоро послѣ того разбитъ. Смотри А. Истор. т. II, № 282.

## Церковная хроника.

### *Болгарскій церковный вопросъ.*

Причина возникновенія, такъ называемаго, церковнаго болгарскаго вопроса съ одной стороны заключается въ желаніи православнаго болгарскаго народа быть самостоятельнымъ въ церковномъ отношеніи, съ другой—въ желаніи грековъ не допускать болгаръ до подобной самостоятельности и, во чтобы то ни стало, удержать въ зависимости отъ церкви Константинопольской. Борьбою этихъ противоположныхъ желаній и порожденъ названный вопросъ. Вопросъ этотъ былъ постановленъ очень давно, въ то время, когда болгары были только еще просвѣщены вѣрою Христовой, что случилось въ 884 или 885 г. Съ тѣхъ поръ поръ онъ то возникалъ съ особенною силой, то отступалъ, въ ряду другихъ жизненныхъ вопросовъ, на задній планъ и даже вовсе и надолго забывался, сообразно съ тѣми или другими обстоятельствами исторической жизни болгаръ и грековъ. Въ наше время онъ сдѣлался особенно жгучимъ для заинтересованныхъ въ немъ сторонъ. Намѣреваясь познакомить читателей съ настоящимъ положеніемъ вопроса, мы предварительно изложимъ краткую его исторію съ первыхъ минутъ его зарожденія, дабы такимъ образомъ возможно было получить о немъ цѣлостное представленіе.

Рѣшившись просвѣтить народъ свой христіанской вѣрою Болгарскій царь Борисъ нашелъ наиболѣе для себя удобнымъ принять крещеніе отъ грековъ. Благое рѣшеніе Бориса созрѣло въ немъ окончательно во время его похода на Византійскую имперію. Не желая медлить осуществленіемъ принятаго рѣшенія, Борисъ крестился на мѣстѣ веденія переговоровъ о мирѣ съ греками, въ своемъ военномъ станѣ, распо-

ложенномъ вблизи Константинополя. Тогда же крещены были и бояре, находившіеся вмѣстѣ съ нимъ. По возвращеніи изъ похода на родину Борисъ приступилъ къ крещенію своихъ подданныхъ и велъ это дѣло такъ успѣшно, что въ непродолжительномъ времени была крещена вся Болгарія. Новопросвѣщеннымъ христіанамъ, конечно, были необходимы епископы и священники для наставленія въ вѣрѣ и жизни христіанской, для устройства церковныхъ дѣлъ, и греки, какъ просвѣтители болгаръ, позаботились удовлетворить неотложной нуждѣ новообращенныхъ. Но эта неотложная нужда болгаръ была удовлетворена невполнѣ. Смотря съ крайнею завистію и недоброжелательствомъ на могущество Болгарскаго царства, быстро возраставшее на счетъ Византійской имперіи и неимѣя возможности, по своей слабости, сокрушить это могущество, греки рѣшились по крайней мѣрѣ въ церковномъ отношеніи поставить болгаръ въ полную отъ себя зависимость и такимъ образомъ хотя въ этомъ отношеніи господствовать надъ ними. Съ этой цѣлію они положили дать болгарамъ лишь священниковъ, но не давать имъ ни отдѣльнаго митрополита, ни даже епископовъ. Это-то обстоятельство и породило впервые церковный болгарскій вопросъ. Естественно, что дѣйствія грековъ не понравились болгарамъ. Борису конечно хотѣлось видѣть въ своемъ сильномъ самостоятельномъ царствѣ и самостоятельную церковь, по крайней мѣрѣ, своихъ епископовъ, митрополитовъ; полная зависимость ему не могла быть пріятной, и тѣмъ болѣе отъ грековъ, которые всегда были самыми коварными врагами болгарскаго народа, всегда стремились къ политической власти надъ нимъ. Борисъ возмутился, не получая отъ грековъ удовлетворенія своимъ, конечно, неоднократнымъ просьбамъ и рѣшился на крайнюю мѣру, которая, благодаря лишь случайнымъ обстоятельствамъ, осталась, къ счастію, безъ гибельныхъ послѣдствій для болгарскаго народа; именно Борисъ рѣшился отложиться отъ своихъ просвѣтителей грековъ и обратиться къ римскому папѣ, разсчитывая, что папа окажется болѣе, нежели греки, снисходительнымъ къ его требованіямъ. Нѣсколько посольствъ, одно вслѣдъ за другимъ, спа-

рядилъ царь Борисъ къ папѣ. Въ первый разъ (въ 866 г.) Борисъ просилъ у папы, какъ кажется, лишь епископовъ и спрашивалъ, имѣютъ ли право болгары получить митрополита и даже своего особаго патріарха. Папа согласился дать болгарамъ на первый разъ одного лишь епископа для всей страны, на вопросъ же о патріархѣ или митрополитѣ отвѣчалъ, что ничего не можетъ еще сказать, пока посылаемые имъ въ Болгарію легаты не донесутъ ему о состояніи въ этой странѣ христіанства, но что болгары конечно будутъ имѣть если не патріарха, то архіепископа, какъ скоро у нихъ будетъ открыто нѣсколько епископскихъ каѳедръ. По возвращеніи перваго посольства вмѣстѣ съ легатами папы, Борисъ прогналъ изъ Болгаріи греческихъ священниковъ и отправилъ въ Римъ второе посольство (въ 867 г.) съ просьбою къ папѣ прислать священниковъ римскихъ и поставить въ болгарскаго архіепископа одного изъ бывшихъ въ Болгаріи папскихъ легатовъ епископовъ, именно Формаза Партуенскаго. Папа прислалъ священниковъ, но относительно Формоза отвѣтилъ, что онъ, какъ уже имѣющій свою каѳедру, не можетъ быть переведенъ на другую; вмѣстѣ съ тѣмъ папа предложивъ Борису избрать въ кандидаты на болгарскую архіепископію и прислать въ Римъ для постановленія кого-либо изъ отправляемыхъ въ Болгарію священниковъ. Недовольный отвѣтомъ папы относительно архіепископа, Борисъ послалъ въ Римъ (въ 869) третье посольство, требуя, чтобы архіепископомъ въ Болгаріи былъ назначенъ кто-либо изъ лучшихъ лицъ римскаго духовенства; между прочимъ Борисъ указывалъ на діакона Морина, который въ 866 году, проходя чрезъ Болгарію вмѣстѣ съ римскими легатами, отправлявшимися въ Константинополь, сдѣлался лично извѣстнымъ Борису. Но на этотъ разъ римскій первосвященникъ не удовлетворилъ Болгарскаго царя: вмѣсто Морина или кого-либо изъ кардиналовъ онъ присланъ архіепископомъ въ Болгарію какого-то Сильвестра, бывшаго предъ тѣмъ иподіакономъ. Борисъ началъ терять терпѣніе. Возвративъ тотчасъ же Сильвестра въ Римъ, онъ съ новымъ посломъ настойчиво требовалъ отъ папы, чтобы архіепископо-

помъ Болгарскимъ былъ поставленъ или Моринъ, или Формозъ. Желаніе Бориса и на этотъ разъ было не удовлетворено, и его терпѣніе истощилось; онъ прервалъ сношенія съ папой и обратился къ грекамъ, отъ которыхъ думалъ въ церковномъ отношеніи окончательно отдѣлиться. Послѣдній посолъ, котораго Борисъ отправлялъ въ Римъ, немедленно по возвращеніи оттуда, былъ посланъ царемъ въ Константинополь вмѣстѣ съ другими лицами для веденія переговоровъ о возвращеніи подъ церковную власть грековъ. Между тѣмъ во время переговоровъ Бориса съ Римомъ греки сильно тревожились. Они увидѣли, что ихъ надежды на возможно большее подчиненіе имъ болгаръ, хотя въ церковномъ отношеніи, не оправдались; оказалось напротивъ, что ихъ своекорыстныя дѣйствія привели къ результатамъ прямо противоположнымъ: болгары вовсе отдѣлились отъ нихъ. Для поправленія дѣла греки начали употреблять всевозможныя усилія, чтобы отвлечь Болгарскаго царя отъ папы и расположить его отъ нихъ принять архіепископа. Едва ли бы усилія грековъ увѣнчались успѣхомъ, по крайней мѣрѣ, въ скоромъ времени, если бы папа не испортилъ дѣла. Но папа дѣйствовалъ какъ бы въ интересѣ грековъ и до такой степени раздражилъ Бориса, что этотъ послѣдній самъ обратился къ грекамъ, которыхъ такъ недавно оставилъ. Послы Борисовы прибыли въ Константинополь въ то время, когда тамъ происходилъ, въ присутствіи уполномоченныхъ отъ восточныхъ патріарховъ и папскихъ легатовъ, соборъ, извѣстный у латинянъ подъ именемъ 8-го вселенскаго. Не желая чрезмѣрно раздражить папу, Борисъ постарался отпаденію отъ него придать благовидный и по возможности законный характеръ и потому онъ поручилъ своимъ посламъ предъявить собору настоятельное его, Бориса, желаніе слышать отъ собора рѣшеніе, чьему вѣдѣнію—папы, или патріарха Константинопольскаго—должны подлежать болгары. На соборѣ восточные представители церкви рѣшили вопросъ Борисовыхъ пословъ въ пользу Константинопольскаго патріарха, и хотя папскіе легаты протестовали противъ этого рѣшенія, но патріархъ Константинопольскій Игнатій, несмотря на протестъ, поспѣшилъ на-

значить въ Болгарію не священниковъ уже, а архіепископа и нѣсколькихъ епископовъ, что случилось въ 870 г. Удовлетворенный въ своихъ желаніяхъ Борисъ успокоился.

Первые архіепископы болгарскіе были изъ грековъ. Но болгарамъ конечно не могло быть пріятнымъ то, что во главѣ ихъ церкви стояли иноземцы; поэтому четвертый (или 3-й) по порядку архіепископъ Болгарскій былъ избранъ изъ Болгаръ, вмѣстѣ съ тѣмъ болгары провозгласили своего архіепископа патріархомъ. Какъ отнеслись къ послѣднему обстоятельству греки, достовѣрно неизвѣстно. Но нужно думать, что оно было встрѣчено ими съ неудовольствіемъ. Если они крайне непріятно относились къ мысли о самостоятельности болгарской церкви, то тѣмъ менѣе могли желать они, чтобы архіепископъ Болгарскій былъ уравненъ въ достоинствѣ съ восточными патріархами. Во всякомъ случаѣ они не скоро признали достоинство патріарха за архіепископами болгарскими. Только осьмой изъ нихъ, Даміанъ, былъ признанъ греками патріархомъ, но и то по приказанію Византійскаго императора Романа Лакапена, выдавшаго свою внучку за Болгарскаго царя Петра; а также лишь въ это время Болгарія была почтена со стороны грековъ автокефаліею, т. е. была признана независимою отъ патріарха Константинопольскаго въ церковномъ отношеніи. Но и признавая Болгарскаго архіепископа патріархомъ, Болгарскую церковь автокефальной, греки не могли помириться съ этимъ фактомъ и ни на минуту не оставляя мысли—при первомъ удобномъ случаѣ взять назадъ свое признаніе. Случай не замедлилъ представиться.

Пользуясь слабостію Болгарскаго царства, утратившаго свое кратковременное могущество при преемникахъ царя Симеона, сына Борисова, Византійскій императоръ Іоаннъ Цимисхій овладѣлъ значительною частію Болгаріи въ 971 г., вмѣстѣ съ тѣмъ и городомъ Доростоломъ, въ которомъ тогда находилась патріаршая каоедра. Цимисхій низложилъ патріарха Даміана и завоеванную часть Болгарскаго царства подчинилъ вѣдѣнію патріарха Константинопольскаго. Греки, признавшіе Даміана патріархомъ, не захотѣли уже признавать таковыми

его преемниковъ; они начали называть ихъ снова архіепископами, не ожидая протеста со стороны обезсилѣвшихъ болгаръ. Впрочемъ они не рѣшались еще оспоривать независимость Болгарской церкви, такъ какъ непокоренная часть Болгаріи оставалась самостоятельнымъ царствомъ. Непродолжительна однакоже была и эта самостоятельность. Въ 1019 г. вся Болгарія была завоевана императоромъ Василіемъ, и царство Болгарское пало. Вмѣстѣ съ тѣмъ должна была уничтожиться и церковная независимость болгаръ, всегда непріятная для грековъ. Правда Іоаннъ, сдѣланный болгарскимъ архіепископомъ по завоеваніи Болгарскаго царства, былъ родомъ болгаринъ, и при его назначеніи самъ императоръ подтвердилъ ему неприкосновенность его архіепископскаго округа въ тѣхъ предѣлахъ, которые имѣлъ этотъ округъ въ минуту окончательнаго завоеванія Болгаріи. Тѣмъ не менѣе Іоаннъ былъ избранъ и утвержденъ не соборомъ Болгарскаго духовенства, а поставленъ императоромъ; преемники же Іоанна всѣ были назначаемы императорами изъ греческаго клира, такъ что архіепископія, которая управляла болгарскимъ народомъ, совершенно превратилась въ греческую изъ болгарской. Съ покореніемъ Болгарскаго царства Василіемъ политическая и церковная независимость не навсегда еще была утрачена болгарами. Находясь подъ греческимъ игомъ, они не теряли надежды возвратить свою самостоятельность и дѣлали неоднократныя попытки освободиться. Наконецъ въ 1185 г. два брата Петръ и Асень, принадлежавшіе съ сословію болгарскихъ бояръ, ставши во главѣ народа, свергли иго грековъ и основали второе болгарское царство. Такъ скоро была провозглашена государственная независимость Болгаріи. Петръ и Асень немедленно позаботились объ устройствѣ самостоятельнаго церковнаго управленія въ своей странѣ. Въ столицѣ новаго царства, Терновѣ, былъ поставленъ архіепископъ, совершенно независимый отъ грековъ, и ему были подчинены всѣ болгарскіе епископы. Такъ какъ въ первое время послѣ сверженія греческаго ига между болгарами и греками существовали самыя враждебныя отношенія, то государи Бол-

гарскіе при учрежденіи своей архіепископіи, безъ сомнѣнія, дѣйствовали безъ всякаго согласія со стороны грековъ.— Чрезъ пятдесятъ лѣтъ по востановленіи царства, именно въ 1234 году, въ Болгаріи было возстановлено и прежде бывшее въ ней патріаршество и притомъ съ согласія грековъ. Согласіе это было впрочемъ недобровольное; его вынудили у грековъ обстоятельства. Въ то время Византійская имперія, тѣснимая крестоносцами, находилась въ бѣдственномъ положеніи. Тогдашній императоръ Византійскій Іоаннъ Дука-Ватацесъ, не надѣясь собственными силами отстоять имперію, рѣшился заключить союзъ съ могущественнымъ Болгарскимъ царемъ Асенемъ II, и для укрѣпленія этого союза просилъ у Асеня руки его дочери для своего сына. Бракъ состоялся, и когда государи съѣхались для вѣнчанія дѣтей въ Лампсакъ (на азіатскомъ берегу Дарданельскаго пролива), то Болгарскій царь, пользуясь благопріятнымъ случаемъ, обратился къ Византійскому императору съ просьбою о томъ, чтобы его архіепископу дано было титло патріарха. Императоръ написалъ къ патріархамъ Іерусалимскому, Антіохійскому и Александрійскому, настоятельно прося ихъ прислать свои рукописанія, въ которыхъ бы они изъявили свое согласіе даровать архіепископу Терновскому титло патріаршее. По полученіи патріаршихъ рукописаній въ Лампсакѣ былъ собранъ соборъ изъ высшаго духовенства греческаго и болгарскаго и изъ аѳонскихъ монаховъ. На соборѣ архіепископъ Терновскій Іоакимъ былъ торжественно нареченъ патріархомъ; на соборѣ же патріархъ Константинопольскій и греческіе архіереи составили грамоту, которую, „своими сигилліями печатлевше, вдали царю Болгарскому и новопоставленному патріарху въ вѣчное поминаніе неотъемлемо“. Неохотно и съ большимъ конечно неудовольствіемъ наименовали греки Болгарскаго архіепископа патріархомъ, тѣмъ болѣе что и самая самостоятельность Болгарской церкви во вновь возникшемъ царствѣ не была доселѣ признана ими, поэтому-то греческіе патріархи въ послѣдующее время хотя и не отнимали у патріарховъ болгарскихъ патріаршаго титла, но вмѣстѣ съ тѣмъ во-

все не думали признавать ихъ патріархами настоящими и считать ихъ одинаковыми съ собою по достоинству.

Со времени провозглашенія Терновскаго архіепископа Іоакима патріархомъ и до 1394 г. болгарскій патріархатъ не подвергался какимъ либо притязаніямъ со стороны Грековъ. Но это не значило, что греки навсегда отказались отъ мысли лишить болгарскую церковь независимости. Напротивъ болгаръ ожидала многовѣковая зависимость отъ грековъ въ церковномъ отношеніи, притомъ такая тяжелая зависимость, которая грозила уничтожить самую болгарскую народность.— Въ концѣ 14-го столѣтія Балканскій полуостровъ былъ наводненъ турками и Болгарскому царству суждено было пасть подъ ударами ихъ оружія. Въ то время Болгарія была раздѣлена на двѣ половины, которыми управляли два родные брата—Іоаннъ Шишманъ и Іоаннъ Срацимиръ на правахъ самостоятельныхъ государей. Занявши среднюю Ѳракію, турки напали на царство Іоанна Шишмана. Цѣной тяжелыхъ уступокъ Іоаннъ успѣлъ на нѣкоторое время сохранить независимость своей страны. Но въ 1393—94 г. турки снова напали на него, взяли его столицу Терновъ, его самаго низложили и положили конецъ существованію его царства. Низложивъ государя, турки не оставили въ покоѣ и патріарха. Бывшій въ то время Терновскимъ патріархомъ Евѳимій былъ сосланъ, по приказанію султана, въ ссылку. Казалась, что несчастнымъ болгарамъ можно было ожидать лишь сочувствія со стороны грековъ также бѣдствовавшихъ. Но сочувствія не было; напротивъ греки, находясь сами на краю погибели, все еще думали о подчиненіи болгаръ своей церковной власти, и это удалось имъ. Неизвѣстно, какимъ образомъ, но греки достигли того, что патріаршество въ Болгаріи было уничтожено, терновская патріархія была низведена въ рядъ митрополій, для завѣдыванія ею былъ присланъ изъ Константинополя греческій митрополитъ Іеремія и всѣ епархіи бывшаго Болгарскаго царства подчинены вѣдѣнію Константинопольскаго партріарха. Такимъ образомъ болгары въ одно и то же время утратили и политическую и церковную самостоя-

тельность: въ политическомъ отношеніи они были подчинены государству турокъ, въ церковномъ—государству грековъ и, говоря безъ всякаго преувеличенія, господство послѣднихъ было для болгаръ гораздо бѣдственнѣе, нежели господство первыхъ.

Получивъ въ управленіе епархіи болгарскія архіереи—греки всего менѣе, конечно, старались о сохраненіи между своими пасомыми болгарской національности; напротивъ они неусыпно начали заботиться о томъ, чтобы огречить болгаръ и этимъ путемъ усилить свое племя въ численномъ отношеніи. Съ этою цѣлію они начали вытѣснять изъ богослуженія родной болгарамъ славянскій языкъ и замѣнять его греческимъ. Послѣ вѣковыхъ усилій іерархія греческая достигла наконецъ того, что въ болгарскихъ городахъ, въ первой половинѣ текущаго столѣтія, не было ни одной церкви, въ которой богослуженіе совершалось бы на славянскомъ языкѣ. Счастливѣе городовъ были села, но и то не всѣ; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ южной Македоніи, населенныхъ болгарами, даже и въ сельскихъ церквахъ славянское богослуженіе сдѣлалось исключеніемъ. Такія своекорыстныя дѣйствія грековъ тѣмъ вѣрнѣе достигали своей цѣли и тѣмъ гибельнѣе были для болгаръ, что сами болгары не давали имъ отпора; мало того—даже сочувствовали имъ въ лицѣ своихъ болѣе развитыхъ представителей. Такое, повидимому, странное отношеніе болгаръ къ усиліямъ грековъ, направленнымъ къ уничтоженію болгарской національности, вполнѣ объяснимо. Дѣло въ томъ, что съ утратой политической и церковной самостоятельности у болгаръ не стало средоточнаго пункта, около котораго имъ можно бы было сгруппироваться, не стало объединяющаго начала, благодаря которому имъ можно бы было сознавать себя единымъ цѣлымъ, сознавать себя отдѣльнымъ народомъ. Не имѣя ни царя, ни самостоятельнаго патріарха, болгары превратились просто въ жителей извѣстныхъ турецкихъ провинцій, извѣстныхъ греческихъ епархій, въ разрозненныя толпы и единицы, ничѣмъ между собою не связанныя. Но жить и не принадлежать къ какой либо народности, имѣющей опредѣ-

ленныя задачи, сознательныя цѣли, ей одной присущія, жить и не входить въ составъ какого-либо органически связаннаго цѣлаго въ качествѣ живаго и дѣятельнаго члена—тяжело и едва-ли возможно при болѣе или менѣе значительной степени духовнаго развитія; отсюда-то въ лучшихъ представителяхъ болгарскаго народа и возникло стремленіе слиться хотя бы съ греками, которые, имѣя во главѣ самостоятельную духовную власть—патріарха, всегда составляли нѣчто цѣлое, всегда сознавали себя отдѣльнымъ народомъ въ средѣ разноплеменнаго населенія Турецкой имперіи.

Но Промыслу не угодно было, чтобы болгары перестали существовать, какъ отдѣльное племя. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія, когда болгары считали свою народность окончательно погибшей, нѣкоторыми изъ лицъ, имъ сочувствовавшихъ были сдѣланы попытки напомнить болгарскому народу о его народности, о его родномъ языкѣ, о его когда-то славномъ прошедшемъ. Вначалѣ безплодныя, попытки эти оказали наконецъ свое дѣйствіе. Особенно сильно подѣйствовали на болгаръ сочиненія Юрія Венелина. Воскресившія въ болгарахъ, между прочимъ, воспоминаніе о временахъ знаменитыхъ болгарскихъ царей—Симеона и Асеня 11-го, написанныя съ глубокимъ одушевленіемъ, сочиненія эти заронили въ сердце болгаръ надежду на то, что они могутъ еще сохранить свою народность, могутъ въ будущемъ стать тѣмъ, чѣмъ они были когда-то. Между болгарами началось сильное національное движеніе, въ нихъ пробудилось пламенное желаніе—быть не греками, а болгарами. Въ Болгаріи, въ тридцатыхъ годахъ текущаго столѣтія, появились народныя школы, въ которыхъ начали обучать не на греческомъ, какъ было прежде, а на родномъ болгарскомъ языкѣ. Вмѣстѣ съ этимъ болгары естественно пожелали слышать свой языкъ и въ богослуженіи, имѣть собственное духовенство, а не пришлое греческое, тѣмъ болѣе что это послѣднее постоянно, систематически, стремилось подавить болгарскую народность.

Но если желаніе имѣть свое собственное духовенство зародилось у болгаръ вмѣстѣ съ пробужденіемъ въ нихъ на-

роднаго сознанія; то желаніе это не вдругъ могло быть заявлено ими открыто, въ видѣ положительныхъ просьбъ, предъ высшимъ турецкимъ правительствомъ. Турки всегда смотрѣли на болгаръ не какъ на отдѣльную народность, отличную отъ грековъ, но какъ на часть тѣхъ райевъ (христіанъ), которые имѣютъ главою Константинопольскаго патріарха. Поэтому просьба болгаръ о полномъ или нѣкоторомъ освобожденіи отъ власти Константинопольскаго патріарха могла быть встрѣчена турецкимъ правительствомъ непріязненно, могла быть принята имъ за проявленіе духа непокорности и мятежа, что конечно тяжело бы отозвалось на болгарахъ, и безъ того постоянно утѣсняемыхъ и гонимыхъ. Впрочемъ болгарамъ не долго пришлось ожидать удобнаго случая—открыто заявить о желаніи имѣть свое собственное духовенство. Обстоятельства поблагопріятствовали имъ.

Предъ заключеніемъ, послѣ крымской войны, парижскаго мира 1856 года, Турецкій султанъ издалъ, по настоянію правительствъ французскаго и англійскаго, гатти-гумайюнъ (законодательный актъ, снабженный собственноручнымъ указомъ государя), содержащій въ себѣ обѣщаніе разныхъ реформъ и преимущественно самое коренное улучшеніе быта христіанскихъ подданныхъ имперіи и полное уравненіе ихъ въ правахъ съ мусульманами. Гатти-гумайюнъ этотъ между прочимъ обѣщаетъ, что всѣ подати и оброки, которые архіереи собираютъ съ своихъ епархій, будутъ замѣнены для нихъ на будущее время опредѣленнымъ жалованьемъ. Болгары поспѣшили воспользоваться султанскимъ гатти-гумаюномъ, особенно же его обѣщаніемъ отмѣнить произвольные архіерейскіе поборы, которые давно выводили болгаръ изъ терпѣнія. Въ концѣ 1856 г. болгары Виддинской епархіи, крайне недовольные своимъ митрополитомъ, грекомъ Паисіемъ, отправили въ Константинополь депутацію съ просьбой къ султану о томъ, чтобы ихъ митрополиту, согласно обѣщаніямъ гатти-гумайюна, было назначено опредѣленное жалованье. Просьба была принята турецкимъ правительствомъ, которое, передавъ ее въ патріархію, предписало, чтобы патріархія опредѣлила размѣры жа-

лованья Виддинскому митрополиту по соглащенію съ прибывшими депутатами. Но патріархія далека была отъ мысли ограничить произволъ подвѣдомственныхъ ей архіереевъ—грековъ. Въ отвѣтъ на предписаніе правительства она заявила, что ни какъ не согласна на назначеніе архіереямъ какого бы то ни было жалованья и что рѣшительно желаетъ сохраненія прежнихъ порядковъ. Но подобное заявленіе не могло уже имѣть никакого значенія для болгаръ, опиравшихся въ своихъ требованіяхъ на законныхъ основаніяхъ.. Вслѣдъ за виддинцами, прибыли въ Константинополь болгарскіе депутаты отъ епархій Терновской, Филипопольской и другихъ съ жалобами на поборы и притѣсненія архіереевъ. Ни сколько не смущенные отвѣтомъ патріархіи на первую просьбу виддинцевъ и на предписаніе правительства, болгары пошли далѣе. Собравшись въ Константинополѣ въ значительномъ числѣ и снесшись между собою, они не ограничились уже требованіемъ жалованья архіереямъ и жалобами на ихъ притѣсненія, а подали правительству коллективную просьбу, въ которой, послѣ жалобъ, прямо заявили требованіе, чтобы вмѣсто греческаго высшаго духовенства имъ дано было свое, болгарское. Просьба эта была подана въ началѣ 1858 года. Турецкое правительство дало ей ходъ и такимъ образомъ болгарскій церковный вопросъ, за нѣсколько вѣковъ предъ тѣмъ на всегда, казалось, покончeнный, снова возродился и съ 1858 года, не прерывно занимая и волнуя Болгаръ и грековъ, не получилъ окончательнаго исхода и доселѣ. Правда греки, провозгласивъ въ прошедшемъ году Болгаръ схизматиками, постарались дать дѣлу исходъ; но этотъ печальный исходъ далеко не рѣшилъ дѣла. Напротивъ, вслѣдствіе провозглашенія схизмы, болгарскій церковный вопросъ сдѣлался еще болѣе серьезнымъ и изъ частнаго вопроса церкви Константинопольской сталъ вопросомъ всей православной церкви.

П. М.

(*Продолженіе слѣдуетъ.*)

## Извлеченіе изъ заграничной корреспонденціи С.-Петербургскаго Отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

Намъ пишутъ изъ Рима.

„.....Въ Римѣ религіозное движеніе тоже очень сильно, но оно страдаетъ полнѣйшимъ отсутствіемъ единства и правильной организаціи; такъ что *пока* участвующія въ немъ лица могутъ начертать на своемъ знамени только одно слово—„Недовольные“. Но если бы кто нибудь полюбопытствовалъ спросить ихъ: чѣмъ именно они недовольны и чего желаютъ,—то услышалъ бы самыя разнородныя и разнорѣчивыя заявленія; тѣмъ не менѣе, не смотря на отсутствіе выдающихся личностей и даже опредѣленныхъ программъ, эти недовольные могутъ быть подраздѣлены на 3 группы.

1) Первую группу составляютъ лица, именующіяся liberi pensatori, „свободные мыслители“. Она не многочисленна, но къ ней преимущественно примыкаютъ лица научно-образованныя, выгоднаго, для пропаганды, общественнаго положенія и довольно обезпеченныя матеріально; это заставляетъ смотрѣть на „liberi pensatori“, какъ на людей сильныхъ и опасныхъ.

Liberi pensatori утверждаютъ, что единственная ихъ задача состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать невозможною всякую попытку къ реакціи въ пользу свѣтской власти папы. Для достиженія этой цѣли они по примѣру главныхъ своихъ противниковъ—іезуитовъ, не пренебрегаютъ никакими средствами. Догматическая и нравственная сторона религіи, въ особенности же все основанное на преданіи, различные церковные обряды и учрежденія,—все это, кстати и не кстати подвергается осмѣянію и глумленію. Самою любимою и по видимому неистощимою темою служитъ частная жизнь прелатовъ и рядовыхъ патеровъ. Съ изумительною настойчивостію, съ ловкостію самаго искуснаго сыщика liberi pensatori слѣдятъ за каждымъ шагомъ папской черной арміи, и, такъ какъ прошедшее римско-католическаго духовенства небезукоризненно, да и въ настоящемъ

бываетъ не безъ грѣха, то liberi pensatori не терпятъ недостатка въ поводахъ позорить, бичевать и всячески унижать римскій клиръ.

Чего достигаютъ liberi pensatori, дѣйствуя такимъ образомъ? —Римляне, никогда не отличавшіеся слишкомъ горячимъ благочестіемъ—окончательно охладѣваютъ къ вѣрѣ. Тѣ, которыхъ liberi pensatori успѣваютъ достаточно ознакомить съ своими теоріями, кончаютъ различно, одни совращаются въ протестантство—другіе (большинство) впадаютъ въ совершенное безбожіе

2) Вторую, самую многочисленную группу недовольныхъ, я не рѣшаюсь назвать какимъ либо именемъ, за невозможностію отъискать подходящій терминъ; сами же они—никакъ себя не называютъ. Принадлежащіе къ этой группѣ не раздѣляютъ тѣхъ крайнихъ мнѣній, которыхъ придерживаются liberi pensatori. Они не противъ религіи, а только игнорируютъ ее, относятся къ ней совершенно индифферентно. Пока ихъ не затрогиваютъ, они не нападаютъ: „пусть себѣ“, говорятъ они „всякіе патеры и прелаты, совершаютъ разныя церемоніи для тѣхъ, кому это нравится. Мы желаемъ только, чтобы все это стоило нашему обществу не такъ дорого какъ прежде. Главнѣйше же желаемъ, чтобы патеры не вмѣшивались въ общественныя, и въ особенности въ наши семейныя дѣла, мы желаемъ быть у себя господами дѣйствительными, а не номинальными главами нашихъ семействъ, дѣйствительными мужьями нашихъ женъ, отцами и наставниками нашихъ дѣтей, мы не дозволимъ всякимъ патерамъ ловить въ мутной водѣ рыбу, и разстроивать нашъ семейный миръ и т. д..... Наиболѣе рѣшительные члены этой партіи начинаютъ уже жить сообразно такимъ принципамъ, т. е. храма не посѣщаютъ, не ходятъ на исповѣдь, мертвыхъ хоронятъ безъ церковнаго отпѣванія и довольствуются однимъ гражданскимъ бракомъ. Можно бы подумать, что эти люди совершенные безбожники, еслибы они не продолжали чтить домашнимъ образомъ мадонну и не были въ такой же мѣрѣ суевѣрны, какъ это подобаетъ „добрымъ католикамъ.“

Что станется съ этой группой?

Съ большею вѣроятностію можно предположить, что эти лю-

ди *сами* не примутъ никакого опредѣленнаго рѣшенія и самостоятельно ни на что не пойдутъ; но что они будутъ увлечены той партіею, которая одержитъ верхъ въ предстоящей борьбѣ.

3) Третью группу составляютъ люди, желающіе реформы Римско-католической церкви. Трудно опредѣлить число лицъ, принадлежащихъ къ этой группѣ: они боязливо прячутся и отъ друзей и высказываются очень неохотно. Трудно опредѣлить предѣлы реформы, проэктируемой этой группою: между ея членами существуетъ на этотъ счетъ полнѣйшее разногласіе. Одни довольствуются отверженіемъ папской непогрѣшимости, другіе желаютъ возвратиться къ вѣроученію послѣдняго вселенскаго собора. Въ началѣ можно было думать, что члены этой группы присоединятся къ старо-католическому движенію, но надежды эти не сбылись, между прочимъ, отъ недостатка единства въ цѣляхъ. Къ этой группѣ принадлежатъ двѣ замѣчательныя личности, Ц. де Крешенціо, монахъ-доминиканецъ, и священникъ Д. Заккеро, профессоръ литературы и физики.

На литературномъ поприщѣ ни одна изъ группъ „недовольныхъ“ не сдѣлала ничего особеннаго. Редакторъ Espérance de Rome Нери, подававшій было надежды, не выдержалъ характера и совершенно разошелся какъ съ старо-католиками Германіи (между прочимъ по вопросу о бракѣ отца Іоакинѳа), такъ и съ означенными Крешенціо и Заккеро, которые надѣялись организовать сообща съ Нери комитетъ дѣйствія. Espèr. de Rome не имѣетъ никакого вліянія въ Римѣ, что преимущественно происходитъ отъ того, что Нери не выдерживаетъ характера своей программы.

Профессоръ Крешенціо намѣревался было издавать журналъ l'Eco della Chiesa Ortodossa (Отголосокъ православной церкви), но не встрѣтилъ никакаго сочувствія своему предпріятію; нѣкоторые журналы, между прочимъ Italia, отнеслись даже враждебно къ планамъ отца Крешенціо. Одна изъ причинъ неуспѣха заключалась въ томъ, что онъ выступилъ слишкомъ открыто съ своей программой на совершенно неподготовленную почву, и притомъ слишкомъ пропитанную романизмомъ.

Корреспондентъ нашъ не полагаетъ, чтобы отцу Крешенціо удалось выпустить даже первый № задуманнаго журнала.

Отецъ Заккеро—человѣкъ весьма энергическій и вмѣстѣ съ тѣмъ осторожный; онъ считаетъ возможнымъ организовать крѣпкую партію съ опредѣленной программою, партію, которая бы возвратила католическую церковь къ первоначальной чистотѣ первыхъ временъ христіанства. Трудно ожидать успѣха дѣлу, предпринятому отцемъ Заккеро; во первыхъ по недостатку матеріальныхъ средствъ для борьбы, во вторыхъ по самой неподготовленности почвы, на которой ему придется дѣйствовать. Матеріальныя средства не только необходимы для того, чтобы издавать какой либо органъ, защищающій идеи партіи отца Заккеро, но и для того, чтобы существовать; ибо первымъ дѣломъ духовнаго начальства будетъ лишить всякихъ средствъ существованія лицъ, сочувствующихъ реформѣ; въ этомъ отношеніи низшій клиръ находится въ Италіи въ такой же зависимости отъ епископовъ, какъ и во Франціи, гдѣ священники, лишившіеся мѣстъ вынуждены бываютъ дѣлаться поденьщиками, извощиками и т. п. Конечно затрудненіе это было бы еще не слишкомъ значительно, если бы реформаторы нашли поддержку въ средѣ мірянъ, но среда эта въ высшей степени неподготовлена не только къ тому, чтобы энергически приняться за реформы, могущія привести ихъ къ ученію первыхъ временъ христіанства, но даже и къ тому, чтобы, отдѣлиться отъ тѣхъ внѣшнихъ формъ романизма, съ которыми связаны блестящія страницы Италіанской исторіи. Итальянцы съ этими формами сроднились. Формы эти—олицетвореніе ихъ прошедшаго величія, и они ими дорожатъ совершенно независимо отъ того внутренняго содержанія, которому онѣ соотвѣтствуютъ."

Извѣстный итальянскій публицистъ Бонги въ письмѣ своемъ, написанномъ къ редактору Nuova Antologia, описывая положеніе дѣлъ въ Италіи, рисуетъ такую же безотрадную картину, какъ и корреспондентъ нашего Общества. Онъ говоритъ, что въ Италіи нѣтъ почвы, на которой бы могъ развиться старо-католицизмъ. Въ Италіи есть невѣрующіе и ультрамон-

тане; ни тѣ ни другіе не сочувствуютъ свободѣ, не желаютъ ея ни въ политикѣ, ни въ особенности въ религіи. Оппозиція противъ захватовъ церкви, говоритъ Бонги, приняла въ Италіи совершенно отрицательный, невѣрующій и насмѣшливый характеръ; съ такими задатками трудно что-либо создать. На этой отрицательной почвѣ, при той вялости, сухости, усталости, которая характеризуетъ нравственно-религіозную жизнь современной Италіи, успѣха ожидать трудно; и дѣйствительно старыхъ-католиковъ въ Италіи нѣтъ, изъ ея предѣловъ удаляется даже и редакторъ Espérance de Rome, который служилъ донынѣ связующимъ звѣномъ между старо-католиками Германіи и Италіею. По послѣднимъ извѣстіямъ нашего парижскаго корреспондента, онъ переселяется въ Парижъ, гдѣ вмѣстѣ съ патеромъ Іоакинѳомъ (Hyacintha) намѣренъ издавать либерально-католическій журналъ «le Reforme».

Чехія оставалась долгое время совершенно безучастною къ движенію старо-католиковъ. Равнодушіе это, къ вопросу церковной реформы можетъ казаться невѣроятнымъ въ странѣ, которая пролила лучшую свою кровь въ двухвѣковой борьбѣ за церковную свободу. Оно объясняется отчасти тѣмъ, что чешская церковь въ ея настоящемъ видѣ есть одна изъ представительницъ автономіи короны св. Вячеслава. Ежели бы чехамъ удалось добиться не только тѣхъ же преимуществъ, но хотя бы тѣхъ же правъ, которыми пользуется Венгрія, то безъ сомнѣнія и Чехія вспомнила бы преданія Іоанна Гуса и Іеронима Пражскаго, но въ настоящую минуту возбужденіе вопроса религіознаго могло бы весьма усложнить и безъ того затруднительное положеніе чеховъ. Въ послѣднее время, начали однако раздаваться голоса требующіе реформы; органомъ этихъ требованій и желаній служитъ «Abwehr» (оборона) — политическій органъ для старо-католическаго движенія, открыто присоединившійся къ Мюнхенской и Кельнской программѣ старо-католиковъ. Должно впрочемъ замѣтить, что собранія Богемскихъ старо-католиковъ, происходившія по этому случаю, хотя и отличались большею сдержанностію и умѣренностію сравнительно съ собраніями,

происходившими въ другихъ мѣстахъ Австрійской имперіи, пошли однако нѣсколько далѣе Мюнхенской программы; такъ напримѣръ собраніе въ Аусигѣ (6 января) сочло возможнымъ устранить безбрачіе духовенства простымъ своимъ постановленіемъ, не дожидаясь для сего постановленій законныхъ церковныхъ органовъ. Неизвѣстно впрочемъ, къ какой національности принадлежатъ Богемскіе старо-католики — къ чехамъ или нѣмцамъ. Вѣроятно къ послѣднимъ.

Въ Швейцаріи дѣла принимаютъ весьма хорошій оборотъ. Проповѣди нѣкоторыхъ старо-католическихъ вождей, въ особенности проповѣди проф. Рейнкенса, возбудили всеобщее сочувствіе къ движенію. Присутствіе профессора Рейнкенса и другихъ его товарищей на собраніяхъ старо-католиковъ имѣло еще и ту хорошую сторону, что возстановило истинное значеніе реформы, указавъ на ея границы, на тѣ границы, которыя Швейцарскіе старо-католики, отличавшіеся большимъ радикализмомъ, сравнительно съ старо-католиками Германскими, иногда переступали. Кромѣ Ольтена, гдѣ въ настоящее время находится центръ старо-католическаго движенія, довольно крупная община образовалась въ Констанцѣ, въ томъ самомъ Констанцѣ, который видѣлъ казнь перваго реформатора католической церкви.

Проповѣди въ старо-католическомъ духѣ обходятся однако не всегда безъ столкновеній; ультрамонтане иногда не довольствуются проповѣдями и площадною бранью, а прибѣгаютъ къ діалектикѣ, ежели не болѣе убѣдительной, то во всякомъ случаѣ болѣе энергичной. Такъ одинъ изъ самыхъ почтенныхъ представителей старо-католическаго движенія профессоръ Михелисъ чуть было не поплатился жизнію за свою проповѣдь. Въ Липпштадтѣ на него напала толпа ультрамонтанъ, сильнымъ ударомъ камня въ голову бѣдный старикъ былъ сшибенъ съ ногъ.... его вѣроятно добили бы ad majorem Dei gloriam, ежели бы случайно проходившіе солдаты, сжалившись надъ обезпамятовавшимъ старикомъ, не освободили его отъ ультрамонтанской діалектики и не втащили въ гостинницу, въ которую посыпался цѣлый градъ каменьевъ. Къ ночи, благо-

славіемъ голландскіе богословы не занимаются, самые доктора богословія его не знаютъ, да и не показываютъ желанія знать его. Даже „протестанскіе православные“ (orthodoxen), составляющіе въ Голландіи незначительную партію, довольствуются тѣмъ, что признаютъ божественность лица Іисуса Христа и Его ученія, и смотрятъ на все остальное сквозь пальцы. Либералы завладѣли совершенно всѣми каѳедрами Нидерландской церкви. Божество Іисуса Христа открыто отвергается въ голандскихъ храмахъ и высшій церковный судъ открыто оправдываетъ антихристіанскихъ проповѣдниковъ, утверждая, что „ихъ ученіе не противно исповѣданію вѣры Нидерландской церкви“.

Многіе пасторы, поборники т. е. *новаго христіанства*, дошли до того, что крестятъ не во имя Отца и Сына и Св. Духа, а—то во имя Отца (т. е. „отца твари“), то „вѣры, надежды и любви“, то „церкви“, имѣя, какъ говорятъ, въ виду современемъ совершенно уничтожить крещеніе. Понятно, продолжаетъ нашъ корреспондентъ, что въ такой средѣ сочувствія къ православію не можетъ существовать; что касается до старокатоликовъ, то протестантскія общины находятъ, что они непослѣдовательны и идутъ слишкомъ медленно, католики же относятся къ нимъ крайне враждебно, такъ какъ голландскіе католики всѣ безъ исключенія—ярые ультрамонтане.

Въ одномъ изъ англійскихъ [1]) богословскихъ журналовъ появилось извлеченіе изъ протокола 4-го засѣданія нашего Общества, а вскорѣ было получено нѣсколько сочувственныхъ заявленій со стороны духовныхъ лицъ англиканской церкви. Въ одномъ изъ нихъ епископъ Эдинбургскій (д-ръ Коттриль) пишетъ слѣдующее: „Я прочелъ эту статью съ величайшею радостію; свободный христіанскій духъ, проявляющійся въ ней, а равно и здравый смыслъ и умѣлость (ability), съ которыми разсма-

[1]) Въ Church Review, издаваемомъ д-ръ Литтльдэлемъ, извѣстнымъ богословомъ, относящимся весьма сочувственно къ православію и большому знатоку христіанской археологіи.

триваются разные деликатные и трудные вопросы, укрѣпляютъ во мнѣ надежды на возможность соединенія Запада съ Востокомъ. Нигдѣ не встрѣчалъ я болѣе основательной оцѣнки различныхъ исходныхъ точекъ, на которыхъ стоятъ въ настоящую минуту Западъ и Востокъ, точекъ, которыя обусловливаютъ и опредѣляютъ *то* соединеніе, *которое въ настоящее время возможно*. Я смотрю на мысли, выраженныя въ этой статьѣ, какъ на очень цѣнный матеріалъ для успѣха великаго дѣла церковнаго единства (most valuable contribution to the great cause of christian unity) и какъ епископъ англиканской церкви считаю своей обязанностію сердечно благодарить за выраженіе этихъ мыслей. Другой весьма выдающійся членъ англиканской церкви (high-church) Фоксъ (Ffoulkes), извѣстный защитникъ св. преданія и представитель партіи ритуалистовъ, считаетъ, что интересныя данныя, сообщенныя на засѣданіи 22 октября, даютъ весьма правильное понятіе о движеніи старокатоликовъ. Объ англиканской церкви онъ замѣчаетъ, что она находится въ состояніи броженія, результаты котораго трудно предвидѣть, но которое видимому клонится „къ лучшему“, выраженіе, которое, въ понятіи Фокса, означаетъ стремленіе къ возстановленію такого порядка вещей, который существовалъ въ древней церкви, а стало быть и къ сближенію съ нами. [2])

Извѣстія, получаемыя съ Востока, представляютъ мало отраднаго, распря между греками и болгарами принимаетъ хронической характеръ, при которомъ очень трудно предвидѣть ея окончаніе.

Изъ 16-ти епархій съ чисто болгарскимъ народонаселеніемъ, установленныхъ фирманомъ, 14 приняли мѣсяца 2 тому назадъ болгарскихъ архіереевъ, назначенныхъ экзархіею и объявили, самымъ положительнымъ образомъ, что не примутъ архіереевъ назначенныхъ къ нимъ патріархомъ. Впрочемъ греческіе архіереи очень не охотно отправляются въ назначен-

---

[1]) Въ замѣчательной своей (VIII) проповѣди онъ прямо говоритъ: I begin with the Eastern or Greek church, as being at once the church of the past promising to be the and church of the future.

даря энергіи командира гарнизона, народное волненіе улеглось.

Должно предполагать, что въ Германіи ходъ распри между правительствомъ съ одной стороны и католическими епископами съ другой останется не безъ вліянія и на ходъ старокатолическаго вопроса. Распря эта принимаетъ все болѣе и болѣе ожесточенный характеръ. Въ отвѣтъ на намѣреніе правительства провести въ камерахъ законъ, ограничивающій права высшей іерархіи (относительно м. пр. устраненія отъ преподаванія и отлученія отъ церкви лицъ, подвѣдомственныхъ епископамъ), нѣкоторые епископы заранѣе печатно и публично заявили, что они *не* подчинятся этому закону. Далѣе такого заявленія идти конечно нельзя, послѣ этого наступитъ то положеніе дѣлъ, о которомъ упоминалъ въ своей рѣчи проф. Маассенъ на Кельнскомъ соборѣ. Положеніе тѣмъ болѣе затруднительное, что какъ католическіе епископы, такъ и германское правительство совершенно правы каждый съ своей точки зрѣнія. Германское правительство совершенно право, стараясь ограничить и всячески умалить значеніе такой ассоціаціи, такой власти, которая стремится къ установленію „государства въ государствѣ“, которая слѣпо подчиняется приказаніямъ извнѣ и которая подъ страхомъ отлученія «lata sententia» (см. Силлабусъ) *должна* слѣпо подчиняться этимъ приказаніямъ. Но и католическая партія совершенно права, ибо она не можетъ дѣйствовать иначе, не впадая въ явное противорѣчіе сама съ собою. Таковы, пока, результаты, до которыхъ дошло западно-европейское католическое общество, благодаря провозглашенію папской непогрѣшимости. Предугадывать будущее трудно, въ особенности трудно предполагать ошибку въ разсчетахъ такого государственнаго мужа какъ кн. Бисмаркъ; но едва ли не ошибается въ своихъ соображеніяхъ знаменитый канцлеръ. На Кельнскомъ конгрессѣ одинъ изъ делегатовъ высказалъ шутя мысль, что кн. Бисмарку легко было воевать съ французами, потому что у него былъ подъ рукою такой начальникъ штаба, какъ генералъ Мольтке, но что и для борьбы съ новымъ гораздо сильнѣйшимъ противни-

комъ (съ ультрамонтанствомъ), ему тоже необходимо имѣть опытнаго начальника штаба—и таковымъ онъ предлагаетъ кн. Бисмарку избрать проф. Шульте. Шутка эта имѣетъ однако глубокій смыслъ. Для борьбы съ Римомъ необходимо глубоко его изучить, и судя по тѣмъ мѣрамъ, которыя принимаетъ кн. Бисмаркъ въ настоящую минуту, едва ли можно полагать, что борьба кончится побѣдою знаменитаго канцлера. Римъ точно такъ же трудно сломить, какъ и исправить. Ни тотъ ни другой путь не возможенъ, и ультраконсервативная фракція старокатоликовъ, мечтающая объ исправленіи, исцѣленіи Рима, такъ же ошибается, какъ и кн. Бисмаркъ. Задача эта не подъ силу ни тѣмъ — ни другимъ, и ультрамонтанству можно противодѣйствовать только однимъ путемъ: поддержкою, но поддержкою *совершенно отрицательною*, старокатоликовъ, поддержкою которая бы должна была заключаться въ признаніи за старокатоликами правъ церкви самостоятельной и независимой отъ Рима. — Тогда правительство могло бы разсчитывать на серіознаго и вѣрнаго союзника и на окончательный успѣхъ въ предпринятомъ имъ походѣ.

Изъ Гаги нами получено весьма полное и подробное описаніе не только современнаго положенія Голландской (протестанской) церкви, но и цѣлый обзоръ исторіи Утрехтской церкви. По постановленію совѣта, оно передано въ редакцію *Христіанскаго Чтенія*, гдѣ появится отдѣльною статьею, здѣсь же мы ограничимся только немногими выписками, могущими бросить яркій свѣтъ на положеніе дѣлъ въ Голландіи.

Голландія одна изъ наиболѣе протестантскихъ странъ въ мірѣ. Ея безчисленныя секты живутъ, движутся, волнуются исключительно на почвѣ протестантской. Всѣ онѣ стараются только уйти какъ можно далѣе впередъ по пути лжеименнаго прогресса, отвергая болѣе и менѣе всякій авторитетъ, даже авторитетъ Св. Писанія, и ни одна изъ нихъ не обнаруживаетъ ни малѣйшаго желанія возвратиться къ православной древности. Всякое общество хочетъ только отдѣлиться отъ другихъ, обособиться, и ни одно не видитъ гибельныхъ послѣдствій протестанской безавторитетности и своеволія. Право-

# ОТВѢТЪ

на статью „О трудахъ архимандрита Михаила“ *П. Горскаго—Платонова*, помѣщенную въ *Православномъ Обозрѣніи*, *февраль*, 1873.

Въ февральской за текущій годъ книжкѣ *Православнаго Обозрѣнія* помѣщена статья, озаглавленная: „О трудахъ архимандрита Михаила“ и подписанная *П. Горскимъ-Платоновымъ*, статья странная, характеристическая какъ въ отношеніи къ автору ея, такъ и въ отношеніи къ давшему ей мѣсто на своихъ страницахъ журналу, и поучительная по нѣкоторымъ сторонамъ для нашей духовной журналистики вообще. Обѣщается продолженіе статьи, и тогда, можно надѣяться, странность и характерность ея обозначатся еще рельефнѣе и отвѣчать на нее можно будетъ обстоятельнѣе. Но и на эту первую статью нельзя не поспѣшить отвѣтомъ, потому что она своей кажущейся ученостью, своей мнимой точностью и, такъ сказать, фактичностью, можетъ ввести въ нѣкоторое недоумѣніе и заблужденіе читателей, не близко знакомыхъ съ дѣломъ; знакомые же конечно уже поняли и поймутъ ее и воздали и воздадутъ ей должное.

Имя автора въ нашей библейской литературѣ—имя новое, авторъ (по крайней мѣрѣ съ полной подписью своего имени) этой статьей въ первый разъ заявляетъ себя печатно въ нашей библейской наукѣ. Говоримъ это къ тому, что новостью для него этого дѣла объясняются—кажется намъ—нѣкоторыя весьма замѣчательныя странности его статьи. Можетъ быть этимъ же отчасти объясняется столь неумѣстный въ устахъ ученаго критика и странный тонъ его статьи. Кстати замѣтимъ, что

мы не можемъ отвѣчать ему въ этомъ тонѣ и поведемъ рѣчь языкомъ болѣе приличнымъ для людей взрослыхъ.

Критикъ нашъ на первыхъ же двухъ страницахъ предваряетъ и мотивируетъ отзывъ свой о нашихъ трудахъ невѣрнымъ заявленіемъ и не основательною догадкою, которыя выдаетъ однако же за положительные факты. На первой страницѣ онъ говоритъ: „времени прошло не мало съ тѣхъ поръ, какъ труды его (архим. М.) стали являться передъ читателями, и однако же доселѣ ни одинъ изъ этихъ трудовъ не вызвалъ въ духовной журналистикѣ *болѣе или менѣе подробнаго* разбора. Появлялись, и то въ немногихъ изданіяхъ, только голословныя восклицанія, нѣсколько сбивавшіяся на рекламы, а ничего похожаго на *серьезный* разборъ этихъ трудовъ не дала наша журналистика.—Оцѣнки доселѣ не было“ (стр. 289—290). Критикъ нашъ очевидно не знаетъ, что разборы нашихъ трудовъ появлялись въ нѣкоторыхъ изданіяхъ и притомъ болѣе серіозныхъ, чѣмъ то изданіе, въ которомъ помѣстилъ свою статью критикъ,—разборы довольно подробные, а совсѣмъ не „голословныя, хвалебныя восклицанія, сбивавшіяся нѣсколько на рекламы“,—болѣе *серіозные*, чѣмъ какимъ критикъ считаетъ, по видимому, свой разборъ; очевидно не знаетъ онъ и того, что были отзывы о сихъ трудахъ и неблагопріятные, даже нѣсколько ругательные, и что одинъ журналъ вотъ уже не мало времени поставилъ цѣлію—при удобныхъ и не удобныхъ случаяхъ дѣлать неблагопріятные отзывы объ этихъ трудахъ. Впрочемъ, правда ли, что критикъ не знаетъ этого? Можетъ быть, говоритъ онъ такъ потому, что это было соотвѣтственнѣе съ его цѣлію?

Какъ бы то ни было,—то или другое,—только вслѣдъ за этимъ невѣрнымъ заявленіемъ критикъ нашъ пускаетъ неосновательную догадку, которую однако же выдастъ опять за положительный фактъ,—догадку о причинѣ отсутствія (мнимаго) въ литературѣ отзывовъ объ этихъ трудахъ. Догадка такова: при скудости нашей библейской литературы неудобно было дѣлать жесткіе отзывы о трудахъ архим. М., какихъ они заслуживаютъ, такъ какъ „разборъ ихъ необходимо приводитъ къ

ныя имъ епархіи, въ виду тѣхъ затрудненій, съ которыми имъ приходится бороться. Въ 15-и епархіяхъ смѣшанныхъ неурядица дошла до крайнихъ предѣловъ. Столкновенія между обѣими враждующими національностями принимаютъ ожесточенный характеръ и иногда, какъ напр. въ Рущукѣ, сопровождаются даже кровопролитіемъ.

Одно, по крайней мѣрѣ, утѣшительно во всемъ этомъ грустномъ дѣлѣ, это то, что обвиненные въ схизмѣ болгаре остаются твердыми въ православіи и не склоняются на сторону католической пропоганды, сильно разсчитывавшей на схизму для привлеченія къ себѣ болгаръ.

Константинопольская газета „Византисъ“ недавно начала печатать адресованныя къ намъ письма представителей старокатолическаго движенія. Печатанію этихъ писемъ редакція предпослала вступленіе, въ коемъ знакомитъ своихъ читателей съ дѣятельностію и цѣлями Общества любителей духовнаго просвѣщенія; вмѣстѣ съ тѣмъ редакція дѣлаетъ очеркъ движенія старокатоликовъ, объясняетъ его причины и значеніе.

Разсуждая о будущности этого движенія „Византисъ“ говоритъ: „православная церковь недолжна относиться равнодушно къ доброму расположенію къ ней нѣкоторыхъ, хотя бы и малыхъ, обществъ... „Грядущаго ко Мнѣ не изжену вонъ“ Этими словами руководствуется Русскій Св. Сунодъ и упомянутое Общество любителей духовнаго просвѣщенія. У насъ къ сожалѣнію отцы церкви не находятъ времени, чтобы размышлять о подобныхъ важныхъ вопросахъ, тогда какъ старѣйшая изъ церквей, Константинопольская, должна бы взять на себя починъ въ дѣлѣ сношеній съ представителями старокатолическаго движенія по вопросу о соединеніи церквей. Св. Россійскій Сунодъ, отдавая всегда честь первенства Константинопольской патріархіи, счелъ нужнымъ снестись съ нею по этому вопросу, прося ея мнѣнія, а между тѣмъ мы не знаемъ, сдѣлано ли какое нибудь распоряженіе о томъ, чтобы дать отвѣтъ на отношеніе Русскаго Сунода [3])...“ Вскорѣ, по сло-

---

[2]) Редакція имѣетъ безъ сомнѣнія въ виду сношенія Св. Сино-

вамъ нашего корреспондента, появятся въ „ВизантисѢ“ и протоколы нашихъ засѢданій.

---

да съ патріархіею по вопросу о западно-православной литургіи, предлагаемой д-мъ Овеберкомъ и отождествляетъ это дѢло съ вопросомъ о старокатоликахъ. ДѢло это дѣйствительно остается безъ всякаго движенія и подвергается опасности совершенно заглохнуть.

вершенная новость для занимающихся богословской наукой,— новость неожиданная особенно отъ критика, такъ повидимому щеголяющаго въ своей статьѣ ученостію, позаимствованною также „изъ разныхъ нѣмецкихъ книгъ.“ Наша богословская и въ частности библейская наука, какъ критику должно быть хорошо извѣстно, стоитъ и должна по необходимости стоять до времени подъ сильнымъ вліяніемъ болѣе развитой западной, особенно нѣмецкой (католической и протестантской), богословской и библейской науки, если хочетъ развиваться далѣе того предѣла, у котораго стоитъ теперь, и всѣ наши богословы пользуются болѣе или менѣе этой западной наукой, излагая и развивая такія или другія воззрѣнія на тѣ или другіе предметы. Если эти взгляды, положимъ, заимствованные, неправильны, несостоятельны, односторонни: почему нѣтъ нужды, даже будто бы и возможности, спорить съ ними, если критикъ чувствуетъ себя въ силахъ спорить? Напротивъ, это долгъ критики. Намъ кажется, едва ли кто, кромѣ нашего критика, будетъ сомнѣваться въ этомъ хоть на минуту. Онъ находитъ неумѣстнымъ и неудобоисполнимымъ спорить „съ нѣмецкими авторами и притомъ не совсѣмъ согласными между собою въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ.“ Но во-первыхъ, если наша наука пользуется вообще очень много нѣмецкими авторами, то почему же она не можетъ оспоривать ихъ невѣрные или односторонніе взгляды, особенно если бы они печатно проводились на основаніи ихъ у насъ? Критикъ нашъ долженъ видѣть на практикѣ, въ литературѣ, наглядное и убѣдительное опроверженіе того, что онъ утверждаетъ. Во-вторыхъ, критикъ имѣетъ дѣло (положимъ въ нашихъ статьяхъ) не съ несогласными между собою въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ нѣмецкими авторами, а съ однимъ опредѣленнымъ, проводимымъ и развиваемымъ въ статьяхъ, воззрѣніемъ на предметъ, положимъ—развиваемымъ по различнымъ нѣмецкимъ книгамъ, если критикъ не замѣчаетъ въ нихъ еще ничего. Если этотъ взглядъ въ какихъ-либо пунктахъ невѣренъ, несостоятеленъ, односторонень, какъ намекаетъ критикъ; то есть настолько нужда и возможность полная, по прямой долгъ критика опро-

вергнуть его въ этихъ пунктахъ и „развить свои взгляды.“ Нѣтъ, тутъ очевидно что-то не такъ. Критикъ считаетъ задачей неумѣстной и неудобоисполнимой спорить съ нѣмецкими авторами (въ нашихъ статьяхъ) „по поводу совокупленія ихъ на иномъ чуждомъ для нихъ языкѣ и даже въ чуждой для нихъ въ нѣкоторомъ смыслѣ обстановкѣ.“ Что это значитъ? По мысли критика выходитъ, что русская богословская наука не должна пользоваться нѣмецкими авторами особенно различныхъ направленій, такъ какъ при этомъ во всякомъ случаѣ происходитъ то, что критикъ называетъ совокупленіемъ ихъ на иномъ чуждомъ для нихъ языкѣ и даже въ чуждой для нихъ въ нѣкоторомъ смыслѣ обстановкѣ. Тутъ очевидно опять что-то не такъ.—Одно тутъ слово правды: это—то, что такая задача „неудобоисполнима,“ т. е. для нашего критика; этому мы, на основаніи самой его статьи вѣримъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ полагаемъ, что онъ, если бы и смогъ, едва ли сталъ бы спорить съ нами относительно нашихъ воззрѣній, „доказывать ихъ несостоятельность или односторонность,“ по той простой причинѣ, что общія воззрѣнія наши на предметъ вполнѣ согласны съ воззрѣніями церковными, а другіе взгляды критикъ едва ли сталъ бы развивать по понятнымъ причинамъ относительно же частностей и подробностей споръ могъ бы быть длинный; но статьи наши—не спеціальное подробное изслѣдованіе, а лишь общіе очерки; впрочемъ *возможность* спора во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію.

Обѣщаясь показать своему читателю, что споръ о взглядахъ и сужденіяхъ нашихъ окажется неумѣстнымъ и по другимъ причинамъ, еще болѣе уважительнымъ (будто бы), критикъ нашъ *задачу* свою опредѣляетъ такъ: „мы сойдемъ пониже, наша задача будетъ гораздо проще. Мы укажемъ, откуда что взято въ этихъ статьяхъ, и потомъ покажемъ, какъ съ какими странными особенностями все это взято (стр. 291). Итакъ, посильная для нашего критика задача ограничивается указаніемъ: 1) откуда что мы заимствовали и 2) какія допускаются при этомъ странныя особенности. Конечно, кто что сможетъ и кому что нравится, тотъ то и дѣлаетъ; иной мо-

такимъ результатамъ, которыхъ никакъ нельзя назвать благопріятными для автора. Будь мы побогаче экзегетическими трудами, тогда не зачѣмъ останавливаться въ недоумѣніи предъ результатами разбора. А теперь по неволѣ приходилось раздумывать, больше ли пользы, или больше вреда можетъ принести правдивая оцѣнка трудовъ этого автора" (стр. 290). Откуда знаетъ критикъ, что именно *эта* причина отсутствія (мнимаго) „въ нашей духовной журналистикѣ подробныхъ критическихъ отзывовъ о трудахъ архим. М."? Можетъ онъ о *себѣ* сказать, что эта причина удерживала *его* отъ подробнаго неблагопріятнаго для автора разбора его трудовъ; можетъ онъ сказать это отъ той редакціи, которая помѣстила въ своемъ журналѣ его статью; но сказать такъ о *всей* духовной журналистикѣ по меньшей мѣрѣ неудобнымъ для себя долженъ бы былъ признать нашъ критикъ. Онъ въ правѣ „раздумывать" о чемъ угодно и сколько угодно, но навязывать *всей* журналистикѣ свое раздумье—не въ правѣ.—Но такъ нужно было для его цѣли?

Это, основанное на невѣрномъ заявленіи и неосновательной догадкѣ, предвареніе статьи своей критикъ оканчиваетъ таковыми сужденіями: „иное дѣло, когда прошло не мало времени отъ появленія его (арх. М.) трудовъ. Въ такомъ случаѣ, если и неблагопріятный отзывъ вызванъ будетъ этими трудами, вреда отъ этого будетъ не много". Авторъ самъ невысокаго мнѣнія о своихъ трудахъ, какъ и сознается въ каждомъ изъ нихъ, и о большой пользѣ ихъ не мечтаетъ, а потому и большаго вреда отъ неблагопріятнаго отзыва о нихъ не ожидаетъ. Притомъ отъ такого отзыва, какъ отзывъ *И. Горскаго-Платонова*, въ особенности вреда дѣлу будетъ не много; но тѣмъ не менѣе вредъ можетъ быть не существенный, а относительный, какъ и отъ всякой подобной статьи, морочащей людей, хотя бы то и немногихъ. „Свое дѣло этими трудами сдѣлано", продолжаетъ критикъ. Но онъ можетъ услышать и другое мнѣніе, что дѣло этихъ трудовъ только еще началось, или даже начинается. „Общій интересъ не пострадаетъ, заключаетъ критикъ; а если пострадаетъ личный, то это уже не такъ важно".

Скажу болѣе: о личномъ интересѣ даже не стоитъ и говорить въ этомъ дѣлѣ; лично для насъ отъ такихъ отзывовъ можетъ быть даже нѣкоторая польза. Но—довольно о предвареніи.

Самый разборъ нашихъ трудовъ критикъ начинаетъ съ статей „Библейская письменность“ и „Библейскій канонъ“ (помѣщенныхъ въ *Чтеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія* за 1872 г., январь, февраль, мартъ и апрѣль); начинаетъ съ нихъ—по его словамъ—потому, что разборъ другихъ трудовъ много облегчится и упростится послѣ такого начала. Замѣтимъ это для послѣдующаго. Разборъ этихъ статей начинается замѣчательными общими разсужденіями критика, имѣющими цѣлію опредѣлить и ограничить его *задачу* разбора. Сказавъ, что обѣ помянутыя статьи составляютъ одно цѣлое и что разборъ этого цѣлаго упрощенъ самымъ составомъ статей, критикъ продолжаетъ: „критику нѣтъ тутъ нужды спорить съ авторомъ относительно его воззрѣній, доказывать ихъ несостоятельность или односторонность, развивать свои взгляды; дѣлать это нѣтъ ни малѣйшей нужды и даже, можно сказать, почти нѣтъ и возможности потому, что обѣ статьи никакъ не могутъ быть названы въ точномъ смыслѣ статьями архим. М., хотя подъ ними и подписано его имя. Онѣ должны быть признаны заимствованными въ большей своей части изъ разныхъ нѣмецкихъ книгъ. А спорить съ нѣмецкими авторами, и притомъ не совсѣмъ согласными между собою въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ,—спорить по поводу совокупленія ихъ на иномъ чуждомъ для нихъ языкѣ и даже въ чуждой для нихъ въ нѣкоторомъ смыслѣ обстановкѣ, это конечно составило бы задачу и неумѣстную, и неудобоисполнимую“ (стр. 291). Недоумѣваемъ, какъ назвать это разсужденіе нашего критика; но во всякомъ случаѣ разсужденіе весьма замѣчательное, характеризующее понятія и взгляды нашего критика. Онъ не видитъ *нужды*, даже *возможности* входить въ споръ съ авторомъ *о его взглядахъ потому, что* статьи заимствованы (и то по его же словамъ—не во всемъ) изъ разныхъ нѣмецкихъ книгъ, а спорить съ нѣмецкими авторами и пр.—задача будто бы неумѣстная и неудобоисполнимая. Это, полагаемъ, со-

источникъ,—и не процитованъ! „О происхожденіи страницъ 53—61 мы должны умолчать изъ опасенія впасть въ неточность", потому что книгъ, которыя хотѣлось бы критику отъискать, онъ не досталъ. Напрасно. Ему стоило только посмотрѣть изданное нами же въ русскомъ переводѣ Введеніе Герике, и онъ увидѣлъ бы, что при обозрѣніи новозавѣтныхъ апокрифовъ мы пользовались этой книгой и еще указанными въ нашей статьѣ статьями изъ лексиконовъ Герцога и Ветцера. „Но послѣднія двѣ страницы этой статьи взяты изъ Гофмана въ Real-Encyklop. Герцога". Столько же, полагаемъ, *взяты* онѣ изъ Гофмана, сколько изъ Моверса въ Kirchen-Lex. Ветцера и Вельте. Тутъ простой перечень апокрифическихъ дѣяній, посланій и апокалипсисовъ.

Продолженіе предшествующей статьи, озаглавленное „библейскій канонъ" критикъ нашъ считаетъ (т. е. первую половину статьи о ветхозавѣтномъ канонѣ) переводомъ изъ Häverniсk's Einleitung in д. А. Г. Не считать ли распространеніемъ, при помощи Геферника, подлежащаго трактата изъ Keil's Einleitung in д. А. Г.? Стран. 86—88 онъ считаетъ отчасти переводомъ, отчасти сокращеніемъ изъ Кейля (или Геферника, прибавлю я). „Откуда ведутъ свое происхожденіе послѣднія три съ половиной страницы статьи, намъ неизвѣстно", утверждаетъ критикъ. Не можетъ быть. Если онъ читалъ указываемыя имъ книги Геферника и Кейля; то могъ не сумнительно увѣриться, что содержащееся и на этихъ страницахъ заключается и въ нихъ.

„Откуда взято окончаніе статьи о библейскомъ канонѣ „(т. е. исторія новозавѣтнаго канона) мы также не знаемъ", заключаетъ нашъ критикъ. Оказывается, что онъ употреблялъ „нѣкоторыя усилія" для отъисканія книги, но не нашелъ ея, а тратить „особыя усилія" почелъ излишнимъ. Да и всѣ предшествующія усилія его были излишни и напрасны, потому съ одной стороны, что для той цѣли, какую имѣлъ критикъ мой въ виду, не стоило употреблять этихъ усилій, а съ другой потому, что ему стоило только спросить меня при одномъ изъ нерѣдкихъ нашихъ свиданій съ нимъ, и я разъ-

яснилъ бы ему вообще занимающее его дѣло, и въ частности сказалъ бы ему, что окончаніе статьи о библейскомъ канонѣ написано подъ вліяніемъ преимущественно Reitmayr's Einleitung in d. N. T. и Герике.

Окончивъ указаніе, откуда что заимствовано въ статьяхъ нашихъ, критикъ милостиво объявляетъ, что онъ не намѣренъ строго относиться къ этой сторонѣ статей. Я очень благодаренъ ему за снисхожденіе, не не могу послѣ сего понять, зачѣмъ ему, при такомъ снисхожденіи нужно было, намѣренно игнорируя или упоминая вскользь о моихъ заявленіяхъ относительно *характера и значенія* моихъ статей, придавать имъ другое значеніе, извращать ихъ общій смыслъ; предпринимать безцѣльную работу указанія, откуда что заимствовано, перепначивать характеръ этихъ заимствованій, вообще искажать дѣло. То критикъ молостиво даруетъ мнѣ свое снисхожденіе, то искажаетъ мои слова и дѣйствія. Тутъ что нибудь да не даромъ. Но представимъ истинное положеніе дѣла.

Когда я печаталъ разбираемыя критикомъ статьи мои, то, имѣя въ виду издать цѣлый рядъ ихъ, я въ письмѣ къ редактору, которымъ замѣнялось предисловіе къ статьямъ, относительно общаго характера ихъ указалъ и съ особой настойчивостью—на нихъ какъ на *матеріалы* для изученія Библіи, накопившіеся у меня въ продолженіе некратковременныхъ моихъ занятій Библіею, именно какъ на *матеріалы*, не болѣе. Оговорившись, что не имѣю возможности въ скоромъ времени *переработать эти матеріалы* и полагаю, что обнародованіе *этихъ матеріаловъ* и въ видѣ отдѣльныхъ статей *можетъ быть не безполезно* для любителей слова Божія и для будущихъ тружениковъ надъ нашей библейской наукой, я далѣе о значеніи этихъ матеріаловъ выразился такъ: „можетъ быть что-нибудь изъ этихъ матеріаловъ моихъ пригодится при будущей постройкѣ науки о Библіи у насъ.“ Вотъ какое значеніе придаю я самъ этимъ матеріаламъ и вотъ цѣль. обнародованія ихъ Значеніе и цѣль, какъ всякій видитъ, очень и очень скромныя. Далѣе, относительно самаго состава и накопленія этихъ матеріаловъ я выразился такъ: „это большею частію мои оригинальныя самостоятельныя

жетъ считать дѣломъ, даже серіознымъ, и *отцъживаніе комаровъ*. Впрочемъ, и та не высокая задача, какую задалъ себѣ нашъ критикъ, оказалась на дѣлѣ превышающею силы его, какъ видно изъ его статьи.

1. „Итакъ начинаемъ“, торжественно восклицаетъ критикъ нашъ, и начинаетъ искажать дѣло. Выписываемъ сперва существенное изъ первой части его статьи (стр. 291 — 293), съ нѣкоторыми необходимыми замѣчаніями о характерѣ употребляемыхъ здѣсь критикомъ пріемовъ; потомъ представимъ истинное изложеніе дѣла.

Критикъ, указывая страницы нашихъ статей, занимается указаніемъ, откуда что переведено (насколько справедливо-увидимъ), но для первыхъ 15 страницъ ничего подходящаго не находитъ и разсуждаетъ такъ, что „содержаніе ихъ берется *понемногу* изъ разныхъ книгъ и немногочисленныя цитаты, встрѣчающіяся на этихъ страницахъ, въ текстѣ примѣчаніяхъ, заимствуются изъ этихъ книгъ“ (стр. 291). Не можетъ быть, чтобы нашъ критикъ, усиливающійся въ своей статьѣ выставить на показъ свою *точность*, не указалъ на эти разныя книги, если бы сознавалъ, что говоритъ правду, и есть опасность для него, что онъ совсѣмъ не укажетъ ихъ, какія бы ни употребилъ „усилія“ (стр. 293). А что содержаніе ихъ сходно съ разными книгами, даже и цитаты, такъ это потому, что всѣ книги, трактующія объ этомъ предметѣ, сходны между собою не только по содержанію, но даже и по нѣкоторымъ цитатамъ, и различаются только направленіемъ во взглядахъ и большею или меньшею полнотой.

„Съ половины 16-й страницы (какая точность!) и до конца той части статьи, которая напечатана въ первой книжкѣ *Чтеній* идетъ то вольный, то точный, переводъ изъ книги Scholz Einleitung“ съ нѣкоторыми перестановками и вставками, но „о книгѣ Шольца авторъ хранитъ совершенное молчаніе“. Замѣтимъ здѣсь только, что критикъ употребляетъ слово *переводъ* вообще не въ тѣсномъ, а въ обширномъ и даже обширнѣйшемъ смыслѣ слова. „Продолженіе той же статьи, говоритъ далѣе критикъ, помѣщенное во второй книжкѣ *Чтеній*, послѣ первыхъ

семи строкъ (какая удивительная точность!) составляетъ до стр. 41-й (т. е. со стр. 25 по 38-ю, прибавимъ мы для ясности) переводъ статьи Дилльмана, напечатанной въ Real-Encyklop. Герцога, т. 12, стр. (300—319). Въ переводѣ встрѣчаются *нѣкоторые* пропуски но дополненій не встрѣчается. Для поясненія этой выписки замѣтимъ теперь, что статья Дилльмана, занимающая 20 страницъ, плотной нѣмецкой печати, въ книгѣ большаго формата, (Lex), по крайней мѣрѣ въ два съ половиной раза болѣе по объему той части статьи нашей, на которую критикъ указываетъ какъ на *переводъ* статьи Дилльмана, въ которомъ (переводѣ) встрѣчаются будто только *нѣкоторые* пропуски. — „Дополненій, говоритъ, не встрѣчается". Критикъ сказалъ бы правду, если бы сказалъ, что *онъ* ихъ не усмотрѣлъ. „Самъ авторъ, продолжаетъ, критикъ не упоминаетъ, что заимствуетъ содержаніе изъ статьи Дилльмана, но въ примѣчаніи говоритъ, что *есть подробныя обозрѣнія* апокрифовъ въ Real. Encykl. Герцога и въ Kirchen Lexicon Ветцера и Вельте." Здѣсь отличающійся точностію критикъ прибѣгаетъ даже къ подмѣнѣ словъ моихъ и притомъ курсивомъ. Начавъ обозрѣніе апокрифовъ ветхозавѣтныхъ, я въ подстрочномъ примѣчаніи указалъ на Фабриціево изданіе ихъ и прибавилъ: "*подробныя обозрѣнія ихъ съ указаніями изслѣдованій о нихъ:* Real-Encykl v. Herzog B. 12 s. 300 и д. Kirchen-Lex. v. Wetzev uWelte. B. 1. s. 325 и д. 334 и д." Читающему это примѣчаніе очень естественно думать, что, составляя *обозрѣніе* апокрифовъ, я и пользовался указываемыми *обозрѣніями*, и полагаю, читавшіе такъ и поняли это; но критику моему нужно было взвести вину на меня, и онъ не только представляется не такъ понявшимъ это примѣчаніе, но даже перепачиваетъ курсивомъ (а гдѣ же точность?) мои слова, чтобы дать имъ другой оттѣнокъ смысла, какой ему нуженъ для его цѣлей.

„Слѣдующія затѣмъ 13 страницъ имѣютъ происхожденіе, намъ неизвѣстное". Какою радостію исполнилось бы сердце нашего критика, еслибы онъ дозналъ, что при написаніи ихъ у насъ былъ передъ глазами между прочимъ и *русскій*

работы *при пособіи лучшихъ изъ представителей западной библейской науки строго охранительнаго направленія*, отчасти извлеченія и переработки лучшихъ изслѣдованій и статей по Библіи, отчасти переводы, отчасти просто замѣтки." Кажется, изъ всего сказаннаго очень ясно, что за статьи мои,, о коихъ идетъ рѣчь. Критикъ же мой употребляетъ слѣдующій, обычный впрочемъ у подобныхъ критиковъ, маневръ: вырвавъ нѣсколько фразъ изъ помянутаго предисловія подъ своимъ угломъ зрѣнія, онъ представляетъ, что я самъ выдаю будтобы эти статьи не какъ матеріалы, а какъ совсѣмъ обработанное изслѣдованіе самостоятельное, и честитъ ихъ названіемъ переводовъ и компиляцій, какъ будто новость открываетъ, изобличаетъ, преувеличивая впрочемъ и искажая дѣло. Для читавшихъ мои статьи съ помянутымъ предисловіемъ это конечно неновость, что статьи эти—отчасти переводы, отчасти извлеченія и переработки и пр., но на нечитавшихъ ихъ такой маневръ критика можетъ произвести своего рода впечатлѣніе: вотъ-де какое неожиданное открыто обстоятельство, вотъ какое важное преступленіе!

Далѣе: по показаніямъ нашего критика, мы пользовались, при составленіи разбираемыхъ имъ статей, сочиненіями Шольца, Геферника, Кейля, Диллъмана, Гофмана и еще „разными книгами." Восполняя его свѣдѣнія по этой части, мы выше указали, что пользовались еще сочиненіями Герике, Рейтмайра, Моверса; можно бы указать еще и на другія сочиненія, особенно отрицательнаго направленія, какія имѣлись въ виду, но это едва ли нужно для теперешней нашей цѣли. И такъ положимъ, что при составленіи нашихъ статей—матеріаловъ мы пользовались сочиненіями помянутыхъ восьми авторовъ. Въ этомъ, кажется, не только нѣтъ ничего предосудительнаго, но это даже положительно лучше, чѣмъ подчиниться одному и имъ исключительно руководствоваться. Но критикъ нашъ выставляетъ на первый планъ „сборный," какъ онъ выражается, составъ статей, хотя и говоритъ, растворяя строгость милостію, что къ этой сторонѣ ихъ не предъявляетъ „слишкомъ строгихъ" требованій. Знающій читатель изъ не-

речисленныхъ именъ можетъ видѣть (кажется, и критикъ нашъ нѣсколько видитъ), что помянутые авторы—частію протестанты, частію католики. Собиратель и составитель статей матеріаловъ не нашелъ правильнымъ и удобнымъ ограничиваться одними протестантскими или католическими источниками, а имѣлъ въ виду и тѣ и другіе, провѣряя ихъ одни другими и слѣдуя, при различіи ихъ воззрѣній, на тѣ или другіе предметы, тому воззрѣнію, которое онъ находитъ болѣе вѣрнымъ по своимъ понятіямъ. Критикъ нашъ находитъ и это достойнымъ порицанія (стр. 294). Разъясняя себѣ тотъ или другой вопросъ по нѣсколькимъ сочиненіямъ болѣе или менѣе разныхъ направленій и отдавая предпочтеніе тому или другому воззрѣнію и изложенію его, въ своемъ изложеніи мы держались *по преимуществу*, иногда исключительно, того или другаго автора и, не опуская изъ виду прочихъ, излагали дѣло по избранному, иногда переводя изъ него болѣе или менѣе буквально, иногда представляя дѣло въ болѣе или менѣе своеобразномъ изложеніи, иногда распространяя и подробнѣе раскрывая мысль автора, когда то считали почему-либо нужнымъ, иногда сокращая его по своему усмотрѣнію, иногда восполняя одного другимъ въ частныхъ чертахъ и т. п. Вотъ какъ мы вели дѣло. А критикъ нашъ все огуломъ называетъ переводомъ, находитъ это укоризненнымъ и, Богъ знаетъ, чего требуетъ отъ матеріаловъ, за которые мы выдаемъ читателямъ свои статьи, опредѣлительно и ясно предваряя, что этотъ матеріалъ предлагается именно какъ невполнѣ обработанномъ видѣ.

Но критикъ нашъ негодуетъ, зачѣмъ мы не указали на книги, изъ коихъ переводимъ или заимствуемъ содержаніе, и негодуетъ безъ достаточнаго основанія, такъ какъ мы указываемъ почти на всѣ, только онъ не хочетъ видѣть указаній въ этихъ указаніяхъ и даже намѣренно подмѣняетъ наши слова, какъ поступилъ онъ съ указаніями на статьи Енциклопедіи Герцога и Лексикона Ветцера. По нашимъ—полагаемъ—указаніямъ критикъ и нашелъ тѣ книги и статьи, переводы, переработки и извлеченія изъ которыхъ вмѣняетъ

намъ въ преступленіе; полагаемъ такъ на томъ основаніи, что когда онъ не нашелъ у насъ указаній на Герике наприм. и Рейтмайра, то и сознался, что не знаетъ, откуда переведены (?) отдѣлы статьи, составленные преимущественно по этимъ авторамъ. Безъ нашего указанія критикъ отыскалъ только извѣстнаго всѣмъ занимающимся этимъ дѣломъ Шольца и укоряетъ, что мы не процитовали его. Не процитовали; но конечно не потому, что хотѣли скрыть заимствованія изъ этой извѣстнѣйшей книги; скрыть этого невозможно, да и не зачѣмъ. Не процитовали же мы и книги Герике при обозрѣніи новозавѣтныхъ апокрифовъ, хотя она извѣстна у насъ въ русскомъ переводѣ, а подлежащій трактатъ сверхъ того еще перепечатанъ былъ, въ видѣ приложенія къ другой нашей книгѣ, и скрыть заимствованія не было никакой возможности. Дѣло въ томъ, что послѣ общаго указанія на характеръ моихъ статей я не придавалъ подобнымъ цитованіямъ никакой особой важности, и читатели ихъ—полагаю—не придавали; цитаты оказались нужны только моему критику для его цѣлей. Мы цитовали книги, которыми пользовались только въ исключительныхъ случаяхъ, и эти самые цитаты должны были бы показать критику, что скрывать заимствованія не было при этомъ даже мысли, потому что по этимъ цитатамъ всякій, имѣющій подъ рукой указанныя книги, сей-часъ же могъ видѣть, что изъ нихъ сдѣланы заимствованія, и какія, и сколько. Развѣ такъ скрываютъ заимствованія? Это было бы уже очень наивно.

Критикъ нашъ винитъ насъ, хоть и не строго, за то, что мы будто не хотимъ вести дѣла „въ открытую“ и не желаемъ сказать, что та или другая часть статей нашихъ есть „переводъ“ (стр. 294). Но указывать, что откуда переведено, даже нельзя было, за исключеніемъ частныхъ мѣстъ (мы выше указали характеръ этихъ матеріаловъ). Не хочетъ ли критикъ, чтобы, слѣдуя его точности въ счетѣ строкъ, мы цитовали, что такія-то строки переведены оттуда-то, такія-то выраженія, обороты и періоды — оттуда-то, тутъ сдѣланы вставки оттуда-то здѣсь измѣнено, сокращено, перепачено потому-то и т. д? Но мы сни-

тали это совершенно излишнимъ и безцѣльнымъ послѣ того, какъ опредѣлительно указали на общій характеръ статей своихъ. Наконецъ, напечатанные нами матеріалы росли въ продолженіе многихъ годовъ, иное прибавлялось, иное отсѣкалось, другое переначивалось, объ иномъ не замѣчено—откуда взято и даже позабылось; нѣчто изъ сего съ оговоркой пущено въ печать, оказались нѣкоторые недосмотры, опущены нѣкоторые цитаты, обнаружились нѣкоторые промахи и т. п.—Критикъ нашъ, если работаетъ, то работаетъ конечно всегда и вполнѣ самостоятельно, матеріаловъ не собираетъ, обработкой ихъ не занимается, и работаетъ всегда по подлинникамъ; иначе онъ не написалъ бы того и такъ, что̀ и какъ написалъ онъ о „переводномъ сборномъ“ составѣ нашихъ статей — матеріаловъ, не назвалъ бы „прискорбнымъ“ того обстоятельства, что таковые матеріалы изданы такъ послѣ некратковременныхъ занятій Библіею (стр. 309). Онъ зналъ бы по опыту, что подобный процессъ работы, особенно въ статьяхъ, имѣющихъ характеръ и значеніе матеріаловъ, при скудости нашей оригинальной библейской и вообще богословской литературы, при богатствѣ таковой литературы западной, особенно нѣмецкой — явленіе очень естественное и даже, можно сказать болѣе — явленіе неизбѣжное, по крайней мѣрѣ до времени. Онъ зналъ бы, что подобный характеръ болѣе или менѣе имѣютъ очень многія статьи въ нашей богословской (да и богословской ли только?) литературѣ. Онъ зналъ бы это и подсѣнее, и если бы сказалъ то, что сказалъ; то по крайней мѣрѣ сказалъ бы не такъ, а иначе.

„Переводитъ и компилируетъ, не указывая книгъ и статей“. Если принять эти слова даже въ буквальнѣйшемъ смыслѣ; если бы это въ полной мѣрѣ было такъ (а мы видѣли, что критикъ преувеличиваетъ и искажаетъ дѣло); то даже и это было бы далеко не такъ предосудительно въ нашей журналистикѣ, какъ кричитъ о томъ нашъ критикъ, особенно въ статьяхъ, являющихся съ опредѣлительной оговоркой относительно сего и безъ всякихъ претензій на что-либо иное. Неужели не извѣстно нашему критику, что въ нашей литературѣ есть почтенныя

имена, которыя иногда поступаютъ именно такъ, т. е. переводятъ и компилируютъ сочиненія извѣстныхъ авторовъ даже въ болѣе сильной степени, чѣмъ это дѣлается въ разбираемыхъ критикомъ статьяхъ, не дѣлая ни малѣйшаго указанія на этихъ авторовъ, не ссылаясь на нихъ ни одной цитатой. И однакоже никто не кричитъ въ осужденіе ихъ, и имена эти пользуются — и справедливо — почтеніемъ, какъ имена людей, все же дѣлающихъ дѣло въ нашей скудной богословской литературѣ. Чтобы не ходить далеко, укажемъ на тотъ же органъ нашей журналистики, который далъ у себя мѣсто статьѣ нашего критика. Не ужели редакція *Православнаго Обозрѣнія* не знаетъ, или хочетъ скрыть, что въ печатающихся въ немъ статьяхъ одного очень извѣстнаго и пользующагося справедливымъ почетомъ писателя-богослова встрѣчается (и очень не мало) переводовъ и компиляцій не въ одинъ десятокъ страницъ, безъ малѣйшаго указанія на автора, который переводится и изъ сочиненія котораго дѣлаются извлеченія и заимствованія?

Итакъ, первою частію своего труда критикъ нашъ достигъ слѣдующаго результата: доложилъ своимъ читателямъ, что мы не процитовали Шольца и заставилъ насъ поименно перечислить авторовъ, сочиненіями которыхъ пользовались; на которыхъ указали въ предисловіи вообще, какъ на лучшихъ представителей западной „библейской науки строго охранительнаго направленія“, и на которыхъ (почти на всѣхъ) указывали въ самыхъ статьяхъ. Результатъ невеликой важности, вполнѣ соотвѣтствующій невысокой задачѣ критика, спустившагося „пониже“. Но конечно и нуженъ былъ не результатъ, а тотъ трескъ и шумъ, которымъ обставлено дѣло и которымъ обнаружилось, что и эта задача критика оказалась на дѣлѣ превышающею его силы. Впрочемъ, мы весьма благодарны критику и за это. Извлекаемъ урокъ, что нужно быть осторожнымъ и аккуратнымъ и въ мелочахъ, а то можетъ случиться, что подъ перомъ иного критика останешься безъ вины виноватымъ, малое и ничтожное раздуютъ въ великое и значительное, и придется убивать время на безплоднѣйшее пустое дѣло, каковое теперь дѣлаемъ мы съ уважаемымъ и ученѣйшимъ критикомъ моимъ.

2. Другую половину своей невысокой задачи критикъ нашъ выполняетъ еще замѣчательнѣе. „Непереводный, сборный составъ статей архим. М., предвараетъ критикъ, вызоветъ у насъ жесткій отзывъ объ этихъ статьяхъ; его вызоветъ самый *способъ* составленія статей по чужимъ трудамъ“,—и разбирается въ примѣрахъ этотъ способъ составленія.

Начинается этотъ разборъ опять общимъ разсужденіемъ, не менѣе, если не болѣе характеристическимъ для опредѣленія понятій и сужденій критика, чѣмъ вышеизложенное и разобранное разсужденіе его о невозможности споровъ его съ нами относительно воззрѣній. Онъ подставляетъ обязательное для компиляцій правило: „выбирать подходящія мѣста изъ такихъ только книгъ, авторы которыхъ по своимъ воззрѣніямъ сходны между собою“ и обвиняетъ насъ въ томъ, что это правило „не совсѣмъ точно“ соблюдается въ нашихъ статьяхъ. (стр. 294.) Что это значитъ? По видимому это значитъ, что по нѣсколькимъ сочиненіямъ съ разными направленіями нельзя, не позволительно составлять статью, а нужно подбирать авторовъ одинаковаго направленія и воззрѣній. Но мой ученый критикъ долженъ бы, кажется, знать, что не въ каждомъ, даже крайнемъ направленіи все огуломъ ложно, тѣмъ менѣе въ направленіяхъ не слишкомъ сильно розняшихся; онъ долженъ бы знать, что тѣ или другія *стороны* извѣстнаго вопроса могутъ быть особенно хорошо раскрыты въ сочиненіяхъ разныхъ направленій. Критикъ нашъ безъ сомнѣнія, читалъ много серіознѣйшихъ книгъ нѣмецкихъ по библейской наукѣ внимательно и не могъ не встрѣчать, что самые консервативные авторы отдаютъ полную справедливость въ изслѣдованіи извѣстныхъ сторонъ того или другаго вопроса писателямъ свободныхъ направленій и пользуются ихъ изслѣдованіями. Почему же, говоритъ онъ не то; объясняется изъ дальнѣйшей его рѣчи. „Конечно, продолжаетъ онъ, католика Шольца соединить съ протестантомъ Геферникомъ нѣтъ никакихъ затрудненій, и протестантъ Кейль безъ всякихъ неудобствъ можетъ быть присоединенъ къ нимъ. Но Дилльманъ тянетъ совсѣмъ въ другую сторону; его взгляды трудно слить въ одно цѣлое со взглядами упомянутыхъ пи-

сателей" (стр. 294). Если бы критикъ нашъ хорошо знакомъ былъ съ упомянутыми писателями, то онъ не написалъ бы приведенныхъ словъ по многимъ *общимъ* причинамъ; но не объ общемъ у насъ теперь рѣчь; разъяснимъ дѣло въ приложеніи къ занимающему насъ съ критикомъ вопросу. Рѣчь идетъ о взглядахъ помянутыхъ писателей на ветхозавѣтные апокрифы и отчасти—по связи на каноническую и неканоническую ветхозавѣтную письменность. Ни у Геферника, ни у Кейля рѣчи о ветхозавѣтныхъ апохрифахъ вовсе нѣтъ: какъ же можно говорить, что этихъ писателей можно безъ всякихъ затрудненій и неудобствъ соединить съ Шольцемъ? У Дилльмана, обозрѣвающаго ветхозавѣтные апокрифы, нѣтъ рѣчи о канонической и неканонической ветхозавѣтной письменности: какъ же можетъ быть рѣчь о сліяніи его взглядовъ со взглядами Геферника и Кейля, на это критикъ говоритъ, что ихъ взгляды слить въ одно цѣлое трудно; мы полагаемъ, что это невозможно, по высказанной причинѣ. Если критикъ говоритъ не объ этихъ взглядахъ, а объ общихъ направленіяхъ помянутыхъ писателей, то и въ этомъ случаѣ онъ не правъ. Онъ представляетъ Дилльмана однимъ изъ крайнихъ въ его возрѣніяхъ и представляетъ такъ, вообще говоря, не справедливо: есть у него нѣкоторыя крайности, но въ нѣкоторыхъ сторонахъ воззрѣній съ нимъ сходенъ и католикъ Моверсъ (у Ветцера и Вельте), вовсе не крайній; характеризуя взглядъ Дилльмана на происхожденіе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, критикъ характеризуетъ его односторонне и только въ этомъ смыслѣ могъ сказать, что этого взгляда не могутъ держаться ни Шольцъ, ни Геферникъ. „Не раздѣляетъ ихъ (т. е. разсужденій Дилльмана) и авторъ разбираемыхъ нами статей", продолжаетъ критикъ. Въ отношеніи къ нѣкоторымъ сторонамъ и частностямъ не раздѣляетъ, но съ нѣкоторыми согласенъ и пользуется его статьей на ряду со статьей о томъ же католика Моверса, устраняя и въ разсужденіяхъ сего послѣдняго то, съ чѣмъ не согласенъ. И критикъ самъ не оспариваетъ изложеннаго въ статьѣ нашей взгляда на происхожденіе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, изложеннаго по статьямъ Дилльмана и Моверса (и еще Люк-

ке), не оспариваетъ конечно потому, что не считаетъ его неправильнымъ? „Выписывая изъ Дилльмана (продолжаетъ критикъ, все усиливаясь доказать свою неправильную мысль), нашъ авторъ вынужденъ выкидывать примѣры, доказательства и поясненія, которыя стоятъ въ тѣсной связи съ общими воззрѣніями Дилльмана, а между тѣмъ въ статьѣ архим. М. появиться не могли“ (стр. 295). Если бы критикъ имѣлъ въ виду статью не Дилльмана, а Моверса; то могъ бы написать тѣ же самыя слова, а между тѣмъ не могъ бы сказать, что католикъ Моверсъ „тянетъ совсѣмъ въ другую сторону,“ чѣмъ Шольцъ, Геферникъ и Кейль. Дѣло все въ томъ, что какъ у Дилльмана, такъ и у Моверса о ветхозавѣтныхъ апокрифахъ написаны подробные трактаты, а намъ нужно было, для нашей частной цѣли въ общемъ составѣ статей, болѣе *общее* обозрѣніе этихъ апокрифовъ. Очень естественно, что мы были вынуждены опускать очень и очень многое, и именно частности и подробности, но вынуждены совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ объясняетъ критикъ. Потомъ, съ нѣкоторыми сторонами возрѣній помянутыхъ обоихъ авторовъ мы не могли, какъ уже сказано, согласиться; критически разбирать эти стороны было не у мѣста и не имѣлось въ виду по цѣли нашихъ статей. Очень естественно опять, что многое и очень многое изъ ихъ трактатовъ пришлось опустить. Критикъ нашъ не хочетъ понять этого, перетолковываетъ дѣло и даетъ намъ дѣтскія наставленія, что можно опускать и чего нельзя, пытаясь и остроумничать по этому поводу. — Но довольно объ общихъ разсужденіяхъ, могущихъ подать поводъ къ продолжительнымъ спорамъ; обратимся къ фактамъ, или примѣрамъ, которые въ обвиненіе меня выставляетъ критикъ съ особеннымъ шумомъ.

Критикъ нашъ выставляетъ цѣлый рядъ примѣровъ въ доказательство „съ какими странными особенностями“ мы пользуемся въ разбираемыхъ имъ статьяхъ источниками, изъ которыхъ беремъ содержаніе ихъ, и частнѣе въ доказательство „поразительной свободы,“ съ какою мы дѣлаемъ измѣненія,— въ доказательство „отсутствія близкаго знакомства“ у насъ съ тѣми предметами, о которыхъ ведемъ рѣчь,—„невнимательно-

сти то къ самому дѣлу, то къ нѣмецкимъ подлинникамъ и наконецъ въ доказательство „риторико-пінтическихъ прикрасъ", какія мы дозволяемъ себѣ. Столько обвиненій!

Обстоятельнаго разъясненія дѣла по *всѣмъ*, выставляемымъ нашимъ критикомъ, примѣрамъ, полагаемъ мы, не потребуется, тѣмъ болѣе, что ни одинъ изъ нихъ научнаго значенія и интереса не имѣетъ и приводится не для научныхъ цѣлей. Для обстоятельнаго разъясненія дѣла мы возмемъ только примѣры самые важные (въ чемъ, полагаемъ, будетъ согласенъ съ нами и самъ критикъ); о другихъ скажемъ короче, нѣкоторыя вовсе опустимъ по ихъ совершенной ничтожности.

Примѣры заимствуетъ критикъ нашъ главнымъ образомъ изъ статьи о ветхозавѣтныхъ апокрифахъ, статьи, трактующей о предметѣ, особенно мало извѣстномъ нашей публикѣ, такъ какъ обозрѣніе ихъ въ той мѣрѣ, какъ сдѣлано оно нами, сдѣлано (если не ошибаемся) въ первый разъ въ нашей журналистикѣ. Нашъ критикъ, какъ видно изъ его статьи, знаетъ это дѣло только по статьѣ Дилльмана (въ Real-Encykl. Герцога), и воображая, что мы *переводимъ* только эту статью и не имѣемъ въ виду еще ничего, все несогласное въ нашей статьѣ съ Дилльманомъ объясняетъ или нашимъ не знаніемъ дѣла, или невнимательностію къ источнику и пр. А такъ какъ этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ; то критикъ нашъ оказывается не рѣдко въ весьма курьезномъ положеніи, тѣмъ болѣе, что при этомъ онъ силится остроумничать, глумиться, давать объясненія нашихъ мнимыхъ ошибокъ и т. д.

Рядъ примѣровъ, выставляемыхъ критикомъ, начинается, примѣромъ „поразительной свободы," съ какою будто бы мы производимъ замѣненія выраженій подлинниковъ другими, съ таковымъ присовокупленіемъ, что критикъ называетъ свободою такое качество нашихъ переводовъ, которому читатели вѣроятно (будтобы) дадутъ другое названіе. Этотъ первый, выставляемый критикомъ, примѣръ стоитъ того, чтобы разобрать его поподробнѣе. Излагается онъ критикомъ такъ: „Дилльманъ, говоря о *завѣтахъ 12 патріарховъ*, выражаетъ мысль, что писателемъ этихъ завѣтовъ былъ *христіанинъ Павлова на-*

*правленія,* ein paulinischer Christ. Мысль о существованіи въ первое время церкви Христовой христіанъ различныхъ направленій, христіанъ-павловцевъ, христіанъ-петровцевъ, т. е. будтобы стоявшихъ на сторонѣ ученія ап. Павла или ап. Петра, эта мысль проповѣдуется многими изъ *либеральныхъ* западныхъ экзегетовъ. Ея держится и Дильманъ. Очень естественно, что архим. М. не раздѣляетъ такой мысли, потому онъ замѣняетъ выраженіе Дильмана въ одномъ мѣстѣ словами: христіанское общество первыхъ вѣковъ, а въ другомъ дѣлаетъ замѣну очень странную. Вмѣсто—*христіанинъ Павлова направленія* онъ ставитъ—*христіанъ палестинскій.* Для подобнаго превращанія основаній никакихъ быть не можетъ. Съ большимъ правомъ можно было назвать этого христіанина и ефесскимъ, и коринѳскимъ и римскимъ, но никакъ не палестинскимъ, потому что именно въ Палестинѣ всего труднѣе было бы найти христіанина того свободнаго направленія, какое хотятъ приписывать и самому ап. Павлу и его ученикамъ. Подобныя замѣны рѣшительно неудоприемлемы" (стр. 296). Вся эта выписка весьма рельефно характеризуетъ понятія нашего критика. — Онъ говоритъ, что мысль о христіанахъ Павлова и Петрова направленій въ первенствующей церкви, проповѣдуется многими изъ *либеральныхъ* западныхъ. А не либеральные развѣ не держатся ея? Неужели критикъ не знаетъ того даже, что эта мысль—мысль общая у либеральныхъ и нелиберальныхъ экзегетовъ и историковъ? Герике напримѣръ ни одинъ въ мірѣ человѣкъ не назоветъ либеральнымъ (въ томъ смыслѣ" въ какомъ критикъ употребляетъ это слово), однакоже онъ держится этой мысли. Критикъ можетъ удостовѣриться въ этомъ изъ его введенія въ новозавѣтныя книги, хотя по русскому переводу изданному нами (стр. 50—52. 1 полов.). Дѣло въ томъ, что такъ называемые критикомъ либеральные экзегеты доводятъ эту мысль да крайности (особенно Баурова школа), не либеральные эту крайность отвергаютъ, самую же мысль о различныхъ направленіяхъ принимаютъ и раскрываютъ. Не можетъ быть, чтобы этой азбуки не зналъ мой ученый критикъ. Но въ такомъ случаѣ онъ намѣренно извращаетъ дѣло? Одно дру-

каго стоитъ. „Ея держится и Дилльманъ.“ Безъ сомнѣнія держится, потому что *весь* ея держатся; но держится ли онъ крайностей ея,—этого изъ статьи Дилльмана не видно; видно только, что онъ можетъ безъ достаточныхъ основаній считать кого-либо (напримѣръ автора *завѣтовъ 12 патріарховъ*) послѣдователемъ Павлова направленія. Критикъ находитъ *очень естественнымъ*, что и мы не раздѣляемъ такой мысли. Послѣ всего сейчасъ сказаннаго всякій можетъ видѣть, очень ли это естественно. И въ школахъ и въ учебникахъ говорится объ отличительныхъ особенностяхъ и въ характерѣ, и въ дѣятельности, и въ писаніяхъ апп. Петра и Павла и о нѣкоторомъ различіи въ слѣдствіе сего направленій ихъ учениковъ и послѣдователей; мы издали переводъ книги, гдѣ раскрывается эта мысль, а критикъ утверждаетъ, будто очень естественно, что мы не раздѣляемъ ея! Не раздѣляемъ—въ ея крайнемъ и искаженномъ видѣ, это такъ; но что раздѣляетъ ее въ крайности и Дилльманъ, этого критикъ ничѣмъ не докажетъ. Какъ же послѣ этого критикъ нашъ можетъ утверждать, что именно *потому, что* не раздѣляемъ и даже не можемъ раздѣлять мысли о различныхъ направленіяхъ Петровомъ и Павловомъ, мы дѣлаемъ въ текстѣ Дилльмана замѣны и замѣняемъ между прочимъ выраженіе *—христіанинъ Павлова направленія* выраженіемъ *христіанинъ палестинскій?* „Для подобнаго превращенія никакихъ основаній быть не можетъ,“ говоритъ критикъ. Но тутъ и превращенія-то никакого нѣтъ, а просто несогласіе съ Дилльманомъ и не безъ основанія. Ни католикъ Моверсъ, ни протестантъ—даже не вовсемъ умѣренный, а принадлежащій къ, такъ называемымъ отъ критика либеральнымъ экзегетамъ—Люкке (въ его исторіи апокалиптики, стр. 334) отнюдь не называютъ писателя завѣтовъ христіаниномъ Павлова направленія; они называютъ его просто Judenchrist и имѣютъ основанія къ тому. Единственное основаніе (Benj. II.), на которомъ Дилльманъ опираетъ свое мнѣніе о писателѣ завѣтовъ, какъ христіанинѣ Павлова направленія, не привело ихъ къ этому же мнѣнію, такъ какъ это единственное основаніе дѣйствительно шатко. А такъ какъ, по словамъ обоихъ помянутыхъ писателей

(Мов. стр. 239. Лук. стр. 334), цѣль книги — содѣйствовать обращенію ко Христу цѣлаго народа іудейскаго, какъ націи, и такъ какъ, съ другой стороны, въ книгѣ обнаруживается близкое знакомство писателя съ культовымъ храмовымъ устройствомъ: то „очень естественно“ считать его христіаниномъ изъ іудеевъ именно *палестинскимъ*. Критикъ увѣряетъ, что его никакъ нельзя назвать палестинскимъ потому, что въ палестинѣ всего труднѣе былобы найти христіанина Павлова направленія. Но такъ можетъ утверждать только тотъ, кто—повѣривъ на слово Дильманну—признаетъ его именно христіаниномъ *Павлова направленія*, а мы сейчасъ сказали, что авторитетные писатели таковымъ его не называютъ. Впрочемъ, во всякомъ случаѣ, если даже считать неосновательно писателя завѣтовъ христіаниномъ Павлова направленія, заключеніе критика неправильно, потому что хотя „всего труднѣе“ но невозможно же было въ Палестинѣ найти христіанина и Павлова направленія.—Глумленія надъ нами по поводу этого примѣра „поразительной свободы“ нашей обращаются такимъ образомъ на голову самого ученаго критика нашего

Еще примѣръ „отсутствія“ у меня „близкаго знакомства съ тѣми предметами, о которыхъ приходится вести рѣчь“ мнѣ. Критикъ (стр. 300) говоритъ: „на стр. 37-й авторъ говоритъ о книгѣ *завѣты 12 патріарховъ*, что писатель этой книги влагаетъ патріархамъ въ уста яснѣйшія пророчества *о будущихъ судьбахъ царства Христова.*“—Въ связи рѣчь у меня идетъ такъ: „многимъ патріархамъ онъ (писатель книги) влагаетъ въ уста яснѣйшія пророчества о Христѣ, съ подробностями—о рожденіи Его отъ Дѣвы,—о звѣздѣ Христовой,—о Его страданіи, смерти,—раздраніи завѣсы во храмѣ,—о разрушеніи Іерусалима, о будущихъ судьбахъ царства Христова“. Критикъ продолжаетъ: „въ дѣйствительности же никакихъ ни яснѣйшихъ, ни прикровенныхъ пророчествъ о будущихъ судьбахъ царства Христова книга въ себѣ не заключаетъ“. Такъ положительно заявляетъ критикъ, черпая свою мудрость изъ Дилльмана; но если бы онъ зналъ о дѣлѣ что нибудь болѣе написаннаго о семъ у Дилльмана, то конечно не написалъ бы сей-

часъ приведеннымъ словъ. Критикъ мнѣ не вѣритъ и другихъ поучаетъ невѣрить, а потому привожу для него авторитетъ, которому онъ можетъ повѣрить. Люкке, излагая содержаніе книги завѣтовъ (стр. 336—339) и сказавъ о пророчествахъ въ ней о Христѣ, Его звѣздѣ, Его страданіяхъ, смерти, разрушеніи Іерусалима, продолжаетъ (стр. 337): „все это—прожитая новозавѣтная исторія въ іудейской апокалиптической формѣ. Но съ этимъ соединяется новозавѣтная эсхатологическая идея о вѣчномъ царствѣ Христовомъ, о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ, послѣднемъ судѣ и низложеніи сатаны при окончаніи царства (bei der Uollendung des Reiches). Такъ, апокалиптическая фикція завѣтовъ обнимаетъ ветхо-и новозавѣтное будущее". Ясно ли для нашего критика? А онъ въ своемъ простодушіи такъ объясняетъ нашу мнимую ошибку „виною появленія этихъ пророчествъ въ статьѣ нашего автора послужила единственно нѣмецкая фраза: (Endvollendung Reiches) (Дилльм. стр. 315); она означаетъ: конечное разрушеніе царства (т. е. іудейскаго), а нашъ авторъ отнесъ ее къ царству Христову, и вышли пророчества *о будущихъ судьбахъ царства Христова*". Полагаемъ, что нашъ критикъ долженъ взять обратно и свое обвиненіе насъ въ ошибкѣ отъ незнанія дѣла и свое наивное объясненіе мнимой ошибки нашей.

Еще примѣръ. Критикъ (стр. 305—306) говоритъ: „на стр. 34-й авторъ говоритъ о двухъ апокрифахъ подъ названіемъ: Ascen sio et Visio Iesaiae .Переводя здѣсь стр. 313-ю статьи Дилльмана, авторъ не вникнулъ въ слова подлинника" и „потому переставилъ и слова заглавія, назвавъ апокрифы не Ascensio et Visio, а Visio et Ascensio", и „содержаніе, которое въ подлинникѣ принадлежитъ первому апокрифу Ascensio, у нашего автора оказалось принадлежащимъ второму апокрифу Visio, и на оборотъ." Критикъ не знаетъ, что говоритъ. Содержаніе апокрифовъ не перенесено изъ одного въ другой, а по порядку книги, такъ, какъ излагается оно и у Моверса, и у Люкке, и у самаго Дилльмана, только критикъ нашъ (а не мы) изложенія этого послѣдняго не понялъ, не зная хорошо дѣла. Моверсъ излагаетъ содержаніе этого апокрифа (подъ однимъ на-

званіемъ Ἀναβατικον—Ascensio) такъ (стр. 338:) „онъ распадается въ своемъ настоящемъ видѣ на двѣ части, изъ коихъ первая (гл. 1—6) содержитъ сказаніе о смерти пророка Исаіи при царѣ Манассіи съ однимъ примыкающимъ къ нему мессіанскимъ пророчествомъ; а вторая—*собственно* Ascensio (гл. 7—11) распадается опять на двѣ части. Въ первой повѣствуется, какъ провидецъ въ восхищеніи проводится ангеломъ чрезъ семь небесъ и научается тайнамъ ихъ (гл. 7—9), во второй (гл. 10—11) ангелъ открываетъ пророку тайны вочеловѣченія“ и пр. Такъ же, только гораздо пространнѣе излагаетъ Люкке, и точно въ томъ же порядкѣ, короче чѣмъ Люкке и пространнѣе чѣмъ Моверсъ, излагаетъ Дильманъ; въ томъ же самомъ порядкѣ, восполняя изложеніе Моверса частностями изъ Дильмана и Люкке, излагаемъ и мы, какъ можетъ сличить всякій читатель. Что же, не вѣрно передано нами содержаніе апокрифа? Переставлены части? Перенесено содержаніе изъ одной части въ другую? Но „переставилъ заглавія?“ Если бы критикъ знакомъ былъ съ исторіей этихъ заглавій (Люк. стр. 274—281), если бы даже по внимательнѣе прочиталъ Дильмана: онъ не написалъ бы того, что написалъ. А между тѣмъ по наивной привычкѣ объяснять наши ошибки критикъ продолжаетъ: „автора ввело въ ошибку выраженіе Дильмана—die Zweite Schrift, oder die eigentliche Ascensio (второе сочиненіе, или собственно Ascensio)“ и затѣмъ дѣлаетъ намъ назиданіе. Моверсъ, излагая содержаніе книги, выражается: der Zweite aber (Theil,) die eingentliche Ascensio (а вторая часть, собственно Ascensio“ (стр. 338). Какъ теперь думаетъ нашъ критикъ, котораго изъ двухъ помянутыхъ авторовъ выраженіе „ввело въ ошибку“ насъ? Моверса ли, излагающаго содержаніе апокрифа подъ однимъ названіемъ ἀναβατικόν, или Дильмана, излагающаго то же и совершенно одинаково подъ двумя?—А кстати: Дильманъ указанное выраженіе заимствовалъ очевидно у Моверса и къ огорченію нашего точнаго критика даже цитаты не поставилъ.

Еще примѣръ. Критикъ (стр. 298) говоритъ: „на стр. 37-й авторъ говоритъ, что книга, заключающая въ себѣ *завѣты 12*

*патріарховъ* послужила богатымъ источникомъ собственно іудейскаго ученія и сказаній послѣдующаго времени." Затѣмъ, по обычаю критика, идутъ глумленія надъ нами, не кратко изложенныя; затѣмъ, также по обычаю, объясненіе мнимой невѣрности: „во всемъ оказывается виноватой нѣмецкая фраза. У Дильмана сказано о книгѣ, что она есть богатый рудникъ для собственно іудейскихъ ученій и сказаній позднѣйшаго времени, т. е. сказано, что *для изученія* сказаній и вѣрованій позднѣйшихъ іудеевъ книга можетъ служить богатымъ источникомъ." Въ чемъ дѣло? „Если бы авторъ правильно понялъ слово Fundort и не вставилъ произвольно слова—*послужила:* то онъ не приписалъ бы книгѣ такую невѣроятную судьбу," заключаетъ критикъ. Слову Fundort у меня соотвѣтствуетъ слово — *источникъ*, критикъ переводитъ его также словомъ *источникъ*, въ другой разъ—*рудникъ*; у мена слово — *послужила*, у него—*можетъ служить*, а въ заключеніи выходитъ, что если бы я послѣдовалъ его переводу, то не приписалъ бы книгѣ невѣроятную судьбу!...

Спускаясь все „пониже" въ исполненіи своей невысокой задачи, критикъ нашъ рѣшительно пристращается къ занятію *отцѣживанія комаровъ* въ нашихъ статьяхъ; большая часть выставляемыхъ имъ примѣровъ служатъ именно примѣрами таковаго отцѣживанія комаровъ. Но этихъ комаровъ онъ, по обычаю своему, силится превратить въ слоновъ; взводитъ на меня тяжкія обвиненія. Онъ пользуется нѣкоторыми недосмотрами моими, описками, опечатками, и все это представляетъ незнаніемъ съ моей стороны дѣла, не внимательностію къ нѣмецкимъ подлинникамъ и т. п.

Говоря объ апокрифической книгѣ Еноха, мы сначала сдѣлали нѣсколько замѣчаній о составѣ книги, потомъ указали содержаніе книги, раздѣляющейся на 5 частей, затѣмъ идутъ общія замѣчанія объ общемъ характерѣ книги и ея значеніи и замѣчанія о времени ея происхожденія. Для читателя и не очень внимательнаго такой порядокъ мыслей въ обозрѣніи книги Еноха—полагаемъ—ясенъ. Но по указанію содержанія 5-й части книги, рѣчь объ общемъ характерѣ книги начинается у насъ словами: „откровенія этой *части* касаются не только"

и пр. и идетъ рѣчь о всей книгѣ. Нѣсколько внимательный читатель сейчасъ же догадается, что въ указанныхъ словахъ вмѣсто *части* слѣдуетъ поставить *книги*, что тутъ или описка или опечатка. Но примѣтивъ этого комара, критикъ нашъ преусердно принялся его отцѣждать, написалъ по этому крупному поводу болѣе печатной страницы (299—300), и чего-чего не написалъ? Не знаемъ только, убѣдилъ ли кого-нибудь, что это не комаръ.

Еще примѣръ. У меня напечатано: „Vita Adami, въ которой изложено извѣстное сказаніе о Голгоѳѣ, какъ мѣстѣ погребенія Адама и Мельхиседека.“ Слѣдовало напечатать: и Мельхиседекѣ. По этому поводу критикъ мой написалъ порядочно длинный параграфъ (стр. 297—298), по обычаю, съ глумленіями и объясненіемъ по Дильльману того, какъ могла появиться у меня эта капитальная погрѣшность.—А по поводу того, что въ одномъ мѣстѣ у меня вмѣсто διαθήκη Μωσέως постановлено ἀνάληψις Μωσεως, критикъ написалъ еще болѣе длинный параграфъ въ обычномъ ему тонѣ (стр. 303—304).

Но еще „поразительнѣе“ тѣ опыты отцѣживанія комаровъ нашимъ критикомъ, когда онъ придирается къ опечаткамъ словъ нерусскихъ. Печатающимъ извѣстно, какъ въ нѣкоторыхъ типографіяхъ наборщики и корректоры искажаютъ слова нерусскія. Въ одномъ мѣстѣ нашей статьи нужно было напечатать еврейское—*катавъ*. Какъ нерѣдко бываетъ у насъ въ русскихъ статьяхъ, еврейское слово написано было латинскими буквами; въ печати „почему-то“ явилось слово, напечатанное греческими буквами и въ искаженномъ видѣ—κιτοβ. Нашъ критикъ по этому важному случаю не даетъ пощады и типографіи, и корректору, сваливая всю великую вину, разумѣется, на насъ (стр. 301).

Примѣчательны и поучительны тѣ (немногія къ сожалѣнію) мѣста статьи нашего критика, гдѣ онъ отцѣждаетъ комаровъ при помощи еврейскаго языка. Съ неумѣренной похвальбой выставляетъ онъ на показъ свое знаніе этого языка и жестоко глумится надъ моимъ невѣжествомъ въ разумѣніи этого языка. Какъ высоко ставитъ критикъ нашъ свое еще ничѣмъ

пока недоказанное знаніе еврейскаго языка, видно изъ тѣхъ нисходительныхъ выговоровъ, какіе онъ дѣлаетъ Геферник у (а вмѣстѣ съ нимъ и Кейлю, такъ какъ послѣдній въ данныхъ случаяхъ буквально слѣдуетъ первому). Если уже такимъ знатокамъ, доказавшимъ міру свое знаніе еврейскаго языка, дѣлаются легкіе выговоры нашимъ новоявленнымъ гебраистомъ, въ родѣ того, что „этому тексту не совсѣмъ посчастливилось и у Геферника“ (стр. 300), или: „самъ Геферникъ перевелъ его съ дополненіями отъ собственнаго усердія (стр. 304); то чего уже ожидать намъ?—А погодить бы ему такъ неумѣренно хвалиться этимъ знаніемъ предъ такими людьми, какъ Геферникъ и Кейль, тѣмъ болѣе что примѣры, имъ приводимые, оправдать таковую похвальбу не сильны.

Критикъ нашъ упражняется въ отцѣживаніи даже такихъ комаровъ, которые летаютъ только въ его воображеніи, обвиняетъ насъ въ ошибкахъ, относительно такихъ предметовъ, о которыхъ въ статьяхъ нашихъ и не говорится совсѣмъ, и при такихъ обвиненіяхъ, по своему обычаю, пускается въ объясненія того, какъ попали въ статьи таковыя фантастическія ошибки! Таковы: judische Haggada и geonäiche (?) Zeitalter (стр. 301 и 302).

Наконецъ въ статьѣ нашего критика есть указанія и на дѣйствительныя наши погрѣшности, происходящія отъ недосмотра, немногія—правда—и не очень важныя, но тѣмъ не менѣе дѣйствительныя погрѣшности. Таковы указанія на невѣрно переданныя мною выраженія: das berühmte Seder Olam Rabba и ge segnete Kelch (стр. 297); таково указаніе на невѣрно выставленную цитату и неточно приведенный текстъ изъ книги Спраха (стр. 306—307); таковы указанія на неправильныя выраженія относительно Соломона, Езекіи и Флавія (стр. 302—303) и на нѣкоторыя еще менѣе важныя погрѣшности и неточности. И въ этихъ указаніяхъ—весь положительный результатъ второй части статьи нашего ученѣйшаго критика, результатъ опять, правда, не великой важности, но и задача критика, по его заявленію, была скромная: онъ „спустился пониже“ и нашелъ только то, что могъ найти въ такомъ поло-

женіи. Но въ какую странную обстановку поставилъ онъ этотъ скромный результатъ своихъ изъисканій ученыхъ.

Впрочемъ, мы опять весьма благодарны критику и за эти его хотя не многія и не важныя указанія, не смотря на ихъ странную обстановку, и воспользуемся ими, когда то будетъ нужно.—Мы никогда не приписывали себѣ непогрѣшимости и всегда охотно готовы сознаться въ допущенныхъ нами погрѣшностяхъ и благодарить того, кто ихъ укажетъ. Ошибаться могутъ всѣ, и ученый критикъ нашъ въ первой же своей статьѣ чувствительно испыталъ это на самомъ себѣ. Небольшая статья его, а сколько въ ней допущено погрѣшностей, ошибокъ, недосмотровъ и т. под., служащихъ дѣйствительно доказательствомъ и „поразительной свободы,“ съ какою критикъ, дѣлаетъ измѣненія въ источникахъ, и „отсутствія въ немъ близкаго знакомства съ предметами, о коихъ онъ ведетъ рѣчь“ и „невнимательности къ источникамъ“ и „риторико-піитическихъ прикрасъ,“ и еще многаго другаго! Конечно, и впредь мы не будемъ свободны отъ ошибокъ и погрѣшностей и будемъ благодарны за всякое указаніе ихъ нашимъ критикомъ и воспользуемся ими, устраняя изъ нихъ все несправедливое, пристрастное, недоброжелательное.—Чтоже касается до шуму и гаму и прочаго, чѣмъ критикъ нашъ сопровождаетъ въ первой статьѣ своей свои скромныя указанія: это совершенно въ его волѣ, дѣло его личнаго вкуса; можно съ свисто-пляской, какъ это дѣлаетъ онъ и какъ повидимому ему нравится, дѣлать, а можно и безъ нея.

Архимандритъ Михаилъ.

20 марта 1973 года.

# МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

*Письма высокопреосвященнаго Филарета, митрополита Московскаго.*

## Въ отвѣтъ на письмо ректора Московской духовной академіи архимандрита Поликарпа.

Сего маія 30 дня (1830 года) вечеромъ, при письмѣ отца ректора, архимандрита Поликарпа отъ 28 дня маія, получены мною два разсужденія студентовъ академіи высшаго отдѣленія, не оконченныя, и одно студента низшаго отдѣленія. Поелику испытаніе, къ которому оныя готовятся, приближается: то, не пропуская ближайшаго почтоваго дня, поспѣшаю сказать что нужно и что успѣю.

1. Сочиненія для испытанія, послѣ приватныхъ о нихъ напоминаній, оффиціально требованы резолюціею моею отъ 8 дня сего маія № 174. О. ректоръ отвѣчаетъ на сіе письмомъ о разныхъ предметахъ. Прилично ли сіе, отдаю ему на разсужденіе. Но что пишетъ онъ о сихъ разсужденіяхъ, то, можетъ быть, понадобится представить на усмотрѣніе высшаго начальства въ подлинникѣ. Какъ же тутъ смѣшивать съ должностнымъ дѣломъ предметы частной переписки?

2. Въ письмѣ сказано: „разсужденіе іеродіакона Филарета ко времени будетъ непремѣнно окончено и окончаніе онаго доставлено въ началѣ іюня, а Ивана Смирнова въ половинѣ того же мѣсяца.“ Сочиненія, два года готовимыя, безъ окончанія представлять неприлично и цензоровать неоконченныя неудобно.

3. Разсужденіе о мученичествѣ занимаетъ 124 страницы въ четверь листа, кромѣ того, что въ немъ еще не достаетъ,

по предположенному плану, пятой части, вступленіе оканчивается на 16-й страницѣ, а первая часть изслѣдованія составляетъ 5 страницъ. Сей матеріальный счетъ уже показываетъ, что сочинитель погрѣшаетъ противъ самыхъ извѣстныхъ правилъ сочиненія. Кто слыхалъ вступленіе академической рѣчи слишкомъ въ пятнадцать страницъ? Слушатель будетъ измученъ вступленіемъ и потеряетъ вниманіе въ началѣ безконечнаго разсужденія. О. ректоръ допустилъ сіе въ явную противность какъ правиламъ науки, такъ и особенному предложенію, данному мною при окончаніи прошедшаго академическаго курса, чтобъ не утвердившимся въ силѣ и искусствѣ соображенія не позволять пускаться на сочиненія обширныя, но занимать ихъ краткими, въ мѣру ихъ силы соображенія.

4. Такія выраженія, какія встрѣчаются на первой страницѣ разсужденія о мученичествѣ: *считаетъ себѣ за честь хвалиться*; *блистательнѣйшія получаетъ титла и почести* и въ сочиненіи учениковъ риторики требовали бы исправленія отъ учителя риторики. Не ректору академіи пропустить сіе въ сочиненіи, назначенномъ для публики; не архіерею поправлять сіе.

5. Разсужденіе о пророчествахъ на 176 страницахъ, и притомъ не оконченное, подлежитъ тѣмъ же замѣчаніямъ, которыя сдѣланы выше во 2 и 3 пунктахъ.

6. Въ началѣ сего разсужденія встрѣчается возраженіе, выраженное слѣдующими словами: *что онъ* (евангелистъ) *искажаетъ смыслъ пророчества*. И неологи говорятъ скромнѣе. Можно было рѣшить возраженіе безъ произношенія ругательнаго и презрительнаго слова на св. евангелиста. Или, если сочинитель хотѣлъ непремѣнно произнести сіе ругательство, потому что оно какимъ нибудь неологическимъ писателемъ написано; то, по крайней мѣрѣ надобно было произнести сіе съ означеніемъ имени сочинителя, чтобъ негодованіе слушателя академическаго разсужденія не обратилось на студента и на ректора академіи.

Въ сихъ краткихъ, по скорости, замѣчаніяхъ, надѣюсь, найдутся достаточныя причины тому, что, возвращая представленныя мнѣ сочиненія, у меня скрѣпленныя, предлагаю чтобы

о. Ректоръ не умедлилъ представить мнѣ, хотя уже не для напечатанія, но крайней мѣрѣ для приготовленія къ чтенію на испытаніи одно, или нѣсколько сочиненій, имѣющихъ приличное пространство, совершенно оконченныхъ, тщательно пересмотрѣнныхъ и отъ погрѣшностей очищенныхъ.

*Филаретъ митрополитъ Московскій.*

*Отъ ректора Московской духовной академіи архимандрита Поликарпа.*

Въ слѣдствіе предписанія вашего высокопреосвященства, о истребованіи отъ меня одного, или нѣсколькихъ разсужденій для приготовленія къ прочтенію оныхъ на испытаніи, честь имѣю представить вашему высокопреосвященству на благоразсмотрѣніе разсужденія студентовъ: Ивана Смирнова и іеродіакона Филарета, изъ коихъ первое заключаетъ въ себѣ объясненіе и защищеніе правильности приложенія св. евангелистомъ Матоеемъ къ І. Христу пророчества Исаіи гл. 7, ст. 14; а второе о духѣ и свойствахъ христіанскаго мученичества. Оба сіи разсужденія окончены, пересмотрѣны и, по возможности, очищены отъ погрѣшностей.

*Ректоръ архимандритъ Поликарпъ. Іюня 8 д. 1830 г. Резолюція его Высокопреосвященства. № 74.*

Ни того, ни другаго разсужденія не могу признать достаточно приготовленными ни для напечатанія, ни для прочтенія въ публичномъ собраніи. Разсужденіе о мученичествѣ и теперь безконечно обширно, и какъ въ отношеніи къ логикѣ, такъ и въ отношеніи къ словесности, слабо. Это принужденное скопленіе словъ, выраженій, историческихъ обстоятельствъ, выписокъ, а не систематическое произведеніе ума, котораго бы всѣ части были направлены къ опредѣленной цѣли. Я прочиталъ около половины онаго (дочитать не имѣю ни времени, ни терпѣнія), но не встрѣтилъ еще ничего, что прямо и съ силою было бы направлено къ указанной въ вступленіи цѣли, то есть къ защищенію мученичества отъ нареканій. Послѣ не

опредѣленнаго и утомительнаго разсказа о гоненіяхъ Іудейскихъ, Римскихъ, Персидскихъ, Магометанскихъ поставлено восклицаніе: „таково начало и происхожденіе мученичества!“ Маккавеи *предъуготовили* (сіе слово написалъ о. ректоръ) *ветхозавѣтную церковь къ таковымъ же подвигамъ въ новозавѣтной церкви*. На что же было приготовлять ветхозавѣтную церковь къ такимъ подвигамъ, которые не въ ней, а въ послѣдующей за нею новозавѣтной церкви совершиться должны? Мнѣ кажется, это не значитъ очищать сочиненіе отъ погрѣшностей. Сочиненіе о пророчествѣ: *се дѣва*, при подобномъ несовершенствѣ, неудобно для чтенія въ собраніи потому, что въ немъ много сухаго филологическаго разбирательства словъ, отъ котораго слушатель, знающій еврейскій языкъ, соскучится, а не знающій задремлетъ. Убѣждаю о. ректора между двугодовыми упражненіями студентовъ отыскать къ открытому испытанію, хотя не большое разсужденіе, но достойное вниманія слушателей. Впрочемъ ни мало не возбраняется представить оба разсужденія, о коихъ здѣсь говорено, коммиссіи духовныхъ училищъ на ея усмотрѣніе.

*Сообщилъ въ Общество люб. дух. просвѣщенія города Коврова протоіерей Сила Архангельскій.*

## Лѣтописныя и другія древнія сказанія

о св. Благовѣрномъ Велик. князѣ Даніилѣ Александровичѣ, сынѣ св. Благовѣр. Велик. князя Александра Невскаго, и о построенномъ имъ Даніиловскомъ за Москвою рѣкою монастырѣ.

---

### *О явленіи великаго князя Даніила къ юноши нѣкоему.* *глава* 3 ѧ.

Сему же великому князю Іоанну Васильевичу всея Россіи самодержцу, нѣкогда грядущу мимо Даніиловское мѣсто, идѣже бяху честныя мощи блаженнаго великаго князя Даніила, юноша единъ отъ велможескихъ чадъ отъ полку его, коню подь нимъ подкнувшуся, и единъ бяше л. 125 на пути оста, и внезапу явися ему незнаемъ человѣкъ, егоже видѣвъ устрашися, и глаголя ему явившійся, не бойся не бойся мене. Азъ бо есмь христіанинъ, мѣсту же сему господинъ есмь имя же мое великій князь Даніилъ Московскій. Богу же изволившу положенну быти ми здѣ, въ Даніиловскомъ семъ мѣстѣ, ты же юноша шедъ рцы великому князю Іоанну, се убо самъ всячески себе утѣшаеши, менеже почто л. 121 забвенію предалъ еси, но обаче аще онъ забвена мя имать. Богъ же мой нѣсть мене забылъ никогдаже, и сія рекъ невидимъ бысть, юноша же абіе всѣдъ на конь свой, и скоро достиже великаго князя, егоже видѣ великій князь дряхла и ужасна і испадша лицемъ глагола ему, гдѣ закоснѣ, и отъ кого устрашися. трепетенъ пріиде сѣмо, юноша же сказа ему все подробну яже

видѣ и слыша, великій же князь отъ того времени устави пѣти соборныя понахиды, л. 126 об. и божественныя службы и милостыню, и трапезное учрежденіе, о отшедшихъ душахъ иже во благочестіи пожившихъ сродствія своего, еже, и донынѣ непремѣнно есть таковое милостивное царское законоположеніе и учрежденіе.

л. 127 *Чюдо о князѣ Іоаннѣ Шуйскомъ, глава* ii ѧ.

Нѣкогда же христолюбивый великій князь Василій Іоанновичъ всея Россіи самодержецъ иже послѣди быстъ во иноцѣхъ Варлаамъ иже осмый степень блаженнаго сего великаго князя Даніила, также грядый на нѣкое свое царское орудіе, снимже множество сыгли таего, внихъ же бѣ князь Іоаннъ Михайловичъ Шуйской, и сему бывшу близь церкви святаго Даніила, идѣже бяху мощи блаженнаго, л. 127 об. великаго князя Даніила Александровича, на егоже гробѣ отъ древнихъ лѣтъ положенъ бысть *камень*. Тойже князь Іоанъ Михайловичъ Шуйской, вступи на той камень съ негоже нача всѣдати на конь свой. Христіанинъ же нѣкто прилучися ту и возвѣсти ему глаголя: Господне княже не дерзай съ камени сего всѣсти на конь свой. Вѣдый буди яко лежитъ ту великій князь Даніилъ, князь же Іоаннъ видѣ тогда мѣсто оно Даніиловское л. 128 яко небрегомо, и христіанна обличающа его яко невѣжу вмѣняя и небрегій о словесѣхъ его, и спроста отвѣща глаголя, мало ли есть тѣхъ князей, и всѣдающу ему на конь, и внезапу конь воздымяся и паде о землю и умре, князя же еле жива исподъ коня подняша, князь же раскаявся о своей дерзости, и повелѣ іерею молебенъ пѣти о своемъ прегрѣшеніи, и понахиду пѣти по великомъ князѣ Даніилѣ, и здравіе получи молитвами блаженнаго и великаго князя Даніила.

л. 128 об. *Чюдо о купцѣ. глава* ѳ ѧ.

По сихъ же времени немалу прешедшу, во дни благовѣрнаго царя и великаго князя Іоанна васильевича всея Россіи самодерца девятаго степени, сего великаго князя Даніила Александровича, купецъ нѣкій житіе имѣя во градѣ Коломнѣ, и сему нѣкогда съ куплею своею иловущу въ ладіицы ко граду Москвѣ, снимже бяше сынъ его юноша, семуже юношѣ случися тогда болѣзнь sѣмa, л. 129 толико яко и живота отъчатияся, и послѣднее дышущу, іегда быша иловуще противъ церкви и дѣже бяху честныя мощи блаженнаго великаго кн. Даніила, купецъ же сына своего болящаго, вземъ и принисе ко гробу святаго и великаго князя Даніила, и повелѣ служащему тоя церкви іерею пѣти молебенъ самъ же съ великою вѣрою и со многими слезами моляшеся Богу, призывая въ молитву угодника его великаго князя Даніила л. 129 об., прося живота сыну своему, и на честный его гробъ полагаше сына своего, и абіе сынъ его яко отъ сна возбнувъ, и здравіе отъ болѣзни получи, и вземъ сына своего исцѣлѣвша, и отъиде славя Бога, и святаго великаго князя Даніила, къ нему же отътолѣ велію вѣру притяже и въ прочая лѣта вонъже день получи сынъ его исцѣленіе прихожданіе ко гробу святаго молебная соверпая благодаренія, и милостыню сотворяя.

л. 130. *О обновленіи монастыря. глава*, ѵ ѧ.

Боговѣнчанный же царь и великій князь Іоаннъ Васильевичъ всея Россіи самодержецъ, видѣ небрегомо мѣсто оно Даніиловское, яко забвенію подлежимо, идѣже бяху честныя мощи блаженнаго сего великаго князя Данінла, и устави по вся лѣта самъ приходити на мѣсто

то, такожде и митрополиту со освященнымъ соборомъ и понахиды и службы яже о немъ совершати. И повелѣ церковь *каменну* л. 130 об. поставити. и монастырь воздвигнути, и келліи возградити, и иноковъ собрати, и общее житіе составити, еже і бысть благодатію Христовою и молитвами святаго и блаженнаго великаго князя Даніила его же ради Христе Боже нашъ помилуй насъ, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ аминь.

Въ рукописной Степенной XVI—XVII в. собранія Пискарева, № 612, въ концѣ сей главы приписано на л. 509 и об. И еже о блаженномъ великомъ князе Даніиле сказаніе еже во древнихъ лѣтописаніихъ явлено: сіе и здѣ предложи, къ симъ же дарекутся и прочая повѣсти, иже во днехъ его содѣяшася. — Эти приписки есть и въ печатной Степенной 1775 года.

Подобное сказаніе есть въ Милютинскихъ четьи-менеяхъ, въ житіяхъ рукописей Ундольскаго и Румянцевскаго музея.

л. 131. *О зачатіи царствующаго града Москвы, како исперва зачася. глава* ѯі ѧ.

л. 139 об. Прііде изъ великаго нова града въ Володимиръ великій князь Александръ Ярославичъ, и пойде во орду къ Батыю, видѣвъ же его Батый, удивися л. 140 величеству и добротѣ его, и почтивъ его отъпусти.

Въ лѣто ѕ҃ѱѳ, ноемврія въ ѯі день преставися великій князь Александръ Ярославичь Невскій въ схимѣ, и положенъ бысть въ Володимерѣ въ церкви Рождество Пресвятыя Богородицы, сего сынове, Василій, Димитрій, Андрей, Даніилъ Московскій, и понемъ начаша княжити въ Россійской земли братія и сынове его. Въ таже лѣта быша на Россійскую землю отъ татаръ насилства и зла многа, быша же сынове великаго князя л. 140

об. Даніила Московскаго, Юрье, Александръ, Борисъ, Іоаннъ, Аѳанасій' бысть же княженіе сыновъ Александровыхъ и великаго князя Даніила Московскаго лѣтъ ѧ. Сей великій князь Даніилъ паче возлюби на Москвѣ жительствовати, и созда градъ Москву. паче перваго и жители насели, бѣ бо добродѣтеленъ и нищелюбивъ по премногу. и къ Богу имяше вѣру велію. и молитвы и слезы велія. и отъ того времени прославися и паче Москва л. 141 градъ, поживеже на Москвѣ великій князь Даніилъ Александровичь, лѣтъ ѥі [1]). и преставися въ лѣто ѕ҃ѱ҃ѧ҃і (1303) мѣсяца марта, въ ѧ҃ день и положенъ бысть въ своемъ ему Даніиловскомъ монастырѣ.

Въ спискѣ Ундольскаго № 300 XVII—XVIII в. на оборотѣ 59 листа и 60 написано: „Лѣта ҂ѕ҃ѯ҃ году мѣсяца августа въ ѧ҃ день повелѣніемъ государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича всея Россіи. и великаго государя святѣйшаго Никона патріарха Московскаго и всея Россіи. пренесены мощи благовѣрнаго и великаго князя схимонаха Даніила Александровича Московскаго въ святую церковь, святыхъ отецъ седми соборовъ и положены въ ракѣ противъ праваго клироса, на прославленіе Святыя Троицы и на исцѣленіе немощствующимъ съ вѣрою приходящимъ къ рацѣ мощей его. При игуменѣ Іоанне, еже о Христѣ зъ братіею."

Въ Степенной XVIII в. Пискаревскаго собранія № 614 прибавлено: егда же преставися великій князь Даніилъ. тогда сынъ его князь Юрій. или Георгій въ Переяславли державствуя, его же Переаславстіи людіе не отъпу-

---

[1]) Въ родословной № 812. Библіотеки Ундольскаго на л. 20 сказано: „Да князь великій Даніило Московскій (ѥі) иже начатъ княжити на Москвѣ великаго квязя Даніиловы сынове князь Юрей да князь Александръ да князь Борисъ да князь великій Иванъ Калита (ѳі). Исправи Русскую землю отъ татей и разбойниковъ". Мнѣ кажется, лѣтописецъ ѥі главу или родъ счелъ за ѥі лѣтъ жизни князя Даніила въ Москвѣ.

стина на погребеніе отца его великаго князя Даніила, по точію прочая братія въ то время быша и великій плачь о немъ сотвориша, яко разлучистася своего рождшаго отца и перваго преименитому граду Москвѣ самодержателя и всей Россійской земли правителя и праведнаго о всемъ разсмотрителя" л. 134 об.

Въ одной рукописи Библіотеки Ундольскаго № 300. XVII—XVIII в. помѣщена служба св. благовѣрному князю Даніилу, составленная инокомъ Сергіемъ честныя обители Пресвятыя Троицы Даніилова монастыря Переславль-Залѣсскаго и Симеономъ Романовичемъ Ольферьевымъ по благословенію патріарха Іова.

Но эта служба составлена позднѣе, послѣ 1652 года, при царяхъ Іоаннѣ и Петрѣ Алексѣевичахъ и Патріархѣ Іоакимѣ. При Іовѣ патріархѣ ни мощи св. Даніила Переяславскаго, ни св. благовѣрнаго князя Даніила Московскаго не были открыты и прославлены какъ чудотворныя, которымъ бы отправляли службу по особо составленной книжицѣ. Св. Даніилъ Переславскій былъ погребенъ внѣ собора, но, по увеличившимся чудесамъ отъ сего угодника, мощи его перенесены при архимандритѣ Тихонѣ съ испрошеннаго имъ дозволенія у патріарха Никона въ 1652 году, внутрь храма. Въ этомъ же году открыты и мощи св. благовѣрнаго великаго князя Даніила Александровича Московскаго.

По всей вѣроятности въ это время и составлена служба тому и другому Даніилу одними и тѣми же сочинителями Переславской обители. Текстъ службы конца 17 столѣтія, когда Богослужебныя книги уже были исправлены. Въ службѣ часто упоминаются *благовѣрныхъ царей нашихъ* (т. е. Іоанна и Петра Алексѣевичей), а не одного царя. Ирмосы приведены по новоисправленному Ирмологію, въ Богородичной стихирѣ: *О тебѣ радуется...* вмѣсто древ-

няго *обрадованная* написано: благодатная, хотя слово: *обрадованная* въ нѣкоторыхъ тропаряхъ канона и осталось неисправленнымъ, какъ оно есть и теперь въ нѣкоторыхъ церковныхъ стихирахъ, напр. въ подобнѣ на Покровъ Богородицы. Въ нѣкоторыхъ стихирахъ упоминается о св. князѣ Даніилѣ какъ *новомъ чудотворцѣ*. Мощи же его прославнены не въ концѣ XVI столѣтія а въ 1652 году. Теперешняя же служба и житіе [2]), св. Даніила составлены митрополитомъ Платономъ въ 1791 г. тогда же и напечатаны. Нынѣ же она только перепечатывается съ перваго изданія 1791 года; а св. Даніилу Переславскому напечатана въ 1775 году. вѣрнѣе предположить, что она составлена тѣми же авторами только послѣ 1652, въ царствованіе царей Іоанна и Петра Алексѣевичей при патріархѣ Іоакимѣ 1682—89. Когда найдется еще хоть одинъ экз. этой службы до открытія мощей 1652 года, тогда можно согласиться, что эти авторы жили при патріархѣ Іовѣ, и тогда составили службу по причинамъ, намъ неизвѣстнымъ. Лѣтописцы о семъ умалчиваютъ. Въ спискѣ Ундольскаго, гдѣ написана служба и житіе св. благов. велик. князя Даніила, на оборотѣ 59 и л. 60, къ переписанной надписи 1652 г. прибавлены сіи слова, какъ очевидца.. пренесены мощи благовѣрнаго и великаго князя схимонаха Даніила Александровича. *во святую церковь святыхъ отецъ седми соборовъ и положены въ ракѣ противъ праваго клироса, на прославленье Святыя Троицы, и на исцѣленіе немощствующихъ съ вѣрою приходящимъ къ рацѣ мощей его, при игуменѣ Іоаннѣ...* Въ высѣченной теперешней

---

[2]) Митрополитъ Платонъ еще до потери Троицкой харатейной лѣтописи, составлялъ житіе св. князя Даніила, и не нашелъ нужнымъ обращаться къ ней, какъ древнѣйшей, но невѣрной; а пользовался лѣтописями и родословными изъ руконисей Сун. Библіотеки, Библіотеки Синод. типографіи, лѣтописью Кириллова монастыря, сочиненіями князя Щербатова и Степенною книгою.

мною выше приведенной надписи словъ: *во святую.... къ рацѣ мощей его* нѣтъ.

Вотъ служба св. бляговѣрному великому князю Даніилу, составленная инокомъ Сергіемъ и Симеономъ Ольферывымъ, неизданная нигдѣ.

Мѣсяца марта въ 4 день преставленіе святаго благовѣрнаго великаго князя Даніила Александровича, Московскаго чюдотворца [3]).

На велицѣй вечерни.

На Господи воззвахъ. Стихиры на ii гл. s подобенъ.

Все упованіе.

Дне страшному и неизреченному Христову пришествію ты благовѣрный княже Даніиле, всегда въ животѣ своемъ готовъ былъ еси чистотою и любовію многотруднымъ терпѣніемъ и преставися во иночествѣ съ миромъ къ вѣчнымъ обителемъ. И предстоиши предъ богомъ во вѣки со ангелы и со святыми Богу угодившими, его же со дерзновеніемъ моли о душахъ нашихъ.

Былъ еси на земли добротою и чистотою яко свѣтъ, и по смерти явился еси намъ. И изліялъ еси на насъ своими чудесы многое милосердіе тобою благовѣрный и преподобный княже Даніиле, прокаженніи очищаются и недуги отгоняются, и отъ различныхъ болѣзней исцѣляются, но молися Христу Богу о чтущихъ святую память твою.

Кто не почудится, или кто не похвалится, слышавъ великую славу во всѣхъ странахъ преславную, Богомъ спасаемаго града Москвы, величающася и высящася, паче всѣхъ градовъ, имѣя въ себѣ богатство неоскудѣваемо, сокровище негибломое, новаго чудотворца, благочестиваго князя Даніила, къ нему же молящеся, и

---

[3]) Въ собраніи рукописей г. Ундольскаго № 300 XVII—XVIII вѣка.

вѣрно вопіемъ, Христови молися, спасти и просвѣтити души наша; *И нынѣ стихиры.* Гласъ тойже. Подобенъ. *Тридневенъ.*

Пріидите христоносніи людіе, видимъ чудо всякаго разума превосходяща, и благочестно вопіюще, благовѣрнаго князя Даніила восхвалимъ и честнымъ, его мощемъ покланяющеся и молящеся спасти и просвѣтити души наша; 2-жды. Яко солнце незаходимое на земли лучи простре, и созарилъ еси вѣрныхъ сердца совершающихъ вѣрно память твою, всеблаженне княже Даніиле молися Христу Богу, спастися душамъ нашимъ.

Благоухаетъ честная рака святыхъ мощей твоихъ, благовѣрный преподобный княже Даніиле, всѣмъ вѣрнымъ исцѣленіе душамъ же и тѣлесемъ дарующе, тѣмъ же молимъ, въ мирѣ соблюсти *благовѣрныхъ царей нашихъ*, и все православіе, да вси тебе яко истиннаго заступника и молитвенника къ Богу имамы, просяще тобою пріяти мира, и велію милость.

*Слава гласъ* ѕ. Хотяй Господь Богъ нашъ Іисусъ Христосъ милосердіе свое неизреченное показати всѣмъ человѣкомъ благовѣрный княже Даніиле, царствующему граду Москвѣ, даде тебе такова князя свята и дивна дѣлы благими въ животѣ твоемъ, а по смерти твоей даде намъ неизреченную радость обрѣсти, отъ мощей твоихъ пріемлютъ всегда, болящіе здравіе, печалніи утѣшеніе, гладніи насыщеніе, и нази одѣяніе, грѣшніи спасеніе, молися Христу Богу о душахъ нашихъ. *И нынѣ Богор.*, кто тебе не ублажитъ пресвятая дѣво. Таже стихира. Прокименъ дня. Чтенія отъ премудрости Соломони чтеніе глава ѕ. *Праведницы во вѣки живутъ.* Конецъ... *во избранныхъ его.* На литіи стихира гласъ ѕ. Посрамилъ еси діавола, благовѣрный княже Даніиле Богоугоднымъ своимъ житіемъ, и богатство небеснаго

царства въ животѣ своемъ не прикосновенно наполнивъ соблюлъ еси. нынѣ молися Христу Богу нашему о спасеніи душъ нашихъ, О вселюдстіи народи возопіемъ любовію, о благовѣрный и преподобный княже Даніиле, непрестанно воздвигни руцѣ къ Богу и молися за *царей православныхъ*. и за царство и за ихъ благородныя чада, и за князи, и за вся Россійстіи люди. избавити градъ нашъ, и вся страны Россійскія отъ глада и потопа, и отъ нашествія иноплеменникъ и отъ междоусобныя брани и даровати царемъ православнымъ на враги побѣды и одолѣніе, и церквамъ соединеніе мирно устрой и моли о душахъ нашихъ;

Благочестивый княже Даніиле. явися граду своему Москвѣ и обители заступникъ крѣпокъ и столпъ непревратенъ, благочестія степень непоколебимый, и царемъ православнымъ на враги пособникъ. и всѣмъ родомъ Россійскимъ забрало нерушимо. Сей убо дивный нашъ врачь и спаситель небеснаго врачевства лечбы предлагаетъ дѣйствіемъ Святаго Духа, его же пріемлетъ весь родъ и возрастъ. Но молися Христу Богу нашему, о чтущихъ святую память твою.

Слава гласъ ii. Пріидите царіе, и святителіе и князи и вси людстіи собори христіанстіи, притецемъ къ рацѣ многочудесныхъ мощей, благовѣрнаго князя Даніила Московскаго чудотворца, зря отъ него всегда многимъ болящимъ скорое исцѣленіе, печальнымъ и бѣднымъ и сирымъ заступленіе и утѣшеніе благовѣрный княже Даніиле, моли Христа Бога о душахъ нашихъ. *И нынѣ Богор. Безневѣстная дѣво. На стиховнѣ.* Стихиры *гласъ* ѳ. *Подобенъ. Небеснымъ чиномъ.* Яко великое солнце явися вселеннѣй блаженный княже Даніиле, чудесы просвѣщаеши весь міръ, вси убо сошедшеся Христа воспоимъ спасающаго насъ отъ бѣдъ молитвами твоими. стихъ.

*Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его.* Свѣтомъ сіяеши божественныя благодати. пресвѣтлый твой праздникъ радостенъ всѣмъ. его же радующеся искренно вси восхвалимъ. Стихъ. *Что воздамъ Господеви о всѣхъ.* Прідите Московстіи народи въ честную обитель, велицыи и маліи восхвалимъ иже васъ прежде княжившаго теплаго предстателя, *новаго* чудотворца блаженнаго князя Даніила.

*Слава глась тойже. Самогласенъ.*

Радуйся и веселися о Господѣ царствующій градъ Москва и свѣтло торжествуй, и ликуй Христова церкви со священноиноки, і иноцы. въ нейже лежитъ честное сокровище святыя мощи преславнаго *новаго* чудотворца блаженнаго князя Даніила чудеса бо точаща всѣмъ приходящимъ съ вѣрою. прідите вѣрніи. тецыте собравшеся, и ликующе радуйтеся и веселитеся сице глаголюще. радуйся преславный *новый* чудотворецъ, блаженне княже Даніиле. граду нашему и обители оутвержденіе и намъ вѣрнымъ спасеніе. И нынѣ въ памяти свой испроси у Христа даровати душамъ нашимъ велію милость.

*И нынѣ Богор.* Се исполнися.

*Тропарь* ѯ *глась*: Явися яко звѣзда пресвѣтлая благовѣрный и преподобный княже Даніиле, въ Богопорученномъ твоемъ градѣ Москвѣ въ жизни временнѣй. и просвѣтися воздержаніемъ и всенощнымъ стояніемъ и постомъ и молитвою и слезами ко всемилостивому Спасу за градъ свой Москву и за вся страны Россійскія земли. и по преставленіи твоемъ, честныя твоя мощи источаютъ исцѣленія неоскудно приходящимъ съ вѣрою, тѣмже вопіемъ ти, моли Христа Бога, спастися душамъ нашимъ. *Слава Інынѣ* Богор. же отъ отъ вѣка утаенное *На* ѯ *каѳ. сѣд. глась* ѯ:

Достигль сеи Христа Бога нашего благовѣрный княже Даніиле въ житіи семъ суетнѣмъ. ускимъ и прискорнымъ и трудолюбнымъ путемъ небесное царство во ономъ неизреченномъ и безконечномъ вѣце, но молися Христу Богу о душахъ нашихъ. й. Слава *Нынѣ.* Богор. Стѣна непобѣдимая намъ хрістіаномъ исе Богородице. Дѣво къ тебѣ бо прибѣгающе невредими пребываемъ. и паки согрѣщающе имамы тя молитвенницу, тѣмъ благодарящe воніемъ ти, радуйся благодатная Господь съ тобою. На й *као. спд. глась* є. Оуже при дверехъ день страшный и судъ Господень грозный, помози намъ благовѣрный и преподобный княже Даніиле. наставь насъ на путь правый. и нелиши насъ на страшномъ судѣ деснаго стоянія, и молися о душахъ нашихъ й *Слава и нынѣ Бог. го.* Отъ Дѣвы восіявый всему міру Христе Боже, и сыны свѣта, тою показавый помилуй насъ. Таже *по многомилостивомъ.* Величаемъ тя святый благовѣрный княже и чтемъ святую память твою. Даніилѣ ты бо молиши за насъ Христа Бога нашего. *Псаломъ.* избранный. *Терпя потерпѣхъ Господа.* Полиелей. Сѣдаленъ глась й. Духовно торжествуемъ священноиноцы, въ памяти великаго и чуднаго благовѣрнаго князя Даніила, ангели на небесѣхъ радостно ликуютъ, но молися Христу Богу о душахъ нашихъ. й. *Слава и нынѣ Бог.* О тебѣ радуется благодатная всякая тварь, ангельскій соборъ и человѣческій родъ, освященный храме, и раю словесный, дѣвственная похвало. изъ нея же Богъ воплотися и младенецъ бысть, прежде вѣкъ сый Богъ нашъ. ложесна бо твоя престолъ сотвори. и чрево твое пространѣе небесъ содѣла. О тебѣ радуется благодатная всякая тварь слава тебѣ. *Таже Степенна* ѯ *гласа.* ѯ *Антіо, таже Прокимень.* Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его. Стихъ. что воздамъ Господеви о всѣхъ. Еван-

геліе отъ Мато. зачало ѧі. Рече Господь Своимъ ученикомъ, вы есте свѣтъ міра... Конецъ: сей велій наречется во царствіи небеснѣмъ.

*По ѳ-мъ псалмъ стихира глась* ѵ. Пріидите вси людіе, хвалу принесемъ блаженному князю Даніилу, вопіюще сице, радуйся благочестія истиннаго проповѣдниче. и церкви Христовѣ пресвѣтлая звѣзда. радуйся пресвѣтлый столпе. просвѣщая насъ чудесъ свѣтлостьми. радуйся царствующему граду Москвѣ свѣтлый свѣтильниче. радуйся росны облаче. пламень погащающь страстемъ, и орашающъ вѣрныхъ мысли, благочестивый княже Даніиле. иноческое удобреніе. молитвенниче о душахъ нашихъ. Таже канонъ преподобному князю Даніилу глась ѵ. Пѣснь ѧ Ірмосъ. Яко по суху пешествовавъ Израиль, по безднѣ стопами. гонителя Фараона видя видя потопляема. Богу побѣдную пѣснь, поимъ вопіяше.

Яко скоро всѣмъ послушный. преподобный княже Даніиле, призывающимъ святое имя Твое, въ бѣдахъ и скорбѣхъ, и въ болѣзнехъ различныхъ, всѣмъ просящимъ подаеши скорое здравіе. и радостное оутѣшеніе благовѣрныхъ и христолюбивыхъ царей нашихъ милостивно посѣщай;

Взыде яко свѣтолучное солнце на высоту небесную. и осіяющи вселенную. тако ты благовѣрный княже Даніиле, въ Богопорученномъ ти градѣ Москвѣ, освяти и просвѣти весь градъ и обитель свою, и вся люди живущія въ нихъ. и вся страны Россійскія земли своими чудесы;

Видимыхъ и невидимыхъ враговъ всякаго наведенія избави насъ. молимся тебѣ благовѣрный княже Даніиле и отъ нестерпимыхъ имъ бѣдъ свободи: Бог.

О всемилостивая Госпоже Богородице къ рождьше-

муся исъ тебе о насъ молися. скорби наши на радость претвори.

*Инъ канонъ глась* ѳ. *Пѣснь* а *Ирмосъ.*

Твоя побѣдительная десница, боголѣпно въ крѣпости прославися. Та бо безсмертне яко всемогущая, противныя сотре. Ізраильтяномъ путь глубины новосодѣлавшая;

Благочестиваго и вѣнценоснаго князя Даніила по достоянію восхвалимъ чудесъ подателя обильнаго, спасающаго души наша;

Престолу о убо предстоя благодати и со всѣми ангелы радуяся, днесь мирови раздаетъ богатство, тѣмже согласно зовемъ ему. спаси насъ молитвами твоими блаженне; *Слава:* Пѣсньми и пѣнми восхвалимъ блаженнаго князя Даніила, и честную его и многоцѣлебную раку обступающе любезно облобызающе, сице вопіемъ. радуйся граду своему Москвѣ многосвѣтлый свѣтилниче, и твердый заступниче. *И нынѣ:* Ума моего всенепорочная омраченіе свѣтомъ твоимъ отжени. и тмы избави мя вѣчнующыя, яко да пою величія твоя;

*Пѣснь* г *Ирмосъ.*

Нѣсть святъ якоже ты Господи Боже мой. вознесый рогъ вѣрныхъ твоихъ блаже. и утвердивый насъ на камени исповѣданія твоего.

Благовѣрный княже Даніиле. вси людіе празднуютъ и множество иночествующихъ постникъ покланяются тебѣ. видѣвши отъ Бога данныя тебѣ преславныя чудеса. ко всѣмъ просящимъ у тебе милости.

Молимъ тя благовѣрный княже Даніиле, и облобызаемъ честныя мощи твоя къ покаянію управи насъ и не лиши насъ душеспаснаго исполненія.

*Инъ Ірмосъ.*

Едине вѣдый человѣческаго существа немощь, и милостивно въ нѣ воображся, препоясни мя съ высоты силою, еже воити тебѣ святый, одушевленный храме, неизреченныя славы твоея человѣколюбче. Свѣтилникъ свѣта явися благочестивый князь Даніилъ, недугъ глубокую тму разрѣшающъ всегда и зарею свѣтлою чудесъ озаряющъ премудрый.

Днесь веселіемъ радуется Христова церкви. въ память присно блаженнаго князя Даніила. и вѣрою взываемъ. Ты ми Христе держава. прибѣжище и оутвержденіе. *Слава.* Яко честный бисеръ твоя мощи блаженне княже Даніиле, всѣмъ видимы предлежатъ, различная исцѣленія неоскудно подающе; *И нынѣ.* Ангельскіе чинове, и воинства небесныхъ силъ, твоего Сына ужасаются молимъ тя милосердая въ страшный грозный день пришествія Его помози намъ Владычице. *Съдаленъ. гласъ* й. Скорый въ бѣдахъ утѣшитель, въ болѣзняхъ исцѣлитель, во градѣхъ и во странахъ, и вся люди неисчетною милостію покрывая. благовѣрный княже Даніиле молися Христу Богу о чтущихъ святую память твою.

ѫ в. *Слава и нынѣ Бог.* Радуйся яже отъ ангела міру радость пріемши. радуйся рождьшая Творца твари, радуйся сподобльшаяся быти Мати Христа Бога.

*Пѣснь* ѯ *Ірмосъ.* Христосъ моя сила Богъ и Господь честная церковь, боголѣпно поетъ взывающи, отъ смысла чиста, о Господѣ празднующи.

Укроти благовѣрный княже Даніиле злотворныхъ человѣкъ и изъ рукъ ихъ исхити. гонящихъ и расхищаемыхъ немилостивно:

Смири врагомъ вознесенную выю, велерѣчующихъ совѣтъ злый на насъ по вся дни, на тя бо нѣсть ихъ оупованія, но уповаютъ на свой языкъ велерѣчивъ, и на

языкъ человѣчь. Ты же благовѣрный князь Даніиле, отъ таковыхъ злотворныхъ бѣдъ избави насъ.

Вооружися на насъ лукавно врагъ мечтаньемъ злымъ, якоже мечемъ погубити хотя. Но ты милосердый благовѣрный княже Даніиле, защити насъ отъ тѣхъ злыхъ и мирны ихъ сотвори. *Бог.* Кто изочтетъ силы твоя чистая, но пощади насъ, выйми изъ глубины грѣховныя, и настави на благое покаяніе безвратно.

*Инъ Ирмосъ.* Гору тя благодатію Божію присосѣненную, прозорливыма Аввакумъ усмотривъ очима, изъ тебе изыти Израилеву провозглашаше святому, во спасеніе наше и обновленіе.

Зарею трисолнечныя благодати сіяя, свѣтлый твой праздникъ блаженне княже Даніиле, страстнаго омраченія бѣсовскаго избавляя, творящихъ вѣрою память твою.

Прострѣ умъ къ единому владыцѣ блаженне. И во иночествѣмъ образѣ поработавъ ему, и вѣнецъ нетлѣнія отъ него пріимъ, сіяющи свѣтлыми свѣтлостми, и богатными дарованіи, идѣже первородныхъ жилище. *Слава.* Источилъ еси рѣки чудесъ благовѣрный княже Даніиле, вѣрныхъ сердца, и мутныя воды невѣрія изсушилъ еси. *И нынѣ.*

Владычице міру Богородице помози намъ, прелукавый бо врагъ поглотаетъ насъ зѣлне лютыми воспоминаніи и помышленіи, иже отъ Бога насъ разлучаютъ не остави убо насъ ниже презри. *Инъ є Ирмосъ.*

Божіимъ свѣтомъ твоимъ блаже, утрепюющихъ ти душы любовію озари молюся, тя вѣдѣти слове Божіи истиннаго Бога отъ мрака грѣховнаго взывающа.

Ускори благовѣрный и преподобный княже Даніиле, отъняти насъ отъ зла. Немилостивыхъ человѣкъ.

плѣнящихъ и расхищающихъ безвозвратно, и печаль нашу радованми раствори;

Покажи скорое заступленіе благовѣрный княже Даніиле просящимъ у тебе милости, яко да узрятъ врази сопротивъ ихъ борющую твою силу по насъ и постыдятся.

Благовѣрный княже Даніиле, буди намъ стѣна твердая, буди намъ заступникъ непрестанный, буди намъ яко отецъ чадолюбивъ, буди намъ прибѣжище и утвержденіе. *Богор.* Богородице благая помощнице исъ тебе бо намъ возсія свѣтъ праведный, тѣмже тя царицу и владычицу всѣхъ матерь зиждителя проповѣдаемъ. *Инъ Ирмосъ.*

Твой миръ даждь намъ Сыне Божій, иного бо развѣ Тебе Бога незнаемъ, имя твое именуемъ, яко Богъ живыхъ и мертвыхъ еси.

Явися яко звѣзда свѣтлая непрелестная, блаженне княже Даніиле, царемъ благовѣрнымъ поборникъ, плѣнным свободитель и нищимъ защититель, болящимъ врачь, и граду нашему и всей земли Россійской.

Яко великое богатство щедротъ, блаженне княже Даніиле, явися славному граду Москвѣ безчисленное пролитіе милости твоея, ты бо просящимъ вѣрою сущыя цѣльбы подаваеши и тѣхъ просвѣщаеши своимъ милосердіемъ блаженне. *Слава.*

Пресвѣтлый свѣтильникъ сіяя во всемъ мірѣ блаженный князь Даніилъ и во мрацѣ страстнѣ озаряя всѣхъ, и въ Россійстѣй земли чудотворецъ явися преславенъ, яко имый благодать исцѣленіемъ, и просящимъ подавая цѣлбу блаженне. *И нынѣ.*

Свѣтообразенъ Христовъ храмъ отроковице, молитвами Отцу, и Сыну и Святому Духу, и насъ храмы сотвори праведныя содѣлающе пречистая. *Пѣснь 3 Ирмосъ.*

Житейское море воздвизаемое зря напастей бурею, къ тихому пристанищу твоему притекъ вопіюти, возведи отъ тли животъ мой многомилостиве:

Царствующій свой градъ Москву и страны Россійскія земли благомилосердо поищади. и милостивно утверди, и миръ, и любовь, и здравіе обильно во всемъ. во всѣхъ домѣхъ сотвори, и всегда радостно насъ посѣщай.

Единъ азъ грѣшный нынѣ въ лѣности предлежу, и умъ мой во грѣхи глубокія впадъ. но ты благовѣрный княже Даніиле, настави мя на стезю правую, и не остави мя погибающаго.

Процвѣлъ еси яко цвѣтъ райскій посреди Россійскія земли, угодниче Божій, благовѣрный княже Даніиле, живъ къ Богу своими труды, постомъ и молитвою, и нищелюбіемъ и иночествомъ, и нощнымъ стояніемъ, а по смерти болящимъ различными недуги здравіе, печальнымъ и бѣднымъ заступленіе и радость всѣмъ подаеши безпрестанно; *Богор.* На небеси архангелы и ангелы, херувимы и серафимы славятъ, а на земли вси людіе раболѣпно покланяются рождеству твоему, и молимъ тя владычице спаси души наша; *Инъ Ирмосъ.*

Обыде насъ послѣдняя бездна, нѣсть избавляяй, вмѣнихомся яко овцы заколенія, спаси люди твоя Боже нашъ, ты бо крѣпость немощствующихъ и исправленіе. Отъ пречестнаго коренѣ израсте вѣтвь преславная благочестивый княже Даніиле. благочестно на земли поживъ, и пріятелище чисто Святому Духу былъ еси, просвѣщая поющихъ память твою.

Сохрани градъ свой Москву, и вся страны Россійскія земли благочестивый княже Даніиле, отъ безбожныхъ иновѣрныхъ находа, и отъ междоусобныя рати и всякаго страха и муки избави; *Слава*: Сиротамъ и вдовицамъ заступникъ, и въ бѣдахъ необоримый помощ-

никъ, и всѣмъ притекающимъ къ тебѣ во обитель твою пристанище необоримое, и нелестное отишіе сущимъ во грѣсѣхъ. *И нынѣ.*

Величія тебѣ чистая сотвори Господь Богъ нашъ, его же моли присно возвеличити и въ насъ богатую его милость, пренепорочная владычице.

## *Кондакъ глась* ѳ.

Красоту міра сего, княженіе и славу, яко временно помышляя, и сего ради благочестно въ мірѣ пожилъ еси, блаженне княже Даніиле, милостію и молитвами, и иночествомъ Богу угодивъ, и по представленіи своемъ чудесъ даръ, прімъ отъ Христа Бога и свѣтильникъ явися пресвѣтлый, просвѣщая своими чудесы, приходящимъ съ вѣрою падаеши скорое здравіе, и отъ бѣдъ избавляеши. Тѣмже Христови церкви пѣснѣми славитъ тя, благочестивый князе Даніиле, царствующему твоему граду Москвѣ великое утвержденіе.

## *Ікосъ.*

Господи Господи, отверзи ми устнѣ, уясни языкъ мой и умили сердце мое и наполни духа смиренномудрія, да возглаголю и воспою твоего угодника, новаго чудотворца, благовѣрнаго князя Даніила, радуйся благочестиваго корене пречестная отрасль, радуйся матери благоговѣйныя вѣтвь прекрасна и преславна, радуйся честный сосудъ Святому Духу, радуйся на небеси со ангелы живеши, радуйся цѣломудрія столпе, имже бѣсовская шатанія искоренилася, радуйся свѣтильниче многосвѣтлый чудесъ сіяніи вселенную просвѣщаеши, радуйся праведнымъ божественное наслажденіе, радуйся грѣшнымъ спасеніе и лѣнящимся къ Богу дерзнове-

ніе, радуйся царствующій градъ свой Москву и живущія въ немъ люди спасеніи отъ бѣдъ и злыхъ скорбей. радуйся крестоноснымъ царемъ нашимъ и княземъ похвала и утвержденіе, радуйся пречестнѣй обители своей красото, радуйся земли россійской заступникъ и забрало нерушимо, радуйся граду своему Москвѣ великій поборниче. *Пѣснь* ѳ *Ірмосъ*. Росодательну убо пещь содѣла ангелъ преподобнымъ отрокомъ, холдѣи же опаляющее велѣніе Божіе, мучителя увѣща вопити, благословенъ еси Боже Отецъ нашихъ.

Молимъ тя благовѣрный княже Даніиле, виждь нашу нестерпимую печаль и болѣзни и скорби и страсти, но умилосердися и отъ всѣхъ бѣдъ свободи поющихъ благословенъ Богъ Отецъ нашихъ.

Показася граду Москвѣ, яко свѣтило негасимое, благовѣрный княже Даніиле, добродѣтельми своими просвѣтилъ еси всѣхъ насъ, и трудолюбнымъ житіемъ на земли пожилъ и сего ради вселися въ обитель небеснаго царствія, вопія, благословенъ Богъ Отецъ нашихъ.

Радуйся просвѣтивній своими чудесы *вотчину* свою градъ Москву и страны россійскія земли, радуйся побѣдивый діавола, и посрамивый житіе нынѣшняго свѣта и обрѣтый невзреченную благодать отъ Бога въ безконечномъ въ ономъ вѣцѣ со ангелы и со святыми вопія, благословенъ Богъ отецъ нашихъ.

*Бог.*

Надежда, всѣмъ Госпоже Богородице разгони Владычице враги души моея, и направи на стезю праву. пощади помощница и надежда христіанская, Сыну своему зовущи, благословенъ Богъ Отецъ нашихъ. *Инъ ірмосъ.*

Тебе умную Богородице пещь разсмотряемъ вѣрніи.

якоже бо отроки спасе три превозносимый, міръ обнови, во чревѣ твоемъ всецѣлъ. хвальный Отцевъ Богъ и препрославленъ.

Во всѣхъ странахъ проиде вѣщаніе, яко граду Москвѣ явися чудотворецъ преславенъ. даруюци множество исцѣленій всѣмъ приходящимъ къ нему и вѣрою поющимъ, Господеви. Отцемъ Богъ благословенъ еси.

Чудесы убо своими, яко цвѣтъ процвѣлъ еси блаженне. исцѣленія подаваеши притекающимъ къ тебѣ богомудре и досточудне княже Даніиле. И Богови зовущимъ, Отцемъ Богъ благословенъ еси.

*Слава*:

Се нынѣ стекошася отъ всѣхъ странъ, цари и князи священницы, и иноцы, и велможи, богатіи и убозіи. вси радующеся въкупѣ, хвалу воздати тебѣ богоблаженне княже Даніиле зовущи. Господеви, Отцемъ Богъ благословенъ еси.

*И нынѣ*,

Святѣйшая святыхъ всѣхъ силъ, честнѣйшая всея твари Богородице Владычеце міра. спаси ны Спаса рождьшая. отъ прегрѣшеній тмоличныхъ и бѣдъ яко благая молитвами твоими. *Пѣснь* ѳ. *Ирмосъ*.

Изъ пламени преподобнымъ росу источилъ еси, и праведнаго жертву водою попалилъ еси, вся бо твориши Христе токмо еже хотѣти, тя превозносимъ во вся вѣки.

Радостный нашъ великій свѣтлый праздникъ днесь возсія въ Богоспасаемомъ градѣ Москвѣ и обители въ день праздника Пресвятыя Богородицы обрѣтошася и проявишася чудесная явленія, отъ многочудесныхъ мощей твоихъ, отроку княжьску о забвеніи честнаго тѣлесе твоего, егоже ради превозносимъ Господа во вѣки.

День Господень всегда предъ очима зря. и всегда во умѣ своемъ держа. кто въ нынѣшнемъ житіи не узритъ смерти, и богоугодно и смиренномудрено поживъ, и смиромъ къ Богу отъиде. его же превозносимъ Господа во вѣки.

Въ день вшествія твоего на небеса къ Господу Богу благовѣрный княже Даніиле, архангелы и ангели, херувимы и серафимы, и вся святыя отъ вѣка Богу угодившыя; неизреченною радостію тебе срѣтоша, и мы грѣшніи просимъ у тебе милости. избави насъ отъ всѣхъ скорбей и не лиши насъ душеспасеннаго исполненія, *Бог.*

О Владычеце немолчно тебе Матерь Божію поютъ велегласно архангели и ангели и вси роди человѣчестіи покланяются и дай Дѣвая избыти тобою тлѣнное существо, радуйся *обрадованная* Господь съ тобою, егоже превозносимъ Господа во вѣки: *Инъ ірмосъ.*

Егоже ужасаются ангели и вся воинства яко Творца и Господа пойте священници. прославите отроцы. благословите людіе, и превозносите во вся вѣки.

Струи происходятъ отъ раки твоея блаженне княже Даніиле исцѣленій всякихъ, и омываютъ скверну страстей и гноеній лютыхъ очищаютъ всѣхъ вѣрныхъ. на память сердца любовію чтущихъ тя преславне, и вопіющихъ, Господа пойте и превозносите Его во вѣки.

Хвалами достойными воспоемъ преславнаго чудотворца умъ и смыслъ даруй ми Христе Боже, яко да пою радуяся память его вопія, Господа пойте и превозносите Его во вѣки.

*Слава.*

День (sic) спасенію праздникъ веселія наста. стецемся вѣрніи очистивше въкупѣ душы и тѣлеса. се бо

насъ призываетъ князь Даніилъ, Божественный воінія Господа пойте и превозносите Его во вѣки.

*И нынѣ.*

Уврачуй Пречистая страсти сердца моего, рождьшая всѣхъ царя и праведныхъ части. яви мя причастника Богородице Дѣво Христа Сына своего умоліши глаголя. Господа пойте и превозносите Его во вѣки.

*Пѣснь ѳ. Ірмосъ.*

Бога человѣкомъ невозможно видѣти, на него же не смѣютъ чины ангельстіи взирати. тобою всечистая явися человѣкомъ Слово воплощенно, Егоже величающе съ небесными вои тя ублажаемъ.

Сохрани отъ бѣдъ благовѣрный и преподобный княже Даніиле приносящаго ти сію малую мольбу, и отъ потопа страстей и всякаго навѣта злотворныхъ человѣкъ.

Просвѣтился еси благовѣрный княже Даніиле, яко солнце своими чудесы, дающи всѣмъ исцѣленія благимъ и грѣшнымъ невозвратно.

Дерзнухъ многогрѣшный азъ и недостойный *сіе* написаніе написати тебѣ благовѣрный княже Даніиле, пріими съ милостію и покрый мя неистощимыми своими щедротами.

*Бог.*

Безначальнаго родителя собезначальну Сыну Мати всекрасная, и избранная пречистая отроковице Маріе поющихъ тя возвесели и малое сіе моленіе Сыну своему и Богу нашему проповѣждь и отъ всякихъ бѣдъ свободи и не лиши мене зрѣнія Сына твоего и Бога нашего на страшнѣмъ судѣ стати одесную страну. и не отъверзи мене отъ престола Его Божія.

*Инъ ірмосъ.*

Образъ чистаго Рождества Твоего огнепалимая купина показа неопальная. и нынѣ на насъ напастей свирѣпѣющую, угасити молимся пещь, да тя Богородице непрестанно величаемъ.

Явися великъ щитъ и великая крѣпость, земли Россійстѣй блаженный князь Даніилъ царемъ православнымъ и княземъ похваленіе во всѣхъ языцѣхъ, нынѣ молимъ тя сохранити державу Россійскую отъ варварскаго нахожденія и отъ плѣненія иноплеменныхъ и отъ междоусобныя брани, и отъ всякаго зла.

Красенъ душею и тѣломъ, и благочестіемъ сіяя славне блаженне княже Даніиле божественнаго исполнь разума и премудрости органъ Святаго Духа былъ еси. по смерти къ безсмертнѣй жизни и некончаемому блаженству пришелъ еси, радуяся.

*Слава.*

Московстіи народи пріидите соберитеся вси въ пречестную обитель ко многоцелебнѣй рацѣ святыхъ мощей преславнаго *новаго* чудотворца благовѣрнаго князя Даніила со слезами велегласно воззовите. О угодниче Божій преподобне княже Даніиле, избави грады, обитель и люди своя. не дайже достоянія твоего роду Измаильтескому и отъ междоусобныя брани и отъ всякаго зла сохрани, да должно воспоемъ милость твою святый.

*И нынѣ.*

Неизреченно таинство. та бо престолъ херувимскій, и свѣтоносный чертогъ показася Вседержителя Христа Бога и возопіемъ къ ней умиленнымъ гласомъ, о Пресвя-

тая Госпоже Богородице. отъ всякихъ бѣдъ и скорбей насъ сохрани и вѣчныя избави муки, юже благочестно яко Богородицу величаемъ.

*Свѣтиленъ. подобенъ. Посѣтилъ ны еси.*

Вселися въ сердце твое благовѣрный княже Даніиле корень благъ и расплоди въ тебѣ неоскудныя къ Богу многоподвижныя труды. и доброту ко всѣмъ человѣкомъ. моли о душахъ нашихъ.

*Другій.* Радуйся Богомъ избранный благочестивый княже Даніиле царемъ православнымъ и княземъ похвала, и воиномъ соблюденіе и варваромъ побѣжденіе. и въ бѣдахъ необоримый помощникъ и граду Москвѣ утвержденіе. *Слава и нынѣ.*

Прославимъ матерь Бога нашего прежде бо Рождества пребысть Дѣва Мати Сына Божія и по рождествѣ паки Дѣва явися, радуйся *обрадованная* Господь съ тобою.

На хвалитехъ стихиры гласъ ѕ. *Самогласенъ.* Крѣпко во умѣ своемъ держа ты благовѣрный княже Даніиле Божіе слово въ евангеліи глаголющее. кто хощетъ быти старѣй да будетъ всѣмъ слуга, и по сему словеси ты житіе свое совершилъ еси. при животѣ своемъ неуклонно къ Богу труды и добродѣтельми ко всѣмъ человѣкомъ имѣлъ еси. но по смерти во царствіи небеснѣмъ со ангелы ликуеши, и молися Христу Богу о душахъ нашихъ.

Радуйся благовѣрный княже Даніиле, яко солнце сіяеши своими чудесы во всей Россіи, радуйся яко цвѣтъ прекрасный процвѣлъ еси. въ царствующемъ градѣ Москвѣ своими щедроты. молися Христу Богу о душахъ нашихъ.

Богатство неизреченное обрѣлъ еси царствующій градъ

Москва, во истинну еси богатъ таковый бо свѣтильникъ въ тебѣ возсія, благовѣрный князь Даніилъ. Заступникъ твердый явися граду своему, и молися Христу Богу о чтущихъ святую память твою.

*Слава глас* ѝ.

Пріидите Россійстіи велицыи царіе и христолюбивіи князи мудріи, и велможи, вси богатіи, и нищіи, и вси православніи людіи въ пречестную обитель и поклонимся и припадемъ ко многоцелебнѣй рацѣ святыхъ мощей, благовѣрнаго и преподобнаго князя Даніила. той насъ свободитъ отъ рукъ невѣрныхъ языкъ, и злотворныхъ человѣкъ. И изъ рукъ ненавистныхъ, молитвами его отъ нихъ свободи мя. *И пѣснь.*

Владычеце пріими молитву. *Славословіе.* Часъ а.

На лит. Блаже. обоихъ каноновъ. Пѣснь ѣ и ѕ а.

Апостолъ къ Коринѳянамъ. *Зачало* ρ ѝ а.

Братіе, комуждо дастся... конецъ: якоже хощетъ.

Аллилуіа, Евангеліе отъ Луки зачало. кд.

Во время оно ста Іисусъ на мѣстѣ равнѣ... Конецъ, себо мзда ваша многа на небеси.

*Причастенъ. Въ память вѣчную будетъ праведникъ. На трапезѣ братіи утѣшеніе веліе.*

л. 42 об. Стихиры и каноны благовѣрному и великому князю Даніилу сотворены

По благословенію святѣйшаго Іова патріарха Московскаго и всея Россіи л. 43 тщаніемъ и труды Сумеона Романовича Олферьева да инока Сергія, честныя обители, Пресвятыя Троицы Даніилова, монастыря Переаславля Залѣскаго.

*Арх. Амфилохій.*

# ПО ПОВОДУ КРИТИЧЕСКАГО РАЗБОРА СТАТЬИ:

## „Отзывы о св. Фотіи его современниковъ“

*и проч., помѣщеннаго въ 1-й книжкѣ Чтеній въ Общ. люб. духовн. просвѣщ. за 1873 г.*

Письмо къ редактору *).

М. Г. Въ январской книжкѣ за нынѣшній годъ „*Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія*“ помѣщенъ краткій разборъ статьи „Отзывы о св. Фотіи его современниковъ“ и проч. г. А. Л. Замѣчаніямъ автора мы отдаемъ полную справедливость; а за лестные по мѣстамъ отзывы воздаемъ глубокую благодарность. Но въ этомъ разборѣ помѣщено и нѣсколько строкъ, которыя въ интересахъ самаго дѣла, въ интересахъ автора и наконецъ въ интересахъ журнала, въ которомъ эти строки помѣщены, не должны быть оставлены безъ вниманія. Вотъ эти строки (стр. 39): „вся теорія автора касательно исторіи монофизитства съ монооелитствомъ еще имѣетъ видъ истины, благодаря тому обстоятельству, что онъ пользуется для своихъ цѣлей такими малоцѣнными (sic) въ

*) Нижеслѣдующія примѣчанія принадлежатъ г. А. Л., автору статьи: „Новый методъ въ изслѣдованіи церковноисторическихъ вопросовъ“, помѣщенной въ I книжкѣ нашего журнала за нынѣшній годъ и составляющей поводъ къ письму для о. Герасима. Примѣчанія составляютъ отвѣтъ на письмо.

*Ред.*

Во избѣжаніе дальнѣйшей полемики съ авторомъ „письма къ редактору“, написаннаго по поводу нашей статьи, напечатанной въ первой книжкѣ этого журнала подъ заглавіемъ: „*Новый методъ въ изслѣдованіи церковно-историческихъ вопросовъ*“, въ которой мы разобрали статьи журнала „*Христіанское Чтеніе*“ „*Отзывы о патріархѣ Фотіи его современниковъ*“ и пр. іеромонаха Герасима, почтенная редакція дала намъ право сдѣлать наши замѣчанія на названное письмо. Мы охотно воспользуемся этимъ правомъ.

Оригинальныя по своимъ воззрѣніямъ статьи іером. Герасима обратили на себя наше вниманіе, и мы, желая почтить трудъ автора, по изложеніи содержа-

наукѣ для этого періода источниками, какъ Кедринъ, Ософанъ Хронографъ, Ософилактъ Симокатъ.“ (Сюда же, конечно, по теченію рѣчи, относится и Іоаннъ Малала, Пасхальная хроника и Прокопій) [1]). „Авторъ игнорируетъ всѣхъ церковныхъ историковъ, потому что они не даютъ ему подтвержденія для его теорій, хотя ими первѣе всего онъ долженъ былъ бы воспользоваться, такъ какъ Осодоритъ, Сократъ, Созоменъ, (авторъ рецензіи упустилъ Осодора чтеца) [2]), Евагрій были современниками событій (т. е. монофизитскихъ и монооелитскихъ движеній, [3]) какихъ касается авторъ. За недостаткомъ излюбленныхъ имъ фактомъ въ источникахъ болѣе достовѣрныхъ, авторъ обращается къ такимъ источникамъ (т. е. менѣе достовѣрнымъ), на основаніи которыхъ съ такою же вѣроятностію можно судить объ эпохѣ, какъ и по сочиненію автора: „Отзывы о патріархѣ Фотіи“, объ эпохѣ Фотія. Разстояніе между эпохою монофизитства (т. е. V и VI вв.) и Кедриномъ точно такое же (т. е. равно тысяча лѣтъ) [4]).

Таковы подлинныя слова автора рецензіи; словъ, помѣщенныхъ нами въ скобкахъ, авторъ не сочтетъ конечно перетолкованіемъ его словъ [5]). Такимъ образомъ въ этихъ немногихъ строкахъ высказываются слѣд. истины: 1, что для раскрытія политическихъ сторонъ въ извѣстной эпохѣ нужно пользоваться первѣе всего церковными историками [6]); 2, что Осодоритъ,

---

нія ихъ, сдѣлали свои критическія замѣчанія касательно основной мысли ихъ, въ интересахъ чисто научныхъ. Чтоже однакожъ вышло? Авторъ разобранныхъ нами статей принялъ наши замѣчанія за оскорбленіе для своего авторскаго самолюбія! Почему и прислалъ въ редакцію печатаемое здѣсь письмо и за мнимое оскорбленіе желаетъ излить на насъ въ немъ фіалъ своего гнѣва. Письмо это есть плодъ *намѣреннаго недоразумѣнія*. Что авторъ письма нежелалъ критически относиться къ нашей статьѣ и желалъ лишь нѣчто отвѣчать намъ въ укоризну, это видно и изъ того, что авторъ „письма“ взялъ изъ нашей рецензіи только чуть не *одну* фразу (имѣющую характеръ замѣтки и не составляющую главнаго въ нашей статьѣ; спрашивается, такъ ли мы отнеслись къ его статьямъ? Мы педантически точно разсматривали главныя его *мысли*, а не *фразы*), присоединивъ къ ней самый скрупулезный комментарій, — и изъ самаго тона письма. А. Л.

Примѣчанія, сдѣланныя А. Л. къ письму о. Герасима, мы печатаемъ послѣ письма по неудобству помѣстить ихъ подъ строками. *Ред.*

Сократъ, Созоменъ, были современниками монофизитскихъ и монооелитскихъ движеній [7]); 3, что Кедринъ, Ософанъ Хронографъ, Ософилактъ Симокатъ и прочіе писатели, которыми пользовался авторъ „отзывовъ о Фотіи", при изложеніи событій, связанныхъ съ монофизитствомъ и монооелитствомъ весьма малоцѣнны въ наукѣ; [8]) 4, что Кедринъ жилъ спустя тысячу лѣтъ послѣ монофизитскихъ движеній, [9]), т. е. приблизительно въ XVI в. [10]). Такія истины, высказанныя въ интересахъ науки человѣкомъ, спеціально занимающимся церковной исторіей, предлагаются читателю въ такомъ почтенномъ журналѣ, какъ „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго *просвѣщенія*", заслуживаютъ опять таки серьезнаго вниманія.

Обратимся прежде всего къ направленнымъ противъ насъ укорамъ въ томъ, что мы, касаясь событій современныхъ монофизитству и монооелитству, не пользовались церковными историками. Но вѣдь самъ рецензентъ въ началѣ статьи говоритъ, что „мысль автора состоитъ въ томъ, что онъ хочетъ разсмотрѣть важнѣйшіе церковно-историческіе факты указаннаго времени (V—VIII в.) не сами по себѣ..., не въ связи и притомъ строгой съ теченіемъ и развитіемъ тѣхъ или другихъ свѣтскихъ партій... Въ каждой изъ церковно-историческихъ эпохъ (названнаго періода) авторъ указываетъ двѣ параллельно идущія политическія партіи и пр. Спрашивается къ кому было обращаться при изложеніи политическаго хода событій, какъ не къ писателямъ гражданскимъ? Но положимъ, что мы должны были пользоваться *первѣе всего* церковными историками [11]). Самъ спеціалистъ, занимаясь даже исключительно церковной стороной дѣла въ эпоху монофизитства съ монооелитствомъ, пользовался ли когда нибудь Ѳеодоритомъ, Сократомъ, Созоменомъ? Не думаемъ, не потому, что мы не предполагаемъ въ немъ усердія къ изученію первоначальныхъ источниковъ, а потому, что названными историками онъ и не могъ пользоваться. Насколько намъ извѣстно, исторіи Ѳеодорита, и Сократа кончаются 1-я 39-мъ годомъ V столѣтія, а 2-я 29-мъ; исторія же Созомена кончается 20-мъ годомъ того же столѣтія. Какъ же они могли касаться монофизитскаго движенія (имен-

но движенія, котораго только мы и касаемся, а не первоначальнаго возникновенія, тѣмъ мы и не занимались) [12]), и даже монооелитскаго движенія, т. е. событій VI и VII вв. [13])? Пророческимъ духомъ эти писатели не могли обладать потому, что они были историки, т. е. имѣли дѣло съ прошлымъ. Какъ же послѣ этого г. А. Л. укоряетъ насъ за то, что мы не пользовались этими историками, излагая событія, бывшія цѣлыми вѣками послѣ нихъ? Мы имѣли бы право послѣ этого утверждать, что рецензентъ никогда и въ руки не бралъ этихъ историковъ [14]). Но мы скорѣе склонны предположить, что эти строки онъ написалъ подъ вліяніемъ полемическаго воодушевленія и только. Изъ всѣхъ названныхъ историковъ одинъ только Евагрій касается разсматриваемыхъ нами событій, и то отчасти, а не всѣхъ, потому что о событіяхъ при Ираклія онъ и не могъ писать, такъ какъ довелъ свою исторію до 94 г. VI столѣтія [15]). Но если бы рецензентъ и этого писателя взялъ въ руки, то онъ не нашелъ бы у него недостатка *въ излюбленныхъ нами фактахъ*. Онъ нашелъ бы у него достаточно свѣдѣній о томъ, о чемъ мы писали [16]), причемъ рецензентъ могъ бы конечно спорить съ нами о пониманіи фактовъ, но не о самыхъ фактахъ. А не пользовались мы имъ просто потому, что наша статья носитъ заглавіе: „*Отзывы о св. Фотіи его современниковъ въ связи съ исторіей политическихъ партій Византійской имперіи*“.

Позволимъ себѣ спросить ученаго молодаго рецензента, какая наука научила его [17]), что Кедринъ, Ософанъ Хронографъ, Ософилактъ Симокатъ такъ малоцѣнны, какъ онъ думаетъ? Можетъ быть это выводъ a priori на томъ основаніи, что это слишкомъ поздніе писатели? Но вѣроятно онъ знаетъ, что изъ этихъ писателей Ософилактъ Симокатъ написалъ свою исторію при императорѣ Ираклія въ двадцатыхъ годахъ VII стол., и мы воспользовались имъ при изложеніи событій, бывшихъ при Маврикіѣ и Фокѣ (предшественникахъ Ираклія), которыхъ онъ могъ быть очевидцемъ; замѣнить его Сократомъ, Осодоритомъ, Созоменомъ было конечно невозможно. Къ тому же, касаясь событій при Іустинѣ и Юстиніанѣ, мы пользовались

свидѣтелемъ-очевидцемъ Прокопіемъ. Неужели и этого знаменитаго писателя рецензентъ считаетъ недостовѣрнымъ? Можетъ быть, Сократъ и Созоменъ достовѣрнѣе его? Но они, къ сожалѣнію, не могли его замѣнить, потому что жили раньше событій, которыя описываетъ Прокопій [19]). Пусть рецензентъ относится неснисходительнѣе и къ Ософану Хронографу, жившему въ концѣ VIII и въ началѣ XI в., и Кедрину. Можемъ увѣрить его, что Ософанъ Хронографъ во многихъ отношеніяхъ незамѣнимъ, и имъ пользуются даже тѣ нѣмецкіе ученые историки [20]), которые, повидимому, замѣняютъ для рецензента первоисточники. Эти историки не пренебрегаютъ даже и Кедриномъ [21]), который жилъ не на тысячу лѣтъ позже монофизитскаго движенія, какъ полагаетъ авторъ, а въ XI столѣтіи. (Это конечно мы выводимъ изъ вышеприведеннаго удачнаго сравненія рецензента; а то, можетъ быть, онъ и знаетъ, когда жилъ Кедринъ. Но въ глазахъ историка, да еще критика 400—500 лѣтъ не могутъ быть разсматриваемы, яко день единъ [22]). Нѣмцы лучше насъ съ г. А. Л. знаютъ, что исторія Кедрина ничто иное, какъ сокращеніе разныхъ хронографій, частію дошедшихъ, частію не дошедшихъ до насъ, написанныхъ гораздо раньше его, и что его достоинство состоитъ въ томъ, что онъ только сокращаетъ и не позволяетъ себѣ много произвола въ передачѣ фактовъ [23]). Мы смѣемъ увѣрить рецензента, что эти малоцѣнные, по его мнѣнію, писатели въ извѣстномъ смыслѣ драгоцѣннѣе позднѣйшихъ ученыхъ историковъ, въ родѣ напр. Шлоссера, словами котораго г. рецензентъ вооружается противъ насъ [24]). Хулу глаголетъ, скажетъ, быть можетъ, г. рецензентъ. Но мы успокоимъ его увѣреніемъ, что эти писатели при всѣхъ высокихъ и неотъемлемыхъ достоинствахъ все-таки почерпали матеріалъ для своихъ многотомныхъ произведеній изъ тѣхъ же источниковъ, которыми отчасти пользовались и мы, и потому мы совѣтуемъ ему поближе познакомиться *въ подлинникѣ* не только съ Сократомъ, Созоменомъ и Осодоритомъ, но и со всѣми писателями, нами процитированными. Тогда въ своихъ громовыхъ рецензіяхъ онъ не сдѣлалъ бы такихъ крупныхъ ошибокъ, которыя непростительны не только

для спеціалиста, хотя бы молодаго, но даже и для семинариста. Конечно, указанныя нами ошибки могутъ быть, пожалуй, объяснены просто поспѣшностію рецензента; но и поспѣшность все-таки предосудительна, особенно когда, благодаря ей, высказываются нелѣпости [25]) первой руки.

Примѣч. А что рецензентъ дѣйствительно написалъ свою умную [26]) рецензію, такъ сказать, въ тонахъ [27]), это видно изъ слѣдующаго: на страницѣ 37-й онъ говоритъ: „автору непремѣнно хочется, чтобы императоръ Анастасій принадлежалъ къ зеленой партіи (именно только хочется, потому что онъ не можетъ доказать этого съ несомнѣнностію)“. Между тѣмъ, если бы рецензентъ внимательно читалъ то, что сказано нами объ Анастасіи, то легко могъ бы понять, что намъ вовсе и не хочется, чтобы онъ принадлежалъ къ зеленой партіи [28]). Или еще на стр. 36-й: „со стороны своей религіозной дѣятельности становился (императоръ Зенонъ) рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни ни сторону православныхъ, хотя, по мнѣнію автора (неподтвержденному впрочемъ никакимъ авторитетнымъ свидѣтельствомъ), трудно доказать, что онъ больше сочувствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ“. Здѣсь рецензентъ написалъ даже то, чего онъ вовсе не хотѣлъ. Вторую часть періода нужно было выразить такъ: трудно доказать, чтобы Зенонъ, какъ думаетъ авторъ, больше сочувствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ. Тогда бы онъ вѣрно передалъ нашу мысль; теперь же у него выходитъ такъ: императоръ Зенонъ со стороны своей религіозной дѣятельности становился рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни на сторону православныхъ, хотя, по мнѣнію автора, онъ становился рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни на сторону православныхъ. Это, воля ваша, не идетъ къ ученымъ рецензентамъ [29]).

Іеромонахъ Герасимъ.

# ПРИМѢЧАНІЯ.

[1]) Что авторъ письма *выводитъ* изъ нашей статьи „по теченію рѣчи“, то мы не принимаемъ за свое и возвращаемъ внимательному автору по принадлежности.

[2]) При томъ пренебреженіи самыми важными древними церковными историками, какое мы нашли въ статьяхъ автора: „отзывы о патріархѣ Фотіи“, мы не осмѣлились указывать автору на историка Осодора чтеца съ его ничтожнымъ авторитетомъ въ церковно-исторической наукѣ.

[3]) Мы просимъ обратить вниманіе на эту вставку въ скобахъ, принадлежащую *самому* автору „письма“, а не *намъ*; эта вставка служитъ основаніемъ для автора письма обвинять насъ въ чудовищномъ невѣдѣніи церковно-исторической науки.

[4]) Помѣщенная въ скобкахъ выкладка: „т. е. ровно тысяча лѣтъ“ обязана своимъ происхожденіемъ математическому таланту автора письма.

[5]) Считаю.

[6]) Этотъ обвинительный пунктъ разобранъ въ примѣчаніи II.

[7]) Этотъ пунктъ разобранъ въ прим. 14, 15 сличи 3 и 13.

[8]) Этотъ пунктъ разобранъ въ прим. 18, 20, 21, 23.

[9]) Этотъ пунктъ разобранъ въ прим. 22 сличи 4.

[10]) Пусть снова пересчитаетъ авторъ, свою выкладку, и тогда онъ убѣдится, что можно данному писателю, чтобы считаться писателемъ, жившимъ послѣ чего нибудь спустя тысячу лѣтъ, жить и въ XV, и приблизительно даже и въ XIV вѣкѣ, если начинать счетъ съ V вѣка (начала монофизитства), что и требовалось. Этимъ указаніемъ мы ничуть не думаемъ оправдываться предъ авторомъ, а мы хотимъ только дать замѣтить, на сколько спокойно ведетъ свое дѣло авторъ. Отвѣтъ на этотъ пунктъ смотрите въ примѣчаніи 22.

[11]) Хотя предъявленное въ этихъ словахъ обвиненіе противъ насъ и ничтожно, все-таки мы отвѣчаемъ на него. Авторъ напрасно полагаетъ, что мы вовсе воспрещали ему пользоваться свѣтскими писателями (повидимому авторъ считалъ всѣхъ и Симоката, и Ософана, и Кедрина „гражданскими писателями„, сообщаемъ ему для свѣдѣнія: Кедринъ и Ософанъ были монахами, и значитъ не могли быть собственно гражданскими). Если бы это дѣйствительно было такъ, то мы прямо бы и сказали, что авторъ *исключительно* долженъ былъ пользоваться церковными историками, но мы сказали *первые всего* церковными историками. Слѣдовательно *второе* мѣсто во источникахъ мы всецѣло отводимъ для свѣтскихъ историковъ. А что мы правы въ своемъ требованіи, это явствуетъ изъ того, что авторъ разработываетъ вопросы церковно-историческіе, а не просто историческіе, и изъ того, что онъ разсматриваетъ церковно-историческія движенія въ связи съ политическими, а не наоборотъ, и значитъ церковные писатели опять должны быть у него на первомъ мѣстѣ.—Изъ разбираемаго мѣста (изъ слова: „къ кому же было обратиться“ и пр.) видно еще, что авторъ не знаетъ той истины, что о

политическихъ событіяхъ повѣствуютъ и церковные историки. Сократъ (кн. V, введеніе) поставилъ себѣ цѣлію слѣдить за политическими событіями наравнѣ съ церковными; другіе историки церковные шли по этому же пути, и у Евагрія церковная исторія его есть болѣе чѣмъ на половину свѣтская исторія.

12) Въ этихъ словахъ, помѣщенныхъ въ скобахъ, авторъ письма высказываетъ нѣкоторое опасеніе, какъ бы я, его покорнѣйшій слуга, не вывернулся изъ подъ его критическаго обуха. Авторъ въ этихъ словахъ полагаетъ, что названные выше историки говорятъ о возникновеніи монофизитства, и страшится какъ бы я въ свое оправданіе не сослался на это. Успокоимъ автора. Хотя онъ и полагаетъ, что Сократъ, Созоменъ и Оеодоритъ говорятъ о первоначальномъ возникновеніи монофизитства, но мы должны сообщить ему какъ новость, что они вовсе не касаются не только исторіи монофизитства, но даже и происхожденія монофизитства. Какъ жаль, что авторъ не справился у историковъ, онъ не впалъ бы въ такую грубую ошибку.

13) Разумѣйте языцы! Читатель! Обратите вниманіе на хитроумные маневры автора письма. Замѣтьте фразу: „монооелитскаго движенія“, привнесенную авторомъ письма въ нашу рѣчь отъ своего лица и поставленную прежде въ скобахъ (см. прим. 3), теперь уже онъ помѣщаетъ безъ всякихъ скобъ, выдавая ее за нашу собственную. Этотъ маневръ чрезвычайно важенъ; на немъ ниже основываетъ авторъ жестокое обвиненіе противъ насъ.

14) Вотъ первая главная наша вина по автору письма. Увѣряемъ автора, что мы въ самомъ дѣлѣ не брали въ руки церковныхъ историковъ, когда совѣтовали ему обратить на нихъ вниманія больше, чѣмъ сколько это дѣлаетъ авторъ въ своихъ статьяхъ: „отзывы о Фотіѣ“; но не потому, что это было намъ въ тягость, а потому что мы и безъ этого хорошо знаемъ содержаніе ихъ.—Вопросъ теперь въ томъ, какимъ же образомъ мы указываемъ на Сократа, Созомена и Оеодорита, какъ на источники, которыми долженъ бы пользоваться авторъ въ своихъ работахъ о монофизитствѣ, когда у названныхъ исторіографовъ нѣтъ и рѣчи о монофизитствѣ? Мы говорили въ своей рецензіи: „Сократъ, Созоменъ и Оеодоритъ были современниками тѣхъ событій, какихъ касается (даже не сказали: излагаетъ, мы словами не шутимъ) авторъ“ (авторъ цитируетъ именно это мѣсто). Задаемъ себѣ вопросъ: какихъ же событій касается авторъ? Первымъ дѣломъ автора было разсмотрѣть тѣ историческія условія, при какихъ является возможнымъ монофизитство, какъ религіозно-политическая партія, и для этой цѣли автору нужно было изучить личность императора Оеодосія младшаго, на которомъ и сосредочиваетъ свое вниманіе авторъ („Христ. Чтеніе“ 1872 г., январь стр. 95-6). Авторъ начертываетъ въ видахъ своей теоріи и притомъ по свѣтскимъ писателямъ образъ этого императора въ такомъ видѣ, который противорѣчитъ сказаніямъ церковныхъ историковъ Сократа, Созомена и Оеодорита и при этомъ въ такой мѣрѣ, что если принять сказанія этихъ историковъ о личности императора за вѣрныя, то теорія автора падаетъ, прежде чѣмъ она объяснитъ первый фактъ, на которомъ долженъ былъ сосредоточить свое вниманіе авторъ при своей теоріи; объ этомъ-то мы и говорили въ своей рецензіи (стр. 34. 35). А что Сократъ, Созоменъ и Оеодоритъ говорятъ о Оеодосіи младшемъ и притомъ со всѣмъ въ другомъ родѣ, чѣмъ какъ это находимъ у автора, для убѣжденія въ этомъ просимъ автора разсмотрѣть сначала церковную исторію Сократа и читать всю седьмую книгу и въ особенности главы 21, 22, 23; потомъ—Цер.

исторію Созомена и читать, кромѣ предисловія (Слово царю Ѳеодосію) 1 главу, девятой книги; на конецъ—Ц. исторію Ѳеодорита и читать заключительныя главы этой исторіи, именно главы 36, 37. Здѣсь сообщаются факты важные для уразумѣнія воспитанія, характера, умственно-религіознаго направленія Ѳеодосія— не вѣрныя разсужденія о каковыхъ предметахъ служатъ первою основою для умствованій автора о движеніяхъ монофизитскихъ — и однакожъ авторъ вовсе игнорируетъ этими фактами для славы и процвѣтанія своихъ церковно-историческихъ теорій. Вотъ то, на что долженъ былъ обратить вниманіе о. Герасимъ у Сократа, Созомена и Ѳеодорита и на что онъ не обратилъ вниманія; можетъ быть даже и не подозрѣвалъ ничего подобнаго по незнакомству съ церковными историками: авторъ, кажется, слишкомъ увлекся Кедриномъ и К°. Въ доказательство того, что мы говоримъ правду, а не ухищряемся какъ нибудь отдѣлаться отъ обвиненій автора — насъ понялъ бы и самъ авторъ, если бы читалъ нашу статью съ спокойнымъ духомъ, а не во избыткѣ гнѣва, мѣшавшаго ему понять насъ — укажемъ на слѣдующее. На стр. 34 нашей рецензіи мы приводимъ цитатъ изъ Ѳеодорита касательно Ѳеодосія младшаго, и этотъ фактъ долженъ бы вразумить автора: какимъ образомъ, говоря о монофизитствѣ съ его точки зрѣнія, можно было пользоваться Сократомъ и другими историками. Итакъ вотъ на чемъ основывается глумленіе автора надъ нами—на его гнѣвѣ и невниманіи!

15) Происхожденіе изобличенія этого раскрыто въ замѣчаніяхъ 3 и 13. Пора избавить читателя отъ всякаго недоумѣнія по поводу этого обвиненія. Указывать на церковныхъ историковъ въ исторіи моноѳелитства, какъ на свидѣтелей противъ теоріи автора, намъ и въ голову не приходило, потому что мы не видѣли у автора фактовъ въ пользу его теоріи, а потому не было и надобности нулю противопоставлять какую либо математическую величину (см. нашу рецензію стр. 38). Замѣтимъ еще: авторъ навязываетъ намъ мысль, будто мы отсылаемъ къ Сократу и другимъ древнимъ историкамъ для уясненія вопросовъ о моноѳелитствѣ,—единственно потому что весьма безцеремонно (чтобы не сказать болѣе) наше упоминаніе исторіи монофизитства и моноѳелитства на разбираемой авторомъ страницѣ связываетъ съ нашимъ указаніемъ на церковныхъ историковъ на той же страницѣ, тогда какъ они раздѣлены замѣчаніемъ о Кедринѣ, Ѳеофанѣ и Ѳеофилактѣ, къ каковому замѣчанію и относится всецѣло упоминаніе исторіи монофизитства и моноѳелитства, такъ какъ изъ этихъ писателей авторъ черпаетъ свои свѣдѣнія для исторіи монофизитства и моноѳелитства. Извращеніе моего текста авторомъ уже явствуетъ изъ того, что авторъ разсуждаетъ о моемъ замѣчаніи касательно церковныхъ историковъ прежде чѣмъ о замѣчаніи моемъ о Кедринѣ и прочихъ, хотя въ текстѣ и наоборотъ ведется дѣло. Мы объ историкахъ церковныхъ говорили только, что автору не слѣдовало игнорировать ими въ томъ случаѣ, когда онъ и эти историки касаются однихъ и тѣхъ же событій, *не упоминая* ни о монофизитствѣ, ни о моноѳелитствѣ, въ томъ предположеніи никто изъ сколько нибудь свѣдущихъ не станетъ искать въ названныхъ историкахъ фактовъ для исторіи моноѳелитства, какъ захотѣлось нашему автору. Читатель, прошу васъ самихъ прочесть спорныя строки и вы убѣдитесь—кто правъ: я или обвинитель.

16) А я по прежнему утверждаю: у Евагрія авторъ не нашелъ бы излюбленныхъ имъ фактовъ, и это потому, что въ одно и то же время авторъ и находилъ бы и терялъ бы ихъ. Вотъ доказательство: если авторъ и нашелъ бы, что

напр. Зенонъ какъ сторонникъ партіи зеленыхъ, дѣйствовалъ въ то же время и какъ монофизитъ, то однакожъ въ третьей книгѣ этого историка, въ главахъ 8, 11, 15, 20, онъ нашелъ бы факты, доказывающіе, что онъ дѣйствовалъ и какъ православный, слѣдовательно какъ сторонникъ голубыхъ; дальше если бы авторъ и нашелъ, что напр. Юстиніанъ дѣйствовалъ какъ сторонникъ партіи голубыхъ въ церковной сферѣ, однакоже главы 39 и 40 четвертой книги, къ его неудовольствію, показали бы, что, и будучи голубымъ, Юстиніанъ дѣйствовалъ и какъ зеленый.

17) Какая? Отнюдь не ваша!

18) Могъ? Утѣшительно, но не въ этомъ дѣло. Только ли авторъ пользуется Симокатомъ при изложеніи исторіи названныхъ императоровъ? Пусть припомнитъ авторъ, не пользуется онъ имъ и для широкихъ обобщеній о существованіи политическихъ партій, соединившихся съ монофизитствомъ и условливавшихъ церковныя движенія съ средины V вѣка (стр. 90)? Не былъ ли уже Симокатъ очевидцемъ партій, сложившихся назадъ тому 170—180 лѣтъ? Если онъ и отличался подобною долговѣчностію, то, думаемъ, сдвали онъ отличался твердостію памяти во время составленія своего сочиненія, когда нашъ авторъ забываетъ о томъ, что онъ писалъ назадъ тому годъ?

19) Опять Прокопій! Опять борьба іеромонаха Герасима съ своими собственными видѣніями! См. прим. 1.

20) Ѳеофанъ безспорно писатель прекрасный и относительно достовѣрности передаваемаго не можетъ быть сравниваемъ съ Кедриномъ. Но слѣдуетъ ли отсюда, что по Ѳеофану нужно излагать исторію монофизитства? Не слѣдуетъ, потому что эта эпоха слишкомъ отдалена отъ эпохи его жизни. Напрасно ссылается авторъ въ свою защиту на нѣмецкихъ ученыхъ; они слишкомъ осторожны въ пользованіи даже Ѳеофаномъ въ исторіи напр: монофизитства, и никто изъ нихъ не сочтетъ автора письма своимъ компаніономъ въ его историческихъ экзерциціяхъ. Возьмите Неандера, сочтите сколько цитатъ встрѣчается у него изъ Ѳеофана при изложеніи исторіи всего монофизитства и посмотрите какого рода эти цитаты; вы узнаете тогда, что во первыхъ такихъ цитатъ у него много три—четыре, во вторыхъ онѣ приводятся или для сопоставленія съ другими цитатами изъ болѣе раннихъ писателей или для разскрытія предметовъ второстепенныхъ (напр. изъ Ѳеофана берется разсказъ о золотомъ подаркѣ, сдѣланномъ патр. Флавіаномъ временщику Хрисаоію) а не для того, чтобы строить на нихъ теоріи можетъ быть и эффектныя, но равняющіяся прочностію съ перегнившей ниткой, теоріи, въ которыя драпируетъ историческую науку нашъ хитроумный авторъ. Да, вы въ своемъ пользованіи источниками вовсе не идете по слѣдамъ нѣмецкихъ ученыхъ, а мы, пусть даже по робости и неопытности, идемъ за ними. И пусть авторъ поучится осторожности у этихъ ученыхъ. Замѣтимъ автору, что при всемъ игнорированіи Неандеромъ Ѳеофана, онъ однакожъ всегда умѣетъ настолько слѣдить за политическимъ ходомъ дѣлъ на востокѣ, насколько это можно сдѣлать, не переступая задачи церковнаго историка!

21) Насколько нѣмецкіе ученые пренебрегаютъ Кедрина въ вопросахъ церковно историческихъ—пусть даже если разсматриваютъ ихъ и въ связи съ политическими событіями,—относительно сего назидательный урокъ можетъ прочесть автору письма тотъ же Неандеръ. Сколько разъ цитируетъ онъ Кедрина

при изложеніи всей исторіи монофизитства? Какъ бы вы думали? Ни единого раза. А нашъ храбрый авторъ испещряетъ чуть не всѣ страницы своей исторіи монофизитства цитатами изъ Кедрина! Безъ Кедрина авторъ и шагу сдѣлать не можетъ. И вотъ предъ нами является напр., исторія V вѣка, составленная по Кедрину, писателю XI вѣка; какъ должно быть достовѣрна эта исторія— объ этомъ каждый можетъ судить по извѣстному сочиненію, „отзывы о патріархѣ Фотіѣ“ и пр., а мы умолкнемъ. См. прим. 23.

22) Полноте остроумничать! Неужели вы такъ наивны, что не поняли въ какомъ смыслѣ разстояніе между 5 и 11 вѣками сравнивается въ нашей статьѣ съ разстояніемъ отъ 10 до 19 вѣка. Въ такомъ случаѣ *я* вамъ разъясню это. Еслибы мнѣ выпалъ счастливый жребій опредѣлить въ качествѣ историка, какъ великъ періодъ времени прошелъ между эпохами двухъ знаменитыхъ писателей Кедрина и автора „отзывовъ“, чтобы вычислить чрезъ какіе промежутки времени скупая судьба посылаетъ міру превосходныхъ ученыхъ, тогда конечно наша фраза: „разстояніе между монофизитствомъ и Кедриномъ точно такое же, какое между эпохой Фотія и эпохой автора сочиненія: „отзывы о Фотіѣ“ было бы уголовнымъ преступленіемъ. Но вѣдь мы не брали на себя такой великой исторической задачи, а желали только показать въ болѣе наглядномъ примѣрѣ относительную отдаленность Кедрина отъ V вѣка чрезъ относительную отдаленность хорошо извѣстной эпохи Фотія и эпохи, въ какую процвѣтаетъ авторъ „Отзывы о Фотіи“. Что же касается до того, совпадаетъ ли одинъ изъ указанныхъ нами періодовъ съ другимъ абсолютно—объ этомъ мы мало заботились и прежде, да и теперь вовсе не заботимся. Еще: кто больше „подъ вліяніемъ полемическаго воодушевленія мы—какъ кажется это автору письма—или самъ онъ? Пусть авторъ поуспокоится и снова пересчитаетъ (математика требуетъ спокойствія духа) во скольких вѣкахъ будетъ заключаться наша ошибка, если принять, что между V и XI вѣками прошло тысячу лѣтъ, какъ навязываетъ это авторъ (см. прим. 4),—будетъ ли она состоять въ 400—500 годахъ, или же будетъ меньше вѣка на два? Думаемъ, что послѣднее будетъ вѣрнѣе; а послѣ этого гдѣ больше полемическаго воодушевленія, у насъ ли, когда мы и неимѣли намѣренія съ математическою точностію вычислять разстояніе V вѣка до XI вѣка включительно, или у автора, которому слѣдовало бы въ видахъ научнаго изобличенія насъ, считать поточнѣе, вооружившись всѣми своими свѣдѣніями въ первыхъ двухъ дѣйствіяхъ ариѳметическихъ?

23) Во 1-хъ по каки ъ это такимъ древнимъ источникамъ составилъ свое сочиненіе Кедринъ? Эпоха монофизитства, о которой у насъ главнымъ образомъ и идетъ толкъ, изложена у Кедрина, насколько мы знаемъ по Ѳеофану, писателю IX и полагаемъ, что Ѳеофанъ не слишкомъ древній авторитетъ для изученія напр. V вѣка. Во 2-хъ извѣстно ли вамъ—Кедринъ путемъ-то и Ѳеофаномъ не умѣлъ пользоваться, руководясь подчасъ своей досужею фантазіею. Извѣстно ли вамъ, что Кедринъ сочинилъ сказку о сожженіи Львомъ Исаврянином библіотеки съ профессорами, разъукрасивъ для сей цѣли простое сказаніе Ѳеофана, что: „Левъ“ преслѣдовалъ въ особенности ученыхъ, такъ что школы уничтожились“ (кстати: какъ это могло быть, что просвѣщенный Левъ, какимъ считаетъ его авторъ, позволяетъ себѣ такой обскурантизмъ, какъ закрытіе школъ? Думаемъ, какъ не по вкусу автору это свѣдѣніе „незамѣнимаго“ Ѳеофана!) И это не единственный примѣръ. Такими лжами наполнено все его сочиненіе.

Schoell въ сочиненіи Histoire de la litterature Grecque (edit 2) въ шестомъ томѣ, на стр. 373, говоритъ (а авторъ пусть слушаетъ!): „ хроника Кедрина *преисполнена басенъ* (да!!) и принадлежитъ къ числу византійскихъ историческихъ сочиненій, *наименѣе* заслуживающихъ уваженія". А нашъ-то дѣтски довѣрчивый авторъ носится съ Кедриномъ, какъ съ находкой, съ которой онъ надѣется перестроить исторію (конечно на баснословный ладъ).

24) Ну вотъ, значитъ вы и непоняли насъ, почему мы цитировали Schlosser'a. Поймите! Мы призывали его къ нашему дѣлу въ качествѣ третейнаго судьи. Вы расходитесь и не вѣрите церковнымъ историкамъ (новѣйшимъ), потому что ваша теорія не раздѣляется историками, и не сходитесь со мной въ воззрѣніяхъ, я расхожусь съ вами, но схожусь съ церковными историками. Кого же взять въ судьи между нами? Я и беру въ судьи человѣка, который незнакомъ съ вашими теоріями и не хочетъ раздѣлять воззрѣній церковныхъ историковъ. Какъ же поступить было мнѣ иначе? А что мы именно Schlosser'a выбрали, такъ это потому, что онъ спеціально занимался вопросами тождественными съ вопросами, какими занимается и авторъ „Отзывовъ".

25) Пощадите! какая галантность! Можно подумать, что авторъ родился и выросъ въ дикихъ пустыняхъ Асійскихъ.

26) Умную. То есть?

27) Мы особенно не торопились, или пожалуй торопились, если неторопливостію можно считать лишь пятилѣтіе, употребленное авторомъ на свои статьи.

28) Я прочелъ снова тѣ страницы въ статьѣ автора, гдѣ говорится объ Анастасіи, и пришелъ къ тому же результату. Я сказалъ бы ложь, если бы объявлялъ, что авторъ находитъ Анастасія принадлежащимъ къ зеленой партіи, но что онъ желалъ бы видѣть его принадлежащимъ къ ней—это совершенно справедливо. Мы ошиблись развѣ только въ томъ, что намъ нужно было сказать: авторъ желаетъ, но—тщетно.

29) Здѣсь мы умолкаемъ и представляемъ полемизировать автору съ наборщикомъ и въ крайнемъ случаѣ съ корректоромъ. Эти господа должно быть поспѣшили и допустили погрѣшности, а авторъ письма ихъ поспѣшность приписалъ намъ. Пусть его сражается съ ними! Странно: чрезъ чуръ внимательный даже къ воображаемому „теченію" нашихъ мыслей авторъ при другихъ случаяхъ, здѣсь не понялъ настоящаго значенія ни логической, ни грамматической нескладицы. Намъ остается только просить почтенную редакцію, чтобы она возстановила нашъ подлинный текстъ даннаго мѣста по рукописи, имѣющейся въ ней.

*Отъ редакціи.* При сличеніи текста книги и текста рукописи въ данномъ мѣстѣ редакція находитъ слѣдующую разность въ нихъ:

| Текстъ книги. | Текстъ рукописи. |
|---|---|
| Императоръ Зенонъ со стороны своей религіозной дѣятельности становится рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни на сторону православныхъ, хотя по мнѣнію автора (не подтвержденному впрочемъ никакимъ, авторитетнымъ свидѣтельствомъ) трудно бы- | Императоръ Зенонъ со стороны своей религіозной дѣятельности *не* становится рѣшительно ни на сторону монофизитовъ, ни на сторону православныхъ, хотя по мнѣнію автора (не подтвержденному впрочемъ никакимъ авторитетнымъ свидѣтельствомъ) *онъ и* |

ло доказать, что онъ больше сочувствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ (онъ держится въ отдаленности отъ той и другой стороны).

*стоялъ на сторонѣ зеленыхъ. Автору чрезвычайно* трудно было доказать, что онъ больше сочувствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ (онъ держится и пр.

Мы кончили. Къ какому полезному результату пришли мы? Авторъ письма, заявляетъ, что онъ пишетъ свои замѣтки „въ интересахъ самого дѣла, въ интересахъ автора (т. е. моихъ), въ интересахъ журнала.“ Мы же думаемъ, что авторъ въ сущности не имѣлъ въ виду ни одного изъ этихъ интересовъ. Въ самомъ дѣлѣ, что выиграло „самое дѣло“ отъ его замѣтки? Ровно ничего, потому что авторъ письма дѣла и не касался даже. Что сдѣлалъ авторъ письма въ интересахъ автора рецензіи (т. е. моихъ)? Опять ничего, потому что я ни въ какомъ случаѣ не думаю парить съ авторомъ въ облакахъ дыма, распространяемаго въ наукѣ Кедринымъ: я хочу служить истинной наукѣ, а не фантастической. Правда авторъ письма проучилъ меня, т. е. разбранилъ, но я по незлобію прощаю его и говорю ему: „миръ вамъ“.

Авторъ письма отдаетъ „полную справедливость замѣчаніямъ“ нашимъ по поводу его сочиненія (даже „полную“ — не по ошибкѣ ли онъ присоединилъ это слово, мы удовольствуемся просто „справедливостію“), ничего подобнаго нельзя сказать объ его „письмѣ“. Его письмо съ своими навѣтами равно нулю, мы своими примѣчаніями стерли этотъ нуль. Мы возстановили истинный смыслъ 15 строкъ нашей рецензіи. Т. е. мы ровно ничего новаго не сдѣлали въ своихъ примѣчаніяхъ въ сравненіи съ рецензіею, и это потому что авторъ письма и не вызывалъ насъ на что либо подобное. Гдѣ же тутъ интересы науки, на которые претендуетъ авторъ письма?

*А. Л.*

Въ первой книжкѣ „Чтеній“, въ статьѣ: Св. евангеліе отъ Луки“, на 4-й строкѣ 1-й страницы, оказался важный пропускъ; должно читать: *тотъ, кто упадетъ на этотъ камень, разобьется; а на кого онъ упадетъ, того раздавитъ.*

# ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

## ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## въ 1873 году.

I) „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ выходятъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна безъ доставки и пересылки 6 руб. 50 коп., съ доставкою и пересылкою 7 р. *Отдѣльно* каждая книжка „Чтеній“ стоитъ 75 к. безъ пересылки. Цѣна „Чтеній“ за годовое изданіе 1872 года 4 р. 50 к. безъ доставки и пересылки, съ пересылкою и доставкою 5 р. 50 к.

II) *Воскресныя Бесѣды* выходятъ еженедѣльно. Цѣна годоваго изданія изъ 52 листковъ—*50 коп.*, съ пересылкою внѣ Москвы *1 р. 10 коп.* Можно получать и прежнія бесѣды 1870, 1871 и 1872 года по 50 коп. за годовой экз. За пересылку прилагается по 20 коп. за экз. Воскресныя Бесѣды 1869 года—вып. I и II, каждый по 10 коп., съ пересылкою по 20 коп.

III) *Московскія Епархіальныя Вѣдомости* выходятъ еженедѣльно, по воскресеньямъ. *Годовая цѣна* безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою и доставкою въ Москвѣ—4 р. 50 к.; *полугодовая*—2 р., съ пересылкою и доставкою 2 р. 50 к.; *за три мѣсяца*—1 р., съ пересылкою 1 р. 30 к., съ доставкою 1 р. 25 к.; *за мѣсяцъ*—40 к., съ пересылкою и доставкою 50 к. Отдѣльные №№ по 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается *въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго,* и у книгопродавцевъ Ферапонтова, на Никольской ул., и Соловьева, на Страстномъ бульварѣ.

Тамъ же можно получать и прежнія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

*Чтенія:* выпуски: III, IV, V (I и II разошлись) VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII и XIII. Цѣна каждой книжки *50 к.* безъ пересылки, съ пересылкою *75 коп.*

Цѣна годоваго изданія 1871 года, состоящаго изъ 12 книжекъ, безъ пересылки *3 руб.*, съ пересылкою—*3 руб. 50 к.*

*Записки на книгу Бытія,* Митрополита Моск. Филарета. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 р.

*Лекціи по умозрительному богословію,* протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, безъ перес. *75 к.*, съ перес. *1 р.*

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* 1869,—70, 71 год. по 2 р. за годовой экз. съ перес. 2 р. 50 к.; за 1872 годъ 4 р. съ перес. 4 р. 50 коп.

Редакторъ священникъ **Викторъ Рождественскій.**

Печатать дозволяется. Москва, 30 марта 1873 г. Цензоръ Арх. *Амфилохій.*
Тип. Г. А. Фалькъ, ком. Общ. люб. дух. просв., у Каменн. м., д. Сорокина.

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

# ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

# ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## IV.

МОСКВА.
1873

# КНИГА 4-я.—АПРѢЛЬ 1873 года.

## СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I.—ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХ. ЗАВ. Изъ академическихъ чтеній *Филарета, митрополита Московскаго* . . . . . 361

II.—ОБЩЕДОСТУПНОЕ ИСТОЛКОВАТЕЛЬНОЕ ЧТЕНІЕ КНИГИ ДѢЯНІЙ СВЯТЫХЪ АПОСТОЛОВЪ. *М. П—в.* . . . . . 378

III.—ЗАМѢЧАНІЯ НА ТЕКСТЪ ПСАЛТИРИ ПО ПЕРЕВОДУ LXX и СЛАВЯНСКОМУ. *Свящ. Мих. Боголюбскаго*, . . . . . 400

IV.—ИЗЪЯСНЕНІЯ НѢКОТОРЫХЪ МѢСТЪ СВЯЩЕННАГО ПИСАНІЯ, собранныя изъ словъ *Филарета, митрополита Московскаго.* . . . . 415

V.—ХРИСТІАНСКІЙ МІРЪ и ЭЛЛИНО-РИМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦІЯ въ эпоху древней церкви. *А—я Лебедева* . . . . . 433

VI.—ХАРАКТЕРЪ и НАПРАВЛЕНІЕ ДРЕВНЕ-РУССКИХЪ ЧИТАТЕЛЕЙ и ПЕРЕПИСЧИКОВЪ КНИГЪ. *М. Орлова.* . . . . . 482

ОТДѢЛЪ II.

VII.—ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА. Болгарскій церковный вопросъ *П. М.* Извлеченіе изъ заграничной корреспонденціи С.-Петербургскаго Отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія. Разныя извѣстія. *А. Л—ва и Р.* . . . . . 167

ОТДѢЛЪ III.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. Списокъ съ духовные (грамоты) Московскаго гостя Георгія Леонтьева сына Никитникова 1651 года. О селѣ Ершовѣ. Распорядительность митрополита Московскаго Филарета по случаю дороговизны хлѣба въ 1840 году. Письма его къ разнымъ лицамъ . . . . . 57

# ПРОРОЧЕСКІЯ КНИГИ ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

## ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЧТЕНІЙ ФИЛАРЕТА,(*)

**митрополита Московскаго.**

### О ПРОРОЧЕСТВАХЪ И ПЛАЧѢ ІЕРЕМІИ.

*I. Совокупность пророчествъ и плача Іереміи въ древности.* Подъ именемъ Іереміи въ древности разумѣли не только пророчества, но и плачъ его: почему обѣ сіи книги соединяли въ одну и послѣднюю считали дополненіемъ первой. Впрочемъ плачъ Іереміи іудеи присоединяли еще къ пяти праздничнымъ книгамъ или Мешллотъ.

*II. Примѣчаніе о лицѣ Іереміи и времени пророческаго служенія его.* Іеремія (отъ ירמיה повергнетъ или оставитъ Іегова) былъ священникъ изъ города Анаѳоа, гдѣ онъ сперва и пророчествовалъ Іер. I. 1. II. 1. Но когда Анаѳоскіе жители начали злоумышлять на его жизнь, тогда онъ переселился во Іерусалимъ, гдѣ за слово Божіе претерпѣлъ узы и заточеніе, и неоднократно былъ въ опасности жизни. Начиная отъ 23 г. предъ началомъ плѣненія Вавилонскаго, онъ пророчествовалъ до временъ послѣ сожженія Іерусалима, но убіеніи Годоліи принужденъ былъ переселиться во Египетъ, гдѣ и скончался, въ которомъ году неизвѣстно.

---

(*) Продолж. Февр. и март. 1873 г.

*III. Главные предметы.* Главные предметы, которые повелѣно было предвозвѣстить Іереміи, суть:

1. Ниспроверженіе Іудейскаго царства, сожженіе Іерусалима, изгнаніе изъ него гражданъ и возвращеніе ихъ въ свое отечество послѣ 70 лѣтъ плѣненія XXV. 11, 12. XXIX 10, вѣкъ Маккавеевъ и явленіе на земли сына Давидова, или Мессіи Іер. XXX. 9. XXIII. 5.

2. Опустошенія сопредѣльныхъ Іудеѣ царствъ Навуходоносоромъ.

3. Отъ I—11. Разореніе Вавилона, который впрочемъ долженъ былъ упадать преемственно, въ продолженіи многихъ лѣтъ.

4. Нѣкоторыя близкія и частныя происшествія, какъ напр. Судьба Іоакима, царя Іудейскаго. XXVI. 30.

IV. *Слововыраженіе его.* Слововыраженіе у Іереміи просто (или какъ Іеронимъ prof in Ier. T. IV. opp. f. II изъясняется: sermo rusticior) смѣшано частію съ рѣченіями и оборотами Халдейскими. Онъ часто употребляетъ однѣ и тѣ же слова, особенно פקד, и повторяетъ однѣ и тѣ же мнѣнія.

V. *Порядокъ пророчествъ въ подлинникѣ и древнемъ Александрійскомъ переводѣ.* Въ расположеніи пророчествъ Іереміи мало примѣтно порядка времени, въ которое онѣ произошли; а въ древнемъ Александрійскомъ переводѣ, порядокъ, оныхъ отъ XXV. 15. до конца книги, со всѣмъ другой, нежели въ нынѣшнемъ подлинникѣ: ибо пророчества противъ язычниковъ, которыя въ Еврейскомъ текстѣ занимаютъ послѣднее мѣсто XVI—11., въ Александрійскомъ переводѣ читаются послѣ XXV. III. съ нѣкоторыми частными измѣненіями. Притомъ въ семъ переводѣ недостаетъ нетолько многихъ словъ и мнѣній, но и цѣлыхъ довольно некраткихъ мѣстъ. Таковыя разности замѣчены еще Оригеномъ и слѣд. онѣ

очень древни. Причину ихъ иные приписываютъ частію нерадѣнію переписчиковъ, а частію разположенію особенныхъ собирателей, которыхъ списокъ находимъ въ рукахъ седмидесяти; впрочемъ совершенно удовлетворительнаго объясненія сего предмета въ столь глубокой древности, безъ свидѣтельства исторіи, найти нельзя.

VI. *Писатель плача.* Что *плачъ*, который надписывается אֵיכָה есть произведеніе Іереміи, о семъ свидѣтельствуетъ древнѣйшее, постоянное и всеобщее преданіе, которое подтверждается а) содержаніемъ и b) слогомъ сей книги.

а. О чемъ, какъ о будущемъ, Іеремія предсказывалъ въ своихъ пророчествахъ, то въ своемъ плачѣ онъ описываетъ какъ настоящее; напр. истребленіе жителей Іерусалима: *Очи мои изліяста воду, яко удалися отъ мене утѣшаяй мя—погибоша сынове мои.* Плач. I. 16. сн. Іер. IX. I, 18. льстивые обманы лжепророковъ: *Пророцы твои видѣша суетная и не открыша о неправдѣ твоей.* Пл. II. 14. м. Іер. XIV. 13. благоволеніе къ нему Божіе во время притѣсненія отъ неблагодарныхъ сограждан: *Милость Господня не остави мене, не скончашася бо щедроты его.* Пл. III. 22. сн. I. Іер. XVI. 19. Такъ же Пл. I. 2 Іер. XIII 17 и пр).

b. Языкъ въ кн. Плача равно какъ и въ пророчествѣ Іереміи смѣшенъ съ Халдейскимъ.

VII. *Предметъ плача.* Древніе думали, что въ печальномъ стихотвореніи Іереміи оплакивается вообще разореніе Іерусалима. Новѣйшіе, неотвергая сего мнѣнія, находятъ въ ономъ нѣкоторые болѣе частные предметы, какъ то: Гл. 1. II. первыя два преселенія Іудеевъ въ Вавилонъ, гл. III. бѣдствія, претерпѣнныя Іереміею; гл. IV. конечное разореніе Іерусалима и плѣнъ Седекіи 20. Гл. V. несчастное состояніе Іудеевъ послѣ разрушенія Іерусалима и молитвенное воззваніе ихъ къ Богу.

VIII. *Порядокъ и слогъ онаго.* Книга плача представляетъ намъ чувствованія пророка, въ такомъ порядкѣ, въ какомъ они внушаемы были Духомъ Божіимъ въ сердце его; почему особеннаго разположенія въ ней искать недолжно. Слогъ ея возвышеннѣе, нежели слогъ пророчествъ Іереміи. Въ первыхъ четырехъ главахъ стихи разположены по порядку алфавита, такъ однакожъ, что въ третьей главѣ, цѣлые три стиха начинаются одною литтерою. Глава пятая состоитъ изъ числа стиховъ, равнаго количеству Еврейскихъ буквъ, но самаго порядка буквъ не видно.

## О ПРОРОЧЕСТВАХЪ ІЕЗЕКІИЛЯ.

I. *Вѣкъ Іезекіиля.* Іезекіиль (יחזק-אל превозможетъ Богъ) сынъ Вуза, священникъ (I. 3.) съ царемъ Іехоніею и другими знаменитыми Іудеями (4 Цар. XXIV. 14. 15) плѣненный въ Месопотамію, на берега рѣки Ховаръ, гдѣ въ пятый годъ своего плѣненія, въ седьмый предъ конечнымъ разореніемъ Іерусалима (594. предъ Р. Х) послѣ разверстія надъ нимъ небесъ, призванъ къ пророчествованію, и тамъ наконецъ умеръ, по крайней мѣрѣ послѣ 27 л. плѣненія *XXIX.* лт. а). Годъ призыванія его называется тридесятымъ 1. 1. б) какъ вообще думаютъ, отъ славной Набонассаровой эры, или отъ великой Халдейской монархіи, начавшейся въ 18-е лѣто Іосіи, замѣчательное по обрѣтенію тогда древняго списка Моусеева закона. Итакъ, Іезекіиль, частію былъ современникъ Іереміи, съ которымъ онъ весьма сходенъ и въ предметахъ своихъ пророчествъ.

---

а) Бысть въ двадесять седьмое лѣто, воединъ день мѣсяца перваго, бысть слово Господне ко мнѣ.

б) И бысть въ тридесятое лѣто.

II. *Главные предметы пророчествъ.* Въ пророчествахъ Іезекіиля особенно замѣчательно:

1) Что онъ, находясь въ плѣнѣ Вавилонскомъ, видѣ день осады Іерусалима Новудоносоромъ (XXIV.)

2) Предвидѣлъ, что царь Седекія во время нашествія непріятелей, ночью убѣжитъ изъ Іерусалима, но пойманный и ослѣпленный, представленъ будетъ въ Вавилонъ (XII. 19).

3) Что Іудеи послѣ долговременной ссылки, возвратятся въ свое отечество, возстановятъ упадшее Богослуженіе и займутъ предѣлы Идумеи (XX. 33. сл. XXV. 14 и др.).

4) Что, разрушенный до основанія Тиръ *, никогда уже не возстанетъ изъ подъ своихъ развалинъ (XXVII).

5) Что, не смотря на поколѣніе Давидово, лишенное царскаго достоинства, изыдетъ изъ него великій пастырь Израиля, или Мессія. *И рабъ мой Давидъ князь среди ихъ, и пастырь будетъ всѣхъ* (XXXVII. 24. 25. XXXIV. 23).

III. *Слогъ оныхъ.* Пророчества Іезекіиля обиліемъ видѣній, символовъ и притчей превосходятъ всѣ другія писанія пророковъ. Отъ сего происходитъ темнота въ его писаніи, на которую жалуются самые искуснѣйшіе въ знаніи восточныхъ языковъ истолкователи Писанія.*) Языкъ часто смѣшенъ съ Халдейскими выраженіями,

---

*) Сіе пророчество сбылось во время Александра Вел., когда по совершенномъ разрушеніи древняго Тира, новый построенъ былъ на островѣ.

*) Hieron. ad Eustoch. T. V. opp. f. 176. Aggredior, говоритъ онъ, Ezechie prophetam, cuius difficultatem Hebraorum quoque probat traditio etc.

которыя и свойственны пророку, жившему въ Месопотаміи.

IV. *Порядокъ ихъ.* Пророчества, непосредственно относящіяся къ Іудеямъ, какъ свидѣтельствуютъ надписанія (1. 2. VIII. 1. XXI. 1.), приведены въ составъ по порядку времени, въ которое онѣ открыты были пророку. Почему тѣ изъ нихъ, которыя не имѣютъ надписаній, должно относить ко времени, указанному въ надписаніи предъидущемъ. Только пророчества на язычниковъ, хотя соединены XXV — XXXII; однако они и не въ одно время написаны и не разположены по порядку времени. Сіе едвали чѣмъ другимъ объяснить можно, какъ развѣ предположивъ, что собиратели, смотря на *XXIV, 27.* гдѣ Іезекіиль нѣкоторымъ образомъ умолкаетъ, пророчества на язычниковъ прилагали къ прежнимъ, въ такомъ порядкѣ, какъ они ихъ отыскивали (отъ чего и не соблюли правильнаго между ими разположенія и забыли о пророчествахъ на Идумеанъ XXV. и на Гога и Магога XXVIII — XXXIX.).

*Защищеніе того, что послѣднія главы написалъ Іезекіиль.* Многіе не признаютъ Іезекіиля писателемъ послѣднихъ 9-ти главъ XL—XLVIII; но по слабымъ причинамъ. Ибо.

1. Темнота сихъ главъ прилична Іезекіилю, который и многіе другіе предметы описалъ не столь ясно, какъ инымъ хочется; описанія зданій едва ли могутъ-быть представлены въ большой ясности безъ чертежа оныхъ.

2. Тѣ, которые находятъ въ сихъ главахъ повелѣнія, коимъ не удовлетворили Іудеи, потому что не знали объ нихъ, или по крайней мѣрѣ не признавали богодухновеннымъ написавшаго оныя, ошибаются: ибо нѣтъ здѣсь такихъ повелѣній, а только есть описаніе города и хра-

ма.—чѣмъ утверждается будущее возстановленіе Богослуженія и возвращеніе Іудеевъ въ свою землю.

3. Возраженіе, что пророкъ не могъ удержать въ памяти столь многочисленныхъ измѣреній, какія представлялись ему въ видѣніи, почти нестоитъ опроверженія; ибо, не говоря о томъ, что есть простые люди, которые съ удобностію замѣчаютъ множество мѣръ и чиселъ, не могъ не упомнить ихъ мужъ Богодухновенный, особенно, когда видѣнія, открываемыя Богомъ, сильно впечатлѣваются въ умѣ и сердцѣ.

4. Если Іосифъ Флавій, въ одномъ мѣстѣ, приписываетъ Іезекіилю двѣ книги о плѣненіи Вавилонскомъ, a) а въ другомъ упоминаетъ только объ одной: b) то конечно послѣднія девять главъ, составлявшія въ древности особую книгу, соединяетъ въ одну. Откуда жъ слѣдуетъ, что онѣ произошли не отъ руки Іезекіиля?

5. Ничтожная догадка нѣкоторыхъ, c) будтобы неизвѣстный какой либо Іудей, позже другихъ возвратившійся изъ плѣна, выдалъ сіи главы подъ именемъ Іезекіиля, для того, дабы побудить Іудеевъ къ новому раздѣленію царства и въ ономъ пріять свой жребій, ибо таковый обманщикъ, пиша о раздѣленіи земли между колѣнами вообще, конечно не забылъ бы написать о предоставленіи ему участка въ особенности. Сверхъ сего мы находимъ въ сихъ пророчествахъ частныя эмблематическія видѣнія, тщательность въ описаніи подробностей, извѣстное свойство языка,—все сіе столь ясно отличаетъ характеръ писанія Іезекіиля, что никто другой подражать не могъ.

---

a) Antiqu. Iud. l. X. c. b.

b) Ioseph. contr. Apion. l. 1.

c) Corrady Dolmustump das Bibelcanons T. I. p. 165.

VI. *Общее сужденіе о первомъ и послѣднемъ видѣніи Іезекіиля.* Начальное Іезекіилево видѣніе четырехъ животныхъ 1, и послѣднее нѣкотораго города и храма XI. сл. Іудеи запрещали читать людямъ, не пришедшимъ въ мужественный возрастъ. d) Самые толкователи ихъ не дерзали проницать въ глубину сихъ таинъ. α) Іеронимъ, изъясняя Іезекіиля, остановился на послѣднемъ видѣніи его по причинѣ трудности предметовъ, описываемыхъ здѣсь, пока не упрощенъ былъ къ продолженію любителями слова Божія. b) Не изчисляя подробно мнѣній, болѣе или менѣе близкихъ къ существу упомянутыхъ видѣній, замѣтимъ общее и болѣе вѣрное сужденіе объ нихъ.

1.) Что касается до видѣнія четырехъ животныхъ, изъ случая, при которомъ оно явлено было пророку, можно уразумѣть, что четыре животныя означаютъ четыре главныя свойства учителей церкви т. е. *кротость*, каковую они должны оказывать при обращеніи съ *изнемогающими въ вѣрѣ* (Римл. XIV); *неустрашимость* при опасности проповѣданія (Мато. X. 18, 19); *готовность къ трудамъ* и не утомимое перенесеніе оныхъ (1 Кор. IX 9); *возвышенность* откровеннаго ученія, превосходящую понятія сотворенныхъ существъ (Кол. 11, 3). Обращеніе лицъ животныхъ на четыре страны свѣта отцы церкви въ особенности прилагаютъ къ апостоламъ, которыхъ *глаголы* огласили всѣ *концы* вселенныя (Римлян. X. 18.)

2). О храмѣ, описанномъ у Іезекіиля XL — XLVIII напрасно думаютъ Іудеи, что онъ созданъ будетъ въ

---

d) См. Классич. Руковод. о Пѣсн. пѣсней § IX.

α) Kimchi prof. in Ezech.

b) Hier prof. in. Ezech. T. V. opp. f. 259.

пришествіи тщетно ожидаемаго ими Мессіи (Мал. III 1). Многіе изъ христіанъ относятъ сіе пророчество къ храму то Соломона, то Зоровавеля. Что храмъ сей не есть храмъ вещественный можно примѣтить изъ слѣдующихъ признаковъ:

1) Городъ, въ которомъ назначается мѣсто для храма יהוה שמה называется *Господь тамо* XLVIII 95.

2) изъ святилища храма, вода будетъ изтекать въ море мертвое и услаждать воды онаго (XLII 25 по Евр.).

3) дверь храма, по пришествіи оною Господа, навсегда останется затворенною (XLIV 42). Кромѣ сего

4) Новое и небывалое раздѣленіе земли (XLVII 111), перемѣненный и частію умноженный, частію же сокращенный составъ Богослуженія (XLIV), необыкновенная обширность города, созиданіе онаго XII колѣнами (48, 19, XLVIII 95)—все это заставляетъ созерцать здѣсь будущее состояніе и славу новаго духовнаго Іерусалима (см. ап. XXI 10—27).

## *О пророчествахъ Даніила.*

I. *Когда и гдѣ пророчествовалъ Даніилъ.* Даніилъ דניאל судія или защитникъ мой Богъ, если не царскаго, по крайней мѣрѣ благороднаго поколѣнія юноша, въ третій годъ царствованія Іоакима (606 л. предъ Р. Хр.) плѣненный Навуходоносоромъ, съ тремя друзьями своими соблюдалъ Моисеевъ законъ и провождалъ жизнь благочестивѣйшую; почему Іезекіиль въ 13-е почти лѣто плѣненія, сравниваетъ его съ Ноемъ и Іовомъ XIV 14, 18, 20. Господь разумовъ прославилъ его мудростію и прозрѣніемъ въ будущее паче всѣхъ современниковъ его Іез. XXVIII 3. Онъ позванъ былъ ко двору, гдѣ неоднократно испыталъ на себѣ перемѣны щас-

тія, и завистію царедворцевъ низведенъ будучи въ львиный ровъ вышелъ оттуда невредимъ, — жилъ по крайней мѣрѣ до третьяго года ц. Кира т. е. 534 л. предъ Р. Х. Дан. X 1.

II. *Содержаніе книги его.* Первыя шесть главъ заключаютъ въ себѣ происшествія Даніила, истолкованіе Навуходоносоровыхъ сновъ и чудесное писаніе на стѣнѣ Валтасаровой столовой. Въ послѣднихъ шести главахъ Даніилъ открываетъ видѣнія свои о погибели Персидскаго царства, Александрѣ В., концѣ плѣненія и Мессіи.

III. *Слогъ ея.* Сны и видѣнія, посредствомъ которыхъ въ книгѣ сей преподаются откровенія, представляютъ величественные символы, которые познаются безъ труда, тѣ изъ нихъ, которые болѣе темны, изъясняются, однакожъ не самимъ Богомъ, какъ у Іезекіиля, но иногда ангеломъ IX 21. иногда хранителемъ страны X 13, 20, 21. Слогъ здѣсь прозаической,—языкъ упитанъ Халдейскими и другими иностранными выраженіями, и часть книги II, IV—VII, 8 3 написана собственно на Халдейскомъ діалектѣ.

IV. *Внутреннія признаки, по которымъ оно принадлежитъ Даніилу.* Изъ новѣйшихъ вольнодумцевъ немало есть такихъ, кои слѣдуя Порфирію, относятъ Даніилову книгу ко времени Антіоха Епифана, въ которое будто бы неизвѣстный писатель, случившіяся уже происшествія, описалъ въ видѣ пророчествъ и въ книгѣ своей представилъ пророчествующимъ объ нихъ Даніила. Но

1. Самое свойство книги показываетъ, что она произошла отъ нѣкоего благочестиваго и мудраго мужа, каковымъ у Іезекіиля называется Даніилъ, который зналъ Еврейскій и Халдейскій діалектъ и отъ обращенія съ

Вавилонянами, Халдеями и другими чужестранцами, отвсюду стекающимися въ столицу, привыкъ къ иностраннымъ словамъ, узналъ многіе иностранные обычаи; который жилъ во время Халдейской монархіи въ Вавилонѣ и совершенно зналъ названія различныхъ чиновъ двора и царства (III 2); который самъ участвовалъ въ гражданскихъ дѣлахъ, неоднократно помышлялъ о будущей судьбѣ происшествій, а для сего испытывалъ писанія пророковъ (IX 2), испросилъ у Бога открытія себѣ оныхъ; котораго языкъ Халдейскій равно какъ въ книгѣ Эздры іудействуетъ *), а языкъ Еврейскій несовсѣмъ чистъ,—но чище котораго нельзя ожидать отъ мужа воспитаннаго и живущаго между Халдеями.

2. Если бы другой кто нибудь писалъ сію книгу въ вѣкѣ Антонія Епифана (послѣ 163 предъ Р. Х.): то въ Палестинѣ, гдѣ онъ долженствовалъ писать ее, онъ не зналъ бы послѣдняго царя Халдейскаго Валтасара, неизвѣстнаго для историковъ, не написалъ бы, что стѣны царскаго дома повалены (V 5), не зналъ бы исторіи Александра, Египта и Сиріи (XI 2, 5—20. VII в. VIII 5), не смѣшивалъ бы двухъ діалектовъ, но тщательно остерегался бы всего, что могло родить какое либо подозрѣніе, мало говорилъ бы объ Александрѣ, а много о Маккавеяхъ, не сказалъ бы VIII 15. 27, XII 4, 8 что ихъ пророчествъ нельзя уразумѣть до исполненія оныхъ, и что пророчество XI выразумѣлъ Даніилъ, ибо это превращеніе исторіи въ пророчество явно противорѣчитъ.

V. *Историч. доказательства того, что она испри-*

---

*) Какъ напр. הקטל вмѣсто אהקטל вмѣсто אקטל (Аор. 2. ср. III.) и מהקטל вмѣсто מקטל чему подобное рѣдко встрѣчается въ Таргумимъ.

*надлежитъ времени А. Епифана.* Если сего мало: то нельзя однакожъ понять:

1. Какимъ образомъ книга, во время Маккавеевъ (въ которое Іудеи столь ревностны были въ отношеніи къ св. книгамъ) написанная, могла быть принята въ каноиъ;—особенно если въ то время много было Іудеевъ, въ образованіи ума подражавшихъ Грекамъ и по сему опытныхъ въ различеніи книгъ. Въ то время утвержденіе канона столь было священно, что даже немного древнѣйшая книга Іисуса сына Сирахова, хотя написана была на Еврейскомъ, и есть самая назидательная, однакожъ непринята была въ оный. Сверхъ сего

2. Книга недавно появившаяся между Іудеями, въ то время повсюду разсѣянными, не могла принята быть безъ того, чтобы за сіе не произошло между ними никакихъ споровъ, о которыхъ по крайней мѣрѣ нѣчто, было бы упомянуто въ Маккавейскихъ книгахъ или писаніяхъ позднѣйшихъ. Но и намековъ на сіе нигдѣ нѣтъ. Напротивъ,

3. Всѣ древніе приписываютъ сію книгу Даніилу. Іосифъ Флавій *) говоритъ, что книгу Даніила видѣлъ Александръ В. Писатель первой книги Маккавейской, касаясь 11, 59 исторіи Ананіи, Азар'іи и Мисаила, выраженіе: *мерзость запустѣнія* I 54. заимствуетъ изъ Даніила XI 31 и притомъ по Александрійскому переводу; изъ чего видно, что Даніилъ въ то время давно уже переведенъ былъ и на греческій языкъ.

VI. *Защищеніе книги Даніила вообще.* Противъ цѣлой книги Даніила возражаютъ,

1. что Іудеи помѣстили ее между апографами, изъ чего заключаютъ, что сдѣлалась извѣстною уже въ новѣйшее время, ибо если бы она явилась прежде, то заслужила бы мѣсто между пророками. Но помѣщеніе Даніила между

*) Antiqu. LXI, VIII. 5.

апографами произошло въ новѣйшее время *), въ которое Іудеи требовали отъ пророковъ (равно какъ Греки, которымъ они подражали, отъ своихъ философовъ), чтобы они не жили при дворѣ; по сей пустой причинѣ, но которая тогда была важнѣйшая, они по свидѣтельству Іеронима **) исключили изъ порядка пророковъ. Присовокупляютъ:

2. Что и Іисусъ сынъ Сираховъ въ XLIX не причисляетъ Даніила къ пророкамъ. Но онъ тѣхъ только прославляетъ пророковъ XLIX 6—10, которые болѣе и яснѣе пророчествовали о самомъ плѣненіи Вавилонскомъ; почему и Исаію пропускаетъ и упоминаетъ только о немъ по случаю Езекіи XLVIII 20, 28.

3. Запечатлѣніе видѣній Дан. VIII 2 в. XII т. недоказываетъ новости книги, какъ нѣкоторые думаютъ: а только пророку, какъ видно изъ VII 9, 10, повелѣвается здѣсь возвѣстить, что пророчества сіи, даже до времени событія оныхъ, будутъ закрыты и неприступны для понятія чувственныхъ людей. Ибо извѣстно, что пророки, предсказывая нѣкоторыя будущія происшествія, выражаются такъ, какъ бы имъ повелѣно было исполнить оныя. Ис. VI 10. Іер. I 10. Наконецъ

4. Ложна и та мысль, что книга, столько благопріятствующая Маккавеямъ, могла удобно включена быть въ каноиъ, когда по повелѣнію Антіоха Епифана сожжены были св. книги и неизвѣстно стало, какія изъ нихъ были богодухновенны: ибо никакимъ образомъ не могли быть сожжены всѣ списки какъ сей, такъ и другихъ книгъ; поелику множество ихъ находилось въ странахъ западныхъ, Египтѣ, Киринеѣ и Малой Азіи. И въ

*) Древніе іудеи причисляли Даніила къ пророкамъ. Joseph contr. App. lib. 1. § 8.

**) Hieron comment in Dan 1. III.

самой Палестинѣ конечно многія изъ нихъ спасены были отъ пламени: поелику такія рѣдкости тѣмъ съ большею осторожностію сохраняются, чѣмъ съ большимъ усиліемъ изыскиваются для погубленія. Маккавеи, съ особенною ревностію защищавшіе отеческія преданія, совершенно знали св. книги, которыя они читали въ юности своей, и къ которымъ и тогда имѣли великое уваженіе,—и не были столь легковѣрны, чтобы книгу, едва только возникающую отъ своей неизвѣстности, приписали Даніилу и причислили оную къ составу св. книгъ.

VII. *Истина предметовъ, описанныхъ въ первыхъ гл. Даніила.* Возраженія противъ шести главъ Даніила большею частію падаютъ на многіе, встрѣчающіеся здѣсь удивительные предметы.

1. Правда, что Навуходоносоръ II 46 обожаетъ Даніила, или повергается къ ногамъ его, но сіе униженіе послѣ того, какъ Даніилъ возвѣстилъ и истолковалъ ему забытый сонъ, по суевѣрію тогдашняго времени, не превосходитъ вѣроятія столько, чтобы признать оное подозрительнымъ.

2. Никто не принуждаетъ вѣрить, что золотая статуя III 1, вышиною въ 60, а шириною въ 6 лактей, могла быть составлена изъ чистаго золота, и сохраняема отъ похитителей; пусть она будетъ позолоченная.

3. Даніилъ, который можетъ быть, во время обоготворенія статуи, былъ боленъ или не былъ въ Вавилонѣ, не позванъ къ поклоненію оной; и такъ напрасно спрашиваютъ, почему друзья только Даніиловы ввержены были въ пещь. Молчаніе въ семъ случаѣ о Даніилѣ показываетъ, что читателямъ св. исторіи извѣстно было тогда, почему онъ избѣжалъ сей опасности.

4. Касательно повѣствованія о Новуходоносоровомъ сумашествіи IV 13, трудность состоитъ въ разрѣшеніи

вопроса: какимъ образомъ управляемо было царство его въ продолженіи семи лѣтъ? Но если עדן которое собственно означаетъ какое либо неопредѣленное время разумѣть, какъ и должно о частяхъ года, которыхъ восточные насчитывали шесть: а) то трудность изчезаетъ; ибо придворные, сомнѣвавшіеся о судьбѣ своей при преемникѣ, конечно, всѣ свои силы употребляли для сохраненія ему царства, въ продолженіи четырнадцати мѣсяцевъ, и

5. Не должно опасаться, что сумашедшій могъ погибнуть отъ пропитанія себя травою, или растерзанъ быть отъ звѣрей. Въ окружности столицы звѣрей очень мало, а травы, ослабляя желудокъ, могли еще приводить умъ къ выздоровленію.

6. Гражданская исторія мало говоритъ о Навуходоносорѣ, почему неудивительно, если въ оной нѣтъ и слѣдовъ сумашествія его; однакожъ есть нѣчто объ ономъ у Мегасѳена и Бероза. b).

7. Пустый вопросъ, для чего бы Новуходоносоръ о своемъ сумашествіи повѣствовалъ всенародно? IV 1 сл. Ему хотѣлось чрезъ сіе возвѣстить народу, что онъ опять принялъ скиптръ.

8. Никакая исторія не упоминаетъ о царѣ Халдейскомъ Валтасарѣ V 1, но сіе не препятствуетъ признать существованіе царя, называвшагося симъ именемъ; ибо восточные, и особенно цари, часто имѣли нѣсколько именъ. Валтасаръ есть послѣдній Халдейскій царь, который иначе называется Набоннедомъ и Либинетомъ, сіи имена болѣе испорчены, и какъ замѣчаютъ знатоки восточ-

---

a) Iahn intr. libr. sacr. p. 367.

d) Ioseph contr. Appion lib 1 § 20 et Arch I. X. c. 11 et Evseb. praep. Evang LIX c. 41.

ныхъ языковъ, менѣе свойственны Халдейскому нарѣчію, нежели названіе Валтасара.

9. Но для чего въ послѣднія уже минуты Халдейскаго царства такое на стѣнѣ чудо? V 5. Дабы подать случай Даніилу снова доказать свое посольство отъ Бога, и чрезъ то самое прославить его во мнѣніи побѣдителей Персовъ и Мидянъ, а особенно Кира, у котораго должно было испрашивать ему свободу для Іудеевъ.

VIII. *Защищеніе послѣднихъ 6 гл. Даніила.* Противъ послѣднихъ шести главъ Даніила возражаютъ,

1. Что въ нихъ слишкомъ ясно предсказаны будущія, отдаленныя происшествія; впрочемъ не простирающіяся далѣе Антіоха Епифана, такъ что онѣ по видимому написаны въ сіе время, послѣ ихъ событія. Но опредѣленныя предсказанія, встрѣчающіяся здѣсь, едва ли яснѣе тѣхъ, какія находятся и въ другихъ пророчествахъ, предваривщихъ отдаленныя событія (Іер. L—LI. Іез. XXVII, XXVIII. Зах. IX 1—8 IX 11, X 12) впрочемъ если бы въ нихъ обрѣталась предполагаемая ясность: то не было бы столь различныхъ истолкованій. Что происшествія сіи не могли быть написаны во время Ант. Епифана см. § V изч. а что будто бы предметы сихъ пророчествъ не простираются далѣе временъ Антіоха Епифана, ложно. См. VII 13 сл. IX 25 сл. (въ обоихъ мѣстахъ ясныя предсказанія о І. Христѣ).

2. Если ангелы у Даніила X 13 совершенно таковы, каковыми они описываются у раввиновъ: то конечно раввины, не всегда правильно объясняющіе св. писаніе, почерпнули свои описанія у Даніила.

3. Слѣдовъ ученія новаго, какъ иные думаютъ, здѣсь никакихъ нѣтъ, ибо выраженіе *Сынъ Божій* III 92 (въ Евр. 25) употребляется объ ангелахъ у Іова XXXVIII ч. 1, 6, 11 1 Евр. Трикратную дневную молитву Дан.

VI 10. можно видѣть въ Пс. LIV 18, обычай, во время молитвы обращаться къ Іерусалиму былъ и въ древнія времена Цар. VIII 44, 48, 2 Пар. XVII 34 98 ученіе о воскресеніи мертвыхъ Дан. XII 2, 3, 13 находятся у Іова XIX 25 Исх. III 6 сн. Матѳ. XXII 32 и въ другихъ мѣстахъ В. Завѣта.

IX. *Составъ кн. Даніила.* Первыя шесть главъ Даніила кромѣ начала или вступленія I. заключаютъ въ себѣ четыре отдѣльныхъ писаній, ибо V глава тѣсно соединяется съ VI. Столько же находится ихъ и въ другихъ шести главахъ, ибо три послѣднія главы содержатъ въ себѣ одно видѣніе.

---

# ОБЩЕДОСТУПНОЕ

## ИСТОЛКОВАТЕЛЬНОЕ ЧТЕНІЕ

### книги Дѣяній Святыхъ Апостоловъ.

(Кромѣ *Святоотеческихъ толкованій* главнымъ руководствомъ для настоящаго труда служили Notes explicatives et pratiques sur les Actes des Apotres, traduites de Albert Barnes—des E'tats—Unis, publiées par Napoléon Roussel, Par. 1848).

Дѣѧнїѧ Ст҃ыхъ ‖ Дѣянія Святыхъ

*Дѣянія Святыхъ Апостоловъ.*—Глубокая древность этого надписанія книги несомнѣнна: еще учители церкви второй половины втораго вѣка и начала третьяго—Оригенъ, Тертулліанъ и св. Ириней не рѣдко упоминали о немъ въ твореніяхъ своихъ. (Tischendorf's Acta App. 1870). Между тѣмъ, указаній на происхожденіе этого надписанія отъ самаго писателя книги „Дѣяній“ не было или не сохранилось въ памятникахъ древле-отеческихъ; какъ и вообще нѣтъ возможности утвердительно говорить о происхожденіи всѣхъ заглавій въ Новомъ Завѣтѣ отъ самихъ Богодухновенныхъ писателей, за исключеніемъ только слова εὐαγγέλιον въ надписяхъ евангелій. Должно думать, что обязательное навсегда надписаніе „*Дѣянія Святыхъ Апостоловъ*“ единодушно положено было церковію первыхъ вѣковъ, и именно въ то время, когда представители церкви, побуждаемые необходимостію защиты священныхъ писаній противъ развившихся

Апо́стωлѫ, ‖ Апостоловъ (Римл.

уже ересей, заботились о собраніи въ одинъ составъ и повсюду однообразномъ каноническомъ сохраненіи апостольскихъ писаній;—время св. Иринея Ліонскаго, Оригена и Тертулліана. Книга такъ озаглавленная въ священномъ канонѣ нашемъ составляетъ разсказъ или разсказы о томъ, что сдѣлали апостолы, чтобы образовать и утвердить церковь христіанскую,—составляетъ, слѣдовательно, книгу *о дѣяніяхъ* (πράξεις, Acta) апостоловъ святыхъ. Однакожъ достойно примѣчанія, что это повѣствованіе содержитъ въ себѣ только дѣянія Петра и Павла преимущественно. Имена прочихъ св. апостоловъ встрѣчаются иногда въ книгѣ *Дѣяній*; но ни объ ихъ трудахъ внѣ Іудеи, ни о смерти ихъ, исключая апостола Іакова (Дѣян. 12, 2), ничего не повѣствуетъ священный историкъ.—Апостолъ Петръ получилъ назначеніе отворить двери церкви Христовой всѣмъ вообще—іудеямъ и язычникамъ (См. Мато. 16, 18 19), апостолъ же Павелъ избранъ былъ благовѣствовать объ Іисусѣ Христѣ преимущественно въ средѣ міра языческаго и нести Евангеліе Господа нашего *во всѣ концы вселенной*. Эти два великіе изъ апостоловъ Христовыхъ трудились съ большею славою, нежели другіе при созиданіи единой церкви вселенской. Поэтому-то Духу Святому и благоугодно было начертать повѣствованіе о дѣяніяхъ собственно этихъ великихъ *столповъ* церкви Христовой (Галат. 2, 9), „преимущественно же о дѣяніяхъ Павла, болѣе всѣхъ потрудившагося“ (Златоустъ), и оставить эту исторію памяти и наученію всей церкви на всѣ вѣка, въ священномъ новозавѣтномъ канонѣ нашемъ. Притомъ же св. Лука, излагая исторію Петра и Павла, можно сказать, передаетъ потомству

списана ‖ 12, 4. Матѳ. 16,

образъ и характеръ дѣятельности всѣхъ апостоловъ Христовыхъ; такъ какъ труды всѣхъ прочихъ апостоловъ—ученія и дѣянія—находились естественно въ полной зависимости отъ *дѣяній* представителей апостоловъ, избранныхъ на то Господомъ Самимъ. „Если же кто спроситъ: почему же (Лука) не все описалъ, оставаясь съ Павломъ до конца?—то я отвѣчу“, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, „что и этого довольно для тѣхъ, которые хотятъ быть внимательными, что апостолы всегда заняты были дѣлами нужнѣйшими, и что главная забота ихъ состояла не въ томъ, чтобы писать книги, такъ какъ они многое сообщили и посредствомъ неписаннаго преданія“.

*Списана святымъ апостоломъ и евангелистомъ Лукою.* — Этихъ словъ нѣтъ въ нашемъ русскомъ текстѣ надписанія „Дѣяній“, нѣтъ ихъ и въ греческомъ подлинникѣ; они прибавлены древними славянскими переводчиками, какъ несомнѣнный голосъ всей церкви о писателѣ книги святой. Выраженіе *списана* по свойству языка славянскаго тожественно выраженію „написана“, не заключаетъ въ себѣ никакой другой мысли, кромѣ указанія, что эта книга принадлежитъ такому-то писателю. *Лукою.* Древняя церковь единодушно приписывала книгу „Дѣяній Апостольскихъ“ св. апостолу изъ 70-ти и евангелисту Лукѣ, постоянному спутнику и сотруднику апостола Павла (см. съ 10-го ст. 16-й гл. Дѣяній. Колос. 4, 14. Филип. 23, 2 Тим. 4, 11 ср. Филип. 24. Колос. 5. 13. 14), родомъ антіохійцу (свидѣтельства см. у Гэрике — введ. въ Нов. Зав. книги. М. 1869. 1, стр. 214—215). Такое увѣреніе церкви подтверждаетъ и сама книга: въ 1-мъ же стихѣ она ука-

стымъ ‖ 27. Лук. 23, 51. Дѣ-

зываетъ въ писателѣ одно и то же лице, отъ котораго мы получили третье каноническое евангеліе; указываетъ даже одно съ этимъ евангеліемъ первоначальное назначеніе, — Θеофилу, какъ непосредственное продолженіе евангельской исторіи Луки (чит. Дѣян. 1, 1 ср. Ев. Лук. 1, 3). Притомъ, внимательному читателю Дѣяній и евангелія отъ Луки много открывается въ обѣихъ книгахъ, исключительно имъ принадлежащихъ, сходныхъ выраженій и одинаковыхъ оборотовъ рѣчи (см. у Гэрике 1, стр. 145—147)—признакъ одного и того же писателя. *Гдѣ и когда написана* книга Дѣяній, точно и утвердительно сказать объ этомъ, по недостатку опредѣленныхъ историческихъ свидѣтельствъ, нѣтъ возможности; несомнѣнно только то, что она не могла быть написана ранѣе 62 года,—такъ какъ этимъ годомъ кончается исторія „Дѣяній Апостольскихъ“, именно вторымъ годомъ пребыванія апостола Павла въ Римѣ (гл. 28, 30 ст.). По свидѣтельству блаж. Іеронима, книга „Дѣяній“ скорѣе всего могла быть написана въ Римѣ: „Лука издалъ“, говоритъ онъ, „и другую (кромѣ Евангелія) превосходную книгу, которая называется *Дѣянія Апостольскія* и въ которой исторія доведена до четвертаго года царствованія Нерона; изъ сего заключаемъ, что сія книга въ томъ же городѣ и написана“ (catalog cap. 17). Это заключеніе древнихъ о мѣстѣ написанія книги Дѣяній можетъ подтверждаться еще тѣмъ, что въ 16-мъ ст. 28-й гл. Дѣян. Лука говоритъ о прибытіи своемъ въ Римъ вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ и потомъ не упоминаетъ, что онъ разставался съ Павломъ.

На книгу „Дѣяній Апостольскихъ“ можно смотрѣть

Антоломк й ‖ ян. 19, 18. Римл. 8, 13.

какъ на первую церковную исторію, только исторію не обыкновенную: кромѣ того, что писатель ея ничего не сообщаетъ о трудахъ большей части апостоловъ и занимается главнымъ образомъ трудами Петра и Павла,— въ этой исторіи первоначальной церкви Христовой не помѣщены многія важныя событія.—Въ ней не разсказывается ничего о положеніи церкви Іерусалимской послѣ обращенія Павла, ничего нѣтъ о путешествіи апостола Павла въ Аравію (Галат. 1, 17) и о многихъ путешествіяхъ и кораблекрушеніяхъ Павла, о которыхъ онъ самъ упоминаетъ въ одномъ изъ посланій своихъ (2 Кор. 11, 25), умалчивается о проповѣди Евангелія въ Египтѣ и Вавилоніи (1 Петр. 5, 13) и основаніи тамъ церквей, не говорится даже объ основаніи церкви въ столицѣ міра, Римѣ. — *Цѣль и важность* исторіи книги „Дѣяній Апостольскихъ“ открывается изъ слѣдующихъ соображеній: 1) она содержитъ въ себѣ разсказъ о сошествіи и первыхъ Божественныхъ дѣйствіяхъ Духа Святаго, Котораго Іисусъ Христосъ обѣщалъ послать церкви Своей, чтобы окончить великое дѣло искупленія и спасенія міра.—Четыре Евангелія разсказали жизнь, ученіе, смерть и воскресеніе Господа; но, очевидно, въ планѣ Божественнаго Спасителя необходимо было — послѣ вознесенія Его разнести это благовѣстіе съ полнѣйшею славою по всей вселенной дѣйствіемъ и силою Духа Святаго: посланіе Духа Святаго и Божественное дѣйствіе Его на души должно было имѣть великую долю въ домостроительствѣ спасенія насъ Пресвятымъ милосердымъ Богомъ. Его всеблагая воля о насъ была ясно открыта въ Ветхомъ Завѣтѣ, что относится къ Богу Отцу; Евангелія разсказали, что сдѣлалъ

Свѣтомъ ‖ Колос. 3, 9.)

Богъ Сынъ для осуществленія положеннаго въ предвѣчномъ совѣтѣ о насъ; нужно было, чтобы и спасительнымъ дѣйствіямъ Бога Духа Святаго посвящено было извѣстное писаніе богодухновеннаго канона, безъ чего міръ зналъ бы только неполно, какимъ образомъ Духъ Святый совершаетъ исправленіе и спасеніе души. „Эта книга", говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, „можетъ принести намъ пользы не меньше самаго Евангелія: такого исполнена она любомудрія, такой чистоты догматовъ и такого обилія чудесъ, въ особенности совершенныхъ Духомъ Святымъ. Здѣсь можно видѣть исполненіе на дѣлѣ тѣхъ пророчествъ, которыя Христосъ возвѣщаетъ въ евангеліяхъ, истину, сіяющую въ самымъ событіяхъ, и великую въ ученикахъ перемѣну къ лучшему, совершенную Духомъ Святымъ. Здѣсь ты увидишь, какъ апостолы какъ бы на крыльяхъ обтекали землю и море, какъ они, нѣкогда боязливые и немудрые, вдругъ сдѣлались другими людьми, стали презирать богатство и славу, были недоступны ни гнѣву, ни зависти, и сдѣлались рѣшительно выше всего; увидишь, что они имѣли великое единомысліе, и что между ними никогда уже не было, какъ прежде, ни зависти, ни спора о первенствѣ, а напротивъ, въ нихъ водворилась всякая совершенная добродѣтель, и въ особенности просіяла любовь, о которой и Христосъ много заповѣдывалъ имъ (Іоан. 13, 35). Можно также найти здѣсь и догматы, которые, если бы не было этой книги, никому не были бы такъ хорошо извѣстны, да и то, что составляетъ основаніе нашего спасенія, какъ по отношенію къ жизни, такъ и по отношенію къ догматамъ,—было бы темно и не ясно. Итакъ евангелія повѣствуютъ о томъ, что

Лѣкóю. ‖

сдѣлалъ и сказалъ Христосъ, а Дѣянія — о томъ, что сказалъ и сдѣлалъ другой Утѣшитель“ (Злат.). Повѣствуя же о семъ, „книга Дѣяній составляетъ необходимую связь между евангеліями и апостольскими посланіями и изображаетъ исторически явленіе церкви въ мірѣ и способъ ея принятія міромъ“ (Гэрике 1, 208). 2) Книга „Дѣяній“ есть разсказъ, внушенный первымъ великимъ религіознымъ движеніемъ въ нѣдрѣ христіанской церкви. — Событія Троицына дня (объясн. 2, 1) были величайшимъ торжественнымъ возвѣщеніемъ всему міру безпредѣльнаго могущества и невыразимаго милосердія Божественнаго въ приведеніи всѣхъ душъ ко спасенію; кромѣ того, эти событія были началомъ длиннаго ряда чудесныхъ общественныхъ движеній, которыя должны были произойти въ мірѣ и память о которыхъ должна была остаться навсегда, чтобы христіанамъ всѣхъ временъ извѣстно было, какого рода движенія общества согласны вполнѣ съ духомъ и сущностію Новаго Завѣта. Вся книга „Дѣяній“ даетъ ясно видѣть должное быть отношеніе разума человѣческаго и всѣхъ стремленій человѣческихъ къ Евангелію.—Спасительное Евангеліе Господа съ самаго начала возвѣщаемо было людямъ всѣхъ классовъ: іудею и язычнику, невольнику и человѣку свободному, ученому и невѣждѣ, богатому и бѣдному, — и вездѣ, и во всѣхъ оно было могуществомъ Божіимъ, преклоняющимъ и покоряющимъ умы.—Нужно было, чтобы подлинный и боговдохновенный разсказъ сохранилъ вѣкамъ память о такомъ явленіи и раскрытіи Божественной власти надъ душами, чтобы всѣмъ и всегда понятно было, какія именно могутъ быть и должны быть истинныя религіозныя со-

бранія у христіанъ.—Духъ человѣческій болѣе склоненъ къ энтузіазму и фанатизму и легко способенъ возбуждать волненія и безпорядки, доходя иногда до экзальтацій въ стремленіяхъ своихъ; Божественный начальникъ церкви предвидѣлъ это и премудро хотѣлъ дать въ этой книгѣ образецъ, по которому церковь его всегда можетъ вѣрно узнавать дѣла, несомнѣнно произведенныя силою Евангелія, и истинное достоинство всякаго движенія, возбужденнаго Евангеліемъ. Когда религіозное возбужденіе согласно съ этими первыми торжественными открытіями силы Евангелія, тогда можно смотрѣть на него, какъ на истинное; если же нѣтъ; то всегда должно бояться, что оно поддѣльное или ложное. 3) Дѣянія апостольскія показываютъ намъ, какъ образована была христіанская церковь: основаніемъ ея было одно только проповѣданіе истины и главнымъ образомъ простое истолкованіе великихъ чудесныхъ событій—смерти и воскресенія Іисуса Христа. Книга эта представляетъ прекраснѣйшіе образцы распространенія и толковательнаго проповѣданія высшихъ истинъ въ формѣ общедоступной и съ неземною силою чувства, въ простотѣ человѣческаго слова. Въ ней находятся убѣжденія и призывы, отъ вліянія Духа Святаго, самые нѣжные, самые краснорѣчивые, неотразимо сильные и неопровержимые. И тогда только хорошо и успѣшно можетъ человѣкъ научать высшимъ истинамъ, когда онъ предастся именно этому духу молитвы и ученія,—когда онъ проникнется этими боговдохновенными образцами. Книга „Дѣяній“ выставляетъ ясно какъ день истинный характеръ христіанской церкви,—Даже сколько нибудь внимательный читатель ея невольно поражается тою удивительною въ

настоящее время простотою, которую полагаетъ она отличіемъ и вмѣстѣ неземнымъ величіемъ церкви Христовой. Религія представлена въ ней вездѣ дѣломъ сердца и чувствъ, какъ воздѣйствіе высшей истины на умы—тихое, чистое, сильное и благотворное. Въ ней не указывается необходимою принадлежностію религіи пышность, блескъ, церемоніи,—ничего такого, что относится къ чувственности и что можетъ ослѣплять или излишнею формальностію отвлекать души отъ служенія *Богу*, какъ Единому высшему *Духу*, смиреннаго и самоуглубленнаго—*въ духѣ и истинѣ* (Іоан. 4 гл.). Какая разница между религіею первыхъ христіанъ и культомъ міра языческаго! Какая разница между христіанствомъ „Дѣяній“ и напыщенною сценическою блистательностію Римскокатолическаго папскаго Богослуженія!... 4) Въ книгѣ „Дѣяній„ мы находимъ множество поразительныхъ примѣровъ благоволенія и самоотверженія, какое можетъ внушить людямъ Евангеліе. Апостолы, призванные обратить міръ ко Христу, пожертвовали для этой великой цѣли рѣшительно всѣмъ. Апостолъ Павелъ, по обращеніи своемъ, радостно оставляетъ все, чѣмъ бы могъ возвыситься онъ среди іудейскаго общества своего, и въ чужихъ странахъ пропитываетъ себя самаго грубою работою. Первые христіане имѣли *все общее* (2, 44), и тѣ, которые занимались ремеслами скрытными и обогащались средствами неправедными, отказывались отъ этихъ непозволительныхъ выгодъ, даже магики и чародѣи публично сожигали книги свои (19, 19). Ананія и Сапфира наказаны были смертію за то, что пытались противиться апостоламъ лицемѣрнымъ безкорыстіемъ (5, 1—10). Вездѣ въ „Дѣяніяхъ“ мы видимъ жертвы и труды, предпринятые совершенно

добровольно для истинъ Евангелія. Такъ, открылась міру великая истина священнѣйшею обязанностію считать распространеніе и ревностное утвержденіе Евангелія; и — въ исполненіи этого долга первенствующихъ христіанъ не останавливали никакая жертва, никакая опасность, никакой трудъ, какъ бы ни былъ продолжителенъ онъ; даже самая смерть принималась охотно, если она могла способствовать развитію и усвоенію истинной религіи Христа. Таково было тогда истинное христіанство, таково оно должно быть и теперь. 5) Книга „Дѣяній" бросаетъ большой свѣтъ на посланія апостольскія. Между этими различными Богодухновенными писаніями находится прямое соотношеніе (что и будетъ видно въ нашемъ истолковательномъ чтеніи книги). Это удивительное согласіе есть одно изъ великихъ доказательствъ подлинности и неоспоримаго каноническаго достоинства книгъ Новаго Завѣта. (Paley— „Horae Paulinae", trad. par Levade, publ. à Nimes,— 1809). Такъ, образъ апостола Павла и ученіе его въ посланіяхъ нетолько не противорѣчитъ ни въ чемъ ученію и образу его, начертанному въ книгѣ Дѣяній, но Павловы посланія содержатъ въ себѣ даже такія указанія, которыя находятъ истолкованіе свое только въ Дѣяніяхъ (Гэрике 1, стр. 208). 6) Съ точки зрѣнія болѣе общей, „Дѣянія" даютъ намъ еще неопровержимыя доказательства божественности христіанства. Это исторія первыхъ поразительныхъ побѣдъ религіи нашей надъ міромъ. Изъ нея мывидимъ, что въ продолженіи тридцати лѣтъ, слѣдовавшихъ за смертію Іисуса Христа, Евангеліе съ необычайною силою пронеслось по всѣмъ странамъ міра цивилизованнаго и проникало даже въ страны варвар-

скихъ народовъ. И это совершалось не тайными путями и не сокровенно: вѣра Христова проповѣдывалась на многолюдныхъ площадяхъ богатыхъ и могущественныхъ городовъ, открыто среди языческаго разврата; въ продолженіи тридцати лѣтъ основаны и утверждены были церкви въ Іерусалимѣ, Антіохіи, Коринѳѣ, Ефесѣ, Филиппахъ и Римѣ. Истина Евангелія распространилась по Аравіи, Малой Азіи, Греціи, Македоніи, Италіи и Африкѣ. Она смѣло противопоставлена была учрежденіямъ самымъ могущественнымъ, она проложила себѣ дорогу между заставами самыми крѣпкими, она попрала оппозицію самую злобную, самую раздраженную; она проникла до главы вселенной—столицы міра, извѣстнаго тогда, и открыла себя тамъ такою необоримою силою, которая необходимо должна сдѣлать государственную религію столицы паганизмомъ (деревенскою вѣрою) и не замедлить окончательно сокрушить язычество: опрокинуть кровавые алтари, запереть храмы ложныхъ боговъ, покорить власти своей людей всякаго званія и состоянія, съ торжествомъ сѣсть на развалинахъ язычества и водрузить знамя Христа на дворцѣ цезарей. И все это сдѣлалось служеніемъ нѣсколькихъ бѣдныхъ іудеевъ, нѣсколькихъ рыбаковъ Назорянъ, безъ богатства, безъ войска, безъ арміи, безъ союзниковъ и даже безъ образованія мірскаго, нужнаго для такихъ побѣдъ. Одинъ только изъ нихъ Павелъ Тарсскій былъ нѣсколько ученъ; они не знали мудрости, кромѣ наученія Духа Святаго, не обладали оружіемъ, кромѣ силы Божіей, и—побѣдили потому, что вождемъ ихъ былъ Единый Истинный Богъ,—въ нихъ узнали истинныхъ посланниковъ Всевышняго, подъ вѣяніемъ

Духа Святаго невольно чувствовали всѣ могущество религіи, открыто проповѣдуемой ими. Эти успѣхи Евангелія никогда не могутъ быть поняты и объяснены безъ принятія непосредственныхъ дѣйствій Самаго Бога. Если бы религія христіанская не была единою, истинною, вѣчною религіею; то перемѣна, произведенная въ мірѣ двѣнадцатью апостолами была бы событіемъ самымъ необъяснимымъ, самымъ таинственнымъ, самымъ чудеснымъ: такъ что противники божественности христіанства, обычно страждущіе чудобоязнію, именно самимъ отрицаніемъ своимъ невольно должны допустить и признать совершеніе величайшаго чуда въ міровой исторіи. „Въ самомъ дѣлѣ“, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, „то было бы величайшее чудо, если бы безъ чудесъ вся вселенная прибѣгла ко Христу, бывъ уловлена двѣнадцатью бѣдными и неучеными людьми; не множествомъ богатства, не мудростію слова, не другимъ чѣмъ нибудь подобнымъ побѣдили рыбари, такъ что по неволѣ надобно признать, что въ нихъ была сила божественная, такъ какъ сила человѣческая никогда не могла бы столько сдѣлать“. Первыя торжественныя побѣды вѣры Христовой, возвѣщенныя намъ книгою Дѣяній Апостольскихъ и вызвавшія въ послѣдствіи многія другія чудесныя побѣды, должны оставаться въ памяти христіанъ навсегда, какъ самое необоримое доказательство истины религіи нашей, для пристыженія невѣрующихъ и для приведенія слабыхъ и неутвержденныхъ всѣхъ къ непоколебимой увѣренности, что религія Христа, которую они имѣли счастіе узнать и принять, есть поистинѣ дѣло Бога Всемогущаго и Всемилосердаго!

# ГЛАВА I.

Зача́ло А. а̃. Пе́рвое оу҃во сло́во сотвори́хъ ѡ҃ всѣ́хъ, ѡ҃ Ѳеофиле, а̃. | Первую книгу написалъ я къ тебѣ, Ѳеофилъ, о всемъ, что

*1 ст.—Первую книгу.* Первые три стиха „Дѣяній“ очевидно указываютъ на первую половину труда писателя—„Евангеліе отъ Луки“, см. св. Лук. 1, 1—4, и 24, 49—52. *Книга*—въ славянскомъ текстѣ—*слово*, въ греческомъ подлинникѣ *„логосъ“* (Λόγος), въ означеніи рѣчи, ученія, разсказа, повѣствованія; ср. Лук. 1, 2. Іоанномъ Богословомъ *Логосъ* Λ(ὁ λόγος)—*Слово*, по особенному, бывшему ему, Божественному откровенію—Апок. 19, 11—13—употребляется какъ собственное имя Сына Божія Іисуса Христа: св. Іоан. 1, 1 (см. объясн. въ „Чт. Общ. люб. д. просв.“ 1871 г.— „соборн. посл.“). *Написалъ я къ тебѣ*—Этимъ напоминаніемъ ап. Лука указываетъ на тѣснѣйшую связь книги „Дѣяній“ съ Евангеліемъ. „Лука напоминаетъ о Евангеліи своемъ“ еще „для того, чтобы указать на свое весьма тщательное отношеніе къ дѣлу; потому что и въ началѣ того труда своего говоритъ: *„разсудилось и мнѣ, по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала, по порядку описать тебѣ* и не какъ нибудь, но такъ, *какъ передали намъ бывшіе съ самаго начала очевидцами*“ (Блаж. Ѳеофилактъ), т. е. не изъ 70-ти учениковъ, каковымъ былъ самъ Лука, а изъ 12-ти и собственно призванные съ самаго начала (ἀπ ἀρχῆς) проповѣди Іисуса Христа и самые первые провозвѣстники ученія Его, каковы напр. Петръ, Іаковъ, Іоаннъ,—апостолы, находившіеся при Іисусѣ Христѣ во все время служенія Его.—Лук. 1, 3. 2. Прямое соотношеніе предисловія второй части труда св.

жс нача́тъ ‖ Іисусъ дѣ-

евангелиста съ первыми стихами Евангелія его даетъ мысль, что побужденіемъ къ написанію книги Дѣяній служило между прочимъ появленіе различныхъ апокрифическихъ или подложныхъ частныхъ записей, изъ которыхъ въ послѣдствіи составились мало-по-малу апокрифическія „Дѣянія апостоловъ“, равно какъ появленіе отдѣльныхъ повѣствованій подложно—евангельскаго характера было, между прочимъ, поводомъ къ написанію Евангелія отъ Луки — см. Лук. 1, 1. 2. — Какъ *многіе предприняли повъствовать* о Христѣ, что извѣстно между ними по преданію отъ *самовидцевъ исперва*; также точно безъ призванія и руководства Духа Святаго многіе изъ первенствующихъ христіанъ записывали тогда, по различнымъ побужденіямъ, сказанія о служеніи апостоловъ по Воскресеніи Господа Изъ частныхъ апокрифическихъ записей апостольскаго времени образовались въ послѣдствіи Дѣянія: Петра и Павла, Павла и Θеклы, Андрея и Матоея, Іоанна, Филиппа, Варооломея, Θаддея, Θомы, Дѣянія всѣхъ апостоловъ Авдія („historia certaminis apostolici“), „τῶν Ἀποστόλων περίοδοι“ нѣкоего Левкія Харина и проч. (Гэр. I, 211—212). Критическаго какого либо изслѣдованія апокрифическихъ записей ап. Лука въ книгахъ своихъ не дѣлаетъ; онъ только противопоставляетъ имъ положительную вѣрную исторію, послѣ изслѣдованія или повѣрки того, что говоритъ *устное преданіе* о проповѣданномъ *самовидцами исперва* и о самихъ самовидцахъ. Въ предисловіи книги Дѣяній ап. Лука не повторяетъ мысли предисловія Евангелія своего или потому, что послѣднее онъ относилъ вмѣстѣ и ко второй части труда; или потому, что въ книгѣ Дѣяній разсказывается много о

Їйсъ творй- || лалъ и че-

такихъ событіяхъ, которыхъ очевидцемъ былъ самъ Лука, какъ ближайшій сотрудникъ апостола Павла, такъ что въ исторіи Павловыхъ путешествій приходилось писать: *мы рѣшили отправиться, мы прибыли* и проч. (Дѣян. 16, 10 — 17. 20, 5 — 15, 21, 1 — 17. 27, 1. 28, 16) и читатели, знавшіе апостола Луку, не нуждались уже въ особенномъ увѣреніи его, послѣ евангельскаго предисловія. *Θеофилъ*—Лук. 1, 3. Θеофилъ, которому назначалась прежде всего книга „Дѣяній", равно какъ и Евангеліе отъ Луки, былъ христіанинъ (Лук. 1, 4) изъ язычниковъ, именитый (державный — κράτιστος—Лук. 1. 3) гражданинъ Антіохіи, родины апостола Луки. Существуетъ преданіе, что Θеофилъ въ домѣ своемъ имѣлъ церковь для Антіохійскихъ христіанъ (Recognit Clem. X, 41.—Baron Annal). Изъ того, что Лука не дѣлаетъ никакихъ географическихъ поясненій мѣстностей Италіи, упоминаемыхъ въ Дѣяніяхъ (28, 12 13, 15), а мѣстности палестинскія и греческія объясняетъ (1, 12, 16, 12, 27, 8, 12, Ср. Ев. Лук. 1, 26, 4 31, 24, 13), должно заключать, что Θеофилъ не жилъ въ Палестинѣ и Греціи; а съ Италіею былъ хорошо знакомъ; такъ что, вѣроятно, онъ былъ какимъ нибудь начальникомъ въ Антіохіи, присланнымъ изъ Рима, по заведенному тогда порядку Римскаго управленія на Востокѣ. *О всемъ*—т. е. о самомъ важномъ. Апостолъ Лука въ Евангеліи своемъ не изложилъ всего, что сдѣлалъ Господь Іисусъ Христосъ и что проповѣдывалъ, —многое опустилъ онъ и многое изъ умолченнаго имъ разсказано другими евангелистами. „Іоаннъ замѣчаетъ даже, что и не возможно было описать всего, и, чтобы выразить это, говоритъ: *если бы писать*

ти же й оу- му училъ отъ

*подробно о томъ, что сотворилъ Іисусъ, то и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ* (Іоан. 21, 25) И Лука на сказалъ *все*, а *о всемъ*, а это значитъ то же, что—вообще и сокращенно: или иначе: онъ говоритъ обо всемъ, что особенно важно и нужно" (Злат. Ѳеофил.). Въ Новомъ Завѣтѣ слово *весь* или *всякій* (πᾶς) довольно часто употребляется для означенія дѣлъ вообще или большей части важныхъ дѣлъ. (Дѣян. 13, 10. 1 Тим. 1, 16. Іак. 1, 2. Мто. 2, 3. 3, 5. Дѣян. 2, 5. Римл. 11, 26. Колос. 1, 6 и проч.). Подобный образъ выраженій съ словомъ *весь* и *всякій* существуетъ во всѣхъ языкахъ. *Іисусъ*—въ Сирскомъ переводѣ Библіи второй половины втораго вѣка (Пешитхо) читается: „Іисусъ нашъ Мессія" или Христосъ. *Дѣлалъ*—этимъ выраженіемъ писатель указываетъ не только на чудеса Господа и различныя благодѣянія Его несчастнымъ людямъ; но и на Его страданіе, смерть и воскресеніе,—словомъ, на *все*, что сдѣлалъ Іисусъ для спасенія міра. „Не погрѣшитъ тотъ, кто и самое страданіе" Іисуса, какъ бы невольное мучительное состояніе души и тѣла, „назоветъ дѣйствіемъ; ибо чрезъ страданіе Онъ сотворилъ великое и чудное дѣло—разрушилъ смерть и совершилъ все прочее" (Злат.) *Отъ начала*—см. 22-й ст. 1-й глав.

*2-й ст. До того дня*—сороковой день послѣ Воскресенія. См. ст. 3-й и Ев. Лук. 24, 51. *Въ который Онъ вознесся*—на небо; образъ вознесенія см. въ 9 ст. *Давъ Святымъ Духомъ* и проч. — Мѣсто это по различнымъ чтеніямъ текста толкуется различно.—Въ библіяхъ Сирской (2-й полов. 2-го вѣка) и Арабской (1-й полов. 7-го вѣка) читается: „давши повелѣнія Свои апосто-

чи́ти, ‖ начала. (Лук. 1, 3.)
й. Да́же до дне́, къ ‖ 2. До того дня, въ

ламъ, которыхъ Онъ избралъ Духомъ Святымъ". У насъ, какъ и въ Греческомъ текстѣ слова „Духомъ Святымъ" отнесены къ повелѣнію апостоламъ, а не къ избранію ихъ. Толкованіе по этому чтенію и должно признать правильнымъ и точнымъ.—Еще прежде смерти Своей Господь обѣщалъ апостоламъ, что послѣ отшествія Его отъ земли Св. Духъ придетъ наставлять и руководить ими (Іоан. 16, 7—11). Цѣлію сошествія Духа Святаго было продолжать дѣло искупленія, давая силы усвоять спасительныя заслуги Искупителя сердцемъ, или всѣмъ внутреннимъ существомъ человѣка. И все, что касается спасенія нашего,—искупительной ли жертвы, или спасительнаго воскресенія Іисуса, должно быть разсматриваемо, какъ совершенное дѣйствіемъ силы Духа Святаго. Также точно должно смотрѣть и на послѣднее повелѣніе Іисуса Христа апостоламъ и посольство ихъ на проповѣдь Евангелія.—„*Заповѣдавъ Духомъ Святымъ*: ничего человѣческаго тутъ не было, потому что заповѣдалъ имъ Духомъ. Какъ и Самъ Господь, по смиренію и приспособительно къ слушателямъ, говорилъ: *Я Духомъ Божіимъ изгоняю бѣсовъ* (Матѳ. 12, 28): такъ здѣсь *заповѣдавъ Духомъ* говорится не потому, что Сынъ имѣлъ нужду въ Духѣ, но потому, что тамъ, гдѣ творитъ Сынъ, тамъ содѣйствуетъ и соприсутствуетъ и Духъ какъ единосущный" (Ѳеофил.).—Подъ управленіемъ Св. Духа апостолы должны были идти *научать всѣ языки* (Матѳ. 28, 19), въ живомъ всегдашнемъ присутствіи Св. Духа, призвавшаго ихъ; они должны обращать міръ и устроять церковь Христову, утверждая вѣру ея и внѣшнюю религіозную жизнь. Духъ Святый

бнь же заповѣдавъ Апо́столомъ Дх҃омъ сты́мъ, и҃хже

который Онъ вознесся, давъ Святымъ Духомъ повелѣнія Апостоламъ,

долженъ былъ сойти на апостоловъ во всемъ своемъ величіи только въ день Троицы (Лук. 24 гл. и Дѣян.); но, не сомнѣнно однакожъ, что апостолы получили его въ нѣкоторой мѣрѣ еще со времени воскресенія Божественнаго Учителя своего — Іоан. 20, 22. *Повелѣнія* — именно повелѣніе идти проповѣдывать Евангеліе спасенія всѣмъ народамъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*— Мато. 28. 14. См. Марк. 16, 15—19. *Давъ повелѣнія* въ славянскомъ текстѣ, согласно съ подлинникомъ (ἐντειλάμενος), *заповѣдавъ* или повелѣвъ—причастіе единств. числа; такъ что многихъ собственно повелѣній не выражаетъ. Слѣдовательно изъ настоящаго стиха не должно заключать, что вмѣстѣ съ указанною единою высшею заповѣдію даны были отъ Господа другія еще какія либо особенныя приказанія апостоламъ; онѣ были излишни, если Божественнымъ Наставникомъ ихъ во всемъ ихъ служеніи дѣлался Утѣшитель Духъ Святый—чит. Іоан. 14, 26. Притомъ же заповѣдь о проповѣданіи Евангелія *всей твари* совмѣщаетъ въ себѣ все, чему научилъ Господь апостоловъ Своихъ по воскресеніи, поэтому-то Лука и говоритъ здѣсь о ней одной. *Апостоламъ*—одиннадцати, послѣ измѣны и смерти Іуды. *Которыхъ Онъ избралъ* — см. Мато. 10 гл. Лук, 6, 12—16.

*3 ст. Которымъ и явилъ Себя живымъ.*—Воскресеніе Іисуса Христа было величайшимъ чудеснымъ дѣломъ, на которомъ вѣчно должна была покоиться истина Евангелія; отсюда та замѣчательная заботливость, съ которою писатели священныхъ книгъ Новаго Завѣта

йзвра̀, воз- которыхъ Онъ

часто вспоминаютъ о воскресеніи Господа и различнымъ образомъ доказываютъ непреложность истины его. И началу книги „Дѣяній Апостольскихъ“ вполнѣ соотвѣтствуетъ упоминаніе о воскресеніи; такъ что Лука поставляетъ эту высшую истину пунктомъ, изъ котораго происходило все, что онъ разсказываетъ въ книгѣ своей. *По страданіи своемъ*—претерпѣвши смерть,—понимаемую здѣсь какъ совершеніе и исполненіе всѣхъ Его страданій. *Со многими вѣрными доказательствами — знаменіями* по болѣе точному Славянскому переводу; Греческое слово подлинника (τεκμήριον), стоящее здѣсь, не употребляется болѣе нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ; у древнихъ греческихъ писателей всегда употреблялось оно для усиленнаго выраженія важности *признака и вмѣстѣ доказательства,* такъ что *знаменіе* въ этомъ смыслѣ имѣло всегда силу увѣренія самаго неопровержимаго, самаго яснаго, очевиднаго и окончательнаго (Wahl—Cl. N. T.). *Доказательства,* о которыхъ дѣписатель говоритъ здѣсь, утверждали, что апостолы не могли ни быть обманутыми, ни обманываться: 1. Христосъ являлся имъ, говорилъ съ ними, ѣлъ и пилъ съ ними, и все это нѣсколько разъ и въ различныхъ мѣстахъ, дѣлалъ чудеса (Іоан. 21, 6—7) и бывалъ съ ними въ такомъ же тѣсномъ общеніи, въ какомъ они въ продолженіи трехъ лѣтъ жили съ Нимъ. Эти *доказательства* поистинѣ *знамѣнія* для всѣхъ вѣковъ, очевидно и неопровержимо увѣрительныя: 1) Извѣстно, что апостолы послѣ смерти Іисуса Христа не думали съ надеждою о воскресеніи Его — Іоан. 20, 25. Лук. 24; они, стало быть, ни хотѣли обманывать міръ и говорить, что Учитель ихъ воскресъ, ни—не были наклон-

несе́сѧ.

Г. Пред̾ ни́ми же и поста́ви себѣ́ жива по страда́нїи свое́мъ, во мно́зѣхъ и́стинныхъ

избралъ. (Лук. 24. 49. Мто. 28, 18. Іоан. 20, 21. Лук. 24. 51.

3. Которымъ и явилъ Себя живымъ, по страданіи Своемъ, со многими вѣрными доказательства-

ны и приготовлены выдавать надежды свои за несомнѣнную вѣроятность; 2) невозможно было, чтобы они заблуждались въ тожествѣ одного лица, одного ихъ Божественнаго Друга (Іоан. 15, 14. 15), съ Которымъ они такъ долго жили, особенно когда видѣли Его ядущимъ вмѣстѣ съ ними и слышали говорящимъ къ нимъ точно также, какъ и прежде; 3) ихъ было довольно много, такъ что они не могли не уклониться отъ всякой возможности заблужденія. Одинъ человѣкъ могъ бы ошибиться, и это было бы понятно; но какъ допустить, чтобы одиннадцать человѣкъ, даже недовѣрявшихъ и сомнѣвавшихся, могли ошибаться въ продолженіе цѣлыхъ сорока дней? 4) Іисусъ Христосъ, въ самомъ дѣлѣ, являлся имъ и показывалъ Себя не одинъ разъ, но нѣсколько, въ продолженіи времени болѣе мѣсяца, и не на мгновенія только одни, но на продолжительное довольно время. 5) Его явленія были въ различныхъ мѣстахъ и при различныхъ обстоятельствахъ, — таковы, что невозможно было никакое заблужденіе. Если бы апостолы говорили, что они видѣли своими глазами, какъ воскресалъ Христосъ, при появленіи утренней зари; можно бы было предположить, что или они были игрою какой либо искусно приготовленной фантасмагоріи, или въ нетерпѣливомъ ожиданіи увидѣть Его, подъ вліяніемъ собственныхъ своихъ надеждъ и своихъ предубѣжденій вообразили, что видятъ Его. Обманщики не пре-

зна́менїихъ, дн҃ьми четы́редесѧтьми ѩвлѧ́ѧсѧ и҃мъ, и глаго́лѧ ѧ҃же ѡ҃ цр҃ствїи

въ продолженіи сорока дней являясь имъ и говоря о царствіи

минули бы увѣрять, что они видѣли самое воскресеніе,— въ этомъ никто не усумнится; Богодухновенные же писатели не говорятъ ничего подобнаго. Слѣдуя разсказамъ ихъ, они увидѣли Христа только уже послѣ воскресенія Его и притомъ нечаянно, въ минуты, когда не могло вліять на нихъ никакое волненіе отъ ожиданія,— въ минуты, когда они обладали хладнокровіемъ, находясь въ Іерусалимѣ, — когда во время тихой молитвы Спаситель благоволилъ явиться посреди ихъ. Подобнаго же характера явленія Христа — на пути въ Эммаусъ, въ Галилеѣ и на Елеонской горѣ, когда Онъ вознесся. 6) Въ своихъ отношеніяхъ съ апостолами, послѣ воскресенія. Господь былъ такимъ же, какимъ былъ и прежде: близкимъ, другомъ, благодѣтелемъ. Онъ ѣлъ, творилъ чудо, занимался тѣмъ же дѣломъ, которымъ занимался прежде смерти Своей, далъ имъ то же обѣщаніе о посланіи Духа Святаго, далъ „апостоламъ“ или „посланникамъ“ Своимъ повелѣніе относительно цѣли, для которой Онъ страдалъ.—Всѣ эти обстоятельства не утверждаютъ ли ясно рѣшительную невозможность быть обманутыми въ воскресеніи Спасителя?... *Въ продолженіи сорока дней являясь имъ*—Въ книгахъ Новаго Завѣта упоминаются десять явленій Господа ученикамъ Своимъ по воскресеніи—1) Іоан. 20, 14—18. Марк. 16 9—11. 2) Мато. 28, 9—10. 3) Лук. 14, 34. 1 Коринѳ. 15, 5. 4) Лук. 24, 13—35. Марк. 16, 12—13. 5) Марк. 16, 14. Лук. 24, 36—44. Іоан. 20, 19—25. 6) Іоан. 20, 26—29. 7) Іоан. 21. 8) 1 Коринѳ. 15, 6. Мато. 28, 16—20. 9) 1 Коринѳ. 15, 7. 10) 1 Коринѳ. 15. 7. Марк.

| | |
|---|---|
| Бжіи. | Божіемъ. (Лук. 24, 13 и дал. 36 и дал. Іоан. 20, 30. 21, 14 и проч. Іоан. 20, 22. Лук. 17, 21.) |

16, 19—20. Лук. 24, 50—53. Дѣян. 1, 1—11.—Филаретъ Моск.). „Почему же Онъ являлся не всѣмъ, а только апостоламъ? Потому что многимъ, не понимавшимъ этой неизреченной тайны, явленіе Его показалось бы видѣніемъ. Если уже и сами ученики сначала невѣрили и смущались, даже нуждались въ прикосновеніи рукою и въ общей съ Нимъ трапезѣ; то какъ должно было поразить явленіе Его толпу? Поэтому-то доказательство Своего воскресенія Онъ дѣлаетъ несомнѣннымъ и общимъ посредствомъ чудесъ, которыя совершили апостолы силою полученной ими благодати; такъ что воскресеніе стало очевиднымъ фактомъ не только для нихъ, которые должны были убѣдиться въ этомъ собственными глазами, но и для всѣхъ людей послѣдующихъ временъ“ (Θеофил.) *И говоря о Царствіи Божіемъ*— говоря съ ними о тѣхъ же истинахъ, о которыхъ говорилъ Онъ прежде смерти Своей, и прямо показывая этимъ, что Онъ былъ Тотъ же и что сердце Его всегда было предано одному великому дѣлу искупленія,— и въ жизни, и въ смерти, и послѣ воскресенія. *О царствіи Божіемъ*—объ устроеніи благодатнаго царствія Божія или небеснаго на землѣ для вѣчнаго царства славы на небесахъ — ср. Мто. 3. 2 (и объясн. въ Толк. Ев. А. Мих.),—Его ученіемъ, страданіями, смертію, воскресеніемъ и всемірнымъ служеніемъ апостоловъ по сошествіи на нихъ Духа Святаго въ дѣлѣ образованія, распространенія и утвержденія церкви Христовой.

М. П—в.

# Замѣчанія на текстъ псалтири по переводу LXX и Славянскому. *)

Псаломъ 25. Евр. 26.

Надписаніе Еврейское: Давидовъ, Sinait. и Holmes τῷ Δαυίδ. Ѳеодоритъ, Vet. Lat. Vulg. читаютъ: псаломъ Давидовъ, Аѳанасій добавляетъ: въ концѣ. Ст. 1. Суди ми Боже, яко азъ незлобою (ἐν ἀκακίᾳ) моею ходихъ. Незлобою Пс. 36,37 ἀκακία переведено незлобіе. Ѳеодоритъ замѣняетъ: простотою (ἁπλότητι). Аѳанасій: незлобою пророкъ называетъ неучастіе въ злонамѣренности и безразсудствѣ.

Не изнемогу ἀσθενήσω Sin. οὐ σαλευθῶ Holm. non erubescam. Vet. Lat. Буду имѣть твердую опору (τὴν στάσιν) Аѳан. Не буду преданъ въ руки гонителей (Ѳеодор.)

Ст. 3. Благоугодихъ (εὐηρέστησα) во истинѣ твоей. Complacui Vulg. Exhitiralus fui Sur Bor-Hebr. Во истинѣ твоей хожу я. Евр. Благоугоденъ буду предъ Тобою, поступая по истинѣ Твоей. (Аѳан.)

Ст. 4. И съ законопреступными не вниду (μὴ εἰσελθω). Евр. не хожу. Habe nicht Gemeinschaft Luth. Внити и изыти (εἰσέρχεσθαι καὶ ἐξέρκεσθαι) числ. 27, 17. Втор. 31, 2. 2 Парал. 1,10. Дѣян. означаетъ: предпринимать какія-либо попеченія и занятія. Ѳеодоритъ: не соглашался быть съ ними сообщникомъ въ злочестіи и беззаконіи.

Ст. 5. Возненавидѣхъ церковь (ἐκκλησίαν) лукавнующихъ.

---

*) Продолженіе. См. Чтенія 1872 года. Кн. XI и XII.

ἐκκλησία переводится въ Ветхомъ Завѣтѣ: соборъ (1 Цар. 19, 20), собраніе (Втор. 18, 76. Неем. 5, 7.) Послѣднее значеніе было бы умѣстнѣе здѣсь. Ѳеодоритъ: когда я былъ у злочестивыхъ и беззаконныхъ, избѣгалъ собраній (συλλογους) ихъ.

Ст. 6. Умыю въ неповинныхъ руцѣ мои (ἐν ἀθῳοις.) Буду чистъ отъ скверныхъ дѣлъ ихъ (Аоан.) Какъ Пилатъ, не восхотѣвъ стать сообщникомъ въ іудейскомъ убійствѣ, умылъ руки и самымъ дѣломъ показалъ удаленіе свое отъ совершаемаго іудеями, такъ и пророкъ говоритъ: смѣло умываю я руки, какъ неповинный и неимѣющій никакого общенія съ нечестивыми (Ѳеодор.)

Ст. 7. Еже услышати ми (τοῦ ἀκοῦσαι, у Holmes με нѣтъ) гласъ хвалы твоея. Съ Еврейскаго: сдѣлать слышимымъ гласъ хвалы, но Ѳеодоритъ понималъ: внимать ушами моими твоимъ нѣснопѣніямъ.

Ст. 8. Возлюбихъ благолѣпіе (εὐπρέπειαν) дому твоего. Вмѣсто слова благолѣпіе, Симмахъ употребилъ чертогъ (ἀνάκτορον), собственно царскій, или даже по употребленію Греческихъ писателей храмъ Боговъ. Въ этомъ значеніи εὐπρέπεια употреблено 2 Цар. 15, 25. Съ Евр. люблю я обитель дома твоего.

Ст. 10. Десница ихъ исполнися мзды (δώρων). Славянскій переводъ если и небуквалепъ, за то точно соотвѣтствуетъ смыслу.

Ст. 12. Нога моя ста на правотѣ (ἐν εὐθύτητι). Въ нѣкоторыхъ спискахъ Новт. есть: ἐν ὁδον εὐθειαν, ἐν ὁμάλῳ. Vet. Lat. in via recta. Утвердивъ ноги мои на правотѣ благочестія я стоялъ безопасно и твердо (Ѳеодор.) Ἐν εὐθύτητι удобнѣе перевести нарѣчіемъ: право.

## Псаломъ 26. Евр. 27.

Евр. надписаніе: Давидовъ, и по Лютерову переводу. Ein Psalm Davids. Ѳеодоритъ, Аѳанасій, Vulg. читали также: псаломъ Давидовъ. Въ Греческихъ кодексахъ есть дополни-

тельная надпись: πρὸ τοῦ χρισθῆναι, прежде помазанія. О семъ послѣднемъ Ѳеодоритъ замѣчаетъ: надписанія сего въ Екзаплахъ я не нашелъ: но оно есть въ нѣкоторыхъ спискахъ. Иные взяли сіе за поводъ отвергать всѣ надписанія, какъ неистинныя. Ибо говорятъ: какъ могъ Давидъ писать пророческіе псалмы, когда не былъ еще помазанъ? Далѣе Ѳеодоритъ въ объясненіе надписанія доказываетъ, что Давидъ помазанъ былъ неоднократно.

Такъ какъ надписаніе сіе не Еврейскаго, но Греческаго происхожденія, и при томъ не отъ LXX, такъ какъ Ѳеодоритъ видѣлъ его только въ нѣкоторыхъ спискахъ, то и объясненія его правильнѣе искать въ богослужебномъ употребленіи Греческой церкви. Не былъ ли онъ нѣваемъ предъ муропомазаніемъ (προ τοῦ χρισθῆναι). Первый стихъ псалма сего и доселѣ составляетъ прокименъ въ чинѣ Муропомазанія.

Ст. 3. Аще востанетъ на мя брань, на него (πολέμος, ἐν ταύτῃ) азъ уповаю. Славянскій переводъ ἐν ταύτῃ передаетъ, вѣроятно, по смыслу. Ѳеодоритъ передавалъ такъ: сею надеждою (τῇ ἐλπίδι ταύτῃ) вооруженный, не убоюсь бѣдъ. Vulg. si exsurgat adversus me praellium in hoc sperabo. Holmes въ нѣкоторыхъ спискахъ вмѣсто ἐν ταύτῃ читалъ: ἐνταῦθα.

Ст. 4. Едино просихъ (μίαν ἠτησάμην). Славянскій переводъ держится смысла. Для ясности Греческаго чтенія Шлейснеръ къ μίαν добавляетъ μέριδα, а Ѳеодоритъ говоритъ: сказано: едино (μίαν) просихъ отъ Господа въ томъ значеніи, что просилъ единой благодати (μίαν χάριν): такъ должно разумѣть сіе. Vulg. unam petii.

Посѣщати храмъ святый Его ναὸν αὐτοῦ у Holm. нѣтъ ἅγιον, также и въ Евр. Синайскій кодексъ вмѣсто τὸν ναόν читаетъ: τὸν λαὸν Ст. 6. И нынѣ се вознесе главу мою (ὕψωσε). Ѳеодоритъ замѣчаетъ, что въ переводѣ: вознесе, перемѣнено время; сіе далъ видѣть и Акила; потому что вмѣсто словъ вознесе главу мою, поставилъ: вознесется (ὑψωθήσεται) глава

моя. Другое доказательство того, что нужно здѣсь будущее время, Осодоритъ находитъ въ слѣдующихъ словахъ: пою и воспою Господеви. И отсюда видно, говоритъ онъ, что въ сказанномъ выше перемѣнено время; потому что пророкъ даетъ только обѣщаніе пѣть и вознести пѣснопѣніе.

Обыдохъ и пожрохъ въ селеніи (ἐν τῇ σκηνῇ) его жертву хваленія и в скликновенія (θυσίαν αἰνέσεως καὶ ἀλαλαγμοῦ). Holm. Sinait. не читаютъ αἰνέσεως. Vet. Lat. hostias iubelationis. Vulg. hostiam vociferationis. Напротивъ въ своемъ спискѣ Осодоритъ не имѣлъ слова ἀλαλαγμοῦ, но онъ замѣчаетъ: въ нѣкоторыхъ спискахъ читается: жертву хваленія и воскликновенія, но смыслъ остается тотъ же, потому что воскликновеніе (ἀλαλαγμὸς) есть воинскій кликъ отважнѣйшихъ для воодушевленія робкихъ; а таково и пѣснопѣніе: оно есть кликъ благодушествующихъ и пѣснословящихъ Бога.

Обыдохъ (ἐκύκλωσα), по Еврейскому тексту относится къ врагамъ, окружающимъ Давида, Осодоритъ разумѣетъ, что Давидъ самъ окружитъ враговъ (κυκλώσει αὐτοὺς ὁ νῦν ὑπ᾽ αὐτῶν κυκλούμενος); но сему разумѣнію нужно бы въ славянскомъ текстѣ добавить обыдохъ я.

Въ селеніи (εν σκηνῇ), какъ здѣсь, такъ и въ предшествовавшемъ стихѣ разумѣется именно скинія, что можно бы выразить и въ самомъ переводѣ славянскомъ.

Ст. 8 имѣетъ различныя чтенія въ разныхъ кодексахъ. Синайскій кодексъ читаетъ Σοι εἶπεν ἡ καρδία μου, ἐζέτησεν τό πρόσωπόν μου, τὸ πρόσωπόν σου Κύριε ζητήσω. Holmes: ἐζέτησα τό πρόσωπον σου. Словъ: Господа взыщу (κύριον ζητήσω), нѣтъ ни въ Синайскомъ, ни у Holm. ни въ Вульгатѣ, по видимому, не читалъ ихъ и Осодоритъ; онъ говоритъ: тебе рече сердце мое. Не слова, лишенныя истины, произнесъ я, но совершилъ дѣло при согласіи и сердца съ словами: взыска тебе лице мое. И достаточно того, что уже сдѣлано, но буду дѣлать сіе и въ послѣдующее время: лица твоего Господи взыщу.

Ст. 9. Не отрини мене и не остави мене (μὴ ἀποσκορακισῃς καί μὴ ἐγκαταλίπῃς με). Holm. и Sinait. читаютъ μὴ ἐγκαταλίπῃς καὶ μὴ ὑπερίδῃς με. Θеодоритъ замѣчаетъ: слова μὴ ἀποσπορακίσῃς με, другіе переводчики замѣнили словами: не отвергни меня (μὴ ἀπορρίψῃς με). Слово же это (ἀπὸ - κόραξ воронъ) LXX составили, научившись у внѣшнихъ, потому что выраженіе: къ воронамъ тебя (εἰς κόρακας), у древнихъ составляло нѣкоторое ругательство, основанное на баснѣ.

Ст. 11. Законоположи ми Господи въ пути твоемъ. Вмѣсто словъ: законоположи ми Акила и Θеодотіонъ употребили: просвѣти (ψοτισον), а Симмахъ: покажи мнѣ путь (ὑπόδειξον μοι τὴν ὁδόν). Самъ будь моимъ законодателемъ и путеводителемъ, указавъ мнѣ ведущую къ Тебѣ стезю (Θеодор.).

Враговъ моихъ ради Θеодоритъ соединилъ съ слѣдующимъ стихомъ: не предай обидѣвшимъ меня обиженнаго (т. е. врагами). Но и Еврейское дѣленіе, и общее дѣленіе Греческаго текста: враговъ моихъ ради, относитъ къ предыдущему стиху. Веди меня прямою стезею вопреки соглядающихъ за мною. Русс. пер. съ Евр.

Ст. 12. Не предаждь мене въ души (εἰς ψυχὰς) стужающихъ ми. Русск. перев. съ Евр. не отдай меня на волю врагамъ, также Лютеровъ переводъ. Слово ψυχή въ значеніи изволенія, желанія, употребляется иногда въ Библіи (1 Цар. 23, 20. Все еже по души царевѣ. (Слич. Сир. VII. 27. 3 Цар. 19, 3). Въ одномъ изъ списковъ Holmes вмѣсто ψυχάς читается εἰς χεῖρας. Для ясности не лишнее бы выставить на полѣ: желанію, вмѣсто словъ: въ души.

Солга неправда себѣ (ἐψεύσατο ἡ ἀδικία ἑαυτῇ). Съ Еврейскаго Русск. кои дышатъ злобою. Лютеръ: thun mir Unrecht ohne Scheu. Tremellius: qui spirant violentiam. Акила выразилъ такъ: противостали мнѣ свидѣтели лживые, и обнаружилась неправда (ἐξεφάνη ἡ ἀδικια). Приведя сей переводъ, Θеодоритъ замѣчаетъ: употребили противъ меня клеветы, но при твоей помощи не потерпѣлъ я отъ того никакаго вреда,

вредъ же сей обратился на самихъ обидчиковъ, и брошенныя ими въ меня стрѣлы на нихъ же обратились. И сіе заимствовано изъ общаго словоупотребленія, потому что о замышляющихъ, но недѣлающихъ вреда, въ обычаѣ у насъ говорить: себѣ самому, а не мнѣ повредилъ (ἑαυτὸν ἔβλαψεν, οὐκ ἐμε). Аоанасій слово солга замѣняетъ словомъ: изнемогла (ἠσθένησεν), изнемогла неправда, отъ которой терпѣли мы, Aym. Ecl. читаетъ: καὶ ἐψεύσατω τῇ ἀδικίᾳ αὐτῶν, и солгали неправдою своею.

## Псаломъ 27. Евр. 28.

Надписаніе Еврейское: Давидовъ, а по Лютерову переводу: ein Psalm Davids. Sin. Holm. читаютъ τοῦ Δαυιδ. Аоанасій и Θеодоритъ: Псаломъ Давидовъ, Vulg. Psalmus ipsi David.

Ст. 1. Да не премолчишии отъ мене ἐπ' ἐμοί. Holm. обыкновенное чтеніе απ εμου). Оборотъ рѣчи: не премолчишии отъ мене, заимствованъ отъ тѣхъ, которыхъ просятъ, но они не хотятъ ничего отвѣчать. Поэтому, если премолчишии отъ мене, и лишишь меня своей помощи, говоритъ пророкъ, то немедленно преданъ буду смерти. Ее назвалъ онъ ровомъ, потому что на подобіе рва искапывается могила. (Θеодор.).

Ст. 3· Не привлецы мене со грѣшники (μὴ συνελκύσῃς με Такъ читаетъ Синайскій кодексъ Аоанасій, Θеодоритъ, а Holmes: μὴ συνελκύσῃς μετὰ ἁμαρτολῶν τὴν ψυχήν μου). Не привлецы, съ Еврейскаго: не похить или не погуби, какъ Пс. 25, 9. Θеодоритъ усматриваетъ желаніе Давида не имѣть общеній съ нечестивыми: Божественный Давидъ молится, чтобы не имѣть ему никакого общенія съ поступающими двоедушно; онъ говоритъ: гнусны для меня тѣ, которые одно говорятъ, а другое думаютъ.

Ст. 4. Никто да не подумаетъ, что праведникъ желаетъ зла врагамъ, потому что сказанное имъ есть не зложелательство, но справедливый приговоръ. Ибо говоритъ: воздаждь

воздаяніе ихъ имъ, т. е. пусть впадутъ въ собственныя козни, какія устрояютъ другимъ (Θеодор.).

Ст. 5. Яко не разумѣша въ дѣла Господня. Такъ поступали они, не пожелавъ изучить (μαθεῖν) ни слова, ни дѣла Божія (Θеодор.).

Ст. 7. и процвѣте плоть моя (καὶ ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου.) Θеодоритъ: избавившись отъ злостраданій въ бѣгствѣ, ожилъ я, разцвѣлъ и возвратилъ себѣ прежнее здравіе въ слѣдствіе благодушія. Аѳанасій говоритъ: симъ ясно проповѣдуетъ воскресеніе, а Климентъ Римскій (1 посл. къ Кор. 26) и читаетъ сей стихъ нѣсколько иначе: и ты воскресишь меня, и восхвалю тебя (καὶ ἐξαναστήσεις με καὶ ἐξομολογήσομαί σοι). Настоящій Еврейскій текстъ имѣетъ: веселится (играетъ) сердце мое. Стоитъ замѣчанія, что и Θеодотіонъ употребилъ ἀνέθαλεν и Симмахъ ἀνθεῖν. Свидѣтельство Климента и сихъ переводчиковъ даютъ право предполагать, что было въ Еврейскомъ иное чтеніе сего мѣста.

И волею (ἐξ θελήματος) моею исповѣмся ему, т. е. говоритъ Θеодоритъ, непринужденное, но добровольное приношу ему пѣснопѣніе. Съ Еврейскаго: и пѣснію моею славлю Его. Землеръ предполагаетъ, что вмѣсто θελήματος слѣдуетъ читъ: μελῳδήματος.

Ст. 8. Защититель спасеній (ὑπερασπιστὴς τῶν σωτηρίων) Христа своего есть. Христомъ называетъ здѣсь людей, помазанныхъ на царское священіе. И такъ Самъ Господь защититъ и спасетъ помазанныхъ Имъ и для Него. (Аѳан.) Въ Евр. Онъ спасительная защита помазанника своего. Въ соотвѣтствіе сему можно предположить, что и чтеніе греческое было: ὑπερασπιστὴς ὁ σωτήριος.

Ст. 9. Возми я до вѣка (ἔπαρον). Επαίρειν часто переводится: возносить (напр. Іер. 13, 15. 47, 7), какъ слѣдовало бы перевести здѣсь. Аѳанасій говоритъ: возноситъ (ἐπαιρει) насъ, т. е. являетъ высокими въ будущіе и безконечные вѣки, Extolle. Vulg. Syr Bar-Hebr

## Псаломъ 28. Евр. 29.

Еврейское надписаніе: псаломъ Давидовъ. Въ греческихъ спискахъ ранѣе IV вѣка было прибавлено ἐξόδου, какъ читалъ Ѳеодоритъ и Аѳанасій, или ἐξοδίου, какъ имѣютъ Holmes и Синайскій кодексъ. Consummatio tabernaculi. О семъ надписаніи Ѳеодоритъ замѣчаетъ: и сего надписанія не нашелъ я въ Екзаплахъ, но оно есть въ нѣкоторыхъ спискахъ. На основаніи же онаго нѣкоторые изъ писателей заключали, что блаженный Давидъ изрекъ сей псаломъ, когда переносилъ кивотъ. Но подобной мысли вовсе не заключается въ изреченіяхъ псалма; потому что псаломъ предвѣщаетъ нѣчто иное. Аѳанасій предполагаетъ, что онъ указываетъ на исшествіе Израильтянъ.

Утверждаясь на общемъ предположеніи, что греческія дополнительныя надписанія псалмовъ, опредѣляютъ не содержаніе ихъ, а богослужебное употребленіе въ христіанской церкви, мы и въ семъ псалмѣ можемъ усмотрѣть или назначеніе пѣть его по освященіи храма (если принять переводъ Vet. h. Consummatio tabernaculi), или, что вѣроятнѣе, назначеніе пѣть его во время общихъ исхожденій для литій въ притворы, или внѣ храма, потому что сіи исхожденія назывались ἐξόδος и σκηνῆς, могло употребляться и въ значеніи храма, и вмѣсто σκηνῆς могло быть κοινῆς. Пѣснію, составленною изъ стиховъ сего псалма: гласъ Господень на водахъ, доселѣ начинается въ церкви исхожденіе изъ храма для освященія воды, какое совершалось и ранѣе IV в.

Ст. 1. Принесите Господеви сыны овни (ενέγκατε τῷ Κυρίῳ υἱοὺς κριῶν). Сихъ словъ нѣтъ въ настоящемъ кодексѣ Еврейскомъ, но Аѳанасій, Ѳеодоритъ, Vulg. читали ихъ. Сыны овни — въ Греческомъ текстѣ ясно, винительный падежъ, въ Славянскомъ по тождеству формы, можно принять за именительный, и потому нужно бы измѣнить форму, — принесите Господеви сыновъ овнихъ. Подъ именемъ сыновъ овнихъ говоритъ Аѳанасій, пророкъ разумѣетъ тѣхъ, которые апосто-

столами изъ народа іудейскаго призваны къ вѣрѣ въ Господа, или тѣхъ, которые увѣровали изъ язычниковъ, такъ какъ они рождены отъ отцевъ неразумныхъ. Подобно и Θеодоритъ: воспитанныхъ въ неразуміи содѣлайте разумными, и ихъ первыхъ принесите въ даръ Богу.

Ст. 4. Гласъ Господень въ крѣпости (ἐν ἰσχύϊ)—въ великолѣпіи (ἐν μεγαλοπρεπείᾳ) (Рус. пер. съ Евр. гласъ Господа силенъ,—величественъ. Лютеровъ: Stimme des Herrn gehet mit Tacht,—gehet herrlech). Θеодоритъ: гласомъ называетъ пророкъ благодать Духа, исполнившую апостоловъ крѣпости и силы, и бѣднымъ давшую великолѣпіе. Яснѣе было бы Славянское чтеніе: съ силою, съ великолѣпіемъ.

Ст. 5. Стрыетъ (συντρίψει) Господь. Συντρίβω въ псалмахъ чаще переводится словомъ сокрушаю (напр. 2, 9. 3, 8, 9. 36. и др.).

Ст. 6. Истнитъ я (λεπτυνεῖ) яко тельца ливанска и возлюбленный яко сынъ единорожь. Съ еврейскаго текста стихъ сей переводится: заставляетъ скакать ихъ, какъ тельца, а Ливанъ и Ширіонъ какъ молодаго буйвола. Но стоитъ замѣчанія, что Θеодоритъ, имѣвшій подъ рукою переводы, читалъ по тексту LXX., телецъ Ливанскій есть слитый Израильтянами при Хоривѣ; но законодатель Моисей сокрушилъ и истнилъ его. Народъ же, увѣровавшій и потому названный возлюбленнымъ, будетъ непобѣдимъ и непреоборимъ, какъ чествующій единое Божество (Θеодор.). Аѳанасій подъ тельцомъ разумѣетъ жертвенникъ, и сынами единороговъ—апостоловъ. Единороги суть святые пророки и патріархи, и сыны ихъ святые апостолы, потому что въ единомъ Богѣ имѣли рогъ и силу. Василій В., кажется, читалъ: истлитъ, яко тельца, Ливанъ. На подобіе сего тельца Господь истребитъ весь Ливанъ.

Для большаго соотвѣтствія Греческаго перевода, удерживая тоже чтеніе, нужно бы измѣнить падежи: λεπτυνεῖ αὐτὰς ὡς τὸν μόσχον, τὸν λιβάνον καὶ ἠγαπημένον ὡς υἱοὺς μονοκερώτων.

Истинъ я яко тельца, Ливанъ и возлюбленнаго, яко сыны единорожъ. Не лишено основанія предположеніе, что вмѣсто παιλεπτυνει можно читать κελευσθηναι αυτας, т. е. такъ что повелѣваемъ имъ какъ тельцу, κελεύω имѣетъ значеніе: пѣснь пѣсни въ тактъ топтанія винограда; въ этомъ значеніи Сирскій переводчикъ употребилъ сіе слово Іер. 48. 33. По-славянски сіе мѣсто читается: никакоже изгнетаяй винну ягоду, по обычаю пѣсни воспоетъ. По LXX οὐκ ἐποιησαν Αιδὲ (Моск. изд.) Съ Еврейскаго: не топчутъ ихъ съ восклицаніемъ. Κέλευσμα и означаетъ совершаемое съ пѣснями топтаніе винограда. Исаіи 16, 10 не изгнетутъ вина въ точилѣхъ, престало бо есть, Греч. πεπάυεται γαρ κέλευσμα. По приложенію къ настоящему мѣсту: κέλευσθηναι αὐτας можно было бы перевести, еже скакати имъ яко тельцу. Иліада 23, 642 κελεύω употреблено въ значеніи гнать, каковое значеніе приложимо и здѣсь: бываютъ гонимы какъ телецъ.

Возлюбленный, ἠγαπημένος, есть переводъ собственнаго имени Ширіонъ, которымъ называлась гора Аермонъ Втор. 3, 9. Финикіяне прозываютъ Аермонъ Саніоромъ, Амморей же прозва его Саниромъ (Евр. Ширіонъ и Сенипъ, базразлично) Пѣсн. 4, 8, оба названія вмѣстѣ.

Ст. 7. Гласъ Господа, пресѣцающаго пламень огня (διακόπτοντα φλόγα πυρὸς). Русск. пер. съ Евр. изсѣкаетъ палящій огнь. Лютеровъ: hävet wie feierflummen. Въ соотвѣтствіе Русскому переводу можно было вмѣсто пресѣцающаго, сказать изсѣкающаго, какъ διακόπτω пер. 2 Цар. 5, 20. Аѳанасій разумѣетъ раздѣленіе самаго пламени Ис. 43, 2. Ѳеодоритъ разумѣетъ раздѣленіе дѣйствій пламени, сожигать и освѣщать. Ликъ священныхъ апостоловъ, пріявъ огневидную благодать всесвятаго Духа, просвѣтился, но не былъ опаленъ. И будущей жизни удѣлена двоякая дѣйственность огня: подвижниковъ добродѣтели будетъ онъ просвѣщать, а дѣлателей порока сожигать. Такъ и Василій Велик. По сему разумѣнію можно сказать: разсѣкающаго, какъ διακόπτω переведено Наум. 3, 14.

Ст. 8 Гласъ Господа стрясающаго (συσσείοντος) пустыню, и стрясетъ (συσσείσει) Господь пустыню Каддійскую. Симмахъ перевелъ не стрясающаго, а порождающаго (ἐκτοκιζοντος) и Акила болѣзнующаго родами (ὠδίνοντος) cf. LXX. Одно и тоже Евр. слово chul. въ семъ стихѣ перевели сотрясаю, въ слѣдующемъ 9, совершаю (καταρτίζω) Ѳеодоритъ соединяетъ переводъ Акилы и Симмаха съ переводомъ LXX. О пустынѣ т. е. объ язычникахъ, что они поболятъ и родятъ. Сію-то пустыню стрясающій Господь (стрясеніе же означаетъ пришествіе Господа (ἐπιφάνειαν) уготовитъ къ рожденію спасенія Ис. 26, 28. Аѳанасій говоритъ: сотрясающимъ здѣсь называется (ἐπὶ τον ἑξακούστον πάλιν или какъ предлагаютъ ἐξοικισμοῦ) повсюду слышимое, какъ и въ словахъ: вшедшу Іисусу потрясеся весь градъ. Ис. 59, 5. Ап. 2, 8 Сир. XVI, 20, гдѣ употребляется тоже слово συσσείω въ отношеніи ко всей землѣ, выражаетъ понятіе колебанія земли.

Ст. 9. Гласъ Господа, свершающій (καταρτιζομένον Sin Holm. Аѳанас. Vulg. Іосифов. Исал. καταρτιζομένη обыкнов. чтеніе) елени. Русск. перев. съ Евр. разрѣшаетъ отъ бремени ланей, Лютеровъ: erreget die Hinden. Аѳанасій говоритъ: свершающаго поставлено вмѣсто: приготовляющаго (εὐτρεπιζοντος), сл. пос. 17, 36. И Ѳеодоритъ придаетъ сему тотъ смыслъ, что Богъ укрѣпляетъ еленей пренебрегать ядовитыми пресмыкающимися. Въ соотвѣтствіе, вмѣсто свершающаго, можно было бы поставить: укрѣпляющаго. И откроетъ дубравы (ἀποκαλύψει δρυμούς). Съ Евр. обнажитъ. Ѳеодоритъ разумѣетъ посѣченіе дубравъ. Чащи или дубравы у хорошихъ земледѣльцевъ въ обычаѣ вырубать, чтобы, очистивъ занимаемую ими землю, насадить на ней плодовитыя дерева или засѣять ее годными въ снѣдь сѣменами.

Ст. 10. Господь потопъ населятъ (τὸν κατακλυσμὸν κατοικιεῖ Holm. Sin.) Deus in diluvio habitavit. Syr. Bar-Hebr. Diluvium inhabitat. Vet. Lat. Ѳеодоритъ: вселенную, наводненную потокомъ беззаконія, возоздастъ, обновитъ и содѣ-

лаетъ новою тварію. По видимому ближе будетъ перевести: населитъ, и соотвѣтственнѣе съ слѣдующимъ полустишіемъ.

## Псаломъ 29. Евр. 30.

Надписаніе Еврейское. Псаломъ Давидовъ. Нѣснь при обновленіи дома. Ein Psalm zu singen, fon der Einweillung des Hauses Davids. Luth. Синайскій ψάλμος ᾠδῆς τοῦ ἐγκαινισμοῦ τοῦ οἴκου τοῦ Δανίδ. Holmes прибавляетъ впереди: εἰς τέλος. Въ разныхъ спискахъ, примѣчается различная разстановка сихъ словъ надписанія. У Оеодорита и Аѳанасія надписаніе оканчивается: въ конецъ Давиду. Въ одномъ изъ списковъ Holmes есть надписи εὐχαριστίας ὕμνος ἢ ἐξομολογήσεως καὶ ἐγκαινισμοῦ, въ другомъ: εὐχαριστία σὺν ἐξομολογήσεος καὶ ἐγκαινισμοῦ, надписанія греческаго происхожденія и вѣроятно обозначающія употребленіе. Аѳанасій говоритъ: обновляя домъ свой, т. е. душу пріемлющую Господа, и чувственный домъ, въ которомъ обитаешь тѣлесно, благодари и читай псаломъ 29 (Посл. къ Марк. 21). и относитъ его къ числу благодарственныхъ (16. 17). Отсюда можно видѣть, что при обновленіи жилищъ во времена Аѳанасія употребляли сей псаломъ.

Ст. Вознесу (ὑψώσω) тя Господи. Собственно восхвалю. Василій В. прославленіе Бога не ограничиваетъ только пѣснопѣніями, но обращаетъ вниманіе и на жизнь. Если Богъ на небеси-горѣ, а ты на землѣ-долу, то какъ вознесешь Бога? Не то ли разумѣется, что возносятъ Бога способные составить о Немъ великія и достолѣпныя понятія? Посему, разумно поспѣшающій къ блаженству возноситъ Бога.

Подъялъ мя еси (ὑπέλαβες) и не возвеселилъ еси враговъ моихъ (Іосиф. Пс. враги моя) о мнѣ. Выразительно сказалъ пророкъ: подъялъ мя еси, вмѣсто вознесъ меня и поставилъ выше возстающихъ на меня. Ты подъялъ, какъ иной, подъявъ рукою отрока, неумѣщаго плавать, ведетъ его на верхъ воды. Ты подъялъ, какъ иный ослабѣвающаго борца поддер-

жавъ въ минуту паденія и сдѣлавъ сильнѣе соперника, доставляетъ ему случай побѣдить, а противника лишаетъ радости объ его паденіи (Вас. Вел.).

Ст. 4. Отъ нисходящихъ (ἀπὸ τῶν καταβαινόντων) въ ровъ. Спасъ отдѣливъ отъ нисходящихъ въ мѣсто потемненное и холодное. Съ Евр. чтобы я не сошелъ въ могилу ἀπό του καταβαῖνειν).

Ст. 6. Яко гнѣвъ въ ярости (ὀργὴ ἐν τῷ θυμῷ αὐτου) и животъ въ воли его. Съ Евр. на мгновеніе гнѣвъ Его, на всю жизнь благоволеніе его. Но отцы держатся перевода LXX. Весьма искусно сдѣлано пророкомъ раздѣленіе: гнѣвъ присвояетъ ярости (гнѣвомъ же называетъ наказаніе), а жизнь волѣ, потому что сего хочетъ Богъ, а не перваго, гнѣвъ же навлекаемъ мы сами на себя (Θеодор. также и Аѳан). Неспособнымъ доходить до точности значеній кажется тождесловіемъ сказанное у пророка, яко гнѣвъ въ ярости Божіей, потому что гнѣвъ и ярость, по ихъ мнѣнію, одно и то же; но въ сихъ словахъ весьма большое различіе. Ярость (θυμὸς) означаетъ опредѣленіе наложить извѣстное наказаніе на достойнаго, а гнѣвъ (ὀργή) означаетъ уже трудъ и наказаніе, наложенное праведнымъ судіею по мѣрѣ неправды. Но изъ примѣра яснѣе будетъ, что разумѣю. Врачъ, примѣтивъ воспаленіе и опухоль въ членѣ, призналъ необходимымъ для больнаго отнять сей членъ. Писаніе называетъ это яростію. За сужденіемъ врача о помощи больному слѣдуетъ уже самое дѣйствіе, которымъ приводится въ исполненіе, что врачъ присудилъ; приносится острое орудіе, отъемлющее членъ и причиняющее боль тому, у кого онъ отъемлется. Это называется гнѣвомъ (ὀργὴ). Гнѣвъ въ ярости—наказаніе по праведному суду Божію (Вас. Вел.).

И животъ въ воли Его (ἐν τῷ θελήματι). Богъ хочетъ чтобы всѣ были причастными жизни Его; бѣдствія же не волею Его производятся, но навлекаются достоинствомъ согрѣшившихъ. Посему Богъ каждому даруетъ жизнь по собственному хотѣнію; но каждый самъ себѣ собираетъ гнѣвъ въ день гнѣва (Вас. В.) По сему изъясненію Славянскій текстъ былъ бы

яснѣе въ такомъ видѣ: яко наказаніе въ ярости Его, и животъ въ благословеніи его (хотѣніи его).

Ст. 8. Господи, волею Твоею подаждь добротѣ моей силу (ἐν τῷ θελήματι σου παρέσχου τῷ πολλει μου δύναμιν). Съ Евр. Руск. По благоволенію твоему, Господи, гора моя стояла твердо. Также и Лютеръ. Тремеллій: benevolentia tua constitueras in monte meo robur Симмахъ перевелъ: Господи, благоволеніемъ твоимъ Ты далъ могущество праотцу моему (ἐν τῇ εὐδοκία σου ἔστησας τῷ προπάτωρί μου κράτος). Акила перевелъ: на горѣ моей далъ мнѣ силу. Переводъ Симмаха и LXX ясно показываетъ, что чтеніе Евр. текста было не одинаково. Отцы единогласно держатся чтенія LXX, съ тѣмъ отличіемъ, что въ παρέσχου усматриваютъ не прошеніе, а указаніе на прежде бывшее. „Къ добротѣ моей, какую я получилъ отъ Тебя при первомъ устроеніи, присовокупилъ Ты и силу исполнять должное (Вас. В.).

Ст. 10. Кая польза въ крови (ἐν τῷ αἵματι) моей, внегда сходити ми (ἐν τῷ καταβῆναί με) во истлѣніе. Въ сихъ словахъ по буквальному переводу два предложенія: кая польза въ крови (смерти) моей, кая польза еже сходити ми во истлѣніе. Такъ переводятъ съ Евр., такъ понималъ Аѳанасій: въ томъ, чтобы сойти мнѣ въ истлѣніе, нѣтъ никакой пользы ни мнѣ, ни другимъ. По сему разумѣнію въ Славянскомъ текстѣ ἐν τῷ вмѣсто внегда можетъ быть замѣнено: во еже. Василій же Великій разумѣетъ такъ: что нѣтъ пользы въ добротѣлесіи, когда придется умирать. Что мнѣ пользы въ благосостояніи плоти и во множествѣ крови, когда она, если еще и не повредилась, будетъ предана общему разрушенію тѣла?

Ст. 13. Яко да воспоетъ тебѣ слава моя и не умилюся (ὁυ μὴ κατανυγῶ). Симмахъ перевелъ такъ: да поетъ Тебя слава моя и не умолкаетъ (οὐ μὴ ἀποσιωπήσῃ), т. е. за сіе благодѣяніе надлежитъ непрестанно воспѣвать и пѣснословить сподобившимся такой славы, не умолкая ни на одно мгновеніе. А умолчаніе производитъ умиленіе,—потому LXX вмѣсто

слова: молчаніе (слава) употребили слово умиленіе (ἀντὶ δόξης τεθείκασι τὴν κατανυξιν). (Θеодор.) Переводъ сего мѣста изъ Θеодорита, по рукописямъ исправленъ противъ печатнаго текста, приведеннаго здѣсь. Аѳанасій подъ словомъ: не умилюся разумѣетъ дерзновеніе въ пѣснопѣніи. Воспріявъ прежнюю славу мою, въ ней (ὁι αὐτης), а не съ порочною совѣстію возглаголю къ Тебѣ. Сіе-то означаетъ слово: не умилюся. Подобно сему разумѣетъ и Василій В. Не буду уже дѣлать ничего такого, за что бы сердце мое умилялось и уязвлялось воспоминаніемъ грѣха моего. Въ соотвѣтствіе сего вмѣсто: не умилюся нужно бы читать: и не буду сокрушенъ, уничиженъ. Но и въ смыслѣ молчанія, до котораго доведенъ человѣкъ скорбію или удивленіемъ κατανυσσομαι употребляется и въ другихъ мѣстахъ писанія, напр. Ис. 47, 5. Сѣди умилена, (κατανενυγμένη) вниди во тму, дщи халдейска. Быт. 37, 7, смутитися Дан. X 9. быти сокрушену, Сир. 14, 1 уязвится.

*Свящ. Мих. Боголюбскій.*

# Изъясненія нѣкоторыхъ мѣстъ Священнаго Писанія,

## *собранныя изъ словъ высокопреосвященнѣйшаго Филарета, митрополита Московскаго.* *).

### О ВОПЛОЩЕНІИ СЫНА БОЖІЯ.

а) Изъясненіе словъ: *вражду положу между тобою, и между женою, и между сѣменемъ твоимъ, и между сѣменемъ тоя; Той твою сотретъ главу.* (Быт. III. 15.).

Когда лукавому искусителю удалось прельстить первыхъ человѣковъ, и разрушить ихъ райское блаженство; когда смерть, прежде возвѣщенная предохранительно, а потомъ уполномоченная правосудіемъ, наступала на человѣка, по слѣдамъ грѣха: тогда милосердый въ самомъ правосудіи Богъ, пріостановивъ ее, благоволилъ въ умирающемъ уже и погибающемъ человѣчествѣ посѣять новое сѣмя жизни и спасенія. Чуднымъ образомъ въ словѣ осужденія частію скрылъ Онъ, частію открылъ, тайну помилованія, когда осуждаемому искусителю рекъ: *вражду положу между тобою, и между женою, и между сѣменемъ твоимъ, и между сѣменемъ тоя; Той твою сотретъ главу* (Быт. III. 1).

То есть: ты, духъ злобы, мечтаешь, что, прельстивъ жену, какъ слабѣйшую часть человѣчества, и чрезъ нее увлекши въ преступленіе и Адама, будешь имѣть весь родъ человѣческій твоимъ всегдашнимъ рабомъ. Нѣтъ! Отъ побѣжденныхъ тобою человѣковъ возстанетъ противъ тебя вражда, противоборство,

---

*) Продолженіе. См. Чтенія 1872 г.

брань; она продолжится въ ихъ потомствѣ; наконецъ Тотъ, который до времени сокрывается подъ таинственнымъ наименованіемъ сѣмени жены,—Той твою сотретъ главу, побѣдитъ тебя рѣшительно, уничтожитъ твою власть, которая есть область грѣха и держава смерти, и слѣдственно возвратитъ человѣчеству похищенную у него святость и жизнь, безопасную отъ смерти.

Къ уразумѣнію таинственнаго наименованія *сѣмени жены* пролагаетъ путь самая необычайность сего наименованія. *Сѣмя*, безъ сомнѣнія, означаетъ потомство, или опредѣленное лице въ потомствѣ. Но что значитъ *сѣмя жены?* Въ обычаѣ всего рода человѣческаго, и особенно въ древнихъ родословіяхъ, видимъ, что сѣмя, или потомство, всегда относимо бываетъ къ мужу, а не къ женѣ, и родовое наименованіе дѣтей или потомковъ заимствуютъ отъ отца или праотца, а не отъ матери, или праматери. На что же указывается необычайнымъ наименованіемъ *сѣмени жены?*—Или ни на что, въ порядкѣ природы, или на таинство, которое выше природы,—на рожденіе, о которомъ природа спрашиваетъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* и о которомъ благодать отвѣтствуетъ: *Духъ Святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осѣнитъ тя*—на чудесное рожденіе Сына отъ жены безъ мужа, на рожденіе Христа, Богочеловѣка.

Что Адамъ уразумѣлъ тайну изреченія Господня о Сѣмени жены, сіе можно примѣчать изъ того, что въ слѣдъ за симъ онъ далъ женѣ своей новое имя, которое было бы совсѣмъ неблаговременно и неумѣстно, если бы не относилось къ сей самой таинѣ. *И нарече Адамъ имя женѣ своей: жизнь, яко та мати всѣхъ живущихъ* (Быт. III. 20). Жизнь, мати живущихъ,—имена сіи были бы приличны праматери въ состояніи непорочности, поелику тогда она точно рождала бы всѣхъ живущихъ, и никого не рождала бы умирающаго; но тогда не дано ей сихъ именъ, а наречена она просто женою. Къ чему же послѣ грѣхопаденія, когда она будетъ рождать умирающихъ, будучи притомъ сама причиною, что смерть будетъ

общимъ наслѣдіемъ ея потомства,—къ чему *нарече Адамъ имя женѣ своей жизнь*? Развѣ въ поруганіе? Нѣтъ, конечно не въ поруганіе, а вѣроятнѣе, въ утѣшеніе себѣ и ей, смотря на нее сквозь Божіе опредѣленіе о *Сѣмени жены*, сокрушающемъ главу змія. Отцемъ, думалъ онъ, буду и я; но не буду отцемъ истинной жизни; ея матерью предоставлено быть женѣ безъ мужа: и такъ да наречется ей имя: *Жизнь, яко та мати всѣхъ живущихъ*, не сама по себѣ, но потому, что нѣкогда отъ Евы будетъ Дѣва, и отъ Дѣвы родится Тотъ, который есть *истинаго живота*, и который имѣетъ силу всѣхъ умирающихъ перерождать въ присноживущихъ.

(Ч. I, стр. 178, 179. Изъ слова въ день Благовѣщенія Пр. Богородицы).

б) Изъясненіе пророчества Исаіи о воплощеніи Сына Божія. *Сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ глаголющимъ: се Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ: еже есть сказаемо, съ нами Богъ.* Матѳ. 1, 22, 23.

Съ *нами Богъ во Іисусѣ*, по самому воплощенію: поелику въ немъ естество Божеское и наше человѣческое, не только сближены, но соединены нераздѣльно, впрочемъ и несліянно, во единое лице Богочеловѣка; и потому Онъ *не стыдится* (Евр. II. 11), какъ говоритъ апостолъ, *братію нарицати* насъ.

Съ *нами Богъ* во *Іисусѣ*, по искупленію; поелику безъ Іисуса съ нами былъ грѣхъ, который мы и отъ Адама наслѣдовали, и сами творить не престали: а *всякъ творяй грѣхъ, рабъ есть грѣха* (Іоан. VIII 34); съ нами былъ діаволъ, ибо *творяй грѣхъ* (I Іоан. III 7) *отъ діавола есть*; но Іисусъ, пришедши на землю, жизнію своею исполнилъ Законъ Божій, который мы нарушали; страданіемъ своимъ загладилъ грѣхъ, который мы творили; смертію своею умертвилъ смерть, на которую мы за грѣхъ осуждены были; сошествіемъ своимъ во адъ освободилъ насъ отъ темныя власти діавола; воскресе-

ніемъ своимъ вновь пріобрѣлъ намъ *жизнь Божію* (Ефес. IV 18), отъ которой мы грѣхомъ отчуждены были.

Съ *нами Богъ* во *Іисусѣ*, по дару Святаго Духа: поелику Сынъ Божій, пришедшій на землю для искупленія насъ, возвратился на небо, *да умолитъ Отца, и иного Утѣшителя дастъ намъ, да будетъ съ нами Духъ истины* (Іоан. XII 16). *Съ нами Богъ* чрезъ *Іисуса*, въ нашемъ умѣ и познаніи: поелику *Бога никто же нигдѣ же видѣ; Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда*. (Іоан. 1. 18).

*Съ нами Богъ* чрезъ *Іисуса* въ нашемъ сердцѣ и чувствіи: поелику *Христосъ вселяется вѣрою въ сердца наши* (Ефес. III 17), и съ тѣмъ вмѣстѣ *любы Божія изливается въ сердца наши Духомъ Святымъ данымъ намъ* (Рим. V 5)

*Съ нами Богъ* чрезъ *Іисуса*, во всей нашей жизни и дѣлахъ, если только мы совершенно предаемъ себя Ему: поелику тогда *живемъ не ктому мы, но живетъ въ насъ Христосъ* (Гал. II, 20); и *Богъ дѣйствуетъ въ насъ еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филип. II 13).

*Съ нами Богъ* чрезъ *Іисуса*, если только желаемъ того, во всѣхъ состояніяхъ и приключеніяхъ жизни нашей; такъ что даже страждемъ ли, можемъ *съ Нимъ страдать, да и съ Нимъ прославимся* (Рим. VIII 14); умираемъ ли, можемъ *умирать Господеви* (XII 8).

(Изъ слова на Рожд. Христово. Ч. I. стр. 14)

в) Соединеніе Божества съ человѣчествомъ въ Господѣ Іисусѣ Христѣ.

Во Іисусѣ Христѣ *живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно*. (Кол. II 9). Вникнемъ тщательнѣе въ сіе краткое, но весьма знаменательное изображеніе Богочеловѣка. Божество представляетъ апостолъ исполненіемъ, или полнотою всякаго совершенства, блага и блаженства. Но поелику Божество безконечно: то никакое конечное существо не можетъ принять и вмѣстить сего исполненія. Поелику Божество и все Его исполненіе духовно: то никакая бренная тварь естественно не можетъ причаститься отъ сего исполненія. Поелику Божест-

во свято и праведно: то какъ можетъ особенно человѣкъ грѣшникъ приступить къ Его исполненію безъ того, чтобы не быть пожерту всепоядающимъ огнемъ строгаго суда Божія? Что же творитъ *не хотяй смерти грѣшника*? Онъ *благоизволилъ*, говоритъ апостолъ, всему Божественному *исполненію* своему *вселитися* во Христѣ Богочеловѣкѣ, *и тѣмъ примирити всяческая въ себѣ, умиротворивъ кровію креста Его чрезъ Него, аще земная, аще ли небесная*. (Кол. 1, 19, 20). Такимъ образомъ безконечность Божія вселяется во Христа, и дѣлается прикосновенною для конечныхъ существъ: высочайшая духовность Божія вселяется во Христа, и не только сближается съ низшею духовностію души человѣческой, но проникаетъ, объемлетъ, и наполняетъ Божественными силами самую тѣлесность Его человѣчества,—*живетъ въ немъ тѣлесно*; оный *свѣтъ неприступный*, оный *огнь поядаяй*, какимъ представляетъ намъ нѣгдѣ Бога самое слово Его (1 Тим. VI 16. Евр. XII 29), вселяется во Христа, и, умѣряемый, является въ Немъ отверзтымъ источникомъ свѣта и воды живыя для омраченнаго и умерщвленнаго грѣхомъ естества. Человѣчество Іисуса Христа есть полный сосудъ Божественныхъ даровъ, которые при единомъ прикосновеніи переливаются изъ него: есть устіе Божественнаго источника, въ которомъ вся внутренняя и сокровенная полнота животворящей силы Божіей становится приступною и удобопріемлемою; есть оный, пророкомъ Исаіею въ таинственномъ откровеніи видѣнный, *горящій уголь* (Ис. VI, 6), который чрезъ одно прикосновеніе къ устамъ пророка, все существо его проникнулъ своею огненною силою, и очистилъ, и освятилъ его.

(Изъ слова въ недѣлю двадесять четвертую. Ч. I, стр. 119).

г) *О потребности воплощенія Сына Божія.*

Если осмѣлиться размышлять о потребности воплощенія Сына Божія насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія: то вѣрующій можетъ положить въ основаніе своего размышленія слѣдующія изрѣченія Самого Іисуса Христа.

Первое изреченіе: *никто же знаетъ Сына, токмо Отецъ*

*ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти* (Матѳ. XI 27). Что безъ познанія Бога нельзя быть спасену и блаженну, въ томъ не усомнится никто здравомыслящій. Но если сокровище Богопознанія лежитъ сокрыто во внутренности самого Божества, недоступно по недосязаемой высотѣ Его; если взять изъ онаго себѣ на потребу спасенія можетъ *токмо* тотъ, *ему же аще волитъ Сынъ* Божій *открыти*; а между тѣмъ и самаго Сына Божія, который *волитъ открыти* человѣку Богопознаніе, *никто же знаетъ, токмо Отецъ*: то какъ же можетъ совершиться спасительное открытіе Богопознанія?—Надобно, чтобы Сынъ Божій, изъ недовѣдомости Божества, которая превыше всѣхъ образовъ познанія, такъ сказать, выступилъ въ нѣкіе познательные образы, какъ Онъ и нарицается *образомъ Бога невѣдомаго* (Кол. 1, 15). Но въ какіе образы?—Конечно, ближе къ Божеству, въ духовные. Положимъ такъ. Чрезъ сіе начинаетъ быть понятнымъ, какъ совершается откровеніе Богопознанія небесное, въ духовномъ ангельскомъ мірѣ. Но земля не то, что небо, и человѣкъ не то, что ангелъ. Особенно въ настоящемъ состояніи земли и человѣка, небо и ангелъ закрыты для земли и человѣка: слѣдственно и откровеніе Богопознанія, свойственное небу и ангеламъ, не было бы еще откровеніемъ для земли и человѣка. И такъ надобно, чтобы Сынъ Божій, когда Онъ *волитъ открыти* спасительное Богопознаніе нынѣшнему человѣку, снишелъ еще и вступилъ въ образы познанія, ближайшіе къ человѣку; чтобы Слово Божіе, не переставая быть Словомъ Божіимъ, вступило въ образы человѣческаго слова; чтобы *образъ Бога невидимаго*, не переставая быть тѣмъ, что Онъ есть, вступилъ въ образы видимые для ока земнороднаго ума; чтобы Онъ явился или въ образахъ преходящихъ,—и вотъ откровенія и видѣнія святыхъ: или въ образѣ пребывающемъ,—и вотъ воплощеніе Сына Божія.

Второе изреченіе: *никто не пріидетъ къ Отцу токмо Мною* (Іоан. XIV, 6). Что значитъ пріити къ Богу,—Богу который *во свѣтѣ неприступнѣмъ, Его же никто же видѣлъ есть*

*отъ человѣкъ ниже видѣти можетъ* (1 Тим. VI 16) въ существѣ конечно не можетъ человѣкъ притти ни ногами по землѣ, ниже крилами по воздуху. Что же значитъ пріити къ Богу? Приходятъ къ тому, отъ кого бываютъ удалены; но какъ можно и удалену быть отъ Бога вездѣсущаго? — Духъ есть Богъ (Іоан. IV, 24): духовно должно быть и шествіе къ Нему. Духовное удаленіе и приближеніе происходитъ преимущественно въ волѣ. Волею грѣховною, злою, человѣкъ удаляется отъ Бога, какъ и сказано въ писаніи: грѣси ваши разлучаютъ между вами и между Богомъ (Ис. LIX, 7). Волею покаянною и благою человѣкъ приходитъ къ Богу. И сего— то не можетъ быть безъ воплощеннаго Сына Божія, какъ Онъ самъ сказуетъ: никто же пріидетъ ко Отцу, токмо Мною. Если ты спросишь: для чего-жь бы человѣку не пріити къ Богу одною собственною волею, которая свободна? отвѣтствую: въ добрый часъ! Сдѣлай опытъ. Но если будешь внимателенъ: то, безъ сомнѣнія, найдешь и признаешь то, въ чемъ признавались лучшіе насъ съ тобою: еже хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю; не еже бо хощу доброе, творю, но еже не хощу злое, сіе содѣваю (Рим. VII, 18, 19). Какъ ни странно предъ глазами разума сіе противорѣчащее само себѣ явленіе въ человѣческой природѣ: но оно давно замѣчено даже и тѣми, которыхъ сему наблюденію не научило христіанство: и если вникнуть глубже въ причину онаго, то можно удостовѣриться, что такъ и должно быть при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Источникъ добра и силы есть одинъ Богъ. Если человѣкъ стоитъ въ добрѣ, и чрезъ то въ общеніи съ Богомъ, то онъ непрестанно почерпаетъ изъ Бога силу дѣлать добро, и потому какъ свободенъ желать добра, такъ и силенъ дѣлать оное. Но если онъ допустилъ себя до грѣха, и чрезъ то вошелъ въ разлученіе съ Богомъ: то, по мѣрѣ удаленія отъ Бога, уменьшается для него удобность почерпать отъ Бога силу, и потому, когда воля его, по природной свободѣ своей, дѣлаетъ обратное движеніе къ добру и къ Богу, сила дѣлать добро не отвѣчаетъ хотѣнію дѣлать оное; и чело-

вѣкъ не можетъ прінти къ Богу самъ собою, безъ особеннаго чрезвычайнаго низведенія къ нему силы Божіей;—безъ такого посредства, которымъ бы разстояніе между Богомъ и человѣкомъ было наполнено, раздѣленіе уничтожено, общеніе, ничѣмъ не пресѣкаемое, возстановлено; безъ посредства, которое бы съ совершеннымъ единствомъ касалось обѣихъ раздѣленныхъ сторонъ,—Бога и человѣка. И такое посредство есть Богочеловѣкъ.

Третіе изреченіе: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. III. 16). Богъ не можетъ дѣлать ничего излишняго и ненадобнаго: ибо сіе было бы не сообразно съ Его премудростію. Итакъ, если Богъ далъ Единороднаго Сына Своего міру: то, видно, сіе было нужно. Для чего? Для того, какъ сказуетъ Самъ Сынъ Божій, *да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*. Не ужели иначе погибъ бы міръ, и не имѣлъ бы живота вѣчнаго?—Видно, такъ. Почему? Чтобы сдѣлать сіе, по возможности, понятнымъ, взойдемъ мыслію къ началу тварей. Въ книгѣ Премудрости написано: *Богъ смерти не сотвори* (гл. I. 13); сію строчку изъ книги Премудрости Божественной безъ затрудненія можетъ переписать въ свою книгу всякая премудрость человѣческая, если она не совсѣмъ лишена понятія о Богѣ Творцѣ всесовершенномъ. Богъ есть чисто жизненное начало. Тварь, какъ тварь, подвержена перемѣнамъ: но ея перемѣны въ твореніи, и подъ управленіемъ всесовершеннаго Творца, могутъ быть устроены въ порядкѣ, къ совершенству, безъ страданія, безъ разрушенія грубаго, нечистаго, мертваго, даже въ случаѣ разрѣшенія оныхъ на составныя начала, которое можетъ происходить легко и пріятно, какъ напримѣръ (поколику можно найти примѣры въ нынѣшнемъ несовершенномъ устроеніи тварей), разрѣшеніе чистаго елея въ свѣтъ, или разрѣшеніе ладана въ благовонное куреніе. Откуда же безпорядокъ, безобразіе, нечистота, страданіе, разрушеніе, тлѣніе, словомъ: смерть? — Мнѣ кажется,

что и естественно разсужденіе не найдетъ на сіе сказать ничего другаго, какъ то, что говоритъ откровенное Богомъ ученіе: *грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть* (Рим. V. 12). Грѣхъ, какъ отлученіе отъ Бога, есть вмѣстѣ *отчужденіе отъ жизни Божія* (Еф. IV. 18), и слѣдственно, раньше или позже,—смерть для существа тѣлеснаго, разрушимаго, временная, а для духовнаго, неразрушимаго, вѣчная; потому что, кромѣ Бога, нѣтъ и никогда не будетъ другаго источника жизни. Такимъ образомъ грѣхъ и смерть ручаются въ мірѣ другъ за друга, что они тутъ. Видишь ли владычествующій въ мірѣ грѣхъ: ты можешь сказать: міръ находится на пути смерти. Видишь ли въ немъ смерть: ты также можешь сказать: міръ, видно, согрѣшилъ и идетъ къ погибели. Кто не такъ слѣпъ, чтобы не видѣть въ мірѣ владычества ни того, ни другаго, ни грѣха, ни смерти: тотъ можетъ понять, сколь нужно міру избавленіе отъ погибели, дарованіе вновь вѣчной жизни. И для сей же потребности, Богъ *Сына Своего Единороднаго далъ есть*. Смерть и погибель приходятъ на человѣка, и какъ естественное слѣдствіе удаленія отъ Бога, и вмѣстѣ какъ дѣйствіе правосудія Божія надъ грѣхомъ. Посему для спасенія человѣка нужно, во первыхъ, удовлетворить правосудію Божію (потому что никакое свойство Божества не можетъ лишено быть свойственнаго ему дѣйствія; и потому что объявленіе безусловнаго прощенія или ненаказанности, стоящаго уже на пути грѣха человѣка всего легче повело бы далѣе по сему пути, и слѣдственно не ко спасенію, а къ погибели); во вторыхъ, вновь ввести въ человѣчество жизнь Божію, которая бы воцарившуюся въ немъ смерть побѣдила и уничтожила. Требованія трудныя и естественно невозможныя! Удовлетворить правосудію Божію значитъ предать грѣшника вѣчной смерти: за симъ совершенно исчезаетъ для него возможность вѣчной жизни. Какъ и приближить жизнь всесвятаго Бога къ человѣку грѣшнику. Столь рѣзкая противоположность сближаемыхъ крайностей болѣе угрожаетъ истребленіемъ недостойной твари, какъ сѣна отъ огня, нежели обнадеживаетъ спасеніемъ. Что же творитъ

Богъ чудесъ. Онъ вводитъ Свою Vпостасную жизнь, Своего Единороднаго Сына, въ малую, избранную долю человѣческаго естества, долгимъ, сокровеннымъ дѣствіемъ судьбы Его приготовленную, отъ заразительной примѣси грѣха предохраненную, соединяетъ Божество и человѣчество въ единую vпостась Богочеловѣка; низводитъ облеченное человѣчествомъ Божество въ состоянія человѣческія, кромѣ грѣха, даже въ немощи, въ страданія, въ смерть. И что же?—Правосудіе Божіе всесовершенно удовлетворено, потому что въ лицѣ Богочеловѣка человѣчество понесло присужденную себѣ смерть, и понесло вполнѣ, такъ какъ и мгновеніе смерти Богочеловѣка, по соприсутствію вѣчнаго Божества, равняется вѣчности; на удовлетвореніи правосудію основано право Искупителя простить кающагося грѣшника, безъ пагубной надежды ненаказанности для некающагося; и въ то же время жизнь Божія, низшедшая въ глубину человѣческой смерти, но смертію по своему естеству не одержимая, изъ глубины смерти сіяетъ во все умершее грѣхомъ человѣчество и вноситъ жизнь во всѣ души, которыя ей открываютъ себя вѣрою, а не отражаютъ ея отъ себя невѣріемъ и ожесточеніемъ. *Тако возлюби Богъ міръ.*

(Изъ Слова въ день Благовѣщ. Пр. Богородицы. Ч. 1 стр. 149—151.

д) О славѣ Божіей въ воплощеніи Сына Божія.

*И внезапу бысть со Ангеломъ множество вой небесныхъ, хвалящихъ Бога и глаголющихъ: слава въ вышнихъ Богу.* Лук. II. 13.

*Слава въ вышнихъ Богу!*

Не прежде, какъ при рожденіи Іисуса Христа, земля слышитъ сіе Ангельское славословіе: для чего не прежде?

И прежде не имѣлъ ли Богъ славы въ вышнихъ?

Такъ! Богъ имѣлъ высочайшую славу отъ вѣка. По изреченію одного ясновидца славы Его, Онъ есть *Богъ славы* (Дѣян. VII. 2.), то есть съ самымъ именемъ, съ самымъ существомъ Его соединена слава, такъ что Онъ не былъ бы и Богомъ, если бы не имѣлъ славы.

Слава есть откровеніе, явленіе, отраженіе, облаченіе внутренняго совершенства. Богъ отъ вѣчности открытъ Самому Себѣ въ вѣчномъ рожденіи единосущнаго Сына Своего, и въ вѣчномъ исхожденіи единосущнаго Духа Своего; и такимъ образомъ единство Его во Святой Троицѣ сіяетъ существенною, непреходящею и неизмѣняемою славою. Богъ Отецъ есть *Отецъ славы* (Ефес. 1. 17.). Сынъ Божій есть *сіяніе славы Его* (Евр. 1. 3.), и Самъ *имѣлъ у Отца Своего славу, прежде міръ не бысть* (Іоан. XVII. 5.); равнымъ образомъ Духъ Божій есть *Духъ славы* (1 Пет. IV. 14.). Въ сей собственной внутренней славѣ живетъ блаженный Богъ превыше всякія славы, такъ что не требуетъ въ оной никакихъ свидѣтелей, и не можетъ имѣть никакихъ участниковъ. Но какъ, по безконечной благости и любви Своей, Онъ желаетъ сообщить блаженство свое, имѣть благодатныхъ причастниковъ славы Своея: то подвизаетъ Онъ Свои безконечныя совершенства, и онѣ открываются въ Его твореніяхъ; Его слава является небеснымъ силамъ, отражается въ человѣкѣ, облекается въ благолѣпіе видимаго міра; она даруется отъ Него, пріемлется причастниками, возвращается къ Нему, и въ семъ, такъ сказать, кругообращеніи славы Божіей состоитъ блаженная жизнь и благобытіе тварей. Такъ херувимы стоятъ предъ престоломъ Господнимъ, въ полнотѣ славы Его, и въ славу Пресвятыя Троицы взываютъ другъ къ другу трисвятую пѣснь: *святъ, святъ, святъ Господь Савоовъ* (Исаіи VI. 3.); они *закрываютъ лица свои*, потому что существенная слава Божія есть *свѣтъ неприступный* (1 Тим. VI. 16.) и для вышнихъ тварей; они *окрестъ и внутрьуду наполнены очей*, потому что желаніе созерцаніемъ пріобщаться славы Божіей все существо ихъ дѣлаетъ окомъ; они *покоя не имутъ день и ночь* (Апок. IV. 8.), не потому, чтобы имъ возбраненъ былъ покой, но потому, что блаженство, которымъ преисполняетъ ихъ созерцаніе и причастіе славы Божіей, какъ будто изъ переполненнаго сосуда, непрестанно изливается въ радостномъ журчаніи славословія, и такимъ образомъ *слава яже отъ единаго Бога* (Іоан.

V. 44.), возвращается къ Богу. Такъ человѣкъ въ своемъ первобытномъ состояніи былъ *образъ и слава Божія* (1 Кор. XI. 7.), и безъ одежды не зналъ наготы, будучи одѣянъ сею славою. Такъ и видимыя *небеса повѣдаютъ славу Божію; день дни отрыгаетъ о ней глаголъ, и ночь нощи возвѣщаетъ разумъ* (Псал. XVIII. 2. 3.).

Но если такимъ образомъ слава Божія пребываетъ отъ вѣка въ Богѣ; и въ самыхъ тваряхъ, не только въ невидимыхъ, но даже и въ видимыхъ, возвѣщается давно и непрестанно: то для чего при рождествѣ Іисуса Христа новымъ и нечаяннымъ образомъ провозглашается оная съ неба на землю, какъ нѣчто неизвѣстное и неслыханное? Христіанинъ! здѣсь твоя чреда быть *окомъ*, и особенно *внутрьуду*, стани добрѣ и созерцай: здѣсь есть слава и тайна,—слава, заключенная въ тайнѣ, тайна, открытая въ славѣ.

Человѣкъ остановилъ въ себѣ приспоживотное обращеніе славы Божіей, рѣшась не возвращать ея къ Богу, но присвоить ее себѣ, въ надеждѣ, по обѣщанію обольстителя, самому *быть яко Богъ*. Отъ сего въ духовномъ человѣкѣ произошло очень подобное тому, что происходитъ въ чувственномъ человѣкѣ, когда останавливается обращеніе крови. Человѣкъ духовно умеръ для славы Божіей, или по крайней мѣрѣ, омертвѣлъ такъ, что въ немъ остались слабыя, въ сравненіи съ прежнимъ состояніемъ, движенія жизни душевной, омраченной, обнаженной, болѣзненной и тлѣнной. Поелику же и во всемъ видимомъ мірѣ слава Божія распространялась преимущественно чрезъ человѣка, отражаясь въ немъ, какъ въ образѣ Божіемъ: то, сокрывшись отъ человѣка, она уже не столь ясно, какъ въ началѣ, просіяваетъ и во всемъ видимомъ мірѣ. Хотя очистивній чувствія Псалмопѣвецъ и послѣ сего слышалъ глаголъ небесъ, повѣдающихъ славу Божію, и звукъ ихъ, проходящій по всей землѣ: по сей звукъ, безсомнѣнія, уже не такъ высокъ и великолѣпенъ, какъ былъ въ началѣ; ибо тогда слышны были только величественные и сладостные звуки жизни и согласія, а нынѣ къ нимъ примѣшиваются раздирающіе зву-

ки страданія и шумъ разрушенія. Сіе печальное затмѣніе славы Божіей въ мірѣ омраченные грѣхомъ человѣки довершили тѣмъ, что, всѣ желанія и помышленія свои погрузя въ твари, *измѣнили славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человѣка, и четвероногъ, и гадъ* (Рим. 1. 23.).

Богъ славы, вѣдая, что безъ славы Его нѣтъ блаженства для Его тварей, употреблялъ, скажемъ по человѣчески, много различныхъ и необыкновенныхъ усилій, дабы паки проявить ее въ человѣкахъ: но сіи усилія долго казались тщетными, и въ самомъ дѣлѣ были только болѣе или менѣе отдаленными и частными приготовленіями къ дѣйствительному, всеобщему, единственно возможному явленію славы Его между тѣми, которые *лишены ея*, потому что *вси согрѣшиша* (Рим. III, 23). Въ самыя первыя минуты отлученія человѣка отъ славы Божіей, Богъ искалъ его, дабы возвратить къ ней: *Адаме, гдѣ еси*, но грѣшникъ не могъ сносить ея присутствія; бѣжалъ и скрылся отъ нея. Послѣ, дабы сдѣлать ее доступною человѣкамъ, Богъ облекалъ ее иногда въ явленія Своихъ Ангеловъ; но и сіе приводило въ ужасъ человѣческую природу, и не могло поддѣрживать въ общеніи ея съ славою Божіею. *Увы мнѣ Господи, Господи*, вопіетъ Гедеонъ, *яко видѣхъ Ангела Господня лицомъ къ лицу* (Суд. VI. 22). *Смертію умремъ*, взываетъ Маное, *яко Бога видѣхомъ* (Суд. XIII. 22). Народъ Израильскій, сколь ни тщательно, по наставленіи Самого Бога, чрезъ Моисея, приготовленъ былъ къ явленію славы Божіей на Синаѣ, даже стоя въ отдаленіи, не выдержалъ сего явленія *и рекоша Моисею: глаголи ты съ нами, да не глаголетъ къ намъ Богъ, да не когда умремъ.* (Исх. XX. 19). Что сказать о тѣхъ явленіяхъ славы Божіей, когда по исполненіи мѣры беззаконій человѣческихъ, на восходящій къ Богу вопль не могъ Онъ, не измѣня святости Своей, отвѣтствовать гласомъ любви и милосердія, но отвѣтствовалъ грозными и поражающими судьбами Своего правосудія, какъ было, на примѣръ, въ осужденіи Каина, въ всемірномъ потопѣ, въ истребленіи Содома? *Богъ славы гремѣлъ* (Псал. XXVIII. 3.), земля

трепетала, человѣкъ изчезалъ: гдѣ было радоваться? Кому славословить? Что же наконецъ творитъ неистощимый въ средствахъ милованія и спасенія Богъ, дабы возстановить человѣка *въ упованіе славы*? Почему человѣкъ не дерзалъ приблизиться къ Богу, и пріобщиться славы Его: Богъ приближается къ человѣку и пріобщается его уничиженія. Дабы грѣшникъ не убѣгалъ болѣе присутствія Божія, Сынъ Божій является ему *въ подобіи плоти грѣха* (Рим. VIII. 3). Дабы немощная тварь не изчезла отъ славы всемогущаго Творца, Онъ уже не *облекается во исповѣданіе и въ велелѣпоту* (Исал. CIII. 1.), но въ немощное и немотствующее младенчество, въ убогія пелены. Какъ искусный врачъ, видя, что болящій страшится сильнаго врачества, скрываетъ сіе врачевство подъ инымъ видомъ; и такимъ образомъ врачество принято, и больной спасенъ: такъ и Небесный Врачъ душъ и тѣлесъ, видя, что человѣчество, зараженное смертоносною болѣзнію грѣха, страшится Божественнаго, между тѣмъ какъ ничѣмъ не можетъ быть излѣчено кромѣ Божественнаго, заключаетъ Божество Свое въ образъ человѣчества, и такимъ образомъ человѣческій родъ, прежде нежели узналъ, дѣйствительно вкусилъ Божественное, всецѣлебное врачевство благодати. Какъ же скоро Божество въ человѣчествѣ: то и *вся намъ Божественныя силы Его, яже къ животу къ благочестію поданы* (2 Петр. 1, 3; и потому наша немощь восполнена будетъ правдою Божіею; наша тьма просвѣщена будетъ свѣтомъ Божіимъ; наша смерть упразднена будетъ жизнію Божіею; въ самомъ сокрытіи для насъ славы Божіей мы получаемъ надежду славы; и когда слава сія откроется, она не ослѣпитъ, не устрашитъ насъ, но, просіявъ въ насъ, просвѣтитъ и весь міръ, въ которомъ мы ее затмили. *Христосъ въ васъ, упованіе славы* (2 Кор. XIII. 5.), обнадеживаетъ апостолъ. Се славная и таинственная слава настоящаго дня! Небесные служители свѣта прежде насъ увидѣли зарю сея славы, и тотчасъ, обратясь къ намъ, воскликнули: *слава въ вышнихъ Богу*! Теперь уже не заря, но полный день сея славы: да возсіяетъ и наша слава, да

взыдетъ взаимно къ небожителямъ; да возпесется въ радостномъ восхищеніи сердецъ къ самому престолу Всевышняго: *слава въ вышни хъ Богу*!

(Ч. I. стр. 4—6. Изъ слова на Рождество Христова).

с) До чего умалилъ Себя Сынъ Божій въ Своемъ воплощеніи. *Сіе да мудрствуется въ васъ, еже и во Христѣ Іисусѣ, Иже въ образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеся яко же человѣкъ.* Фил. II. 5—7... О, какъ умалилъ Себя Сынъ Божій въ своемъ воплощеніи! Умаленіе сіе тѣмъ поразительнѣе должно быть для насъ, что является въ нѣкоторомъ противоположномъ соотвѣтствіи съ первоначальнымъ возвеличеніемъ самаго человѣка. Ибо слово Божіе не безъ намѣренія употребляетъ для изображенія сихъ противоположностей одно и тоже выраженіе: *образъ и подобіе, сотворимъ человѣка, рекъ Богъ, Творецъ, по образу нашему и по подобію.* И апостолъ о воплощеніи Сына Божія говоритъ: *зракъ раба пріемъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеся яко же человѣкъ.* Иному владыкѣ не много нужно умалять себя, чтобы показаться въ видѣ раба. Но когда Господь великій и вышній, который и рабамъ своимъ даруетъ образъ владычній, Самъ является въ образѣ и подобіи раба, то есть, въ состояніи полнаго рабства и глубокаго, какое рабству свойственно, уничиженія: тогда на столь чрезвычайное умаленіе великаго не можно смотрѣть безъ особеннаго чувства удивленія, простирающагося или до умиленія, или до ужаса. И симъ-то образомъ умалилъ Себя Сынъ Божій въ своемъ воплощеніи.

Но какъ еще болѣе уничижилъ Онъ себя въ обстоятельствахъ Своего земнаго рожденія. Надлежало избрать народъ, въ которомъ бы Ему родиться: и Онъ избралъ для сего изъ всѣхъ народовъ земли малѣйшій, не имѣющій собственнаго правительства, многократно порабощаемый и близкій къ новому порабощенію, нѣкогда благословенный, но уже едва не отверженный. Надлежало избрать городъ: и Онъ избралъ

Виѳлеемъ, такъ малый, что и благопріятствующій ему пророкъ не можетъ скрыть сего пареканія на него, и не находитъ инаго средства его возвеличить, какъ именемъ раждающагося въ немъ умаленнаго Іисуса. *И ты Виѳлееме, доме Ефраѳовъ, еда малъ еси, еже быти въ тысящахъ іудиныхъ. Изъ тебе бо нынѣ изыдетъ старѣйшина, еже быти въ князя во Израили, исходище его изъ начала дней вѣка.* (Мих. V. 2).

Надлежало избрать матерь; и, чтобы до времени сокрыть отъ невѣрующихъ тайну воплощенія, надлежало узами закона, по не плоти, присоединить къ ней и мнимаго отца: и вотъ избраны, хотя потомки царскіе, чтобы совершились обѣтованія и пророчества, но уже одинъ древодѣлъ, а другая бѣдная, сиротствующая дѣва. И что еще? Если бы Господь родился въ маломъ, собственномъ, или наемномъ жилищѣ Іосифа, и Марія положила бы Его въ бѣдной колыбели: зракъ раба, Имъ воспріемлемый, можетъ быть, не всѣ имѣлъ бы черты, какія его составлять могутъ; ибо могло найтись рабское жилище меньше Іосифова, и колыбель бѣднѣе Маріиной. Что же изобрѣтаетъ безконечно Великій, ищущій безконечнаго умаленія? Августовымъ повелѣніемъ *написати всю вселенную* (Лук. II. 1.) приводитъ въ движеніе народонаселеніе земли Іудейской, дабы Іосифу нельзя было ни остаться въ собственномъ жилищѣ въ Назаретѣ, ни найти наемное въ Виѳлеемѣ, когда настало время родиться истинному Господу вселенныя; и такимъ образомъ умаливший себя даже до младенчества, уничтожаетъ себя даже до яслей, вмѣсто колыбели. *Положи Его въ яслехъ: зане не бѣ имъ мѣста въ обители* (Лук. II. 7.).

Если отъ умаляющаго Себя Бога простремъ взоры далѣе по пространству міра, въ которомъ и для котораго Онъ умаляется: чудо умаленія представитъ намъ новые разительные виды. Здѣсь приходитъ мнѣ на мысль картина сошествія Слова Божія съ небесъ на землю Египетскую, начертанная писателемъ книги Премудрости. *Тихому молчанію содержащу вся, и нощи, въ своемъ теченіи преполовляющейся, всемогущество*

*Твое, Господи, въ небесѣ отъ престоловъ царскихъ жестокъ ратникъ въ средину погибельныя земли вниде* (Прем. Сол. XVIII. 14. 15). И въ сошествіе воплощеннаго Слова Божія на землю Израилеву, не также ли нощь въ своемъ теченіи преполовлялась, когда въ самыя минуты рожденія Его *пастыріе бяху въ той же странѣ, бдяще и стрегуще стражу нощную о стадѣ своемъ* (Лук. 11. 8). Не тихое ли молчаніе содержало все на земли, когда одинъ только ангельскій гласъ былъ услышанъ, и услышанъ немногими пастырями въ пустынѣ. Ужасная безвѣстность, въ которой карающее Слово Божіе сходило на погибельную землю Египетскую, чтобы *вся исполнить смерти* (Пр. Сол. XVIII. 16), чрезъ пораженіе первенцовъ Египетскихъ! Впрочемъ сія безвѣстность не только не умаляла, но еще возвеличивала славу Бога мстителя, Который безъ видимыхъ средствъ, безъ ощутительныхъ дѣйствій, однимъ неслышимымъ *повелѣніемъ*, или, можно сказать, однимъ умолкновеніемъ жизнь всему изрекающаго Слова совершаетъ казнь нечестивыхъ. Иначе, но не менѣе ужасна та безвѣстность, въ которой спасительное Слово Божіе, раждаясь плотію, приходитъ посѣтить всю землю, погибельную потому, что земнородные *вси согрѣшиша, и лишени суть славы Божія* (Римл. III. 23);—приходитъ, не яко жестокій ратникъ, угрожающій всему живущему смертію, но какъ новорожденный младенецъ, во всю область смерти приносящій надежду возрожденія и жизни:—приходитъ:—но погибельная земля не срѣтаетъ, не объемлетъ, не прославляетъ, даже не видитъ своего Спасителя, и не слышитъ Слова Божія, безмолствующаго въ ясляхъ. Почти тщетна *слава*, которую Іисусъ Христосъ *имѣлъ* у Бога Отца, *прежде міръ не бысть* (Іоан. XVII. 5), въ устахъ ангеловъ прославляетъ Его сходящаго въ міръ, и достигаетъ въ слѣдъ за Нимъ—даже до земли: на погибельной землѣ почти нѣтъ неоглушенныхъ суетою ушей, способныхъ слышать оную. Почти тщетно мудрѣйшая и знаменитѣйшая изъ звѣздъ совершаетъ необычайный путь, дабы указать просіявающее сквозь глубокую ночь солнце правды: способныхъ уразу-

мѣть сіе сказаніе, и готовыхъ послѣдовать оному едва найдется два или три человѣка, и то между сѣдящими во тьмѣ и въ смертной сѣни язычества и звѣздопоклоненія. А Іудея, гдѣ *вѣдомъ Богъ* (Псал. LXXV. 2)? она не вѣдаетъ, что *Богъ явися во плоти* (1 Тим. III. 16). А Іерусалимъ, *градъ Божій* (Пс. LXXXVI. 3)? онъ не въ радости съ Христомъ, пришедшимъ спасти, но въ смятеніи съ Иродомъ, ищущимъ погубити. А первосвященники и книжники, которымъ надлежало быть особенно близкими къ Богу и тайнамъ Его, чрезъ молитву и разумѣніе закона! Они прекрасно разрѣшаютъ ученый вопросъ: *гдѣ Христосъ раждается* (Мат. II. 4) и такъ довольны, что не находятъ нужнымъ далѣе заботиться узнать, не раждается ли Онъ дѣйствительно. Такъ нетолько въ полунощи естественнаго времени, но въ столь же глубокой нощи невѣдѣнія и забвенія человѣковъ о Тебѣ и о судьбахъ Твоихъ, *всемогущее Слово Твое, Господи, съ небесъ отъ престоловъ царскихъ въ средину погибельныя земли сниде*, и, не смотря на то, что никто почти Его не прославляетъ, никто не познаетъ и познавать не ищетъ, Оно не изрекаетъ повелѣнія карательнаго, но безмолствуетъ въ спасительномъ для погибающихъ долготерпѣніи! Такъ, нетолько умалилъ Себя въ образѣ Божіи Сый и равный Богу, и Богъ Сый, но еще пріялъ новый видъ умаленія отъ невѣжества и небреженія тѣхъ, изъ любви къ которымъ Онъ умалилъ Себя!

(Ч. 1. стр. 9—11. Изъ слова на Рождество Христово).

# ХРИСТІАНСКІЙ МІРЪ

## ЭЛЛИНО-РИМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦІЯ

*въ эпоху древней церкви.*

Христіанство, какъ высшій божественный принципъ, съ самаго начала дѣйствуетъ съ такою культирующею всемощностію въ человѣчествѣ, что лице міра человѣческаго въ корнѣ преобразуется. Перечитайте любую исторію литературы въ періодъ, обнимающій эпоху древней церкви, любую исторію философіи, любую исторію культуры, и увидите, что вы тщетно стали бы искать проявленій дѣятельности мысли человѣческой въ сколько-нибудь серьезной формѣ въ человѣчествѣ даннаго періода, помимо той дѣятельности мысли, какая выразилась въ исторіи церкви христіанской. Вы не нашли бы слѣдовъ дѣятельности мысли человѣческой, помимо дѣятельности мысли христіанской, проявленной въ сферѣ церковной. Этотъ историческій фактъ означаетъ ту простую истину, что человѣчество само по себѣ, внѣ сферы дѣятельности христіанства, перестало быть и не было *культирующимъ* дѣятелемъ. Центръ цивилизаціи отъ самаго человѣчества перенесся на христіанство и церковь, и эти послѣдніе стали *культирующими* принципами въ человѣчествѣ. И если бы не было христіанства и церкви христіанской и проявленій ихъ вліяній въ области мысли человѣческой,—человѣчество цѣлыхъ вѣковъ оставалось бы безъ всякой цивилизаціи, и историкъ, если обойдетъ своимъ вниманіемъ христіанство съ его дѣятельностію за разсматриваемое время, вынужденъ будетъ сказать, что развитіе человѣчества въ это время изсякло,

*интеллектуальная* и нравственная мысль на цѣлыя столѣтія замерла, царство разума смѣнилось царствомъ неразумія. Для насъ христіанство и церковь являются, впрочемъ, не потому только истинными носителями цивилизаціи, что внѣ христіанской церкви не было ничего подобнаго—этого было бы еще слишкомъ мало, но потому—что главное, что христіанство и церковь были дѣйствительно *культурными факторами* въ сферѣ мысли человѣческой даннаго времени.

Внѣ христіанства мысль человѣческая, параллельно идущая съ исторіей церкви христіанской, не оказывала болѣе высшаго *культирующаго* вліянія на человѣчество: христіанство и именно одно христіанство руководило и воспитывало мысль человѣческую во все теченіе древней церковной исторіи. Вотъ два положенія, разсмотрѣніе которыхъ, по нашему мнѣнію, должно доказать: дѣйствительно ли мы имѣемъ право смотрѣть на христіанство и церковь, какъ на выразителей всей суммы цивилизаціи міра въ разбираемое время? На эти-то пункты позволяемъ себѣ обратить въ данномъ случаѣ наше вниманіе.

## I.

Греко-римская цивилизація со времени появленія христіанства не показывала никакихъ задатковъ дальнѣйшаго развитія ко благу человѣчества. Это зависѣло отъ того, что эта цивилизація потеряла изъ виду всякій идеалъ, изъ котораго она могла бы заимствовать свою силу и значеніе. Ея религіозный идеалъ, удовлетворявшій греко-римлянина древнихъ временъ, теперь разлетѣлся, какъ дымъ, предъ всесокрушающимъ анализомъ философствующей мысли, которая, недовольная религіей, захотѣла разрѣшить религіозныя представленія въ опредѣленныя систематическія идеи мыслящаго сознанія или философіи. Религіозный идеалъ, слагавшійся изъ чертъ неодинаковаго достоинства, разрѣшенный въ идеи философскія, оказался, если не полнымъ ничто, то по крайней мѣрѣ столь противорѣчивымъ самому себѣ, что философія отвергла его рѣшительно. Но сама философія не въ силахъ была изъ своихъ наличныхъ средствъ

дать мысли человѣческой то, чего не давала религія. Недостатки религіознаго идеала указаны, но это привело лишь къ тому, что религія, переставъ теперь быть рѣшительницею важнѣйшихъ проблеммъ человѣческой мысли, стала предметомъ издѣвательства для комиковъ. Уже Аристофанъ выставляетъ нѣкоторыя смѣшныя стороны религіозныхъ вѣрованій грековъ, а позднѣе Лукіанъ предметомъ своего комическаго творчества сдѣлалъ и весь Олимпъ, и весь Пантеонъ. Напрасно мысль искала себѣ успокоенія въ философіи: философія сама, послѣ тщетныхъ попытокъ остановиться на чемъ нибудь опредѣленномъ, распалась на множество направленій, которыя вращались въ такихъ же взаимныхъ противорѣчіяхъ, въ какихъ прежде, по указанію философіи, являлась религія. Историки такъ описываютъ *интеллектуальное* состояніе человѣчества по разложеніи блестящей въ свое время философіи греческой: „умствованія риторовъ были слишкомъ пусты, спектицизмъ не представлялъ никакого утѣшенія, ученіе послѣдователей Аристотеля было сухо, а стоическія и цинническія системы слишкомъ скудны и искажены,—словомъ, ни одно изъ тогдашнихъ направленій въ наукѣ не могло дать обществу нравственной поддержки; въ которой оно всего болѣе нуждалось [1])“.

Въ такомъ печальномъ положеніи оставалось язычество ко времени явленія въ мірѣ христіанства. Казалось бы, что съ этимъ наступилъ рѣшительный конецъ для міра языческаго. *Но нѣтъ*: эллино-римская цивилизація живо чувствовала свою внутреннюю несостоятельность, *но было бы* неестественнымъ, антиисторическимъ смиреніемъ со стороны языческой цивилизаціи, разъ сознавши свою несостоятельность, открыто признаться въ этой несостоятельности, и не испытать какихъ-либо средствъ придать жизненность тому, что въ существѣ являлось уже безъ всякихъ признаковъ жизненности. Такой фактъ былъ бы неестественнымъ—говоримъ; такъ въ дѣйствительности и не было. Языческая цивилизація или языческая мысль, современ-

---

[1]) *Шлоссеръ*. Всемірная Исторія. 1862. IV, 439.

но съ успѣшнымъ распространеніемъ христіанства, дѣлаетъ съ своей стороны напряженныя попытки продолжить свою жизненность, дать основы духовно-нравственной жизни человѣчеству. Такими жалкими попытками были неопиѳагореизмъ и въ особенности неоплатонизмъ, столь знаменитый въ исторіи язычества. Внѣ этихъ направленій языческой мысли, искавшей обосновать себя для блага современнаго человѣчества, исторія не знаетъ ничего болѣе.

Въ чемъ сущность этихъ явленій, могли ли удовлетворять и дѣйствительно ли удовлетворяли они духъ человѣка? Если философія, благодаря своему анализу религіозныхъ представленій, разрѣшила религію въ призракъ, въ ничто, и если философія съ своей стотоны не дала мысли ничего прочнаго и твердаго, —то являлось стремленіе: поставить въ связь разорванные философіей элементы языческой религіи съ данными, добытыми философской мыслью, въ надеждѣ: не дастъ ли такая комбинація болѣе прочной истины, умиротворенія духа, потому что нельзя же было не признать въ религіи доли благодѣтельнаго вліянія на мысль человѣчества, и нельзя было, съ другой стороны, отказаться отъ результатовъ добытыхъ философіей языческаго міра. Изъ этого именно стремленія и вышли и неопиѳагореизмъ, и неоплатонизмъ.

Неопиѳагорейство было языческимъ религіозно-философскимъ явленіемъ I и II вѣка нашей эры; утомленная и недовѣрчивая къ себѣ мысль язычника эллино-римскаго міра стала обращаться или къ древнимъ руководителямъ, въ вѣрности къ которымъ думала найти свое спасеніе, или къ источникамъ чуженароднымъ—на востокъ, гдѣ предполагалась особая неизвѣстная греческому міру мудрость. Въ силу такихъ стремленій неопиѳагорейская школа обратилась къ Пиѳагору. Но понятно, что древній Пиѳагоръ уже не могъ удовлетворить мыслителей I и II вѣка христіанской эры. Пиѳагоръ имѣлъ въ виду основать политическій союзъ, язычникъ же разсматриваемаго времени искалъ отвѣта на нравственно-религіозные вопросы, а на такіе вопросы пиѳагорейская система отвѣта не

давала; отсюда неопиѳагореизмъ ищетъ рѣшенія великихъ вопросовъ міра на востокѣ, въ его предполагаемой и всегда таинственной мудрости [2]). Вотъ сущность неопиѳагореизма—этого продукта греко-римской цивилизаціи I и II вѣка христіанства. Но могъ ли онъ дать какое-либо успокоеніе духу, могъ ли внести свѣтъ въ сознаніе язычника, просвѣтить и разсѣять его недоумѣнія и сомнѣнія? Нѣтъ, самое обращеніе въ этомъ случаѣ мысли, съ одной стороны, куда-то въ древность къ Пиѳагору, съ другой, на отдаленный востокъ, показываетъ, что мысль сама въ себѣ, въ своихъ наличныхъ средствахъ, не находитъ ничего прочнаго, успокоительнаго; греко-римская мысль, видно, живо сознавала свое безсиліе: это—утопающій, хватающійся за соломину. Какъ мало неопиѳагореизмъ удовлетворялъ своимъ появленіемъ глубокимъ потребностямъ духа человѣческаго—это ясно изъ того, что уже въ III вѣкѣ онъ исчезаетъ изъ исторіи.

Гораздо вліятельнѣе, чѣмъ неопиѳагореизмъ, былъ неоплатонизмъ: появившись въ концѣ II вѣка, онъ прожилъ цѣлыя столѣтія. Неоплатонизмъ—это была попытка, въ родѣ неопиѳагореизма, вызвать къ жизни замиравшую цивилизацію языческую, но только эта попытка была болѣе упорною, совершена съ большимъ искусствомъ, чѣмъ первая. Стремленіе примирить и объединить религію и философію древности есть господствующее стремленіе неоплатонизма. Созерцательность, мистика, аскетизмъ, аллегоризмъ и символизмъ—вотъ главнѣйшія черты этого явленія. Первымъ важнѣйшимъ выразителемъ этого направленія былъ языческій философъ III вѣка Плотинъ († 270). Но съ перваго же раза видно было, какъ не надежно дѣло, затѣваемое эллино-римскою мыслью, уже ослабѣвшею и выродившеюся. Система Плотина есть такая пестрая смѣсь всяческихъ философскихъ элементовъ, которая при всѣхъ усиліяхъ не приходила ни къ какому единству. И въ самомъ дѣлѣ, къ какому единству могла придти мысль, когда неоплато-

---

[2]) *Владиславлевъ.* Философія Плотина. С. П. Б. 1868. стр. 287.

низмомъ воззрѣніе на верховное существо было заимствовано у іудея Филона, воззрѣніе на всеобщую душу, положенную въ основѣ міра, заимствовалось у стоиковъ, мнѣнія о звѣряхъ— у Платона, идеи о красотѣ, единствѣ и гармоніи міра, у Аристотеля [3])? Разнорѣчіе и многородность элементовъ всегда должны были проглядывать, какъ бы тщательно ни старались ихъ связать въ единое цѣлое, и философія Плотина была въ существѣ жалкою пародіей на философію. Но удалось ли Плотину, по крайней мѣрѣ, поддержать авторитетъ языческой религіи—этой одной изъ важныхъ сторонъ языческой культуры? Далеко нѣтъ; связывая религію съ философіей, онъ многое долженъ былъ исказить въ религіозныхъ представленіяхъ ко вреду для ихъ дѣйствительнаго характера; такъ какъ исторически образовавшійся догматъ не всегда оказывается удобнымъ для совмѣщенія въ себѣ и смысла, усвоеннаго ему своимъ временемъ, и смысла философскаго въ духѣ неоплатонизма, то Плотинъ долженъ былъ часто стушевывать историческую сторону религіозныхъ преданій и подвергать ее больше или меньше передѣлкѣ, чтобы достигнуть своей цѣли.—И такъ, неоплатонизмъ въ лицѣ Плотина не могъ вполнѣ удовлетворять духа человѣческаго ни какъ философія, ни какъ религія.

Эту истину, кажется, ясно поняли его ближайшіе преемники. Отсюда быть можетъ и объясняется, почему они не съ такою ревностію берутся поддерживать разомъ религію и философію языческую, какъ это дѣлалъ Плотинъ. Они скорѣе держатся одной стороны неоплатонизма—религіозной, чѣмъ философской, облекая впрочемъ эту религію въ философскую одежду. Уже во второмъ поколѣніи неоплатониковъ въ лицѣ Ямвлиха († 333) неоплатонизмъ вышелъ изъ своей философской колеи и сдѣлался рѣшительнымъ слугой умиравшей классической религіи.[4]) Ямвлихъ былъ не столько философъ, сколько поборникъ языческой религіи вообще; отсюда въ его сочиненіи-

---

[3]) *Владиславлевъ.* 319.

[4]) *Владиславлевъ.* 227.

яхъ миѳы самые пикантые, обряды и церемоніи самые суевѣрные являются исполненными самаго глубокаго смысла. Это лишь эмблемы, увѣрялъ Ямвлихъ и ему подобные, которые скрываютъ подъ собой давно забытую истину; это возвышенныя философскія истины, покрытыя завѣсой ради народа, завѣсой, какую первые сдернули неоплатоники.[5]) Ямвлихъ пишетъ цѣлое сочиненіе въ защиту значенія идоловъ; въ своемъ сочиненіи „жизнь Пиѳагора“, онъ пользуется каждымъ случаемъ, чтобы возвысить благочестіе этого философа за вѣрность, съ какою, по его описанію, Пиѳагоръ исполняетъ всѣ обряды и обязанности, предписанныя древностію касательно боговъ. Самъ Ямвлихъ своею жизнію доказываетъ ясно, что онъ былъ болѣе суевѣрный, грубый язычникъ, чѣмъ философъ, способный своими идеями облагородить и возвысить мысль человѣческую. Проводя часть жизни въ храмѣ и въ Дафнійской рощѣ, онъ хвалится тѣмъ, что во имя боговъ совершаетъ чудеса и удостоивается таинственныхъ видѣній. Очевидно, въ лицѣ Ямвлиха эллино-римская цивилизація не дѣлаетъ ни малѣйшаго шага впередъ, но даже рѣшительно отступаетъ назадъ.[6]) Съ этой колеи, въ которую входитъ неоплатонизмъ въ лицѣ Ямвлиха, онъ уже не сходитъ никогда. Напрасно язычество старалось восхвалять неоплатоника Прокла († 485), V вѣка. Онъ былъ не выше своихъ предшественниковъ и не могъ поддержать падавшую классическую цивилизацію. Правда, онъ былъ выше своихъ современниковъ язычниковъ по своимъ философскимъ талантамъ, но это не спасло его отъ самыхъ крайнихъ суевѣрій. Его философія есть чистая теогонія, полная мрачнаго мистицизма. Вотъ, напр. принципы, на которыхъ держались его философскія построенія: миѳы язычества народнаго, разсуждалъ онъ, суть символическія выраженія отношеній между верховнымъ существомъ и его различными обнаруженіями; древніе обряды суть приготовительныя формальности, необходимыя къ предъочищенію души для созерцанія, чрезъ которое она возвы-

[5]) Chastel. Histoire de la destruction du paganisme en Orient. 113.

[6]) Chastel. Ibidem. 115.

шается къ безконечному источнику бытія, и чрезъ которое она учавствуетъ въ высшемъ блаженствѣ. Душа, жаждущая соединиться съ Богомъ, должна возвышаться чрезъ почитаніе всѣхъ низшихъ ступеней небесной іерархіи, т. е. низшихъ божествъ; должна воздавать каждому порядку боговъ почести, предписываемыя религіею; должна прибѣгать ко всѣмъ средствамъ, которымъ научаетъ религія, чтобы человѣкъ могъ снискать себѣ благорасположеніе боговъ. Проклъ даетъ также великое значеніе оракуламъ; онъ находитъ въ нихъ реальнѣйшее выраженіе воли боговъ, присутствующихъ въ своихъ идолахъ. Проклъ очень рѣшительно настаиваетъ на необходимости возліяній и жертвъ; а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ другіе обряды, всѣ мистеріи, посвященія и самая астрологія находятъ себѣ оправданіе въ философіи Прокла.[7]) Изъ этого очерка воззрѣній Прокла открывается, что его философія мало чѣмъ отличалась отъ пустой болтовни какого-нибудь самаго послѣдняго жреца. Въ лицѣ Прокла язычество съ рѣшительностію заявило дилемму: что язычество или вовсе должно было отказаться отъ своей религіи, или же слѣдовать ей до послѣднихъ мелочей. Проклъ былъ послѣднимъ сколько нибудь замѣчательнымъ представителемъ древней философіи. Послѣ него неоплатонизмъ, а съ нимъ и вся классическая древность безвозвратно погибаютъ. „Съ тѣхъ поръ, т. е. со времени Прокла, говоритъ историкъ философіи Кузенъ, неоплатонизмъ истощился и ослабѣлъ, какъ и античная цивилизація. Во время Олимпіодора (одинъ изъ преемниковъ Прокла) неоплатонизмъ былъ уже преданіемъ безъ жизни, безъ силы. Мысль вращалась въ общихъ мѣстахъ безсильнаго идеализма, заимствованной учености. Это была древность, говоритъ Кузенъ на одрѣ смерти.[8])“

Если захотимъ оцѣнить неоплатонизмъ по его значенію для успѣховъ развитія человѣчества, то должны будемъ сказать, что онъ былъ рѣшительно безполезенъ. Онъ не могъ ни со-

---

[7]) Chastel. Ibidem. 259.

[8]) См. Chastel. Ibidem. 282.

здать новой религіи, лучшей, чѣмъ прежняя, ни создать никакой серьозной философіи. Всѣ его улучшенія въ языческой религіи выразились лишь въ истолкованіи символическомъ языческихъ миѳовъ, но такое толкованіе не могло удовлетворять ни народныхъ массъ, ни самыхъ философовъ. Религія есть нѣчто непосредственное, она не можетъ жить ухищренными истолкованіями, такія толкованія дѣлаютъ ее подозрительною и подрываютъ ея значеніе. Для массъ народныхъ тонкая метафизика неоплатониковъ была также мало привлекательна, какъ и мало понятна; народу не могло быть понятнымъ, почему съ такимъ усиліемъ стараются объяснить то, что повидимому само по себѣ ясно, почему избѣгаютъ смысла прямаго, а допускаютъ какой-то таинственный, отдаленный: народъ неспособенъ былъ вѣрить неоплатизму. Философы сами съ своей стороны не вѣрили тому объединенію религіи съ философіей, какое указывалъ неоплатонизмъ. Неоплатоникъ Олимпіодоръ, сравнивая философскія толкованія миѳовъ съ самыми миѳами поэтовъ, признавался, что „эти послѣдніе сами по себѣ ложны и безполезны, и взамѣнъ ихъ философскіе миѳы полезны для мысли.[9])“ Прекрасно опровергаетъ эту теорію талкованія миѳовъ Григорій Богословъ, выражая въ этомъ случаѣ мысль вообще всякаго человѣка, встрѣчавшагося съ неоплатонизмомъ. „Пусть, говоритъ онъ, придумываютъ для своихъ миѳовъ аллегоріи и чудовищныя толкованія, и поученіе, удаляясь отъ своего предмета, понесется въ пучины, или на стремнины умозрѣнія, не имѣющаго никакой опоры. Многія басни, выходящія изъ всякаго порядка, можетъ ли кто-нибудь, сколько бы онъ ни былъ у васъ возвышенъ и великъ, и даже равенъ самому Зевсу по мудрости, ввести въ предѣлы благоприличія, какія бы ни придумывалъ онъ умозрѣнія? Если эти басни истинны, то пусть не краснѣя смотрятъ на то, пусть величаются тѣмъ; если же все это ложь, пусть скажутъ, не глупо ли, какъ чѣмъ-то твердымъ, величаться тѣмъ, чего сами стыдятся какъ баснословна-

[9]) Chastel. Ibidem. 329.

го. Ты будешь пустословить и иносказаніями прикрывать вымыслы, но никто не будетъ тебѣ вѣрить.[10])“ Какъ мало неоплатонизмъ могъ улучшить и усовершить языческую религію своего времени, также мало въ неоплатонизмѣ выигрывала для для своихъ успѣховъ и сама философія. Философія скоро сдѣлалась рабою религіи. Философія теряла въ этомъ случаѣ много отъ того, что она въ своихъ понятіяхъ приноравливалась уже къ существующимъ и часто нелѣпымъ религіознымъ преданіямъ. Въ этомъ-то обстоятельствѣ нужно искать причины неясности и противорѣчивости, какія обнаруживаетъ уже Плотинъ въ своемъ ученіи. Философія поступилась въ своемъ достоинствѣ, но безъ пользы и для самой себя и для религіи, потому что, какъ справедливо замѣчаютъ: „религія языческая не могла вдохновиться новою жизнію, но, умирая, она захватила съ собою во гробъ и философію, которая пошла на служеніе ей.[11])“

Неопиѳагореизмъ и неоплатонизмъ—вотъ тѣ замѣчательныя явленія языческаго міра, въ которыхъ языческая философія выразила себя въ первые вѣка христіанской вѣры. Помимо этихъ явленій исторія ничего не знаетъ примѣчательнаго въ сферѣ языческой философіи. Таковы были силы и средства язычества! Могли ли такія силы и средства вспомоществовать цивилизаціи человѣчества? Отвѣтъ на этотъ вопросъ едва ли можетъ быть сомнителенъ.

---

Теперь разсмотримъ другой вопросъ: если языческій міръ, современный распространенію и утвержденію христіанства въ греко-римскомъ мірѣ, въ своей философіи не представлялъ никакихъ задатковъ, годныхъ для цивилизующаго руководительства человѣчествомъ, то какое значеніе имѣло христіанство въ данное время въ отношеніи къ интеллектуальному развитію человѣчества, и въ чемъ здѣсь выразилось культирующее значе-

---

[10]) *Св. Григорій Богословъ.* Русскій переводъ. I, 169—72.

[11]) *Владиславлевъ* 227. Ibidem.

ніе христіанства въ противоположность языческой философіи? Понятно, мы не будемъ говорить о христіанствѣ, заключенномъ въ источникахъ богооткровенныхъ, мы взглянемъ на христіанство въ движеніи историческомъ, какъ оно отразилось въ сознаніи вѣрующихъ; въ какихъ фактахъ и формахъ выразилось это сознаніе. Словомъ, мы возьмемъ христіанство въ его соприкосновеніи съ мыслью человѣческою, и мысль человѣческую въ ея соприкосновеніи съ христіанствомъ, а не христіанство въ его объективности; скажемъ о христіанскомъ богословствованіи, какъ философіи, развившейся подъ вліяніемъ христіанства и противополагающейся языческой мудрости.

Невдругъ христіанство съ его возвышенными началами вошло въ сознаніе человѣческое; человѣчество усвоивало его постепенно; эта постепенность въ развитіи мысли человѣческой подъ вліяніемъ христіанства составляетъ явленіе, обусловленное характеромъ самой мысли человѣческой. Глубоко проникнутый идеями христіанства Неандеръ, комментируя притчу Христову о закваскѣ, говоритъ: „какъ небольшое количество закваски, брошенное въ большую массу муки, производитъ въ ней процессъ броженія и, дѣйствуя чрезъ свою внутреннюю силу, дѣлаетъ подобнымъ себѣ и все смѣшеніе, такъ и христіанство какъ небесный ферментъ (закваска) силою божественной жизни вызываетъ процессъ броженія въ человѣческой природѣ; этотъ процессъ, подымаясь изъ внутренней глубины природы человѣческой, распространяетъ свои дѣйствія какъ на мысль, такъ и на внѣшнюю жизнь, чтобы все преобразовать и перестроить.[12])“

Первое соприкосновеніе мысли человѣческой и христіанства, при которомъ мысль самобытно извлекаетъ изъ началъ христіанства слѣдствія, пригодныя для всесторонняго развитія человѣчества, показываютъ писанія мужей апостольскихъ. Это были первыя попытки сопоставить христіанство лицемъ къ ли-

---

[12]) Neander. Allgemeine Geschichte der christlischen Religion und Kirche. I, 185 Gotha 1856.

цу со всѣми многоразличными отношеніями человѣческими, на которыхъ должно было отразиться культирующее вліяніе христіанства. Какъ всѣ вообще первыя попытки человѣческія въ какомъ бы то ни было родѣ, писанія мужей апостольскихъ не были какимъ-нибудь глубокимъ философскимъ развитіемъ истинъ христіанства, тѣмъ не менѣе извѣстный изслѣдователь исторіи христіанской литературы, Мёлеръ, находитъ въ этихъ писаніяхъ зачатки всѣхъ важнѣйшихъ наличныхъ формъ, имѣвшихъ развиться позднѣе на христіанской почвѣ. Мёлеръ говоритъ: „въ посланіи къ Діогнету (неизвѣстнаго мужа апостольскаго) мы встрѣчаемъ основную форму апологетики церкви противъ нехристіанъ; въ посланіяхъ Игнатія основную форму апологетики противъ еретиковъ; въ посланіи Варнавы порывъ къ созданію спекулятивной догматики; въ „пастырѣ“ Ерма первый опытъ изложенія нравственнаго ученія; въ посланіи Климента Римскаго первое развитіе дѣятельности того рода, изъ какого позднѣе возникаетъ церковное право; въ мученическихъ актахъ Игнатія мы встрѣчаемъ, наконецъ, раннѣйшій историческій трудъ.[13])“ Другими словами, мысль человѣческая, подъ вліяніемъ христіанства, на первыхъ же порахъ стремится отстоять дорогую ей истину отъ всякихъ сторонніхъ нападковъ и опредѣлить ее въ ея существѣ и ея жизненныхъ примѣненіяхъ. И такое стремленіе есть стремленіе, изъ котораго всегда возникаетъ богатое интеллектуальное развитіе; потому что, въ борьбѣ съ направленіями противоположными, всякая истина выясняется съ отрицательной стороны—чѣмъ она не есть, а въ углубленіи въ свое собственное содержаніе она выясняетъ себя съ положительной стороны въ своемъ собственномъ характерѣ и сущности—чѣмъ есть она на самомъ дѣлѣ. Такимъ образомъ, христіанство на первыхъ же порахъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ является какъ принципъ, объемлющій и цивилизующій важнѣйшія сферы мысли и дѣятель-

---

[13]) Möheer. Patrologie. Regensburg 1839. seite 51.

ности человѣчества, но оно явилось съ такимъ значеніемъ въ нихъ еще въ видѣ общемъ.

Дальнѣйшія стадіи развитія мысли человѣческой подъ руководствомъ христіанства съ большею глубиною и всесторонностію раскрываютъ эти моменты проникновенія христіанствомъ человѣческой интеллигенціи, какія начаты уже въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Ближайшими воздѣлывателями христіанской цивилизаціи на началахъ откровенія послѣ мужей апостольскихъ были апологеты. Ихъ задача была не слишкомъ многосторонняя, но глубока. Въ ихъ сочиненіяхъ христіанство, какъ высшая истина, выходитъ на встрѣчу истинамъ въ особенности греко-римскаго міра съ его цивилизаціей, для борьбы съ этою цивилизаціей и побѣды надъ нею. Рано ли, поздно ли, такая встрѣча двухъ міровоззрѣній, греко-римскаго и христіанскаго необходимо должна была послѣдовать. Въ писаніяхъ апологетовъ она была тѣмъ своевременнѣе, что она предшествовала всестороннему раскрытію началъ христіанскихъ въ области мысли человѣческой въ формѣ опредѣленной философіи. Заслуги апологетовъ важны въ томъ отношеніи, что они опредѣлили въ большей и меньшей мѣрѣ роль, какую играла во всемірной исторіи языческая культура въ отношеніи къ высочайшему историческому факту—христіанству. Теперь уже выяснилось, что они не стоятъ между собою въ непримиримомъ противорѣчіи, какъ одна сила самоуничтожающаяся въ другой, но что они могутъ придти въ соединеніе, относятся между собою, какъ истина высшая, совершеннѣйшая, къ истинѣ низшей, подчиненной. Таково было значеніе апологетовъ II вѣка. Знаменитая въ исторіи церкви христіанской школа Александрійская, наслѣдовавшая на первыхъ порахъ дѣло христіанской апологетики въ лицѣ Климента Александрійскаго († ок. 217), блестяще образованнаго въ наукахъ языческихъ, дѣлаетъ дальнѣйшую попытку—фактически, на самомъ дѣлѣ, подвести результаты греко-римской цивилизаціи подъ начала христіанства. Его сочиненіе „строматы“ есть выраженіе такого стремленія. Насколько удачно поведено это дѣло знаменитымъ Климентомъ, это

видно изъ того, что съ этихъ поръ навсегда разрушается средостѣніе, раздѣлявшее міръ языческій отъ христіанскаго, и христіанство съ быстротою начинаетъ ассимилировать всѣ лучшіе плоды греко-римской мысли, подчиняя ихъ своей доктринѣ.

Какъ скоро, такимъ образомъ, разрѣшился великій вопросъ объ отношеніи дохристіанской цивилизаціи къ христіанству, этому новому міровоззрѣнію, имѣвшему побѣдить міръ, то христіанскіе мыслители пришли къ дальнѣйшей задачѣ—къ построенію христіанской философіи, какъ системы долженствовавшей обнять всѣ важнѣйшіе интересы и проблемы человѣческой мысли. За это дѣло могъ взяться только великій талантъ, и такимъ талантомъ былъ геніальный церковный учитель Оригенъ († 254). Его сочиненіе „О началахъ“ есть первая строго философская система, построенная на началахъ откровенія; въ ней, въ лицѣ Платона, вся древняя философія повергается къ подножію креста. Оригенъ въ своемъ трудѣ не былъ чуждъ недостатковъ, но все же это былъ великій трудъ, въ которомъ и небо, и земля, и преисподняя подчинены и освящены идеями христіанскими. Христіанство изъ дѣла сердца перешло уже въ достояніе научной мысли. „Оригенъ былъ собственнымъ основателемъ богословской христіанской науки. Этотъ учитель церкви являлся уже „чудомъ“ для своего времени, какъ показываетъ усвоенное ему имя (ἀδαμάντινος, χαλκέντερος). Даже самъ Іеронимъ, врагъ его, и тотъ сознавался относительно Оригена: „не будемъ подражать ошибкамъ того, высокимъ достоинствамъ котораго мы не въ состояніи слѣдовать.“ Викентій Лиринскій въ такомъ изреченіи выражаетъ удивленіе къ Оригену: „лучше заблуждаться съ Оригеномъ, чѣмъ мыслить право съ кѣмъ-нибудь другимъ“. Въ Оригенѣ христіанская созерцательность получаетъ начало своего паренія, да и какого паренія! Какъ бы играючи, разрѣшаетъ этотъ геній глубочайшія проблемы христіанской вѣры; для загадочныхъ вещей онъ умѣетъ указать такое объясненіе, которое околдовываетъ нашу душу. Это была первая система христіанскаго идеализма, для котораго Климентъ со-

бралъ только подготовительные матеріалы и изъ которыхъ однакожъ волшебствомъ этого генія создалось живое организованное цѣлое. [14])“ Одинъ изъ нашихъ замѣчательныхъ русскихъ богослововъ такъ отзывается объ Оригенѣ. „Оригенъ, чудо вѣка по дарованіямъ, весьма много сдѣлалъ для своего времени, много сдѣлалъ и для послѣдующихъ вѣковъ. Всѣ великіе учители IV в. пользовались Оригеномъ, но великіе помнили, что онъ былъ человѣкъ [15]).“ Даже свѣтскіе историки съ глубокимъ уваженіемъ говорятъ объ Оригенѣ. Одинъ изъ нихъ говоритъ: „Съ какимъ успѣхомъ продолжалъ Оригенъ дѣло Климента, можно судить по тому уваженію, съ какимъ христіане смотрѣли на его сочиненія даже чрезъ сто лѣтъ послѣ его смерти. Одинъ христіанскій писатель той эпохи говоритъ, что Оригенъ проникъ въ самую глубину Божескаго Естества, изслѣдовалъ его тайны и разъяснилъ все, остававшееся непонятнымъ для прежнихъ философовъ. Оригенъ сдѣлался творцомъ новой науки. Конечно, примѣсь поэтическаго и философскаго элемента не вполнѣ согласовалась съ цѣлями христіанства, но не должно забывать, что этотъ послѣдній элементъ былъ совершенно современенъ“ [16]).

Христіанская церковь имѣла въ Оригенѣ знаменитаго систематизатора глубокихъ откровенныхъ и общечеловѣческихъ истинъ, провѣренныхъ при свѣтѣ откровенія. Повидимому оставалось только идти далѣе въ систематизированіи христіанскаго богословствованія, въ раскрытіи истинъ христіанскихъ по всѣмъ сторонамъ мысли и дѣятельности человѣческой. Но Законоположникъ церкви иначе направилъ дѣятельность мысли христіанской. Борьба съ безчисленными ересями съ IV в. отвлекла церковь отъ систематизированія христіанскихъ идей. Впрочемъ, было бы совершенною несправедливостію утвер-

---

[14]) Tölle. Die Religion als kulturmacht. Gottingen. 1871. Band II. s. 143.

[15]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ церкви. 1859. I, стр. 238.

[16]) *Шлоссеръ*. IV, 548—9.

ждать, чтобы эта борьба не служила успѣхамъ истинной христіанской цивилизаціи. Напротивъ, эта борьба касалась постоянно Началовождя христіанства, и потому дѣятельность мысли человѣческой, сосредоточенная на Лицѣ І. Христа, тѣмъ самымъ ежечасно и ежеминутно заявляла: какой интересъ былъ ея главнѣйшимъ интересомъ, что составляло душу всѣхъ ея стремленій. То есть самою этою борьбою человѣчество заявляло, что оно интересъ христіанскій предпочитаетъ всѣмъ другимъ интересамъ. А самый предметъ, на который устремлялось общее вниманіе—Личность І. Христа, былъ настолько важенъ, что уясненіе его вело за собою уясненіе и всякихъ другихъ вопросовъ христіанскаго міровоззрѣнія. И значитъ, и въ этой борьбѣ христіанская церковь не уклонялась ни на шагъ отъ своей задачи стать провозвѣстницею новыхъ идей духу человѣческому. „Это была односторонность—по прекрасному выраженію одного автора, но въ этой односторонности лежала мощь церкви. Эта односторонность церковной дѣятельности была исторически необходима, если церковь должна была пріобрѣсти твердое, неуклонное теченіе,—да, должно сознаться, что этимъ путемъ полное, безконечное содержаніе Евангелія пришло къ сознанію.“ [17]) Рядъ блистательныхъ именъ, которыми сіяла церковь этого времени, показываетъ какъ могущественно вліяло это время на развитіе христіанской мысли. И неудивительно, если эта эпоха, славная именами Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, была самою знаменитою въ церкви по развитію христіанской интеллигенціи. Эти великіе богословы времени хотя не оставили систематическихъ трудовъ въ области христіанскаго богословствованія, но ихъ труды тѣмъ не менѣе суть яркіе свѣточи, проясняющіе великія проблемы человѣческаго сознанія подъ дѣйствіемъ всеоткрывающаго христіанства. И знаменитый Платонъ не оставилъ послѣ себя систематическаго изложенія своихъ доктринъ, и однакожъ это

---

[17]) Tölle. Ibidem 147

не помѣшало ему быть великимъ философомъ. Наши богословы хотя также не оставили систематическаго изложенія своего философствованія, тѣмъ не менѣе ихъ имя блистастъ въ мірѣ христіанскомъ, какъ имя Платона блистало въ мірѣ языческомъ. Всѣ они равно велики по той миссіи научнаго обоснованія христіанства, какой заявили они себя въ древней церкви. Св. Аѳанасій Великій († 373) „былъ глубокомысленный духъ, вполнѣ свѣдущій въ философіи и литературѣ. [18])“ „Онъ представляетъ собою одинъ изъ величайшихъ и прекраснѣйшихъ образовъ церкви греческой. Онъ всегда обнаруживалъ и глубокую ученость и совершенное обладаніе наукою. Хотя съ свойственною греческому духу подвижностію онъ вдавался въ тончайшую діалектику, входилъ въ глубокія изслѣдованія богословскія, однакожъ онъ вездѣ пребывалъ вѣренъ истинѣ. Греческая церковь имѣла болѣе блестящихъ ораторовъ, но не имѣла, быть можетъ, болѣе оживленнаго и яснаго учителя. Краткость безъ сухости, глубина безъ темноты, соразмѣрность при полнотѣ—вотъ основныя качества таланта Аѳанасія. Низложеніе аріанства Аѳанасіемъ есть одно изъ величайшихъ дѣлъ Провидѣнія. Это низложеніе было для христіанства богаче послѣдствіями, чѣмъ самое обращеніе Константина—истиннымъ Константиномъ былъ Аѳанасій. [19]). Въ дѣлѣ служенія раскрытію христіанскихъ истинъ для всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ великому Аѳанасію частію сопутствовалъ, частію смѣнилъ его великій Василій († 379). Его сочиненія были и суть истинное сокровище христіанскаго богословствованія. Современники не находили довольно словъ, чтобы выразить свое удивленіе этому богослову. Одинъ современникъ говоритъ, „что услаждаетъ на пиршествахъ, на торжищахъ, въ церквахъ, увеселлетъ начальниковъ и подчиненныхъ, монаховъ и уединенно-общежительныхъ, людей бездолжностныхъ и должностныхъ, занимающихся любомудріемъ внѣшнимъ и нашимъ? Вездѣ одно и

---

[18]) Baumgarten — Crusius. Compendium der christ. Dogmengeschichte. 1840. seite 123.

[19]) Tölle. Ibidem, 151—2.

величайшее наслажденіе—это писанія и творенія Василія. Послѣ него писателямъ не нужно иного богатства, кромѣ его писаній. Вмѣсто всѣхъ онъ одинъ сталъ достаточенъ учащимся для образованія.“ [20]) Василій однимъ словомъ былъ самыя „уста богословія.“ [21]) Что же касается до святаго Григорія Назіанзена († 390), то церковь его за высокія качества, какъ великаго изслѣдователя истинъ христіанскихъ, почтила именемъ „Богослова“—„тѣмъ самымъ именемъ, которымъ она почтила одного высокаго между апостолами и евангелистами—Іоанна: и это не напрасно. Послѣ перваго Богослова, св. Григорій первый постигалъ столько высокими и вмѣстѣ точными помыслами глубины Божества, сколько постигать ихъ можно человѣку при свѣтѣ откровенія“ [22]).

Но что говорить о каждомъ изъ нихъ порознь, когда каждый изъ нихъ великъ въ равной степени. О всѣхъ нихъ вмѣстѣ можно прямо сказать: „Философскій духъ и знаніе, съ какимъ они разработывали церковное ученіе, равно какъ и ревность, съ какою они создавали науку богословія, доставила имъ отличнѣйшее мѣсто между другими церковными учителями. [23])“

Говоря о томъ, что эпоха церкви послѣ Оригена, занятая борьбою съ ересями, какъ бы не имѣла времени заняться систематизированіемъ христіанскаго философствованія, мы однакожъ не отрицаемъ вовсе существованія подобныхъ произведеній христіанской мысли даннаго времени. Многіе славные мужи церкви заявили себя и на этомъ поприщѣ. Между ними видное мѣсто занимаетъ св. Григорій Нисскій († 394). Одно изъ его сочиненій (катихизисъ) есть замѣчательный опытъ философскаго построенія христіанскаго богословія. Здѣсь Григорій, подобно Оригену, хочетъ представить всѣ отдѣльные

---

[20]) *Григорій Богословъ.* Творенія, русскій переводъ. IV, 124—5.
[21]) *Григорій Богословъ.* Ibidem. 127.
[22]) *Филаретъ.* Историч. ученіе объ Отцахъ ц. II, 190.
[23]) Baumgarten—Crusius. Ibidem. 130.

пункты христіанскаго ученія въ органическомъ цѣломъ и поставить разумъ въ самыя тѣсныя отношенія къ откровенію [24]). Къ числу такихъ же систематиковъ христіанскаго богословія принадлежитъ и блаженный Августинъ († 430), „этотъ необыкновенный умъ, съ которымъ началась догматика запада и который имѣлъ великое вліяніе на умственное развитіе запада.“ [25]). Между его сочиненіями нѣкоторыя ясно носятъ характеръ систематическаго изложенія христіанскихъ доктринъ. Его труды въ этомъ отношеніи тѣмъ замѣчательны, что онъ превзошелъ даже Оригена. „Въ систематичности своего мышленія онъ превосходилъ этого учителя,“ и потому Августинъ пришелъ къ результатамъ, къ какимъ не могъ придти Оригенъ; „александрійскій гносисъ (наука) смѣшивалъ два элемента: философско-платоническій и религіозно-христіанскій. У Августина тотъ и другой элементы пришли къ ясному выдѣленію одинъ изъ другаго, и достигнута рѣшительная побѣда послѣдняго надъ первымъ“ [26]). Несправедливо было бы не причислить къ замѣчательнымъ явленіямъ систематизированія христіанскаго ученія и Ареопагитовскія сочиненія. Въ этихъ сочиненіяхъ выражается моментъ, когда философія, потерявъ всякую надежду на прочность своихъ связей съ язычествомъ, добровольно подкланяетъ свою главу, подчиняясь христіанству.„ Христіанская мысль становится въ нихъ мыслію философскою, не переставая быть мыслію религіозною“ [27]).

Какъ замѣчательное явленіе отмѣтимъ еще, что какъ прежде, въ средѣ александрійской школы, въ трудахъ Оригена, философія Платона является въ извѣстной мѣрѣ въ служеніи истинѣ Христовой; такъ теперь съ IV в. въ школѣ антіохійской другой великій корифей древней философіи—Аристотель призывается къ той же миссіи.

---

[24]) Характеристику этого сочиненія см. Tölle. Ibidem 155....
[25]) Baumgarten—Crusius. Ibidem. 136.
[26]) Neander. Allgemeine Geschichte. II. s. w. I. 608.
[27]) Chastel. Histoire de la destruction du paganisme. 351.

Разсматривая древній христіанскій міръ со стороны его глубокаго и широкаго развитія интеллектуальнаго, должно съ увѣренностію утверждать, что „это было время многообразной духовной творческой дѣятельности, которая вліяла на позднѣйшія поколѣнія, какъ своею почти непостижимою глубиною, такъ и діалектикою. Это было время мощной духовной оригинальности, предъ которою уступаетъ всякое позднѣйшее развитіе: богословскіе труды этого времени остаются путеводными, основоположными для всего будущаго; дѣло отцевъ церкви есть всегдашнее достояніе науки. И какъ ни одинъ атомъ вселенной не можетъ потеряться, такъ и ни одна искра ими добытой истины не потеряна для будущаго“ [28]). Авторъ „историческаго ученія объ отцахъ церкви,“ оцѣнивая высокое значеніе въ особенности богослововъ 4 в., говоритъ: „даже взыскательная, не благоговѣйная къ достоинству св. отцевъ, критика не отказываетъ свято-отеческимъ твореніямъ четвертаго вѣка въ чести быть образцовыми для вѣковъ послѣдующихъ; такъ неоспорима высота ихъ достоинства“ [29]). И дѣйствительно, даже такіе критики, какъ Бауръ, не могутъ безъ удивленія говорить о христіанскихъ богословахъ 4 и 5 вѣка. „Какимъ богатствомъ духовныхъ силъ—говоритъ патетически Бауръ—владѣла церковь въ IV и въ первой половинѣ 5-го вѣка, какую продуктивность развивала она въ спорахъ этого періода! Въ лицѣ учителей церкви, какъ Аѳанасій, три великіе каппадокійца Василій Великій и оба Григорія Назіанскій и Нисскій, Іоаннъ Златоустъ и къ нему примыкающіе антіохійцы—въ лицѣ ихъ церковь переживала время, которое въ теологическомъ, какъ и въ общемъ научномъ отношеніи, можетъ быть называемо классическимъ. И не одна греко-восточная церковь раскрыла такую полноту жизненныхъ силъ, но и западная церковь въ лицѣ Августина, превосходившаго всѣхъ остальныхъ въ оригинальности и глубинѣ ду-

---

[28]) Tölle Ibidem. 147; 165.

[29]) *Филаретъ* ibidem. II, 1.

ха, и въ лицѣ Іеронима, глубокаго знатока Библіи—хотѣла равняться съ первою“ [30]).

Христіанство, вошедши въ міръ человѣческій, съ необычайною силою возбудило засыпавшую въ язычествѣ интеллигенцію; оно подняло духъ человѣческій, заставивъ его снова взяться за рѣшеніе великихъ міровыхъ вопросовъ, отъ которыхъ въ отчаяніи отказалось язычество. На развалинахъ древней философіи, и на глазахъ послѣднихъ ея представителей, воздвигалось величественное зданіе христіанскаго богословствованія. Здѣсь духъ человѣческій нашелъ себѣ успокоеніе, и вмѣстѣ возбужденіе къ безконечной дѣятельности на новыхъ началахъ.

---

Какъ философія языческая, существовавшая параллельно съ философіею христіанскою, представляемою писаніями отцовъ и учителей церкви, показывала слишкомъ мало дѣйствительной жизни, была плохою руководительницею къ истинѣ и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе падала подъ бременемъ своихъ собственныхъ несообразностей, такъ и поэзія языческая разсматриваемаго времени въ большинствѣ случаевъ перестала быть учительницею добра, рѣшительнымъ мѣриломъ поведенія человѣка, отчуждалась отъ своей истинной задачи—являть сердцу и чувствамъ человѣка образцы достойные подражанія.

Посмотримъ, чѣмъ стала языческая поэзія того времени, какъ мало и здѣсь языческая цивилизація имѣла шансовъ на прочность надеждъ, на продолженіе той роли, какую она присвоила себѣ—быть руководительницею человѣчества.

Гдѣ продолжатели въ греческомъ мірѣ тѣхъ великихъ геніевъ греческой поэзіи, какими были Гомеръ, Эсхилъ, Софоклъ Еврипидъ? Ихъ давно уже не видимъ; ихъ не стало за много времени прежде, чѣмъ христіанство своимъ свѣтомъ озарило міръ. Уже съ потерею своей политической независимости греческій народъ потерялъ и свою высокую поэзію. Съ паденіемъ греческой независимости творческая дѣятельность здѣсь

---

[30]) Baur. Geschichte der christ. Kirche Zweite Ausg. 1863. II, 4.

прекратилась. Поэзія, гдѣ она только показывалась, была книжнымъ, рабскимъ подражаніемъ великимъ произведеніямъ прежняго времени, или дѣлалась тяжелою путаницею, когда пыталась соединять восточные и эллинскіе элементы [31]). Лучше ли было дѣло поэзіи въ срединѣ другаго народа культурнаго — Римлянъ? Поэты римскіе, современные явленію христіанства и его первоначальнаго бытія, еще показываютъ, что поэтическій талантъ не умеръ среди языческихъ культурныхъ народовъ. Но было бы неосновательно думать, что эта поэзія могла вдохнуть собою жизнь въ погасавшую языческую цивилизацію. Она была блестяща, но не обиліемъ высокихъ идей, стремленіями утвердить человѣка въ любви къ добру, а лишь стилистикою и внѣшнимъ паѳосомъ. Притомъ же ея процвѣтаніе было какимъ-то мимолетнымъ метеоромъ,—это была какъ бы послѣдняя вспышка угасавшей жизни, послѣднія усилія, собранныя языческою цивилизаціей, чтобы затѣмъ уже навсегда отказаться отъ своей роли—руководительницы человѣчества.— Времена императора Августа, бывшія періодомъ процвѣтанія римской литературы, были вмѣстѣ съ тѣмъ временемъ ея упадка, заявившагося отсутствіемъ истиннаго идеала въ ней, стремленій къ истинному и разумному счастію. Народъ теперь потерялъ вліяніе на духовное развитіе. Дворъ для столицы и эта послѣдняя для народа сдѣлались законодателями въ дѣлѣ вкуса. Литература въ вѣкъ Августа подчинилась исключительно характеру двора и высшаго класса римлянъ; развращеніе нравовъ, отличавшее этотъ классъ, отразилось на эстетическомъ и моральномъ направленіи литературы. Всѣ поэты того времени писали для одного образованнаго общества, назначая свои произведенія болѣе для слуха, чѣмъ для сердца. Образцами служили для нихъ произведенія греческихъ поэтовъ, а немногіе изъ нихъ, подражавшіе древне-итальянскимъ и древне-римскимъ поэтамъ, руководились при этомъ, не столько

---

[31]) *Шерръ*. Всеобщая исторія литературы. Русск. перев. 2-е изд. 1867, 100.

чувствомъ народнаго блага, сколько желаніемъ доставить праздному, пресыщенному удовольствіями великосвѣтскому обществу новый родъ наслажденія. Вообще не народныя потребности и не природное вдохновеніе управляли поэтами, а одно только желаніе угодить образованному кругу Рима [32]). Самъ Овидій, замѣчательнѣйшій поэтъ времени Августа, любимъ былъ современниками, если за что, такъ именно за то, что онъ былъ поэтъ въ легкомъ родѣ: его читали только какъ пріятнаго, занимательнаго и шутливаго поэта. Склонность поэта къ нескромнымъ выраженіямъ и картинамъ дѣлала его популярнымъ въ тогдашнемъ обществѣ [33]). Наибольшимъ, чѣмъ другіе роды поэзіи, значеніемъ пользовалась въ Римѣ драма, такъ какъ театръ былъ насущною потребностію римлянина. Но чѣмъ была драма временъ императоровъ? Чему учила она? Какого рода чувства возбуждала она въ зрителяхъ? Драма на римской почвѣ упала болѣе, чѣмъ другіе роды поэзіи. Римская драма стала мало по малу пустымъ упражненіемъ въ декламаціи, внѣшняя обстановка брала верхъ надъ содержаніемъ. При отсутствіи истинныхъ драматическихъ талантовъ истинная драма вытѣснена была изъ театра съ одной стороны сладострастными и соблазнительными пантомимами, съ другой стороны обременена была вошедшей въ моду реторикой. Настоящимъ образцомъ этого ложнаго драматизма были дошедшіе до насъ десять трагедій Сенеки (не философа). Въ этихъ наводящихъ дрожь пьесахъ соединяется фантазія мясника съ смѣшнымъ паѳосомъ паяца, и реторическая гладкость стиха не закрываетъ напыщеннаго ничтожества характеровъ; эти пьесы жалкая сценическая трескотня [34]). Такія пьесы составляли однакожъ одно изъ любимѣйшихъ зрѣлищъ римлянина. Какъ бы на выручку поэзіи римской, забывшей о своемъ дѣйствительномъ назначеніи, является вскорѣ послѣ временъ Августа сатира. Она хо-

---

[32]) *Шлоссеръ.* Ibidem. IV, 314.

[33]) *Шлоссеръ.* Ibidem. IV, 316—17.

[34]) *Шерръ.* 116. Ibidem.

тѣла быть бичемъ порока, готоваго поглотить собою понятія о добродѣтели въ римскомъ обществѣ,—но ея миссія при самомъ ея появленіи покрываетъ новымъ позоромъ самое имя поэзіи. Сатира стала не враждовать противъ порока, а сдружаться съ нимъ, и служить еще большему его распространенію. Стремясь повидимому къ тому, чтобы насмѣшкою и остротою исправить нравственную испорченность народа, тогдашняя сатира въ самомъ-то дѣлѣ только рисовала картины разврата, раздражала воображеніе читателя, знакомила его съ господствующими пороками, стараясь унизить все высокое и достойное уваженія. Популярнѣйшій и талантливѣйшій изъ сатириковъ Ювеналъ съ видимымъ удовольствіемъ останавливается на описаніи безнравственныхъ сценъ и съ разительною ясностію рисуетъ картины разврата, которыя самъ Тиверій, во время своего пребыванія въ Капри, старался скрыть отъ глазъ свѣта. Ювеналъ занимается самымъ гибельнымъ родомъ сатиръ и вмѣсто того, чтобы исправлять общество, знакомитъ его съ порокомъ, опутывая добродѣтель путами разврата и распространяя распущенность большихъ городовъ между жителями селъ и мѣстечекъ [35]). Такъ было въ I и II в. христіанской эры, но чѣмъ дальше шло время, тѣмъ больше истощалась и вырождалась языческая поэзія; третій и тѣмъ болѣе четвертый вѣка христіанства уже не знаютъ языческой поэзіи: она замерла навсегда.

Не для того представили мы эти свѣдѣнія о характерѣ языческой поэзіи, какая существовала въ то время, когда христіанство принесло въ міръ новую, высшую цивилизацію,—не для того, чтобы показать, какъ христіанская поэзія затмила собою въ это время поэзію языческую. Христіанская церковь того времени имѣла мало поэтическихъ талантовъ. Христіанское общество, воспитываемое на откровеніи, довольствовалось лирикой, какою отличались пѣсни священныя и церковные гимны,—драмой, какою были его усладительныя богослужеб-

---

[35]) *Шлоссеръ.* Ibidem. IV, 343—4.

ныя дѣйствія,—эпосомъ, какимъ были для него Моисеевы сказанія и другія священныя историческія повѣствованія. Мы сказали о поэзіи языческаго міра для того, чтобы доказать, какъ мало живаго духа было и въ этихъ сферахъ древней цивилизаціи. Поэзія эта вмѣсто того, чтобы освѣжить чувство человѣка, разсѣеваемое обыденностію, указывать, гдѣ истинное благо—вела прямо въ глубины зла и развращенія. Могла ли древняя языческая цивилизація находить для себя дѣйствительную опору въ поэзіи? Отвѣтъ отрицательный и здѣсь необходимъ, какъ и при разсматриваніи языческой философіи тѣхъ же временъ. Говоря однакожъ, что христіанское общество разсматриваемаго времени мало имѣло поэтическихъ талантовъ, мы далеки отъ того, чтобы утверждать, что ихъ и вовсе не было. Напротивъ, христіанская древность, при обиліи высокодаровитыхъ богослововъ, не чужда была и замѣчательныхъ поэтовъ. Мы разумѣемъ глубочайшаго христіанскаго поэта—Григорія Богослова, показавшаго міру, какой неистощимый матеріалъ для всѣхъ родовъ поэзіи представляютъ возвышенныя идеи христіанства. Его многочисленныя стихотворенія (занимающія болѣе тома въ русскомъ переводѣ) свидѣтельствовали, чѣмъ должна сдѣлаться, какъ богато раскрыться поэзія на христіанской почвѣ, подъ вліяніемъ живительнаго духа Евангельскаго. Всѣ его стихотворенія, даже тѣ, которыя посвящены исключительно догматическимъ вопросамъ, не суть мертвый трудъ механическаго сложенія, не суть простая поэтическая форма, лишенная внутренняго содержанія и духа жизни истинной поэзіи; скорѣе это совершеннѣйшіе образцы высокихъ лирическихъ произведеній, сходные съ ветхозавѣтными псалмами. Въ стихотвореніяхъ Григорія совмѣщаются неотъемлемыя достоинства поэтической образности, и внѣшняя живость представленія, и ихъ соразмѣрная подробность и искусство воспроизводить то, что есть болѣе важнаго въ дѣйствительности. Стихотворенія Григорія, будучи образцами возвышеннаго лиризма, носятъ на себѣ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, комическій и сатирическій характеръ. И этимъ уже

предуказывается, что духу христіанскому не чужда поэзія и въ этой формѣ, что христіанскій поэтъ можетъ пользоваться и этимъ родомъ поэзіи, какъ средствомъ для проведенія своихъ идей въ общество человѣческое. Нашъ поэтъ, смотря по свойству человѣческихъ слабостей или тихо, любвеобильно разоблачаетъ смѣшную сторону неразумныхъ поступковъ, напр., страсти къ нарядамъ, или въ порывѣ сильнаго негодованія преслѣдуетъ рѣзкими и жесткими укоризнами тѣхъ, которые презираютъ святыню и явно нарушаютъ права ближнихъ, какова напр. сатира на Максима. Стихотворенія Григорія съ другой стороны богаты вообще элементомъ драматическимъ. Если въ драматическихъ произведеніяхъ ищутъ особенно-живаго очертанія характеровъ какъ главнаго дѣйствующаго лица, такъ и соприкосновенныхъ ему лицъ, то этому требованію вполнѣ удовлетворяетъ стихотворная поэма Богослова о своей жизни. Передавая собственную внутреннюю духовную жизнь, Григорій какъ хорошо знакомитъ читателя съ самимъ собою, такъ въ то же время сообщаетъ живую вѣрную характеристику своихъ родителей, друга, императора Ѳеодосія Великаго, циника Максима. Св. Григорій упражнялся въ стихотворствѣ, по его собственному признанію, между прочимъ и для того, чтобы одержать преимущество предъ прославившимися у грековъ поэтами. И онъ дѣйствительно возвышается надъ ними, какъ въ самомъ взглядѣ на поэзію, такъ и въ выполненіи дѣла: давъ лучшее и достойнѣйшее содержаніе своимъ стихотвореніямъ, онъ исключилъ изъ сферы предметовъ поэтическаго выраженія все низкое и грубое [36]). Въ лицѣ Григорія Богослова христіанство подало руку человѣческому искусству, поэзіи. Въ его лицѣ, въ его стихотвореніяхъ находятъ себѣ санкцію художественныя способности человѣка, и этимъ предъуказывалось, что

---

[36]) Наша литература знакома съ характеромъ стихотвореній Григорія Богослова изъ прекрасной статьи архимандрита Порфирія: „О стихотвореніяхъ Григорія Богослова“, помѣщенной въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1863 года. Томъ I, стр. 398—430. Въ ней приводятся многіе замѣчательные образцы поэзіи въ указанныхъ нами родахъ.

и эта способность духа человѣческаго, съ такою силою заявившая себя въ древней Греціи, не только не стѣсняется, не только не понижается христіанствомъ, напротивъ можетъ ожидать еще высшаго раскрытія подъ вліяніемъ христіанства, чѣмъ какъ это было дотолѣ. Григорій показалъ своими стихотвореніями современному ему міру, что напрасно нѣкоторые образованные язычники оплакивали паденіе искусства съ утвержденіемъ христіанства,—христіанство не могло убивать ни одной благороднѣйшей склонности человѣка. Поэтъ Григорій Богословъ безспорно превышалъ своимъ поэтическимъ талантомъ всѣхъ языческихъ поэтовъ своего времени, предуказывая тѣмъ, чѣмъ должна быть и будетъ истинная поэзія на христіанской почвѣ [37]). Язычество еще разъ должно было признать себя побѣжденнымъ [38]).

## II.

При изученіи языческой философіи и христіанскаго богословствованія съ одной стороны, языческой поэзіи и христіанской поэзіи съ другой, мы нашли, что языческая философія

---

37) Истинно христіанскій взглядъ на отношенія поэзіи къ христіанству выясненъ высоко-талантливымъ нашимъ поэтомъ Н. В. Гоголемъ въ его „перепискѣ съ друзьями“.

38) Что касается до поэтовъ въ другихъ родахъ, кромѣ лирическаго, то на христіанской почвѣ древнихъ временъ не было полнаго отсутствія и въ нихъ Драма нашла представителей въ двухъ Аполлинаріяхъ, двухъ христіанскихъ писателяхъ четвертаго вѣка, отцѣ и сынѣ, пресвитерѣ и чтецѣ, классически образованныхъ; эти писатели въ посмѣяніе Юліану, хотѣвшему лишить христіанъ классическаго образованія, составляли между прочимъ драмы и трагедіи, заимствуя содержаніе ихъ изъ Священнаго Писанія, но ихъ опыты были неудачны; церковный историкъ Сократъ замѣчаетъ о нихъ, что они скоро позабылись современниками, „будто ихъ вовсе и не было“ (*Сократъ*. Церковная Исторія. Книга 3-я, глава 16).—Весьма замѣчательно, что романъ, нашедшій себѣ даровитыхъ писателей съ четвертаго вѣка, нашелъ ихъ впервые между христіанами. Блестящимъ романистомъ четвертаго вѣка былъ Иліодоръ изъ Эмезы, епископъ въ Триккѣ. По отзыву историка литературы Шерра романъ Иліодора „Эфіопскія исторіи“ можетъ считаться началомъ романической литературы, получившей такое большое значеніе въ новѣйшее время. „Содержаніе этого *образцоваго* сочиненія—говоритъ Шерръ—отличается нравственнымъ благородствомъ, внѣшняя форма ясностію и изяществомъ“ (*Шерръ*. Исторія всеобщей литературы. стр. 102).

даннаго времени была слишкомъ блѣдна въ сравненіи съ христіанскимъ богословствованіемъ, а языческая поэзія того времени безсодержательна и пуста. Язычество видимо во всѣхъ этихъ сферахъ падало предъ дѣйствіемъ новой христіанской цивилизаціи.—Теперь войдемъ въ языческія школы разсматриваемой эпохи, посмотримъ на характеръ образованія, получаемаго въ нихъ язычниками, познакомимся съ ихъ риторами въ школахъ и внѣ школы,—въ ихъ публичномъ преподаваніи, и за тѣмъ войдемъ въ христіанскія школы, ознакомимся съ ними, ознакомимся съ учителями въ этихъ школахъ и съ церковными ораторами, поскольку эти послѣдніе въ христіанствѣ были тѣмъ-же, чѣмъ языческіе ораторы въ ихъ отношеніи къ образованію души и мысли. Сравнимъ, словомъ, средства и органы языческаго образованія и образованности съ тѣми-же средствами и органами въ христіанствѣ, чтобы видѣть, гдѣ были настоящія условія для болѣе правильнаго развитія интеллигенціи, гдѣ было болѣе задатковъ для жизненности истинной цивилизаціи—на сторонѣ ли христіанства, или на сторонѣ язычества, гордаго своимъ прошедшимъ въ дѣлѣ цивилизаціи.

Посмотримъ на языческія школы. Языческія школы въ періодъ императорскаго Рима были въ самомъ жалкомъ состояніи. Это печальное положеніе живо изображаютъ намъ лучшіе историки той эпохи. На науку въ то время смотрѣли какъ на дѣло совершенно постороннее; вся цѣль воспитанія заключалась въ томъ, чтобы доставить дѣтямъ матеріальное обезпеченіе въ будущемъ и подготовить ихъ къ общественной жизни; и отцы съ нетерпѣніемъ ждали того времени, когда дѣти ихъ сдѣлаются способными къ занятіямъ, обѣщавшимъ богатство и славу. Объ естественномъ развитіи умственныхъ способностей, объ истинномъ знаніи и образованіи въ школахъ не было и рѣчи. Учащіеся не пріобрѣтали никакихъ положительныхъ свѣдѣній, и съ незрѣлымъ умомъ спѣшили броситься въ жизнь. Въ такихъ чертахъ, по свидѣтельству тогдаш-

нихъ писателей, представлялась система образованія языческаго [1]).

Въ чемъ, въ самомъ дѣлѣ, состоялъ курсъ тогдашняго преподаванія въ языческихъ школахъ? Въ простомъ изученіи реторики, и только реторики. Мысль и эстетическій вкусъ учениковъ оставались на заднемъ планѣ: о нихъ какъ бы вовсе забывали. Курсъ открывался и заключался изученіемъ языческихъ поэтовъ и ораторовъ; но зачѣмъ это дѣлалось? Единственно за тѣмъ, чтобы научить краснорѣчію. Отсюда все образованіе вращалось около этой задачи. Сначала читались классическіе поэты и ораторы; затѣмъ переходили къ реторическимъ упражненіямъ, которыя состояли или въ томъ, что изъ того или другаго автора приказывалось извлечь хрію, или еще чаще указывалось какое-либо мѣсто или изреченіе изъ даннаго автора, и его нужно было то опровергать, то распространять какими-либо собственными мыслями. Риторы такъ долго останавливались на этихъ упражненіяхъ, такъ прискучивали ими, что ученики жаловались даже на подобный порядокъ дѣла, насмѣшливо говоря: „риторы около одной книжки больше возятся, больше на нее употребляютъ времени, чѣмъ сколько греки пробыли подъ Троей“. Ученики выслушивали у риторовъ теорію искусства, но эта теорія ограничивалась указаніемъ у разныхъ авторовъ, оноимовъ синонимовъ и паронимовъ. Вѣнцемъ тогдашняго образованія было составленіе учениками рѣчей на торжественные и всякіе другіе случаи [2]). Такъ было въ восточной половинѣ имперіи [3]); такъ было и въ западной половинѣ и въ самомъ Римѣ [4]).

Дисциплина школьная находилась въ страшномъ упадкѣ. Ученики отвѣчали учителямъ съ своей стороны холоднымъ равнодушіемъ: деньги, которыя брались ими у отцовъ для воз-

[1]) Шлоссеръ, т. 4, стр. 330—31.

[2]) Sievers. Das leben des libanius. Berlin. 1868. s. 21—25.

[3]) Sievers. ibidem.

[4]) Beugnot. Histoire du paganisme en Occident. Paris. 1835. tome 1. p. 173. „on paraissait y étudier seulement les belles—lettres“.

награжденія учителя за преподаваніе, вмѣсто того, тратились на скачки, на азартную игру, и даже на худшія вещи. Учители жаловались, что отцы слишкомъ мало наказываютъ своихъ сыновей, не порицаютъ ихъ поведенія и потворствуютъ самой ихъ безнравственности. Объ уваженіи къ учителямъ не было больше и помину, ученики относились къ нимъ пренебрежительно и гордо. Самыя злыя штуки продѣлывались надъ бѣдными педагогами. Если педагогъ возбуждалъ ненависть въ своихъ молодыхъ питомцахъ,—горе ему. Въ подобномъ случаѣ бѣднаго учителя неблагодарные ученики, случалось, сажали на коверъ, разосланный по полу, подбрасывали коверъ, вмѣстѣ съ сидящимъ на немъ учителемъ, сколько возможно, выше и внезапно сбрасывали учителя на полъ. Иногда педагогъ успѣвалъ схватиться за что-нибудь и оставался невредимымъ, а иногда онъ больно ушибался, такъ что самая жизнь его подвергалась опасности [5]). При такомъ положеніи вещей понятно, въ нѣкоторыхъ школахъ не могло быть ни процвѣтанія науки, ни настоящаго воспитанія. Чтобы понять возможность подобныхъ явленій, нужно взять во вниманіе, что въ древности большая часть школъ была частными учебными заведеніями, ученики за извѣстную плату учились у того или другаго учителя, и учитель становился въ прямую зависимость отъ учениковъ, потому что они, вслѣдствіе недовольства однимъ учителемъ, могли переходить свободно къ другому. Желаніе учителя не лишиться своихъ учениковъ заставляло его сквозь пальцы смотрѣть на ихъ нравственное поведеніе и на ихъ продѣлки. Если таково было состояніе языческихъ школъ, то неудивительно, что эти школы, съ утвержденіемъ христіанства въ Римской имперіи въ 4 вѣкѣ, все болѣе и болѣе начинаютъ пустѣть [6]).

Низкій уровень образованія и воспитанія въ языческихъ школахъ условливался главнѣе всего характеромъ самыхъ

---

[5]) Sievers. Seite 35.

[6]) Beugnot. t. p. 1. 192. „sous le régne de Constance les écoles des rèteurs et des sophistes depeuplerent peu á peu".

учителей и риторовъ. Благороднѣйшіе умы и характеры между ними стали рѣдкостію въ языческомъ обществѣ. Риторы, занимавшіеся образованіемъ юношества, или открывали частныя школы въ одномъ опредѣленномъ мѣстѣ и такимъ образомъ совершали свою миссію, или же переѣзжали—болѣе знаменитые изъ нихъ—изъ города въ городъ, читая нѣчто въ родѣ публичныхъ лекцій. Характеръ риторовъ—учителей того времени изображается историками въ самомъ невыгодномъ для нихъ свѣтѣ. Учители часто пропитаны были праздною мечтательностію и высокомѣрнымъ тщеславіемъ и отличались полнымъ отсутствіемъ нравственныхъ убѣжденій. Подъ модною щеголеватостію языка и остроумною игрою понятіями скрывались грубость сердца, душевная пустота, своекорыстіе и большею частіе поверхностное знаніе [7]). Они становятся въ полную зависимость отъ публики и своихъ учениковъ; эти послѣдніе сами предписывали своимъ учителямъ законы ложнаго вкуса, а учители, изъ корыстныхъ видовъ, жертвовали своими убѣжденіями. [8]).

Софистика и діалектита, въ особенности въ худшемъ смыслѣ этого слова, были истинною сферою, въ которой вращались риторы-учители и риторы-ораторы. Отвлеченность, фразерство, ученыя разглагольствованія, игра словами и смѣшная страсть производить эффектъ оригинальными мыслями, чуждыми всякой истины и значенія, были главными чертами умственнаго строя риторовъ. Софистика, имѣвшая во времена Сократа столь гибельное вліяніе на юношество и высшее общество, находилась по крайней мѣрѣ въ связи съ философіею; софисты же языческаго общества временъ императоровъ римскихъ вращались единственно въ сферѣ бездушной декламаціи. Пустота мыслей, недостатокъ истиннаго чувства прикрывались у риторовъ звонкими фразами и изящными оборотами рѣчи. Такъ было при Августѣ, такъ было и во времена императора

---

[7]) *Шлоссеръ* IV. 327.

[8]) Шлоссеръ. IV, 331, 542.

Адріана и во времена христіанскихъ императоровъ въ IV вѣкѣ [9]). Страсть къ словопреніямъ, страсть къ пустой діалектикѣ развивалась у риторовъ естественно, если взять во вниманіе, что въ это время въ языческомъ обществѣ не было истинной философіи, не было истинной поэзіи. Мысль не имѣла опоры, на которой она могла бы утвердиться: вмѣсто истины оставался только видъ истины. До какой степени страсть къ словопреніямъ развита была у риторовъ, объ этомъ находимъ прекрасныя свидѣтельства у отцевъ церкви. Василій Великій въ весьма любезномъ письмѣ къ софисту Ливанію, жалуясь на то, что этотъ не пишетъ ему писемъ, въ то же время слѣдующими весьма мѣткими чертами опредѣляетъ чрезвычайную словоохотливость софиста: „языкъ твой, если не станетъ бесѣдовать со мною, то безъ сомнѣнія поведетъ рѣчь съ кѣмъ-нибудь изъ находящихся при тебѣ, если же и никого не будетъ, не преминетъ *поговорить самъ съ собою*; ни подъ какимъ видомъ не умолкнетъ, какъ языкъ софиста.“ [10]) Горькую истину въ глаза софисту высказываетъ въ этихъ словахъ Василій, не имѣя однакожъ въ виду оскорбить его. Еще рѣзче отзывается о нихъ Григорій Богословъ, когда не имѣетъ нужды, подобно Василію, въ своихъ отзывахъ о нихъ быть такъ любезнымъ. Онъ находитъ, что „риторскій обычай“ состоитъ въ томъ, чтобы „не имѣть стыда,“ что языкъ ихъ золъ, „что они назначаютъ себя для народной площади.“

Вообще онъ называетъ ихъ, „галками,“ состязующимися между собою о первенствѣ. [11]) Назначеніе софиста состояло не въ томъ, чтобы содѣйствовать просвѣщенію народному, а въ томъ главнымъ образомъ, чтобы производить своею находчивостію и увлекательностію рѣчей публичный фуроръ. Такъ смотрѣли на софистовъ, такъ относились къ нимъ. Софисты и ихъ публичныя рѣчи были модною страстію, и только въ этомъ смыслѣ потребностію. Приводимъ замѣчательныя въ

---

[9]) *Шлоссеръ*. IV, 327, 354, 542.

[10]) Русскій переводъ при М. Д. Академіи часть VI, стр. 58.

[11]) Русскій переводъ. Часть VI, стр. 234—35.

настоящемъ случаѣ слова Григорія Богослова. „Съ какимъ участіемъ охотники до коней,—говоритъ онъ,—и любители зрѣлищъ смотрятъ на состязающихся на конскомъ ристалищѣ? Они вскакиваютъ, восклицаютъ, бросаютъ вверхъ землю, сидя на мѣстѣ какъ бы правятъ конями, бьютъ по воздуху пальцами какъ бичами, запрягаютъ и перепрягаютъ коней, хотя все это нимало отъ нихъ не зависитъ. Совершенно такую же страсть,—заключаетъ св. отецъ,—питаютъ въ себѣ Аѳинскіе юноши къ своимъ учителямъ и къ соискателямъ ихъ славы. [12]) Другими словами: что̀ скачки, то и рѣчь софиста,—тогдашнее общество не отличало этихъ вещей одну отъ другой; для него было это одно и то же. Понятно, какимъ малымъ вліяніемъ подобныя рѣчи отражались на слушателяхъ, хотя бы рѣчи эти и не лишены были глубокихъ мыслей.

Всѣ рѣчи софистовъ, всѣ ихъ образовательныя стремленія тѣмъ меньше должны были имѣть значенія, чѣмъ болѣе корыстолюбіе въ риторахъ брало верхъ надъ всѣми разсчетами. Желаніе богатства, денежной поживы—вотъ главнѣйшій стимулъ, двигавшій риторами и ихъ мнимымъ стремленіемъ къ просвѣщенію общества. Все ихъ искусство краснорѣчія имѣло цѣлію единственно прославиться и обогатиться на счетъ другихъ. [13]) До насъ сохранилось весьма характеристичное въ этомъ отношеніи письмо Василія Великаго къ софисту Ливанію. Въ немъ онъ прямо говоритъ, что для софистовъ „обратилось въ искусство барышничать словами.“ „Кто учащихся дѣлаетъ данниками?“ спрашиваетъ Василій. „Это вы, отвѣчаетъ онъ, которые выставляете слова на продажу, какъ медовары—пряники.“ За тѣмъ Василій говоритъ о своей посылкѣ Ливанію трехъ сотъ брусьевъ за слушаніе уроковъ у Ливанія нѣкоторыми каппадокійцами, рекомендованными Василіемъ этому софисту. „Я тебѣ, который гордишься своимъ произношеніемъ рѣчей, говоритъ онъ, велѣлъ отпустить брусьевъ, по числу воиновъ,

---

[12]) Русскій переводъ. Часть IV, 69.

[13]) *Шлоссеръ.* IV, 354.

сражавшихся при Термопилахъ." По всей вѣроятности, знаменитый Ливаній далъ замѣтить Василію, что онъ не хочетъ допускать даромъ рекомендованныхъ Василіемъ каппадокійцевъ къ своимъ урокамъ и просилъ награды, за что дѣйствительно Василій и послалъ ему триста брусьевъ. [14]).

Какъ ни велико было стремленіе софистовъ въ своихъ рѣчахъ и урокахъ потворствовать публикѣ, какъ ни велика была у современниковъ страсть къ софистикѣ, однакожъ, къ концу IV в. христіанской эры риторы начинаютъ терять всякое значеніе. Само языческое общество, кажется, начало понимать, что ничего путнаго нельзя ожидать для развитія своего ума отъ этихъ жалкихъ болтуновъ, продающихъ себя и свое искусство за деньги. Времена софиста Ливанія, славныя именемъ этого софиста, въ сущности были временами замѣтнаго упадка софисткаго вліянія на общество. Ливаній († 390), на котораго съ упованіемъ смотрѣло язычество его времени и которому не отказывали въ уваженіи даже и отцы IV в. былъ однако уже бѣденъ числомъ своихъ слушателей. Въ Антіохіи, гдѣ у него нѣкоторое время была частная школа, онъ имѣлъ 15, 20, рѣдко 50 слушателей. [15]) Такъ было у Ливанія, имя котораго гремѣло въ тогдашнемъ языческомъ обществѣ, и притомъ, такъ было въ образованной Антіохіи, гдѣ на 200,000 жителей насчитывалось 100,000 язычниковъ. Ливаній съ восторгомъ говоритъ о томъ, что у него было 80 слушателей въ Константинополѣ, куда онъ прибылъ, когда ему обѣщали здѣсь 40 слушателей. Имя Ливанія и такое малое число слушателей какъ-то мало соединяются въ одномъ представленіи, однакожъ такъ было на самомъ дѣлѣ; и не забудемъ еще при этомъ, что риторы не пренебрегали никакими средствами для увеличенія числа своихъ учениковъ. [16]) Что же касается до другихъ софистовъ менѣе извѣстныхъ, чѣмъ Ливаній, тѣмъ

---

[14]) Русскій переводъ. Часть VII, 339—340.

[15]) Sievers. 38.

[16]) Sievers. 38—39.

приходилось подчасъ, вслѣдствіе недостаточнаго числа учениковъ, буквально голодать. Такъ было, по крайней мѣрѣ, во второй половинѣ четвертаго вѣка, по свидѣтельству Ливанія. Вотъ жалкая картина, какую рисуетъ онъ, изображая положеніе менѣе знаменитыхъ своихъ товарищей по ремеслу ритора. „Теперь уже нѣтъ у нихъ—говоритъ онъ—собственнаго домишка; какъ чеботари живутъ они въ чужихъ домахъ, а если кто-нибудь изъ нихъ и покупаетъ домишко, почти совсѣмъ запутывается въ долгахъ, такъ что собственники изъ числа риторовъ находятся въ большемъ стѣсненіи, чѣмъ тѣ изъ нихъ, кто не покупаетъ домовъ. Одинъ изъ нихъ имѣетъ только трехъ рабовъ, другой двухъ, а третій изъ нихъ не имѣетъ и такого числа рабовъ; да и эти рабы были неуважительны къ своимъ господамъ, потому что рабы презрительно относятся къ тѣмъ господамъ, у которыхъ мало слугъ. Одинъ риторъ считаетъ себя счастливымъ, что у него только одно дитя, другой плачется на свое несчастіе, потому что у него большое число дѣтей. Тотъ считается благоразумнѣйшимъ изъ нихъ, кто избѣгаетъ брака. Прежде они приходили въ заведенія серебренниковъ, и заказывали серебряные сосуды, и позволяли себѣ разборчиво относиться къ ихъ работамъ: браковали предлагаемыя имъ вещи, разъясняли имъ, что они сами считаютъ за хорошія вещи, хвалили быстроту въ исполненіи заказовъ или бранили за медлительность. Теперь же имъ остается вступать въ переговоры только съ хлѣбниками, у которыхъ они всегда въ долгу за забранные хлѣбы; они вынуждаются успокоивать ихъ, что вотъ-вотъ они заплатятъ имъ свой долгъ, выпрашиваютъ у нихъ въ долгъ еще хлѣба; они охотно бы избѣгали всякой встрѣчи съ хлѣбопеками по причинѣ долговъ имъ, и однакожъ, вынужденные крайностію, они сами гоняются за ними. Наконецъ должны бываютъ нести къ хлѣбникамъ серьги и ожерелья своихъ женъ; и ужъ не думаютъ о томъ, чтобы снова когда-нибудь подарить подобными вещами своихъ женъ, а только о томъ, нѣтъ ли чего еще у ихъ женъ, что бы они могли продать. Если кончится

ихъ урокъ въ аудиторіи, они не спѣшатъ идти домой, гдѣ имъ все напоминаетъ объ ихъ бѣдности, но сколько возможно болѣе остаются въ стѣнахъ аудиторіи. Вотъ встрѣчаются они съ своими товарищами по профессіи и горько жалуются на свою несчастную судьбу, и что же? къ удивленію своему слышатъ, что тѣмъ приходится и того лучше.“ При такомъ положеніи учителей въ языческихъ школахъ наука естественно мало шла имъ на умъ. „Какъ земля—говоритъ Ливаній—орошаемая дождями, приноситъ многіе благородные плоды, а засуха вредитъ посѣвамъ, такъ и забота о насущномъ хлѣбѣ отвращаетъ умъ отъ рѣчей; только довольство во всемъ житейскомъ вызываетъ источникъ краснорѣчія.“ [17]) Отсюда видно, что языческое преподованіе уже въ IV в. было далеко неблестящее, однакожъ оно продолжало влачить свое жалкое существованіе до самаго 6-го в., когда императоръ Юстиніанъ закрылъ навсегда въ Римской имперіи языческія школы.

Мы изобразили положеніе языческихъ школъ и языческихъ риторовъ, въ какомъ были тѣ и другіе въ послѣднія столѣтія своего существованія; спрашивается: могли ли они быть какою-либо серьезною опорою для падавшей древней классической цивилизаціи? Отвѣтъ отрицательный не будетъ преувеличеніемъ.

---

Какое великое зрѣлище представляетъ міръ христіанскій разсматриваемаго времени, если сравниваемъ школы христіанскія съ школами языческими, учителей христіанскихъ школъ съ риторами-учителями языческими, христіанскихъ ораторовъ съ риторами-ораторами языческими!

Превосходство христіанскаго міра предъ языческимъ во всѣхъ этихъ отношеніяхъ несомнѣнно. Въ язычествѣ упадокъ, безпорядокъ, истощеніе жизненныхъ силъ; въ христіанскомъ мірѣ, напротивъ, сила, духъ и жизненность.

Школы христіанскія весьма рано стали соперничать со школами языческими. Уже основанная св. Іустиномъ философомъ,

---

[17]) Sievers. 39—40.

христіанская школа въ Римѣ была ненавистнымъ, по своему вліянію, для язычества явленіемъ. Но истинною alma mater въ древнемъ христіанскомъ образованіи была знаменитая Александрійская школа. Въ Александріи была та знаменитая школа, откуда образованные христіане растекались по всему лицу Римской имперіи! Здѣсь возжегся свѣточъ христіанской богословской науки. Ученики этой школы не томились по цѣлымъ годамъ надъ изученіемъ безжизненныхъ синонимовъ, паронимовъ, ононимовъ,—здѣсь преподавалась важнѣйшая изъ наукъ—философія божественная περὶ λόγου. Вотъ тотъ центръ, около котораго вращалось здѣсь образованіе. Если въ школахъ языческихъ съ упадкомъ философіи и религіи ничего не оставалось дѣлать, какъ упражнять учениковъ въ реторикѣ—этой альфѣ и омегѣ языческаго образованія, то здѣсь реторика была оставлена въ сторонѣ: тутъ внѣдряли въ умы юношей тѣ святыя идеи, изъ которыхъ современемъ, какъ изъ зерна, должно было вырости все лучшее въ христіанской культурѣ до сего дня. Какъ древняя греческая философія въ началѣ своего существованія была суммой всѣхъ наукъ, какія выдѣлились изъ нея впослѣдствіи, такъ и христіанская школа должна была начать преподованіемъ новой божественной философіи, которая своимъ вліяніемъ должна была вызвать къ жизни всѣ благороднѣйшія отрасли человѣческаго знанія, проникнутаго новыми идеями. Кто безпредзанято смотритъ на исторію человѣчества христіанскихъ временъ, тотъ никогда не будетъ отрицать генетической связи между дѣломъ, какому посвятила себя древняя христіанская школа, и дѣломъ, которому посвящаетъ себя современная богатая наука.—Хотя Александрійская школа и называется катехизиторскою, но она не была только занята преподованіемъ начатковъ христіанскихъ истинъ. Изъ прощальной рѣчи Григорія чудотворца къ Оригену видно, что не одно простое предложеніе истинъ вѣры составляло учебную программу христіанскихъ школъ. Логическія изслѣдованія, глубокое изученіе языческой и христіанской морали, критика философскихъ системъ и всестороннее изученіе Св. Писанія—вотъ

что составляло предметъ занятій у Оригена съ своими учениками [18]). Сличите эту программу съ программой языческихъ школъ, какъ бѣдна, односторонняя представится вторая въ сравненіи съ первой! Принимая во вниманіе буквализмъ, исключительно филологическій интересъ, преслѣдуемый въ языческихъ школахъ, и полноту духа въ преподованіи древне-христіанскихъ школъ, невольно вспоминаешь слова апостола: *письмя бо убиваетъ, духъ же животворитъ*. Да, животворно дѣйствовала христіанская Александрійская школа на душу ея питомцевъ. Не даромъ безчисленное множество учениковъ стекалось въ нее: если Ливаній жалуется на бѣдность числа учениковъ у него и у его сотоварищей по профессіи, то Оригенъ напротивъ скорѣе не зналъ, какъ успѣть вести дѣло образованія съ такимъ множествомъ учениковъ, какое было въ его время [19]). И это тѣмъ замѣчательнѣе, что школа христіанская не подготовляла собственно ни къ какой выгодной профессіи, какъ это было въ языческихъ школахъ: отсюда выходили не чиновники, не адвокаты, а лишь истинные христіане.

Александрійская школа, сказали мы, была истинною alma mater древнихъ христіанскихъ школъ. Ея родными чадами были двѣ замѣчательнѣйшія богословскія школы древности: Кесарійская и Антіохійская. Случайное отбытіе Оригена изъ Александріи и поселеніе его въ Кесаріи положило здѣсь основаніе школы, славной именемъ Евсевія Кесарійскаго. Не безъ вліянія Оригена возникла и блестящая Антіохійская школа [20]), выработавшая самобытное направленіе въ богословіи и увѣковѣчившая себя въ лицѣ Златоуста. Память историческая сохранила до насъ имена школъ Низибійской и Эдесской бо-

---

[18]) Прекрасный анализъ этой рѣчи съ разсмотрѣнной стороны см. Pressense. Geschichte der Kirhe erster drei jahrhun; Deutsche aufgabe. 1863. theil III, séiten 248—9.

[19]) *Евсевій*. Церковная Исторія 6, 30 и пр,

[20]) Neander. Geschichte der christ. religion und Kirche. Gota. 1856. B. I s. 396.

гословскаго характера. Догадываются, что весьма рано возникло богословское училище и въ Константинополѣ [21]).

Побѣда христіанскаго образованія въ христіанскихъ школахъ надъ языческимъ вскорѣ, именно уже въ IV в., стала фактомъ несомнѣннымъ и общепризнаннымъ: уже „въ царствованіе Констанція школы риторовъ и софистовъ пустѣютъ все болѣе и болѣе, между тѣмъ какъ школы христіанскихъ учителей наполняются юношествомъ, готовымъ съ жадностію слушать истины высшаго рода и идеи привлекательныя, которыя при томъ и раскрывались съ жаромъ и убѣжденіемъ [22])".

Такъ школа христіанская богословская древнихъ временъ, силой своихъ идей, постепенно брала верхъ надъ школой языческой. Мы однакожъ не ограничимся этими указаніями, а еще посмотримъ, какъ и свѣтскія гражданскія школы съ своей стороны мало-по-малу реформируютъ образованіе юношества въ духѣ новыхъ идей, къ торжеству христіанства. Христіанскіе государи, заводя свѣтскія школы, старались имъ придавать, сколько возможно, характеръ христіанскій. Въ Константинополѣ весьма рано основана свѣтская школа, которая называлась „аудиторія". Какъ заботливо смотрѣли за характеромъ преподаванія въ этой школѣ и за поведеніемъ учениковъ—объ этомъ свидѣтельствуетъ кодексъ Оеодосія. Кодексъ Оеодосія не только опредѣляетъ обязанности учителя, но подробно говоритъ, какое должно имѣть наблюденіе за поведеніемъ учащихся. Они не смѣютъ посѣщать общественныхъ зрѣлищъ, они не могутъ оставаться учениками долѣе 20 лѣтъ (очевидно, законодательство заботилось, какъ бы возмужалые ученики своими не дѣтскими стремленіями не возъимѣли вреднаго вліянія на младшихъ учениковъ); о поведеніи учениковъ приказано было даже вести подробныя записки и передавать

---

[21]) *Филаретъ* Архіеписк. Историч. ученіе объ отцахъ церкви. 1859. II. 11.

[22]) Beugnot. Histoire du paganisme, I, 192.

ихъ на храненіе въ императорскій архивъ [23]). Только подъ вліяніемъ христіанскихъ идей могли развиться подобныя требованія отъ школьниковъ: языческія школы, какъ мы видѣли, не знали серьезной дисциплины въ школахъ, — нравственное воспитаніе учениковъ не было ихъ задачею. Позднѣе, соборъ Трульскій, въ видахъ заботы о нравственномъ воспитаніи учениковъ, въ 71 правилѣ предписываетъ, чтобы ученики юридическихъ школъ чуждались языческихъ обычаевъ, не ходили на зрѣлища, не одѣвались въ различныя неприличныя одежды, дѣлая изъ себя зрѣлища [24]). Такъ шло перевоспитаніе человѣчества подъ вліяніемъ христіанскихъ идей въ школахъ гражданскихъ на востокѣ. Западъ съ своей стороны, хотя и позднѣе, также берется за эту задачу. Замѣчательнымъ основателемъ училищъ на западѣ съ новымъ характеромъ преподаванія, въ духѣ новыхъ идей, былъ Кассіодоръ, министръ короля остготскаго Теодориха. Основанная имъ школа не чуждалась древней языческой образованности, но преподаваніе этой приспособлено было къ христіанскимъ потребностямъ времени. Его школа съ новымъ устройствомъ и новой системой воспитанія имѣетъ всемірно-историческое значеніе [25]). Важное значеніе на западѣ по отношенію къ устройству школъ на началахъ христіанскаго ученія имѣетъ въ особенности Карлъ Великій, бывшій глубокимъ богословомъ своего времени. Онъ хотѣлъ воскресить древнюю культуру, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ желалъ дать этой культурѣ характеръ, сообразный съ церковно-христіанскими требованіями. Кромѣ придворной „палатинской“ школы, при немъ возникли училища при монастыряхъ и каѳедральныхъ церквахъ во Франціи и Германіи. Вліяніе этихъ училищъ было ощутительно во все продолженіе сред-

---

[23]) Журн. М. Народ. Просв. 1872. Іюнь, 163. Эпоха гуманизма въ Германіи.

[24]) Правило это въ комментированномъ видѣ, въ какомъ мы приводимъ его см. въ «Опытѣ курса церк. законовѣд.» *Іоанна* (еписк. Смоленскаго) 1851 г. Вып. 2 стр. 462.

[25]) *Шлоссеръ*. IV, 563.

нихъ вѣковъ. Въ нихъ преподовались такъ называемыя „семь свободныхъ наукъ“, которыя раздѣлялись на trivium и quadrivium (первую низшую группу составляли: грамматика, реторика, діалектика; вторую — высшую: ариѳметика, геометрія, музыка и астрономія). Центромъ всѣхъ этихъ наукъ было богословіе, къ нему должны были направляться и возвращаться всѣ онѣ, имъ одушевляться. Это видно изъ слѣдующаго объясненія Алкуина. Опредѣляя важность и значеніе „семи свободныхъ наукъ“, Алкуинъ говоритъ ученикамъ: „Любезныя дѣти! Чрезъ всю эту седмерицу (hos semitos) ежедневно да пробѣгаетъ ваша юность, пока въ болѣе совершенномъ возрастѣ или болѣе окрѣпшей душѣ не придете къ вершинѣ писателей священныхъ“. Самую ариѳметику Алкуинъ признавалъ настолько лишь полезною, насколько она поясняетъ числа, встрѣчающіяся въ Св. Писаніи. Также и астрономія, по объясненію Алкуина, служитъ лишь для уразумѣнія божественной премудрости. [26].

Такимъ путемъ, получая образованіе въ преобразованныхъ подъ вліяніемъ христіанскихъ идей школахъ, человѣчество древнихъ христіанскихъ временъ посѣвало въ себѣ элементы новой цивилизаціи, поразившей на голову цивилизацію эллино-римскую.

Отъ обзора христіанскихъ школъ разсматриваемаго времени переходимъ къ обзору христіанскихъ школьныхъ учителей и христіанскихъ ораторовъ, смѣнившихъ собою языческихъ риторовъ.

Особенною славою покрыли себя учители двухъ знаменитыхъ школъ древности, Александрійской и Антіохійской. По свидѣтельству Евсевія, всѣ Александрійскіе учители были одарены не только необыкновеннымъ краснорѣчіемъ, но и обладали сверхъ того и совершенными свѣдѣніями въ предметахъ своего преподаванія. ). Слава объ ихъ дарованіяхъ быстро разносилась.

---

[26]) Журн. М. Народ. Просв. ibidem. 182—183.

[27]) *Евсевій*. Церк. Ист. 5, 10. Сличи 6, 18.

Новость и глубина ученія, какое они предлагали, искусство, съ какимъ они боролись съ политеизмомъ и современной философіей, строгость нравственныхъ правилъ, какія они предписывали своимъ слушателямъ, собственное ихъ поведеніе, служившее полнымъ оправданіемъ ихъ правилъ,—все это было въ нихъ любопытно не для одной Александріи. Лучшіе представители Александрійской языческой науки, ученые, философы, приходили въ училище послушать провозвѣстниковъ новаго ученія. [28]) Здѣсь въ Александрійской школѣ процвѣталъ. Пантенъ. Насколько блистательно велъ дѣло преподаванія въ названной школѣ этотъ мужъ, это видно изъ славной побѣды его силою слова, одержанной имъ надъ Климентомъ, впослѣдствіи учителемъ этой же школы. Климентъ былъ мужъ, получившій обширное образованіе по всѣмъ отраслямъ греческой учености, и однакожъ достаточно ему было послушать Пантена, чтобы повергнуть свое знаніе къ подножію креста. Пантенъ, какъ учитель, былъ, по отзыву Климента, „первымъ по силѣ“ убѣдительности. [29]) Кому неизвѣстно блистательное имя Оригена, славнаго не только своимъ богословствованіемъ, но и талантомъ преподавателя? Всесвѣтная извѣстность была наградою за его таланты. Его знали при дворѣ Юліи Маммеи, въ Антіохіи, въ Аравіи, въ Римѣ. Сколько зиждительности и силы было въ его преподавательскомъ талантѣ, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ: „что достаточно было Оригену, оставивъ Александрійскую школу, поселиться въ Кесаріи, чтобы здѣсь, какъ бы какимъ чудомъ, явилась новая школа многочисленная и настолько славная, что она готова была заставить померкнуть славу первой. Его ученики наполнили христіанскій міръ отъ Александріи до отдаленнаго Понта. Стоило только разъ послушать Оригена, чтобы забыть все, всѣ другіе планы, и отдаться изученію науки подъ его руководствомъ. Такъ было съ Григоріемъ, впослѣдствіи епископомъ Неокеса-

---

[28]) *Евсевій*, ibidem. 6, 18.

[29]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ церкви I, 197.

рійскимъ († 270). Случайно встрѣтилъ онъ Оригена, случайно удалось ему побыть на его урокѣ; и что же? Григорій забываетъ, что онъ готовился въ юристы, забываетъ семью, свою родину-Понтъ, и остается слушать Оригена. Въ своей прощальной рѣчи къ Оригену Григорій такъ выражается о томъ вліяніи, какое имѣлъ на него Оригенъ своимъ преподаваніемъ: „любовь къ нему какъ стрѣла вонзилась въ мое сердце, и я не могъ уже вырвать её.“ Счастливы были ученики, что имѣли такихъ блистательныхъ учителей! Какъ громъ гремѣла въ IV в. слава учителя Александрійской школы Дидима († 395), слѣпца съ дѣтства. Изумительно образованный не только въ наукахъ отвлеченныхъ, но даже и начертательныхъ, Дидимъ былъ чудомъ своего времени. Когда Дидиму была предоставлена каѳедра Александрійскаго учителя, молва о его преподованіи прошла такъ далеко, что многіе приходили въ Александрію хоть посмотрѣть на это чудо, если уже почему-нибудь нельзя было его послушать. Іеронимъ прямо называетъ его „чудомъ для всѣхъ.“ [30]) Съ IV в. съ учителями Александрійской школы стали соперничать учителя Антіохійскаго училища. Діодоръ († ок. 393), впослѣдствіи епископъ Тарсійскій, былъ замѣчательнымъ учителемъ этой школы. Подъ его руководствомъ воспитался такой блестящій богословскій талантъ, какимъ отличался Іоаннъ Златоустъ. Своимъ рѣдкимъ по обширности и глубинѣ образованіемъ Златоустъ обязанъ по преимуществу Діодору. Съ любовію слушалъ его наставленія Златоустъ, всегда благодарилъ другимъ внушалъ благодарить Бога, что онъ даровалъ имъ столь мудраго отца и учителя. [31]) Другой учитель Антіохійской школы, Ѳеодоръ († 428), впослѣдствіи епископъ Мопсуетскій, славенъ былъ какъ экзегетъ, изъ подъ руководства котораго вышелъ глубокомыслен-

---

[30]) Историч. ученіе объ отцахъ церкви, *Филарета* II, 11. Здѣсь собраны многія древнія свидѣтельства о необыкновенномъ значеніи, какимъ пользовался Дидимъ въ современномъ ему мірѣ.

[31]) *В. Лебедевъ.* Жизнь св. Іоанна Златоустаго. Прибавленія къ твор. св. отцевъ. XIV, 186.

ный богословъ своего времени Ѳеодоритъ Кирскій.[32]) Достаточно знать, что Златоустъ и Ѳеодоритъ воспитывались въ школѣ Антіохійской, чтобы понять: какъ прекрасно велось дѣло преподаванія Антіохійскими учителями.

Если древній христіанскій міръ блисталъ учителями въ школахъ, какъ, быть можетъ, не блисталъ никто въ школахъ языческихъ, то еще болѣе славно было то время христіанскими ораторами. Самъ Ливаній—этотъ послѣдній, но все еще пышный цвѣтъ языческаго краснорѣчія—и тотъ въ своемъ дарѣ оратогскомъ уступаетъ ораторамъ христіанскимъ. Четвертый и пятый вѣка христіанства суть вѣка высшаго процвѣтанія ораторства христіанскаго, но въ ораторахъ замѣчательныхъ не было недостатка и позже. Почти весь востокъ, когда нужно было въ интересахъ христіанства дѣйствовать убѣдительностію слова, обращался въ подобныхъ случаяхъ къ оратору своего времени—Оригену. Сами епископы, смиренно, въ присутствіи Оригена, оставляли свои проповѣдническія каѳедры, уступая ему мѣсто. Оригенъ проповѣдуетъ, по волѣ епископовъ, даже будучи мірянином; такъ былъ обаятеленъ, такъ высоко цѣнился талантъ Оригена. Великій Оригенъ нашелъ себѣ преемниковъ въ дарѣ слова въ особенности въ Василіи Великомъ и Григоріи Богословѣ. У кого изъ двухъ этихъ ораторовъ талантъ былъ сильнѣе, выше,—этого нельзя даже и сказать. Единственная вещь, въ которой проявлялась еще нѣкоторая жизненность языческаго образованія, — это была діалектика съ краснорѣчіемъ. Отцы церкви разсматриваемаго времени не пренебрегали изученіемъ и этой стороны въ самыхъ языческихъ школахъ. Тогдашній христіанскій міръ какъ бы хотѣлъ сказать этимъ: пусть не будетъ даже призрака превосходства языческой цивилизаціи предъ христіанской. Условія времени, съ своей стороны, требовали ознакомленія и съ діалектикой въ томъ родѣ, какъ она преподавалась въ языческихъ школахъ; тогда нужна была діалектика въ борьбѣ съ

---

[32]) *А. Горскаго.* Блаженный Ѳеодоритъ. Тамъ же. 315.

ересями; отсюда-то Василій Великій и говоритъ: „сила діалектики есть стѣна для догматовъ, и она не позволяетъ расхищать и брать ихъ въ плѣнъ всякому, кто хочетъ. [33])“ Сами великіе учители того времени не чуждались изученія языческаго краснорѣчія, не запрещали и даже требовали того же и отъ другихъ. Василій Великій и Григорій Богословъ, прежде чѣмъ посвятить себя служенію олтарю, беруть уроки діалектики и краснорѣчія въ Аѳинахъ. Григорій Богословъ свидѣтельствуетъ о себѣ: „еще не опушились мои ланиты, мною овладѣла пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ; я сталъ обогащать себя внѣшнею ученостію съ тѣмъ, чтобы употребить ее въ пособіе истинному просвѣщенію (христіанству), дабы знающіе одно пустое витійство, состоящее въ звучныхъ словахъ, не превозносились и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами. [34])“ Въ свою очередь эти великіе мужи своего времени не считали излишнимъ для христіанскихъ юношей ознакомиться съ языческимъ краснорѣчіемъ подъ руководствомъ языческихъ риторовъ. Такъ дѣлалъ Василій Великій, такъ дѣлалъ и Григорій Богословъ. [35]) Такое образованіе христіанскихъ юношей было, при тогдашнемъ состояніи языческихъ школъ, большимъ самопожертвованіемъ со стороны христіанъ. Только желаніе отнять и послѣдній блескъ у міра языческаго объясняетъ такое стремленіе христіанъ — изучать языческую науку. [36]) Но пора сказать и о качествахъ

---

[33]) Русскій переводъ, часть II, 123.

[34]) Русскій переводъ часть VI, 9.

[35]) Василій посылаетъ нѣкоторыхъ каппадокійцевъ на выучку къ Ливанію (часть VII, 334—35). Григорій Богословъ хлопочетъ о риторскомъ образованіи Никовулиныхъ дѣтей, которыхъ онъ называетъ «кровію своею» (часть VI, 231).

[36]) Какъ тяготились христіанскіе юноши своимъ пребываніемъ въ языческихъ школахъ, это видно изъ тѣхъ нерадостныхъ воспоминаній, какія сохранились у отцевъ церкви объ этомъ періодѣ ихъ жизни. Сюда-то относятся слова Василія Великаго къ Ливанію: «если и выучился я чему у васъ, то *забылось* это совреме-

христіанскихъ ораторовъ 4-го и 5-го вв. Сами христіанскіе ораторы, при всей своей христіанской скромности, исполнены были сознанія силы своего краснорѣчія. Григорій Богословъ былъ увѣренъ, что его слово могло торжествовать даже надъ самимъ Юліаномъ. При одномъ случаѣ, хотя не прямо въ лицѣ Юліану, но обращаясь къ нему, этотъ ораторъ говоритъ: „если не на что другое, то на самыя слова мои положиться могу, что они всегда удобно ведутъ тебя къ прекрасному, и ты или предшествуешь имъ, или послѣдуешь. [37])“ При другомъ случаѣ тотъ же ораторъ говорилъ: „это — одно, что̀ осталось у меня (говоритъ онъ о своемъ дарѣ слова) и чѣмъ богатъ я; все, что ни имѣлъ, промѣнялъ я на (эту) драгоцѣнную жемчужину. Только словомъ владѣю, уважаю его, дорожу имъ. Оно... усердный мой сподвижникъ“. [38]) Современная церковь засвидѣтельствовала дѣйствительно, что даръ христіанскихъ ораторовъ былъ великъ и дивенъ. Григорій Богословъ самыми восторженными похвалами осыпаетъ память великаго оратора Василія Каппадокійскаго. „Онъ былъ риторъ между риторами еще до каѳедры софиста“—говоритъ о немъ Григорій. [39]) Онъ называетъ Василія трубою, оглашающею вселенную. „Думаю—говоритъ онъ,—если была или будетъ труба, оглашающая большую часть воздуха, если представишь голосъ Божій, объемлющій міръ, то сему можно уподобить голосъ и умъ Василіевъ. [40])“ И какъ было не удивляться краснорѣчію Василія,

---

немъ». Не такъ вспоминаютъ о счастливыхъ временахъ своей жизни. Еще яснѣе объ этомъ отзывается Іеронимъ. Іеронимъ разсказываетъ о себѣ, что онъ часто видѣлъ себя во снѣ, будто въ изящной прическѣ и въ тогѣ онъ декламируетъ въ присутствіи своего ритора, сочиненную имъ рѣчь, и радъ былъ, проснувшись, увидѣть себя уже свободнымъ отъ этой непріятной работы.

[37]) Русскій переводъ. II, 160.

[38]) Русскій переводъ. I, 222.

[39]) Русскій переводъ. IV, 67.

[40]) Русскій переводъ. IV. 123.

когда по словамъ Григорія „легче было выдти изъ лабиринта, нежели избѣжать сѣтей его. [41])“ Кому не извѣстно также, что древняя церковь единодушно усвоила за св. Іоанномъ, архіепископомъ Константинопольскимъ († 407), имя Златоуста, которое для вселенской церкви осталось усвоеннымъ только за однимъ имъ. Конечно, въ нашъ скептическій вѣкъ скажутъ: вѣдь это хвалятъ христіанскіе ораторы другъ друга, или хвалитъ церковь своихъ пастырей, а потому подобные отзывы для однихъ вѣрны, а для другихъ могутъ быть сомнительны. На это замѣтимъ, что и языческіе ораторы отдавали дань уваженія и завидовали христіанскимъ ораторамъ. Мы говоримъ о языческомъ риторѣ Ливаніи, приговоръ котораго не можетъ быть пристрастенъ. Посмотрите: какъ онъ отзывается о современныхъ ему христіанскихъ ораторахъ. Василій Великій свидѣтельствуетъ, что риторъ Ливаній истощалъ всѣ похвалы, восторгаясь даромъ его собственнаго краснорѣчія. Василій пишетъ къ Ливанію: „письмо это, которое у тебя въ рукахъ, до того превознесъ ты словомъ твоимъ, что признаешь себя побѣжденнымъ, и за него уступаешь ты первенство въ искусствѣ писать. [42])“ До насъ сохранились и собственныя письма Ливанія, въ которыхъ онъ отзывается о Василіи въ самомъ выгодномъ для него тонѣ. Ливаній, прочитавъ слово Василія „на упивающихся,“ писалъ ему: „ужь не въ Аѳинахъ ли живешь ты, Василій, и забылъ самъ себя. Ибо кесарійцы не могли этого слушать. И мой языкъ не привыченъ къ сему. Это Гомеръ, или Аристотель, или Платонъ. [43])“ Въ другомъ письмѣ къ Василію, при которомъ Ливаній послалъ Василію свою рѣчь, онъ высказываетъ свой трепетъ, съ какимъ онъ представляетъ свое произведеніе такому замѣчательному оратору, какъ Василій. Вотъ это письмо:

---

[41]) Тамъ же. 79.

[42]) Русскій переводъ. VII, 336.

[43]) Письмо это помѣщено подъ строками въ русскомъ переводѣ Твореній Василія Великаго при Московской Д. Академіи, часть VII, стр. 343.

„Вотъ послалъ я рѣчь, обливаясь потомъ. Да и какъ было не обливаться, посылая рѣчь къ такому человѣку, который своею ловкостію въ составленіи рѣчей въ состояніи доказать, что напрасно превозносятся и Платонова мудрость, и Димосѳенова стремительность. А моя рѣчь то же, что комаръ въ сравненіи съ слономъ. Почему прихожу въ ужасъ и трепещу, представляя себѣ тотъ день, въ который взглянешь на рѣчь, и даже едва не теряя ума. [44])“ Съ подобнымъ же восторгомъ говоритъ Ливаній и о Златоустомъ ораторѣ. Вотъ какъ писалъ первый ко второму при одномъ случаѣ. „Когда я получилъ прекрасное обширное твое слово; то читалъ людямъ, которые и сами знаютъ это дѣло: всѣ они пришли въ восторгъ, прядали и восклицали. А я пораженъ тѣмъ, что ты соединяешь искусство адвоката съ силою доказательствъ. [45])“ Извѣстенъ также фактъ, что когда Ливанія, передъ смертію его, спросили: кого изъ учениковъ своихъ хотѣлъ бы онъ имѣть преемникомъ? Ливаній отвѣчалъ: „я бы избралъ Іоанна, если бы христіане не похитили его у насъ [46])“ Ораторскій талантъ христіанскихъ витій сохранилъ свою обаятельность и до нашихъ дней. Одинъ изъ нашихъ многоученыхъ богослововъ такой дѣлаетъ отзывъ о Григоріи Богословѣ, какъ ораторѣ: „Ораторское слово Григорія безпримѣрно по многимъ отношеніямъ, если сравниваютъ Григорія съ обыкновенными витіями. Отличія ораторскаго слова его — это: возвышенность и сила мыслей, рѣчь, дышащая пламенемъ чувствъ, игра оборотовъ и выраженій, часто иронія и даже по мѣстамъ сарказмъ, но смягченный любовію, неподражаемый выборъ словъ. [47])“ Такой же отзывъ онъ дѣлаетъ и о другомъ великомъ христіанскомъ ораторѣ, о Златоустѣ. „Трудно найти, говоритъ онъ о послѣднемъ, чтобы кто-нибудь владѣлъ такимъ богатымъ даромъ слова, какимъ владѣлъ Златоустъ. Говоритъ

---

[44]) Письмо помѣщено подъ строками русскаго перевода. VII, 342.
[45]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ церкви. II, 309.
[46]) *Созоменъ*. Церковная исторія. 8, 22.
[47]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ ц. II, 169.

краснорѣчиво для Златоуста было то же, что просто говорить: это былъ даръ и даръ необыкновенный. [48])“ Съ неменьшимъ изумленіемъ о высотѣ ораторства христіанскаго даннаго времени говорятъ знатоки древне-христіанскаго витійства и на западѣ. Одинъ изъ нихъ такъ характеризуетъ церковное краснорѣчіе даннаго времени. „Христіанское краснорѣчіе достигло на востокѣ въ теченіе какого-нибудь полустолѣтія такой степени блеска, что авторитетъ церкви сталъ слишкомъ высоко въ то время, какъ въ той же мѣрѣ авторитетъ язычества падалъ все болѣе и болѣе. Даже тѣ изъ грековъ, которыхъ искусство софистовъ еще удерживало въ языческихъ школахъ,— и они теперь уже шли въ церкви христіанъ удивляться ораторамъ не менѣе краснорѣчивымъ, не менѣе искуснымъ, у которыхъ при томъ важность цѣли, возвышенность предметовъ, величіе мыслей возвышали еще болѣе красоту языка. При блескѣ, равномъ съ блескомъ языческихъ ораторовъ, у нихъ находили гораздо болѣе основательности, болѣе силы. Слушая патетическаго Василія, очаровательнаго Григорія, нѣжнаго и умилительнаго Златоуста, легко забывали темноватаго, напыщеннаго Ливанія, [49])“ а съ этимъ забывали и все, чѣмъ еще славно было языческое образованіе. Христіанская цивилизація водворилась на развалинахъ цивилизаціи греко-римской.

---

Въ заключеніе нашего очерка снова ставимъ вопросъ, отъ котораго мы отправились: можно ли эпоху древней церкви разсматривать, какъ эпоху христіанской цивилизаціи исключительно; можно ли дѣятельность христіанства и дѣятельность церкви того времени разсматривать, какъ единственныя полномощныя силы культурныя въ дѣлѣ развитія человѣчества? Мы глубоко убѣждены въ этой великой истинѣ; желаемъ, чтобы пришелъ къ этой истинѣ и читатель.

А—й Лебедевъ.

---

[48]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ ц. II, 310.

[49]) Отзывъ Villemain'a. Eloq. chret. См. Chastel. Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'orient. 1850. page 348.

„Вотъ послалъ я рѣчь, обливаясь потомъ. Да и какъ было не обливаться, посылая рѣчь къ такому человѣку, который своею ловкостію въ составленіи рѣчей въ состояніи доказать, что напрасно превозносятся и Платонова мудрость, и Димосоенова стремительность. А моя рѣчь то же, что комаръ въ сравненіи съ слономъ. Почему прихожу въ ужасъ и трепещу, представляя себѣ тотъ день, въ который взглянешь на рѣчь, и даже едва не теряя ума. [44])“ Съ подобнымъ же восторгомъ говоритъ Ливаній и о Златоустомъ ораторѣ. Вотъ какъ писалъ первый ко второму при одномъ случаѣ. „Когда я получилъ прекрасное обширное твое слово; то читалъ людямъ, которые и сами знаютъ это дѣло: всѣ они пришли въ восторгъ, прядали и восклицали. А я пораженъ тѣмъ, что ты соединяешь искусство адвоката съ силою доказательствъ. [45])“ Извѣстенъ также фактъ, что когда Ливанія, передъ смертію его, спросили: кого изъ учениковъ своихъ хотѣлъ бы онъ имѣть преемникомъ? Ливаній отвѣчалъ: „я бы избралъ Іоанна, если бы христіане не похитили его у насъ [46])“ Ораторскій талантъ христіанскихъ витій сохранилъ свою обаятельность и до нашихъ дней. Одинъ изъ нашихъ многоученыхъ богослововъ такой дѣлаетъ отзывъ о Григоріи Богословѣ, какъ ораторѣ: „Ораторское слово Григорія безпримѣрно по многимъ отношеніямъ, если сравниваютъ Григорія съ обыкновенными витіями. Отличія ораторскаго слова его — это: возвышенность и сила мыслей, рѣчь, дышащая пламенемъ чувствъ, игра оборотовъ и выраженій, часто иронія и даже по мѣстамъ сарказмъ, но смягченный любовію, неподражаемый выборъ словъ. [47])“ Такой же отзывъ онъ дѣлаетъ и о другомъ великомъ христіанскомъ ораторѣ, о Златоустѣ. „Трудно найти, говоритъ онъ о послѣднемъ, чтобы кто-нибудь владѣлъ такимъ богатымъ даромъ слова, какимъ владѣлъ Златоустъ. Говоритъ

---

[44]) Письмо помѣщено подъ строками русскаго перевода. VII, 342.
[45]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ церкви. II, 309.
[46]) *Созоменъ*. Церковная исторія. 8, 22.
[47]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ ц. II, 169.

краснорѣчиво для Златоуста было то же, что просто говорить: это былъ даръ и даръ необыкновенный. [48])“ Съ неменьшимъ изумленіемъ о высотѣ ораторства христіанскаго даннаго времени говорятъ знатоки древне-христіанскаго витійства и на западѣ. Одинъ изъ нихъ такъ характеризуетъ церковное краснорѣчіе даннаго времени. „Христіанское краснорѣчіе достигло на востокѣ въ теченіе какого-нибудь полустолѣтія такой степени блеска, что авторитетъ церкви сталъ слишкомъ высоко въ то время, какъ въ той же мѣрѣ авторитетъ язычества падалъ все болѣе и болѣе. Даже тѣ изъ грековъ, которыхъ искусство софистовъ еще удерживало въ языческихъ школахъ,— и они теперь уже шли въ церкви христіанъ удивляться ораторамъ не менѣе краснорѣчивымъ, не менѣе искуснымъ, у которыхъ при томъ важность цѣли, возвышенность предметовъ, величіе мыслей возвышали еще болѣе красоту языка. При блескѣ, равномъ съ блескомъ языческихъ ораторовъ, у нихъ находили гораздо болѣе основательности, болѣе силы. Слушая патетическаго Василія, очаровательнаго Григорія, нѣжнаго и умилительнаго Златоуста, легко забывали темноватаго, напыщеннаго Ливанія, [49])“ а съ этимъ забывали и все, чѣмъ еще славно было языческое образованіе. Христіанская цивилизація водворилась на развалинахъ цивилизаціи греко-римской.

---

Въ заключеніе нашего очерка снова ставимъ вопросъ, отъ котораго мы отправились: можно ли эпоху древней церкви разсматривать, какъ эпоху христіанской цивилизаціи исключительно; можно ли дѣятельность христіанства и дѣятельность церкви того времени разсматривать, какъ единственныя полномощныя силы культурныя въ дѣлѣ развитія человѣчества? Мы глубоко убѣждены въ этой великой истинѣ; желаемъ, чтобы пришелъ къ этой истинѣ и читатель.

А—й Лебедевъ.

---

[48]) *Филаретъ*. Историч. ученіе объ отцахъ ц. II, 310.

[49]) Отзывъ Villemain'a. Eloq. chret. См. Chastel. Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'orient. 1850. page 348.

## Характеръ и направленіе древнерусскихъ читателей и переписчиковъ книгъ.

Въ древнерусскихъ лѣточисяхъ, житіяхъ святыхъ и другихъ историческихъ и литературныхъ памятникахъ нерѣдко встрѣчаются краткія извѣстія о „книжникахъ и философахъ, мужахъ учительныхъ зѣло и хитрыхъ ученью божественныхъ книгъ, вся въ нихъ свѣдущихъ и проходящихъ,—философахъ великихъ“, слово которыхъ „солію Божественною растворено,“ людяхъ, „яковыхъ же не бысть во всей земли и по нихъ не будетъ.“ [1]) Встрѣча подобныхъ извѣстій въ древнерусскихъ памятникахъ и при томъ извѣстій о русскихъ людяхъ, дѣйствительно, нѣсколько странна. Такія извѣстія мало того, что поражаютъ изслѣдователя пріятною неожиданностью,—они невольно возбуждаютъ недоумѣніе и приводятъ къ мысли,—не есть-ли такіе громкіе отзывы пустыя реторическія фразы, придуманныя повѣствователями въ похвалу прославляемыхъ ими лицъ; не суть ли это простыя гиперболы, вырвавшіяся изъ подъ пера повѣ-

---

[1]) Такія отзывы между прочимъ можно читать: о митр. Климентѣ Смолятичѣ (Полн. собр. р. лѣтоп., 1, 137; 11, 24), о митр. Кириллѣ I, о Ростовскомъ еп. Кириллѣ, Тверскомъ Симеонѣ, Владимірскомъ Серапіонѣ (Тамъ же I, 190, 195, 204; II, 29, 167; III, 46, 49; VII, 172; Татищевъ—Россійск. Истор. IV, 70), объ Аврааміи Смоленскомъ (См. его житіе—Прав. Собес. 1858 г.; сравн. отрывокъ изъ житія этого святителя въ Истор. р. ц., Макарія, III, примѣч. 224), о князьяхъ Владимірѣ Васильковичѣ и Константинѣ Всеволодовичѣ (Полн. собр. русск. лѣтоп., II, 218; Лаврент. лѣтоп., 177, 188). и др.

ствователей, бывшихъ подъ вліяніемъ патріотическаго или религіозно благоговѣйнаго чувства? Основаніемъ легко и даже невольно возбуждающагося недовѣрія къ справедливости словъ повѣствователей служитъ въ этомъ случаѣ печальный фактъ отсутствія въ древней Руси правильно организованныхъ высшихъ училищъ, которыя сколько-нибудь въ состояніи были бы дать въ своихъ стѣнахъ подготовку, сообщить необходимыя свѣдѣнія, затронуть и развить умственныя способности учащихся, чтобы изъ среды ихъ могли выработаться хотя въ послѣдствіи „философы и Соломоны по мудрости.“ Состояніе древнерусскихъ школъ было дѣйствительно слишкомъ печально, средства обученія и развитія—еще и того хуже. Но нельзя же слишкомъ строго состояніемъ школы измѣрять состояніе просвѣщенія страны. Школа, справедливо, служитъ въ этомъ случаѣ лучшимъ, но тѣмъ не менѣе не единственнымъ критеріемъ. Помимо школы есть другія образовательныя средства, правда, менѣе прочныя, дѣйствительныя и не такъ широко вліяющія, но все-таки достигающія одной и той же умственно развивающей цѣли. Обученіе, пріобрѣтеніе знаній и развитіе умственныхъ силъ человѣка можетъ производиться и достигнуться и помимо школы—въ самой жизни. Это явленіе весьма нерѣдкое, особенно въ болѣе отдаленныя времена исторіи человѣчества, когда школы и ихъ вліяніе были не такъ сильны, какъ въ наше время. Школа полагала—и то не всегда—основаніе, давала подготовку, остальное пріобрѣталось и восполнялось въ самой жизни. То же было и въ древней Руси. Всѣ вышеупомянутые и имъ подобные „книжники и философы, вторые Соломоны по мудрости“ являются прямымъ произведеніемъ самой жизни и ни въ какомъ разѣ школы, которой они обязаны развѣ только выучкой грамотѣ, пріобрѣтеніемъ навыка сколько нибудь бѣгло читать „божественныя“ книги и ничѣмъ болѣе. Они явились такими вслѣдствіе оживленной, совершавшейся независимо и помимо школы, книжной дѣятельности, вслѣдствіе самостоятельныхъ домашнихъ занятій—прилежнаго и частаго „почитанія книгъ“ „въ нощи и въ днe.“

Мы, дѣйствительно, видимъ, что въ жизни, въ средѣ грамотныхъ и болѣе досужихъ людей, съ самой первой поры появленія на Руси грамотности и книгъ, довольно быстро и успѣшно начала развиваться книжная дѣятельность, выразившаяся въ списываніи и чтеніи книгъ. Извѣстно, что уже великій князь Ярославъ Мудрый († 1054) собралъ многихъ писцовъ и переводчиковъ книгъ и основалъ при новоустроенномъ имъ Кіево-Софійскомъ храмѣ библіотеку для „чтенія и поученія вѣрнымъ людемъ.“ [2]) Съ появленіемъ и развитіемъ на Руси монастырской жизни естественно болѣе развилась и оживилась книжная дѣятельность. Въ простомъ, но полномъ силы и жизненной правды, разсказѣ преподобный Несторъ передаетъ о книжныхъ занятіяхъ лучшихъ иноковъ Кіево-Печерскаго монастыря. Нерѣдко случалось, говоритъ преподобный жизнеописатель игумена Ѳеодосія, что тогда, какъ великій Никонъ сидѣлъ и дѣлалъ (т. е. переплеталъ) книги, преподобный Ѳеодосій сидѣлъ вблизи его и прялъ нитки, необходимыя для этого дѣла. Въ келліи Ѳеодосія инокъ Иларіонъ—весьма искусный книгописецъ—каждый день и ночь писалъ книгу, а преподобный въ то время устами пѣлъ псалтирь, а руками прялъ волну, или дѣлалъ что-нибудь иное [3]). Въ томъ же Печерскомъ монастырѣ князь инокъ Никола Святоша растратилъ всю свою казну на переводы и списываніе многихъ книгъ, о которыхъ епископъ Владимірскій Симонъ говоритъ, что онѣ были въ Печерскомъ монастырѣ въ его время [4]). Въ числѣ наставленій, предложенныхъ братіи Кіево-Печерскаго монастыря преподобнымъ Ѳеодосіемъ, читаемъ совѣтъ иноку „быти бодрымъ къ пѣнію церковному, храненію отеческихъ преданій и чтенію книгъ“. [5]) Вмѣстѣ съ иноками, вышедшими изъ Кіево-Печер-

[2]) Полн. Собр. русск. лѣтоп., 1, 65, 66.

[3]) Житіе пр. Ѳеодосія,—Учен. зап. II-го отд. Акад. Наукъ, 1856 г., кн. II.

[4]) Шевыревъ. Истор. русск. словесн., кн. II, стр. 144, примѣч. 9; Филаретъ. Обзоръ русск. дух. литер., 1, 46.

[5]) Полн. собр. русск. лѣтоп., 1, 79.

скаго монастыря — этого первоучителя русской монастырской жизни — и заведшими святыя обители въ разныхъ концахъ Россіи, разносилась и распространялась любовь къ чтенію и списыванію книгъ. Насколько сильна и плодотворна была эта любовь древнерусскихъ иноковъ къ чтенію и списыванію книгъ всего лучше видно изъ жизнеописаній многихъ святыхъ подвижниковъ. Жизнеописатель Авраамія Ростовскаго, восхваляя просвѣтительную дѣятельность этого святаго, говоритъ: „радуйся, отче, имъ же избывше отъ тьмы, и свѣтъ познахомъ: ты взоралъ еси землю сердецъ невѣрныхъ людей святымъ крещѣніемъ и насѣялъ еси святыми книгами и поученіемъ божественныхъ словесъ [6]). Въ житіи Авраамія Смоленскаго повѣствуется, что этотъ святитель „въ святыхъ богодухновенныхъ книгахъ житія и словеса святыхъ почиташе день и ночь. Таже и вся отъ всѣхъ (книгъ) избирая и списая ово своею рукою, ово многими писцы". [7]) Въ монастырѣ святаго Сергія Радонежскаго, за недостаткомъ и дороговизною пергамента и бумаги, книги писались даже на берестѣ. Въ списываніи книгъ принималъ дѣятельное участіе самъ преподобный и многіе изъ его учениковъ. Изъ описи Сергіева монастыря, составленной въ 16—42 г., видно, что въ то время въ монастырѣ хранилось еще нѣсколько книгъ, написанныхъ рукою самого Сергія. Его жизнеописатель разсказываетъ, что преподобный старецъ „зѣло любилъ" своего ученика—инока Аѳанасія,—„бѣ бо Аѳанасій въ божественныхъ писаніяхъ зѣло разуменъ и доброписанія многи руки его и донынѣ свидѣтельствуютъ". [8]) Основатель Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря—преподобный Кириллъ

---

[6]) Ркп. Сборн. Казанск. академ. библ., № 826,—Прав. Собес., 1862, II, 151.

[7]) Отрывки изъ житія этого святаго приведены по ркп. въ Исторіи русск. Церкви, пр. Макарія, III, 47—50, 171—176, 268—271. Вполнѣ же житіе Авраамія напечатано въ Прав. Собес. за 1858 годъ.

[8]) Ркп. Казанск. акад. библ., №223, Прав. Собес., 1862, 11, 152.

заповѣдалъ даже братіи ничего не держать въ келліи, кромѣ книгъ. [9]) Самъ преподобный ревностно занимался списываніемъ книгъ, изъ которыхъ и донынѣ уцѣлѣло около 17 книгъ, написанныхъ его рукою. [10]) О святомъ Стефанѣ Пермскомъ говорится, что онъ „святыя книги писаше хитрѣй гораздо и борзо и послушьствуютъ книги его многіи, яже и до сего дни, яже своими руками написалъ, трудолюбнѣ счинилъ". [11]) Вообще можно сказать, что въ сѣверной Россіи до XVI в. книжная дѣятельность поддерживалась преимущественно монашествомъ. Но всего болѣе о процвѣтаніи книжнаго дѣла въ древнерусскихъ монастыряхъ говорятъ огромныя монастырскія библіотеки, составившіяся главнымъ образомъ изъ книжныхъ трудовъ подвизавшихся въ монастыряхъ иноковъ. Такъ составились знаменитыя библіотеки извѣстныхъ въ то время монастырей; здѣсь можно упомянуть библіотеки: Троицко-Сергіевскую, Кирилло-Бѣлозерскую, Чудовскую, Волоколамскую, Соловецкую, Спасо-Евфимьевскую, Ростовскую, Троицко-Павловскую, Саввино-Сторожевскую, Пафнутьево-Боровскую, Корнильева и другихъ монастырей. [12]) Когда (въ XVII в.) въ русской церкви почувствовалась нужда въ болѣе тщательномъ исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ, патріархи нерѣдко требовали въ Москву, на печатный дворъ, книги изъ

---

[9]) Макарій. Истор. Русск. Церкви, IV, прилож. XXI, стр. 359.

[10]) Шевыревъ. Поѣздка въ Кирилло-Бѣлоз. монаст., М. 1850, 2 ч.; архим. Варлаамъ.—Обозрѣн. ркп. библ. пр. Кирилла Бѣлоз., М. 1860 г.

[11]) Памятн. старин. русск. литтер., вып. IV, стр. 122.

[12]) См. Описаніе библ. Троицко-Сергіевой Лавры; описан. ркп. Кирилло-Бѣлоз. монаст.,—Чтен. Общ. Истор. и древн. 1860, кн. II; Шевыревъ. Поѣздка въ Кир. Бѣлоз. монаст.; Снегиревъ. Памятн. Московск. древн., IV; библіот. Солов. монаст.;—Прав. Собес., 1859, 1, 11, V; Опись кн. Волоколамск. монаст.,—Чтен. Общ. Ист. и древн., 1847, VII; Опись кн. Спасоевф. монаст.,—Временникъ, кн. V; опись кн. Стефен. монаст.,—Чтен. Общ. Ист. и древн., 1848,

библіотекъ различныхъ монастырей. [13]) Всѣ эти хранилища книжныхъ сокровищъ служатъ самымъ яркимъ и убѣдительнымъ доказательствомъ, насколько сильно было укоренено и развито въ древнерусскихъ монастыряхъ списываніе, а затѣмъ неминуемо и чтеніе книгъ. Древнерусскіе иноки вполнѣ, значитъ, оправдывали создавшееся въ монастыряхъ убѣжденіе: „якоже корабль безъ гвоздей не составляется, тако инокъ безъ почитанія книжнаго". [14]) Мы по преимуществу остановились на книжной дѣятельности нашихъ иноковъ потому, что такая, лишенная мірскихъ заботъ и треволненій монастырская жизнь естественно всего болѣе благопріятствовала развитію въ этихъ мирныхъ обителяхъ списыванія и чтенія книгъ. Но и помимо иноковъ списываніемъ книгъ занимались даже лица высокопоставленныя. Трудъ переписчика, копіиста книгъ не считался въ то время низкимъ, малопроизводительною тратою времени. Ему нерѣдко посвящали свои досуги наши іерархи, князья и даже княгини. Припомнимъ между прочимъ дѣятельность нашихъ митрополитовъ Алексія и Кипріана, собственноручно списавшихъ многія книги, [15]) и Новгородскаго епископа Мои-

---

кн. VI; Опис. кн. монаст. Калужск. епарх.,—Чтен. Общ. Ист. и древн., 1865, кн. IV; Содѣйств. монаст. просвѣщ. древн. Руси,—Прав. Собес. 1858, IV.

[13]) Напримѣръ: патр. Филаретъ (см. Предислов. къ Требнику, изд. въ Москвѣ въ 1624 г., in folio.), патр. Іоасафъ въ 1639. Акты Археогр. экспед., III, № 290 (и въ 1640 г.) Тамъ же, № 296; въ послѣдній годъ патріаршества Іоасафа или, вѣроятнѣе, въ первый—Іосифа были требованы книги изъ Троицкаго монастыря (Опись Троицк. мон. 1642 г.); Никонъ требовалъ книги изъ 39 степенныхъ монастырей (V. Лѣтоп. о мятеж. и раззор. Моск; госуд., изд. 2. М. 1788 г.. 363) и книгъ выслано было 2,673. Опись кн. Степ. монаст.,—Чтен. Общ. Ист. и древн., 1848, кн. IV.

[14]) Правосл. Собес., 1862 г., II, 148.

[14]) Филаретъ. Обзор. русск. дух. литер., 1, 102, 111.

[15]) Полное собр. русск. лѣтоп., 111, 182.

сея, который „книги многи исписалъ“ [16]). Говоря о благотворительности многимъ церквамъ книгами князя Владиміра Васильковича Волынскаго, лѣтописецъ прибавляетъ: „иже самъ списа“. [17]) Составитель Степенной книги замѣчаетъ о Евфросиніи княжнѣ Полоцкой: „нача книги писати своими руками“. Скромный трудъ переписчика книгъ, какъ увидимъ далѣе, считался дѣломъ очень почтеннымъ, душеспасительнымъ, своего рода подвигомъ.

Рядомъ и въ параллель съ этимъ практическимъ занятіемъ книгами шли и развивались теоретическія наставленія и побужденія къ „почитанію книжному.“ Уже Ѳеодосій Печерскій совѣтовалъ иноку „бодру быти на почитаніе книжное.“ [18]) Говоря о книжныхъ занятіяхъ в. кн. Ярослава 1-го, преподобный Несторъ, въ назиданіе современникамъ и потомству, прибавилъ свои замѣчанія о важности и пользѣ чтенія книгъ. „Велика, братіе, бываетъ польза отъ ученія: книгами бо кажеми и учими есми пути покаянью; мудрость бо обрѣтаемъ и воздержаніе отъ словесъ книжныхъ; се бо суть рѣки напаяющіи вселенную; се суть исходища мудрости; книгамъ бо есть неисчетная глубина; сими бо въ печали утѣшаеми есми, си суть узда воздержанію... аще бо поищеши въ книгахъ мудрости прилежно, то обрящеши великую пользу души своей. [19]) При нѣкоторыхъ книгахъ помѣщались особые уставы, наставленія и правила „почитающимъ и послушающимъ словесъ Божіихъ.“ Особенно часто такія наставленія встрѣчаются предъ Псалтирью, Евангеліемъ, Лѣствицею и др. болѣе

---

[16]) Полн. собр. русск. лѣтоп., 11, 223. Этотъ князь собственноручно списалъ Апостолъ и Евангеліе „апракосъ“ въ трехъ экземплярахъ,—прологъ въ двѣнадцати мѣсяцахъ, 12 миней, тріоди, октоихъ, ирмологъ, службу св. Георгію и др.

[17]) Степен. кн. подъ 1173 годомъ.

[18]) Полн. собр. русск. лѣтоп. 1, 79.

[18]) Полн. собр. русск. лѣтоп., 1, 65 и 66.

[19]) Описан. рукоп. Московск. Синод. библ., 1, 138, 320; 11, 1, 61; Описан. ркп. Румянц. Муз., стр. 269.

употреблявшимися въ древней Руси книгами. [19]) Кромѣ этихъ, можно сказать, частныхъ, болѣе отрывочныхъ наставленій, между памятниками древней русской письменности находимъ множество цѣлыхъ поученій „о почитаніи книжномъ.“ Въ одномъ изъ такихъ поученій читаемъ: „Добро есть, братіе, почитаніе книжное... книги бо суть глубинѣ моря подобны, въ нюже понъряюще износятъ бисеръ драгій.“ [20]) Въ одномъ рукописномъ сборникѣ поученій („Златоустъ“) Румянцевскаго музея есть „Слово о почитаніи книжномъ,“ начинающееся словами: „добро есть, братіе, почитаніе книжное.“ [21]) Въ рукописномъ „Измарагдѣ“ Синодальной библіотеки находятся четыре поученія о томъ же предметѣ, надписанныя именами апостола Павла, Григорія Двослова, Іоанна Златоустаго и Ефрема Сирина. [22]) Эти же поученія находятся въ началѣ многихъ подобныхъ же рукописныхъ сборниковъ. [23]) Въ нѣкоторыхъ сборникахъ всѣ эти четыре поученія соединяются въ одно подъ общимъ названіемъ: „Слово св. отецъ о почитаніи книжномъ.“ [24]) Нерѣдко также эти поученія встрѣчаются въ сборникахъ и по одиночкѣ. [25]) Такое обиліе похвалъ, побужденій и наставленій относительно почитанія книжнаго служитъ лучшимъ доказательствомъ, съ одной стороны, того, на сколько развито и распространено было въ древней Руси чтеніе книгъ, а съ другой, какъ высоко смотрѣли наши предки на книги, какимъ жизненно-просвѣтительнымъ,

---

[19]) Православ. Собес., 1858, VI. 173.

[20]) Опис. ркп. Румянц. муз. стр. 231,

[21]) Опис. ркп. Москов. Синод. библ., 11, 3, 53 и 54.

[22]) Въ Соловецкой библіотекѣ этими поученіями начинаются ркп. Сборники № 813, 832 и др. Прав. Собес., 1858, VI, 177, примѣч.

[23]) Правосл. Собес., 1858, VI, 175.

[24]) Опис. ркп. Синод. библ., 11. 2, 178, 213; 11, 3, 81, 155; Опис. ркп. Рум. муз., 231.

развивающимъ, улучшающимъ человѣка умственно и нравственно значеніемъ пользовались книги въ глазахъ нашихъ книжниковъ.

Благодаря такому высокому уваженію и частому „почитанію" книгъ „во дне и въ нощи," нѣкоторые изъ грамотныхъ русскихъ людей, особенно изъ монашествующихъ, доходили дотого, что знали наизустъ весь Ветхій Завѣтъ [26]) и гораздо чаще весь Псалтирь; [27]) могли преподать полезныя наставленія „отъ всѣхъ святыхъ книгъ." Такимъ образомъ, на основаніи всѣхъ вышеизложенныхъ данныхъ, естественно предположить, что эта личная, самостоятельная книжная дѣятельность нашихъ предковъ совершенно могла восполнять и замѣнять собою недостатокъ школьнаго знакомства со многими книгами. Чрезъ усердное и частое почитаніе различныхъ книгъ наши предки тѣмъ лучше и обстоятельнѣе могли знакомиться съ ихъ содержаніемъ, изучать и усвоять изложенныя въ нихъ идеи и понятія. Отюда само собою должно уже слѣдовать, что, несмотря на все несовершенство и огромные недостатки древнерусскихъ школъ, внѣ и по-мимо школы могло совершиться просвѣтительное вліяніе явившейся на Руси христіанской литературы—этого могущественнѣйшаго двигателя интеллектуальнаго развитія народовъ. Въ этомъ случаѣ обогащеніе ума массою новыхъ знаній, воспріятіе и усвоеніе новыхъ идей и понятій должно бы было быть на Руси далеко крѣпче, глубже, основательнѣе и всесторонпѣе, такъ какъ оно происходило непосредственно, чрезъ личное самостоятельное знакомство съ самымъ содержаніемъ книгъ. Отсюда, далѣе, совершенно естественно было бы ожидать на Руси пробужденія самостоятельной богословской мысли, широкаго развитія богословскихъ идей,—такъ какъ принесенная къ намъ литература главнымъ образомъ состояла изъ произ-

---

[26]) Никита-затворникъ Кіево-Печерскій, — Чтен. Общ. Истор. и древн., 1846, VI, 25; Истор. русск. церкви, пр. Макарія, 11.165.

[27] Патерикъ Печерскій, 166; Правосл. Собес., 1857, VI, стат., Употребленіе кн. псалтирь въ древн. быту р. народа.

веденій богословскихъ. Но жизнь, дѣйствительность представляетъ почти противоположное явленіе и вовсе неоправдываетъ тѣхъ свѣтлыхъ надеждъ и ожиданій, которыя легко могутъ возбудиться при одномъ только теоретическомъ взглядѣ на дѣло. Знакомство нашихъ грамотныхъ людей съ памятниками византійской литературы не вызвало со стороны ихъ самостоятельной переработки и развитія забытыхъ знаній, непривело къ созданію самостоятлеьной литературы. Чѣмъ же объяснить это явленіе? Почему знанія, пріобрѣтаемыя древнерусскими книжниками,—знанія иногда очень обширныя и обстоятельныя въ большинствѣ случаевъ (если не всегда) оставались безъ надлежащаго правильнаго вліянія на умственное развитіе нашихъ любителей „почитанія книжныхъ словесъ?“

Думаемъ, что прежде и ближе всего объясненіе и коренную причину этого, на первый взглядъ довольно страннаго и непонятнаго явленія нужно искать въ недостаткахъ и односторонности древне-русскаго школьнаго образованія. Вообще исторія литературнаго, или правильнѣе сказать, книжнаго образованія нашихъ предковъ имѣетъ слишкомъ большое сходство съ судьбою образованія школьнаго. Не смотря на то, что знакомство съ книгами и развитіе вообще книжнаго дѣла происходило у насъ вдали и внѣ школы, въ судьбѣ его еще рѣзче и рельефнѣе высказались тѣ же самыя характеристическія черты, какія довольно рѣзко бросаются въ глаза въ исторіи древнерусскихъ школъ,—это отсутствіе самодѣятельности, собственно развитія и затѣмъ одностороннее, исключительно религіозное направленіе самыхъ занятій. Школа, не дававшая учащимся надлежащей подготовки къ личнымъ, самостоятельнимъ занятіямъ книгами, тѣмъ не менѣе налагала на учащихся свою опредѣленную и рѣзкую печать. Въ стѣнахъ школы, гдѣ обученіе „чтенію боговдохновенныхъ книгъ“ производилось исключительно по церковно-богослужебнымъ книгамъ, учащіеся пріобрѣтали религіозно-церковный взглядъ на книгу; съ понятіемъ книги привыкали соединять понятіе о чемъ-то непремѣнно-священномъ, способствующемъ спасенію

души. Изъ школы этотъ церковно-религіозный взглядъ на книгу естественно переносился въ жизнь и здѣсь еще болѣе усиливался и развивался. Это послѣднее доказывается исключительно религіознымъ направленіемъ всей книжной дѣятельности грамотныхъ людей древней Руси. Въ усердномъ и частомъ чтеніи книгъ „въ нощи и во дне“ грамотные люди стремились научится „пути покаянью, обрѣсти великую пользу души своей“. „Иже бо книги часто чтетъ, то бесѣдуетъ съ Богомъ или святыми мужи; почитая пророческія бесѣды, евангельскія и апостольскія ученья, житія святыхъ отцевъ,—воспріемлетъ души велику пользу“. [28]) „Воды бо, часто капля каплющая, и камень удолятъ, замѣчастъ другой книголюбецъ, тако и книги, часто чтомы, наведутъ на истинный путь и разрѣшаютъ грѣховныя соузы“. [29]) Нѣкоторые книголюбцы доводили иногда этотъ религіозный взглядъ на книги и ихъ чтеніе до крайности. „Велія стремнина и глубока пропасть писаніемъ невѣдѣнія, веліе предательство спасенію, иже ничтоже вѣдѣти отъ божественныхъ законъ. Сіе и ереси родило есть, сіе и житіе растлѣнно введе, сіе и горняя долу сотвори“. [30]) Слышались даже мнѣнія, что „невозможно спастися, еже не часте причитающимъ Божественныя писанія“, [31]) потому что „якоже бо корабль безъ управляющаго, вѣтромъ бурнымъ носимъ, безвѣстно плаваніе творитъ и въ бѣдно пристанище приходитъ, тако бо и душа безъ почитанія книжнаго бурею помышленія злокознаго и волнами мятежа житія сего возмущаема не можетъ постигнути пристанища“. [32]) Но сами книголюбцы вѣроятно замѣчали уже большую крайность мнѣнія, высказаннаго ими въ порывахъ благовѣйнаго уваженія къ книгамъ и горячаго усердія къ распространенію ихъ почитанія,—мнѣнія,

---

[28]) Полн. Собр. русск. лѣтоп., 1,66.
[29]) Правосл. Собес., 1858, VI, 176.
[30]) Правосл. Собес., 1860, III, 350 и 1858, VI, 176—177.
[31]) Правосл. Собес., 1862, II, 140.
[32]) Описан. ркп. Синод. библіот., 11, 2, 621.

обрекающаго на вѣчную гибель души людей, неумѣющихъ читать, и потому позаботились снабдить этихъ послѣднихъ особымъ совѣтомъ. „Аще не вѣси чести, говоритъ одинъ книжникъ, прилѣпися идеже есть слышати и ползоватися. Пишетъ бо, аще видѣли мужа разумична, утренней къ нему и степенми двери его да входитъ нога твоя“. [33]) Такъ высоко и односторонне смотрѣли наши грамотники на книги! Они читали ихъ исключительно съ религіозною цѣлью, ища въ нихъ только средства устоять противъ бури злокознаго помышленія и волнъ житейскаго мятежа, наказанія пути покаянью, средства спасти душу и привести ее въ надежное пристанище царствія Божія; но нисколько не думали искать въ нихъ средства и помощи умственному своему развитію и усовершенствованію. Даже переписчики, копіисты книгъ усвоили себѣ такой исключительно религіозный взглядъ на книги. Своему скромному труду они придавали очень важное, религіозно-нравственное значеніе. Они списывали книги „собѣ на спасеніе и всѣмъ крестьяномъ на утѣху“, [34]) или „собѣ на здравіе и на спасеніе поющимъ ихъ“, [35]) а „святымъ въ честь“. [36]) „Азъ многогрѣшный инокъ, говоритъ списатель поученій Исаака Сирина, списахъ на вразумленіе истины и на вшествіе къ высочайшимъ сихъ прочтеніемъ добродѣтелемъ, и на сохраненіе и присное блюденіе чистоты тѣлесныя вкупѣ же и душевныя, на воспоминаніе и вразумленіе, на основаніе (sic) же и огребаніе многообразныхъ страстей, и безмѣрныхъ по вся дни грѣховъ моихъ“. [37]) Кромѣ выгоды матеріальной—„стяжанія хлѣба отъ своего труда“,—въ списываніи книгъ наши писцы видѣли иную нравственную и религіозную пользу—„отогнаніе

---

[33]) Правосл. Собес., 1858, VI, 177.

[34]) Іоаннъ Экзархъ Болгарскій, стр. 32; Опис. ркп. Рум. Муз., 172.

[35]) Описан. ркп. Синод. библ., 1, 335.

[36]) Тамъ же, III, 473.

[37]) Тамъ же, II, 2, 187.

празднаго бѣса, собесѣдованіе со ангелы и самимъ Богомъ". [38]) Это былъ высокій религіозный трудъ „о Господѣ Бозѣ Вседержителѣ, дѣло благо, [39]) и потому совершался „въ честь и славу Отцу и Сыну и Святому Духу", [40]) „изволеніемъ безначальнаго Отца и поспѣшеніемъ сопрестольнаго Сына и наученіемъ Святаго Духа". [41]) Сообразно съ важностію и высокимъ значеніемъ своего подвига писцы приступали къ исполненію своего труда послѣ усердной „молитвы Господеви и Пресвятѣй Его Матери" [42]) и взявши благословеніе отъ уважаемаго духовнаго лица. [43]) Равнымъ образомъ и по окончаніи своего подвига писцы обращались съ молитвеннымъ словословіемъ къ „съвершителю Богу, совершившему сіе дѣло благо о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ". [44]) Въ свою очередь и отъ писцовъ, какъ исполнителей такого высокаго и важнаго дѣла, требовались особенныя качества: усердіе, осмотрительность, страхъ Божій, правая вѣра и пр. „Не небрежемъ своего писанія любимцы.... замѣчаетъ одинъ переписчикъ, горе пишущимъ святыя Божіи книги, а страха Божія и вѣры правы въ сердци Богу неимущи". таковый осужденъ есть мукѣ вѣчной и огню негасимому. [45]) Вотъ почему въ послѣсловіяхъ и другихъ припискахъ къ своимъ трудамъ наши писцы постоянно высказываютъ извиненія и мольбы Бога для „исправлять вкравшіяся

---

[38]) Правосл. Собес., 1862, 11, 166.

[39]) Описан. ркп. Синод. библ., 1, 184.

[40]) Описан. ркп. Румянц. Муз., 13.

[41]) Описан. ркп. Синод. библіот., 1, 224; Опис. ркп. Рум. Муз. 718.

[42]) Описан. ркп. Румян. Муз., 192; Опис. ркп. Синод. библ., 111, 313.

[43]) Опис. ркп. Синод. библ., 1, 184, 202, 224; 11, 1, 110; 2, 655, 3, 705; 111, 149, 474.

[44]) Описан. ркп. Рум. Муз., 425, 711; Опис. ркп. Синод. библ., 11, 64; 2, 124; 111, 322.

[45]) Опис. ркп. Румян. Муз., 13; Опис. ркп. Синод. библ.. 1, 190; 11. 1, 60; 3, 714, 111, 454.

погрѣшности, и въ этомъ случаѣ доходятъ иногда до того, что просятъ прощенія даже въ томъ, „аще гдѣ облазняся криво написалъ или строку переступилъ, или строку не дописалъ въ своей грубости и въ молодѣ умѣ“ [46]).

Писцы посвящали своему дѣлу всю жизнь: „печаль пріемлеть мя и обдержитъ, говоритъ одинъ книгописецъ, аще не пишу“. [48]) И это опять-таки не по одной только привычкѣ къ книгописанію, съ теченіемъ времени обратившейся въ настоятельную потребность; но главнымъ образомъ потому, что они смотрѣли на свое дѣло, какъ на высокій религіозный подвигъ; свое умѣнье переписывать книги понимали какъ особенный талантъ, ввѣренный имъ Богомъ, и потому боялись тяжелой отвѣтственности за неисправное храненіе такого важнаго дара. „Аще азъ не пишу, восклицаетъ одинъ переписчикъ, боюся и осужденія притчи онаго раба лѣниваго, скрывшаго талантъ и облѣнившагося“, [49]) или: азъ грѣшный боюсь лѣниваго раба притчѣ, скрывшаго талантъ въ землю и прикупа имъ не сотворшу“. [50]) Писцы дѣйствительно пускали въ оборотъ ввѣренный имъ отъ Бога талантъ, съ усердіемъ, съ „великою нуждою“ занимались своимъ дѣломъ, съ любовію переносили „тяжкіе труды и поты многи“. [51]) „Грѣшный, напр., и недостойный священническаго чина Іоаннъ по реклому Милютинъ *съ трема чадома своима* отроческаго возраста,“ въ продол-

---

[46]) Правосл. Собес., 1862, 11, 166, 142.

[47]) Описан. ркп. Рум. муз., 1, 13, 171, 196. Вообще извиненія писцовъ въ ихъ погрѣшностяхъ и просьбы исправлять ихъ ненамѣренные промахи можно читать въ описаніи почти каждаго № рукописей извѣстныхъ русскихъ книгохранилищъ. Эти извиненія стали потомъ обычнымъ, явленіемъ и въ послѣсловіяхъ печатныхъ книгъ.

[48]) Опис. ркп. Синод. библ., 1, 184; Прав. Собес., 1862, II, 173.

[49]) Прав. Собес., 1862, 11, 142.

[50]) Опис. ркп. Синод. библ., III, 1, 414 и 415; Опис. ркп. Румянц. муз., 692.

[51]) Опис. рукоп. Синод. библ., II 1, 118.

женіи восьми лѣтъ, „подъялъ много трудовъ въ преписаніи двападесяти книгъ миней четіихъ,“ изъ которыхъ въ каждой находится около 1,500 листовъ. [52]) Если принять во вниманіе, что трудное уставное письмо уже съ конца XV вѣка стало замѣняться болѣе легкимъ полууставнымъ, а съ XVI вѣка— еще болѣе удобнымъ и легкимъ скорописнымъ, то и тогда трудъ переписчика, а особенно такой трудъ, какъ Милютинскія четьи-минеи, останется дѣйствительно великимъ подвигомъ. Отсюда понятны тѣ наивныя, подъ-часъ, выраженія радости писцовъ, какія нерѣдко встрѣчаются въ концѣ рукописей. „Якоже радуется женихъ о невѣстѣ, тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ“; [53]) или: „радуется купецъ прикупъ сотворивъ, и кормчій въ отишье приставъ, и странникъ въ отечество свое пришедъ; тако же радуется и книжный списатель, дошедъ конца книгамъ“, [54]) или: „радъ заяцъ отбѣгши тенетъ, а писарь радъ добѣжавши послѣдней строки“. [55]) Трудясь надъ списываньемъ книгъ, писцы „желали и хотѣли и много тщались зѣло. дабы сія (переписанныя ими) божественныя и истинныя писанія были на пользу прочитающимъ душамъ„. [56]) За всѣ подъятыя ими при переписываніи книгъ труды и поты переписчики „просили и молили прочитающихъ книги поминать ихъ за трудъ, молиться за нихъ.“ [57]) По окончаніи своего труда, священникъ Милютинъ, съ полнымъ сознаніемъ высокой важности совершеннаго имъ подвига, гово-

---

[52]) Подробное описаніе этихъ миней можно читать въ ст. „Четьи-минеи свящ. Іоанна Милютина, Университ. Московск. извѣст. за 1870 годъ.

[53]) Описан. ркп. Румянц. муз., 171.

[54]) Полн. собр. русск. лѣтоп., 1, 209.

[55]) Описан. ркп. Синод. библ. II, 2, 124; Опис. рукоп. Румян. муз. 189.

[56]) Описан. ркп. Румянц. муз., 246.

[57]) Опис. рукоп. Синод. библ., II, 1, 118; Описан. ркп. Румян. муз., 166, 189, 194, 799; также приписка игум. Сильвестра подъ 1110 г. Лаврентіевскаго списка лѣтописи.

ригъ: „аще и много трудовъ съ юнѣйшими чады положихъ, но Богъ отъ насъ милости своей не отврати; временно поработахъ, но имъ же велитъ Богъ сими книгами владѣти, вѣчно уготовахъ; аще же кому и неугодно будетъ, по Создатель Богъ видитъ и насъ грѣшныхъ помянетъ". [58])

И такъ въ копіистической дѣятельности нашихъ книжныхъ писателей религіозность являлась самымъ главнымъ элементомъ: она одушевляла и проникала всю ихъ дѣятельность. Съ XIV и XV вѣковъ, въ параллель съ распространеніемъ большаго количества храмовъ [59]) и паденіемъ первоначальной чистоты монастырской жизни, все болѣе и болѣе увеличивалось число переписчиковъ книгъ. Монахи не могли уже удовлетворять возвысившемуся запросу на книги, почему являются переписчики, живущіе внѣ монастырскихъ стѣнъ и, по своему званію, непринадлежащіе къ монашеству и даже духовенству. Стоглавъ упоминаетъ уже объ этихъ переписчикахъ, какъ объ особомъ классѣ людей, живущихъ по городамъ и питающихся отъ своего промысла. [60]) Эти переписчики—мастера, ремесленники своего дѣла, выходили по преимуществу изъ лицъ, принадлежавшихъ къ классу дьяковъ, стоявшихъ въ древней Руси, по своей грамотности и письменности, часто выше духовенства. Но съ измѣненіемъ личнаго состава переписчиковъ книгъ, нисколько не измѣнился ихъ взглядъ на дѣло списыванія книгъ. Писцы—монахи были идеалами для писцовъ свѣтскихъ; послѣдніе въ этомъ случаѣ являлись прямыми наслѣдниками первыхъ, усвоивали себѣ всѣ ихъ взгляды и пріемы.

Этимъ религіознымъ взглядомъ писцовъ на свое дѣло можно объяснить постепенно возраставшій въ глазахъ народа авторитетъ самихъ переписчиковъ и еще болѣе писанныхъ ими

---

[58]) Четьи-Минеи свящ. І. Милютина,—Московск. универс. извѣст. за 1870 г.

[59]) О числѣ новоустроенныхъ въ это время храмовъ см., между прочимъ, Истор. русск. церкви, пр. Макарія, IV, 228—236; Истор. Рос., Соловьева, III, 34; IV, 231 и др.

[60]) Стоглавъ, Казань, гл. 28. стр. 125 и 126.

книгъ. Подъ вліяніемъ такого взгляда рукописныя книги получили въ XVI в., такъ сказать, религіозное освященіе; по крайней мѣрѣ такой взглядъ очень рѣзко и рельефно высказался въ созженіи типографіи, заведенной въ Москвѣ царемъ Іоанномъ Васильевичемъ, гдѣ, между прочимъ, книгописцы, авторитетъ и доходъ которыхъ подрывало книгопечатаніе, имѣли едвали не главное участіе въ возбужденіи народной ярости, „зависти ради умышляя“ на Ивана Ѳедорова съ его товарищами по искусству „многія среси,“ [61]) и затѣмъ въ большей распространенности и особенномъ сочувствіи народа къ рукописнымъ книгамъ и разнаго рода тетрадкамъ и выпискамъ, которыя въ значительномъ количествѣ расходились по Москвѣ и другимъ городамъ уже въ XVII и даже XVIII столѣтіяхъ. Далѣе, этимъ же религіознымъ взглядомъ на книги писцовъ, писавшихъ нерѣдко ради молитвъ за нихъ, прочитающихъ ихъ книги, и подававшихъ свои книги въ церкви и монастыри „на поминъ души,“ [62]) объясняется очень распространенный въ древней Руси обычай жертвовать въ храмы книги „за здравіе и за отпущеніе грѣховъ своихъ,“ или—„на память по своей души и своихъ родителей и сродниковъ,“ имена которыхъ надписывались на этихъ же книгахъ. [63]) Нерѣдко вкладчики боялись, что и эти, жертвуемые ими первой священной важности предметы, могутъ быть исторгнуты или похищены людьми злонамѣренными, и потому здѣсь же надписывали страшныя клятвы на „восхищающихъ и исторгающихъ“ эти книги. [64])

---

[61]) Слова Ив. Ѳедорова въ послѣсловіи къ изданному имъ во Львовѣ апостолу (1573 г.); сравн. Дополнен. къ акт. истор., III, 446—447.

[62]) Описан. ркп. Синодальн. библ., 1, 184.

[63]) Описан. ркп. Румян. муз., 185 189, и др.; Опис. ркп. Синодбибл., 1, 1, 279—280, 316; II, 2, 290; III, 1, 328, 426, 456, 530, 523 и мног. друг.

[64]) Описан. ркп. Синод. библ., 1, 280, 316; III, 1 456—457, 523

Само собою разумѣется, что такое излишне благоговѣйное уваженіе къ книгамъ, этотъ исключительно религіозный взглядъ на ихъ списываніе, какъ на лучшее средство „отгнанія праздная бѣса, собесѣдованія съ ангелами и самимъ Богомъ, спасенія души и т. п., [65]) могли очень дурно дѣйствовать на понятія, взгляды и вѣрованія народа и приводить къ новымъ, еще болѣе рѣзкимъ, крайностямъ; но и помимо этого, списываніе книгъ, какъ оно являлось у нашихъ переписчиковъ, не могло имѣть вліянія на личное умственное развитіе самыхъ списателей книгъ. Только въ лучшихъ, слишкомъ уже исключительныхъ случаяхъ, когда писцу приходилось писать „съ многихъ списковъ, онъ желалъ и тщился, дабы его писанія безъ всякія споны (были) на пользу прочитающихъ душамъ," [66]) въ громадномъ же большинствѣ случаевъ механическая аккуратность и отчетливость копіиста въ буквальномъ смыслѣ этого слова были идеаломъ нашихъ переписчиковъ книгъ. Они „трудолюбіе и съ великою нуждою, не щадя многихъ трудовъ и потовъ," слѣдили, чтобы гдѣ не отступить отъ оригинала „въ строцѣ, или въ словѣ, или въ титлѣ, или въ точцѣ;" или, чтобы не написать „криво или строку преступить;" [67]) копировали даже знаки, заставки и начальныя буквы съ ихъ затѣйливыми изразцами и украшеніями, изображеніями драконовъ, грифовъ, человѣческихъ фигуръ и пр. Все это выходило отъ излишне-благочестивой боязни опискою или недопискою произвесть „развращеніе чтущихъ, положить соблазнъ ихъ душамъ." [68]) Это же рабское отношеніе къ буквѣ оригинала привело даже лучшихъ переписчиковъ къ слѣпому благоговѣнію, къ паническому страху предъ буквою, не раз-

---

и друг., Описан. ркп. Румянц. муз., 13, 188., 191 и др.; опытъ Рос. библіогр., 1, 262.

[65]) Православн. Собесѣдн., 1862, II, 166.

[66]) Описан. ркп. Румянц. муз., 246.

[67]) Тамъ же, стр. 196 и 13.

[68]) Іоаннъ Экзархъ Болгарскій, стр. 205

бирая и случаевъ, когда эта послѣдняя оказывалась видимо несостоятельною. „Дрожь мя велика поимала и ужасъ на мя напалъ, говорилъ Медоварцевъ — переписчикъ при Максимѣ Грекѣ, когда преподобный Максимъ велѣлъ ему изгладить неправильный отпустъ; „и азъ сталъ гладити, да загладилъ двѣ строки, и впредь гладити усомнѣлся.“ [69]) Какую-то особенную, можно сказать, благоговѣйную боязнь питали наши переписчики предъ словами, находившимися подъ „взметомъ“ или титломъ,—„понеже, что покрыто пишется, то свято.“ [70]) Само собою понятно, что, при такомъ рабскомъ отношеніи нашихъ переписчиковъ къ своему дѣлу, не можетъ быть и рѣчи о вліяніи переписываемыхъ книгъ на умственное развитіе самихъ переписчиковъ; въ книжномъ дѣлѣ упражнялись только ихъ глаза и руки, но не мысль и пониманіе.

Гораздо больше должно было имѣть вліянія на самообразованіе саморазвитіе грамотныхъ людей „почитаніе книжное“, въ которомъ иные любители книжныхъ словесъ упражнялись „въ нощи и въ дне“. Мы указали уже, какъ высоко смотрѣли наши книголюбцы на почитаніе книжное, какія похвалы расточали они книгамъ: книжную мудрость они ставили выше солнечной свѣтлости, потому что „свѣтлость солнечную закрываетъ иногда мрачный облакъ, а книжной мудрости ни вся тварь скрыти не можетъ. [71]) Но чего искали наши книжники, прочитающе книги въ нощи и въ дне“? Что за „бисеръ драгій“ износили они“, ноныряюще въ глубину книжныхъ словесъ“? На это очень ясно и опредѣленно отвѣчаютъ сами же любители почитанія книжныхъ словесъ: „Достоитъ ны часто почитати святыя книги; книгомь бо есть неисчетная глубина: сими бо въ печали утѣшаемси, си суть узда воздержанію: иже бо книги часто чтетъ,—бесѣдуетъ съ Богомъ или святыми мужи; почитая пророческія бесѣды, Евангельскія и апостольскія ученья,

---

[69]) Судный списокъ,—Чтен. общ. истор. и древн., 1847, VII.

[70]) Іоаннъ Экзархъ Болгарскій, 198.

[71]) Изъ послѣсловія въ Четьихъ-Минеяхъ, Милютина; см. статью: Четьи Минеи Милютина,-Московск. универс. извѣстія, за 1870 г.

житія святыхъ отецъ, —воспріемлетъ души великую пользу; книгами бо кажеми и учими есми пути покаянью; онѣ напаяютъ душу живоносными водами, разрѣшаютъ грѣховныя соузы", — поэтому „тѣми подобаетъ искати пути спасенья". [72]) Такимъ образомъ одностороннее религіозное просвѣщеніе, назиданіе, познаніе своей грѣховности, исканіе пути покаянія и спасенія души—вотъ главный мотивъ и конечная цѣль всѣхъ трудовъ и заботъ древне-русскихъ любителей почитанія книжныхъ словесъ; вотъ тотъ „драгій бисеръ", котораго они такъ усердно искали и который износили изъ читанныхъ ими книгъ! Самообразованіе, собственно умственное развитіе, къ которому, собственно говоря, главнымъ образомъ и должно бы быть направлено чтеніе книгъ, или вовсе опускалось изъ вниманія, или заслонялось цѣлью религіозно-нравственною и подчинялось ей. Наши книголюбцы толковали и о мудрости, заключающейся въ книгахъ, но прилежно искали ее въ нихъ только затѣмъ, чтобы обрѣсти великую пользу души своей [73]); упоминали о высокомъ, никогда нескончаемомъ наслажденіи для ума: „Уму же да небудетъ—когда прійти конецъ въ любителехъ душепитательныхъ словесъ", но опять таки потому, что словеса книжныя они считали именно „душепитательными" или „душеспасительными", а извѣстно,—„кое убо когда будетъ благихъ насыщеніе" [74]). Далеко нельзя считать, чтобы наши грамотные предки читали книги безъ заботы о пониманіи прочитаннаго, лишь только потому, что самый процессъ чтенія утѣшителенъ, поучителенъ и душеспасителенъ. Совершенно нѣтъ; книголюбцы рекомендовали „почитающимъ книги" нѣчто иное,— совѣтовали тщательно изыскивать смыслъ прочитаннаго и даже;

---

[72]) Полн. Собр. русск. лѣтоп., 1, 65; Правосл. Собес., 1858, VI, 176; Историч. Чтен. о языкѣ и словесн. 1854 и 1855 г., ст. „О псевдонимахъ въ древн. русск. словесности", стр. 161.

[73]) Полн. Собр. русск. лѣтоп., 1, 66.

[74]) Послѣсловіе въ рукоп. Сборникъ Сергіев. Лавры, №, 49,— Историч. чтен. о язык. и слов., 162; Прав. собес., 1862, II, 138 Описан. рук. Румянц. Муз., 465.

позаботились довольно подробно указать, какъ можно и должно достигать этого. „Егда убо чтеши книги, наставляетъ одинъ изъ древнерусскихъ книжниковъ; прилежно чти, всѣмъ сердцемъ внимай и двократы прочитай словеса, а не тщися, листы токмо обращая, но безъ лѣности чти, да плодъ пріимеши спасенія, и страхъ Божій вселится въ тя“ [75]). „Пріими въ руку книгу, совѣтуетъ другой книголюбецъ, и прочти повѣсть всю, и вѣдомая убо удержи, невѣдомая же и неявленная многажды пройди. И аще не возможеши частымъ прочитаніемъ обрѣсти глаголемое, пойди къ мудрѣйшему, пріиди къ учителю, скажи о реченныхъ, много покажи тщанія. И еще видитъ тя Богъ, толико имуща усердіе, не презритъ ти бдѣніе и попеченіе, но аще и человѣкъ не научитъ тя искомое (обрѣсти), той откроетъ ти всяко“ [76]). Но тѣмъ не менѣе, какая цѣль этого трудолюбнаго изысканія смысла прочитаннаго,—развитіе ума, пониманія, мыслительной дѣятельности? Опять нѣтъ;—„да плодъ пріимеши спасенія и страхъ Божій вселится въ тя“, отвѣчаетъ книголюбецъ. Результатъ, значитъ, одинъ и тотъ же, хотя высказанъ въ болѣе частныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, чѣмъ выраженіе „велику пользу души своей“, имѣвшее только у древнерусскихъ книжниковъ свое частное значеніе.

Такимъ образомъ всѣ эти обольстительные на первый взглядъ толки нашихъ книголюбцевъ о книжной мудрости, о тщательномъ изысканіи смысла, заключающагося въ книгахъ и т. п. далеко не содержатъ въ себѣ того, что мы привыкли обыкновенно соединять съ подобными выраженіями,—они имѣютъ свой спеціальный, исключительный смыслъ и значеніе. Въ этомъ случаѣ все „потружденіе“ нашихъ книжниковъ направлено было „къ пользѣ души своей“, къ узнанію пути покаянія и

---

[75]) Рукоп. Измарагдъ Солов. библ., № 270—272;—Правосл. Собесѣдн., 1858, VI, 179.

[76]) Ркп. Сборн. Соловецк. библ., № 832,—Прав. Собес., 1858, VI, 179; сравни такъ же выдержки изъ послѣсловій Милютинскихъ Четьихъ-Миней.

спасенія души. Съ этой только исключительно религіозно-практической стороны они смотрѣли на книги и цѣнили ихъ; все же не подходящее къ этой высокой, но односторонней, мѣркѣ подвергалось ихъ порицанію и даже отрицанію. Въ ихъ глазахъ и самая книга имѣла значеніе и цѣну настолько, на сколько могла удовлетворить этой религіозно-практической цѣли. Съ самымъ названіемъ книги наши книголюбцы нерѣдко соединяли понятіе о книгѣ непремѣнно религіозной, священной, по преимуществу—Св. Писанія [77]). Отсюда понятно и то высокорелигіозное значеніе, какое давали книгамъ наши книголюбцы, и тотъ крайній взглядъ на величайшее, можно сказать, исключительное значеніе книги въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, какой указали мы выше. Только въ книгахъ они видѣли возможность найти путь покаянью и спасенію души; только подъ руководствомъ и исключительнымъ авторитетомъ книги можно было право и спокойно разсуждать и мудрствовать;— „аще же кто не имѣя книги мудрствуетъ, разсуждали книжники, таковый подобенъ оплоту безъ подпоръ стоящу, аще будетъ вѣтръ—падется, тако и мудръ, а не книжникъ, аще нань грѣховный пахнетъ вѣтеръ,—падетъ не имѣя подпора словесъ книжныхъ“ [78]). Вотъ почему люди книжные, начитанные въ божественныхъ книгахъ, всегда уважались нашимъ народомъ и слишкомъ высоко стояли въ его мнѣніи. Ихъ знаніе пути покаянія и спасенія души неграмотный народъ противуполагалъ собственному невѣдѣнію и себя называлъ „темнымъ, слѣпымъ“. Даже у людей грамотныхъ, но не большихъ книжниковъ, умѣнье „говорить отъ книгъ“ или—что тоже —„божественныхъ писаній“, цитировать и толковать написанное въ книгахъ пользо-

---

[77]) Описан. рук. Синод. библ., II, 2, 23. Впослѣдствіи впрочемъ смыслъ названія книги расширился, но и тогда къ книгамъ душеспасительнымъ, особенно достойнымъ чтенія, начали прибавлять слово *четьи* въ отличіе ихъ отъ другихъ обыкновенныхъ книгъ. Описан. ркп. Синодальн. Библ., II, 2, 181; см. такъ же ст. „Четьи-Миней священ. Милютина“.

[78]) Правосл. Собесѣдн., 1858, VI, 176.

валось величайшимъ уваженіемъ и авторитетомъ. Ѳеодосій Косой, чтобы легче выдать себя за „истина учителя“ и указать ложность учителей—епископовъ и поповъ, учившихъ „изусть“, велъ свои пренія „въ руку имѣя книги и тыя разгибая комуждо писанная дая самому прочитати и сія книги расказуя“ [79]). Его слушатели соблазнялись его ученіемъ и вѣрили ему именно потому, что „Косой не отъ себе учитъ, но книги имѣя въ руку свою и по книгамъ учитъ“ [80]). Даже лѣтописцы—люди сами знакомые съ свящ. писаніемъ, богослужебными книгами, житіями святыхъ, палеями и хронографами—высказывали свое удивленіе и благоговѣніе предъ людьми, очень начитанными въ божественныхъ книгахъ: они считали ихъ „книжниками и философами великими, вторыми Соломонами по мудрости, яковыхъ же не бысть по всей земли и по нихъ не будетъ“.

И такъ самостоятельное, внѣшкольное занятіе книгами, съ перваго же раза подчинившееся односторонней, религіозно-практической цѣли и совершавшееся исключительно въ узкихъ предѣлахъ этой условной рамки, привело нашихъ книголюбцевъ ко взгляду на самую книгу какъ на предметъ высоко-религіозный, священный, имѣющій какое-то догматическое всерѣшающее значеніе. Вслѣдъ за книгою такое же почетное мѣсто заняли въ глазахъ людей менѣе книжныхъ или вовсе некнижныхъ люди знакомые съ книгами, умѣющіе вести бесѣду „отъ божественныхъ книгъ“. Этотъ догматическій взглядъ на книгу, какъ авторитетъ первой важности, это благоговѣйное уваженіе къ книжникамъ достаточно опредѣляетъ и уясняетъ собою вопросъ о значеніи книгъ, читанныхъ древне-русскими книголюбцами въ дѣлѣ личнаго, самостоятельнаго умственнаго развитія этихъ послѣднихъ. Эти результаты даютъ возможность даже помимо другихъ данныхъ довольно безошибочно и вѣрно опредѣлить, каковы были люди, по своему умствен-

---

[79]) Истины показаніе къ воспросившимъ о новомъ ученіи, инока Зиновія. Казань. 1863 г., стр. 42.

[80]) Тамъ же, стр. 49.

ному развитію и достоинству, эти „книжники и философы веліи, вторые Соломоны по мудрости", возбуждавшіе благоговѣйное удивленіе нашихъ лѣтописцевъ и писателей житій? Названіе „книжниковъ великихъ", усвоенное имъ ихъ панегиристами, дѣйствительно слишкомъ вѣрно и довольно полно характеризуетъ умственный складъ и направленіе этихъ людей. Ихъ вполнѣ можно назвать людьми очень начитанными, познакомившимися со многими книгами, запомнившими ихъ содержаніе, или, по выраженію лѣтописца, „вся въ нихъ свѣдущими и проходящими", словомъ—неупустившими въ книгахъ ничего, что только могло относиться къ указанію пути покаянія и спасенія души. При болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ, при частомъ и усердномъ почитаніи книгъ „въ нощи и въ дне", книголюбцы могли доходить до того, что превращались, если можно такъ выразиться, въ ходячую библіотеку, были въ состояніи, подобно св. Симону, „отъ всѣхъ книгъ сказати полезная". [81]) Но къ этимъ людямъ вовсе нейдутъ другія, тоже не рѣдко усвоемыя имъ ихъ панегиристами, названія философовъ и вторыхъ Соломоновъ по мудрости. Читая книги съ цѣлію найти въ нихъ путь покаянію и спасенію души, книголюбцы только воспринимали, запоминали прочитанное и, значитъ, развивали, изощряли исключительно память, но не мыслительную дѣятельность. Другаго, умственно-дѣятельнаго воспріятія прочитаннаго въ книгахъ не могло быть уже потому, что для сознательнаго воспріятія, переработки, усвоенія прочитаннаго нужна школьная подготовка и навыкъ, а главное — свобода мысли отъ предзанятаго авторитета книги, способность разумно, критически отнестись къ прочитанному, чего недоставало у нашихъ книголюбцевъ и что, если не всегда противорѣчило, то, положительно можно сказать, никогда не подходило подъ узкія рамки, опредѣленныя цѣлью изысканія въ книгахъ исключительно пути покаянія и спасенія души. Для удовлетворенія этой по-

[81]) Патерикъ Печерскій, л. 194, на оборотѣ.

слѣдней цѣли нечего было мудрствовать, соображать, осмыслять, анализировать прочитанное,—достаточно было только запомнить, заучить, чтобы потомъ провести вычитанное въ жизнь, въ религіозно практическую дѣятельность. Такимъ образомъ уму, пониманію предоставлялась здѣсь самая скромная доля, чтобы не сказать только никакой. Умъ книголюбцевъ оставался пассивнымъ въ то время, когда съ большимъ количествомъ прочитанныхъ книгъ, все болѣе и болѣе обогощалась и загромождалась память различными „душепитательными и душеспасительными“ свѣдѣніями, пріобрѣтаемыми изъ книгъ. Заграможденная, переполненная этими свѣдѣніями память являлась болѣе или менѣе обширнымъ арсеналомъ, куда, въ случаѣ нужды, можно было обращаться и выносить потребное оружіе. Все оставалось здѣсь въ простомъ, первобытномъ видѣ, безъ переработки и обработки, безъ осмысленія и систематизаціи. Лишенныя сознательнаго воспріятія и усвоенія, добытыя только памятью и ставшія исключительно достояніемъ ея одной, эти свѣдѣнія оставались только свѣдѣніями, грузомъ, балластомъ, но не дѣлались достояніемъ ума, матеріаломъ для живой, сознательно разумной мысли. Ими пользовались только какъ мудрыми, „отъ божественныхъ книгъ“ почерпнутыми совѣтами и свидѣтельствами, а не какъ матеріаломъ для новыхъ приложеній, обобщеній и выводовъ, группировки и построенія новыхъ соображеній и знаній. Какъ чтеніе книгъ производилось исключительно съ цѣлью религіозно практическою, такъ равнымъ образомъ и вычитанное изъ книгъ оставалось и не выходило изъ сферы религіозно практической дѣятельности. При этой односторонней, исключительной работѣ память, пониманіе, мышленіе, умъ нашихъ книжниковъ не только не затрогивались, но даже, можно сказать, усыплялись, забивались. Вотъ почему въ продолженіи семи вѣковъ со времени „насажденія на Руси книжныхъ словесъ, несмотря на очень значительное количество времени, на сравнительно большое богатство книжныхъ сокровищъ, на первыхъ же порахъ явившихся на Русь изъ Греціи и Болгаріи, несмотря, наконецъ,

на „трудное тщательное потруженіе“ любителей книжныхъ словесъ, у насъ не явилось оригинальной, самостоятельной литературы, полной сколько нибудь новыхъ, живыхъ, здравыхъ идей и понятій, выросшихъ на почвѣ народнаго пониманія, явившихся плодомъ разумно здравой самостоятельно-испытующей и работающей мысли.

М. Орловъ.

---

## Церковная хроника.

### *Болгарскій церковный вопросъ* *).

Въ началѣ 1858 года, какъ сказано, болгарами была подана Турецкому правительству коллективная просьба, содержавшая въ себѣ жалобу на злоупотребленія архіереевъ, требованіе для архіереевъ опредѣленнаго жалованья, и—что особенно важно—требованіе, чтобъ болгарамъ вмѣсто греческаго высшаго духовенства было дано свое болгарское. Послѣднимъ требованіемъ снова былъ поднятъ и открыто поставленъ церковный болгарскій вопросъ, за нѣсколько вѣковъ предъ симъ и навсегда, по видимому, покончепный. Историческое теченіе этого вопроса, начиная съ 1858 г., было въ главныхъ чертахъ слѣдующее:

1. Турецкое правительство приняло коллективную просьбу болгаръ и разсмотрѣло ее, но оставило безъ удовлетворенія существенное требованіе представителей болгарскаго народа, именно оно сдѣлало настоятельныя предписанія патріархіи о преданіи суду архіереевъ, которые были обвиняемы болгарами въ злоупотребленіяхъ, но при этомъ отказало болгарамъ въ ихъ просьбѣ объ архіереяхъ собственныхъ, болгарскихъ, находя не удобнымъ дѣлить христіанъ, имѣвшихъ своимъ церковнымъ главой патріарха Константинопольскаго, на двѣ отдѣльныя націи — греческую и болгарскую. Такимъ образомъ болгары на первыхъ порахъ потерпѣли неудачу. Во первыхъ, неудача не ослабила ихъ надеждъ на благопріятный исходъ

*) Продолженіе. См. Март. кн. III, 1873.

задуманнаго ими дѣла, тѣмъ болѣе что они разсчитывали найти поддержку въ самихъ грекахъ.—Дѣло въ томъ, что и греческое населеніе, подобно болгарскому, было крайне не довольно своими высшими пастырями вслѣдствіе безпорядковъ, имѣвшихъ мѣсто въ центральномъ управленіи при патріархіи и особенно вслѣдствіе злоупотребленій, которыя архіереи позволяли себѣ и въ греческихъ епархіяхъ, какъ въ болгарскихъ, при взиманіи податей. Свое недовольство греки выражали жестокими жалобами, на которыя Турецкое правительство нашло нужнымъ наконецъ обратить вниманіе. Въ гатти-гумайюнѣ 1856 г. было обѣщано созвать при патріархіи общее собраніе изъ православныхъ христіанъ, или особую временную коммиссію, съ цѣлію пріисканія средствъ для устраненія на будущее время безпорядковъ и злоупотребленій, возбуждавшихъ жалобы. Коммиссія эта должна была состоять изъ семи архіереевъ, избранныхъ патріархомъ, и самаго патріарха, какъ предсѣдателя; далѣе, изъ десяти выборныхъ представителей отъ населенія столицы и наконецъ изъ выборныхъ представителей отъ 28 провинціальныхъ округовъ съ христіанскимъ населеніемъ. На эту-то коммиссію болгары и возложили всѣ свои надежды. Отъ архіереевъ—грековъ болгары конечно не могли ожидать какого бы то ни было сочувствія; но они разсчитывали на сочувствіе грековъ—мірянъ и особенно на поддержку своихъ требованій со стороны тѣхъ своихъ соплеменниковъ, которые, по ихъ соображеніямъ, должны были войдти въ составъ коммиссіи въ качествѣ представителей отъ округовъ съ болгарскимъ населеніемъ. Но болгары жестоко ошиблись въ своихъ надеждахъ на коммиссію. Коммиссія была организована въ 1858 г., но дѣло при ея организаціи было ведено такъ, что въ члены ея были избраны лишь четыре природныхъ и сочувствовавшихъ національнымъ интересамъ болгарина; при томъ три изъ нихъ оставили коммиссію при самомъ началѣ ея дѣятельности. Оставшійся въ коммиссіи единственный болгаринъ, представитель Терновскаго округа, правда настоятельно заявлялъ ком-

миссіи о требованіяхъ своего народа и словесно и письменно; но его заявленія никѣмъ не были поддержаны и, какъ одиночныя, не могли быть даже записаны въ протоколы засѣданій. Что же касается грековъ—мірянъ, то даже просвѣщеннѣйшіе и либеральнѣйшіе изъ нихъ признали требованія болгаръ нелѣпыми, а одинъ изъ нихъ въ заключительномъ своемъ словѣ, произнесенномъ при окончаніи засѣданій коммиссіи, замѣтилъ, что болгары слишкомъ наивны, если воображаютъ, что въ собраніи національныхъ греческихъ представителей могутъ быть выслушиваемы заявленія о нуждахъ болгарской націи. Послѣ двухъ-лѣтнихъ ожиданій (занятія коммиссіи продолжались до февраля 1860 г.) болгарамъ слишкомъ было тяжело выслушать столь пренебрежительное и насмѣшливое заявленіе со стороны мірянъ — грековъ, на которыхъ они полагались. Заявленіе это крайне раздражило болгаръ и вызвало ихъ на крайній поступокъ. Именно болгары рѣшились сами собой и притомъ формальнымъ образомъ разорвать связь съ Константинопольской патріархіей, и это рѣшеніе привели въ исполненіе спустя два мѣсяца по окончаніи засѣданій коммиссіи. 3 апрѣля 1860 г., въ день Свѣтлаго Воскресенія, въ церкви болгарскаго подворья, находящагося въ Константинополѣ, было отправляемо торжественное богослуженіе при многочисленномъ стеченіи болгаръ. Богослуженіе совершалъ епископъ этой церкви Иларіонъ, ревностный болгарскій патріотъ. Когда Иларіонъ во время богослуженія началъ, по обычаю, поминать имя вселенскаго патріарха: тогда присутствовавшій въ церкви народъ, по предварительному уговору, потребовалъ отъ епископа, чтобы онъ оставилъ возношеніе патріаршаго имени. Иларіонъ сначала возражалъ, выставляя своимъ соотечественникамъ на видъ всѣ опасныя слѣдствія такого рѣшительнаго шага, но вскорѣ уступилъ, хотя эта уступка была съ его стороны дѣяніемъ противо-каноническимъ, прямымъ нарушеніемъ слѣдующаго правила: „Аще который пресвитеръ, или епископъ, или митрополитъ дерзнетъ отступити отъ общенія съ своимъ

патріархомъ и не будетъ возносити имя его, по опредѣленному и установленному чину, въ божественномъ тайнодѣйствіи, но прежде соборнаго оглашенія и совершеннаго осужденія его, учинитъ расколъ: таковому соборъ опредѣлилъ быти совершенно чужду всякаго священства, аще токмо обличенъ будетъ въ семъ беззаконіи“ (15 пр. двукр. соб.). Разрывъ связи съ Константинопольскою патріархіей можетъ быть названъ необдуманнымъ со стороны болгаръ дѣйствіемъ, но въ то же время и извинительнымъ въ ихъ положеніи. Въ самомъ дѣлѣ, дѣйствія грековъ — архіереевъ въ болгарскихъ епархіяхъ сдѣлались, если вѣрить заявленіямъ болгаръ, невыносимыми для болгарскаго народа, въ которомъ съ силой пробудилось народное сознаніе. Вотъ что, напр., говорили константинопольскіе болгары обращаясь ко всѣмъ своимъ соотечественникамъ въ брошюрѣ, изданной въ 1860 г. подъ названіемъ: „Болгары и высшее греческое духовенство:“ народъ нашъ не только не усматриваетъ въ своихъ пастыряхъ (греческихъ архіереяхъ) руководителей къ вѣчному спасенію, но и видитъ ежедневно съ ихъ стороны примѣры глубокаго развращенія и презрѣнія къ религіи, ведущіе въ вѣчную погибель.

Вмѣсто того, чтобы идти по слѣдамъ Іисуса Христа, Котораго они слуги, и подражая святымъ апостоламъ, коихъ они преемники, заботиться о просвѣщеніи стада своего евангельскимъ ученіемъ, они обратили архипастырское служеніе въ барское господство. Вмѣсто того, чтобы служить примѣромъ, быть свѣтомъ и солью земли, они стали камнемъ соблазна, о который спотыкаются и разбиваются сердца вѣрныхъ. Считая епископіи и архіепископіи какъ бы своими помѣстьями и фермами, патріархъ и синодъ его назначаютъ на оныя не тѣхъ, кои имѣютъ просвѣщеніе, здравое ученіе и сообразное съ нимъ житіе, какъ требуетъ сего апостолъ и какъ повелѣваетъ 12 правило Лаодикійскаго собора, а тѣхъ, кои насыщаютъ ихъ алчность къ деньгамъ, какъ признаются въ этомъ сами греческіе архіереи, когда вынуждаютъ паствы

свои къ уплатѣ требуемыхъ ими денегъ; купивъ такимъ образомъ деньгами епископскій санъ и епархію, греческіе архіереи не только сами продаютъ чинъ священства недостойнымъ лицамъ, но совершаютъ всякаго рода противозаконныя дѣла безъ зазрѣнія совѣсти. Они не только не заботятся о томъ, чтобы напитать стадо свое словомъ Божіимъ, чтобы утѣшить и усладить его благолѣпіемъ священнодѣйствія, но и бываютъ для него причиной соблазна и душевнаго огорченія, совершая таинодѣйствіе безъ всякаго благоговѣнія и произнося среди молитвъ и пѣснопѣній ругательства и неприличныя слова. Мало того, что они по неспособности и совершенному незнанію языка нашего сами не назидаютъ народа и не поучаютъ его благочестію, но и возбраняютъ это другимъ, употребляя всякія средства къ замѣщенію родного слова нашего въ церквахъ и училищахъ непонятнымъ для насъ греческимъ языкомъ". Если же къ подобнымъ дѣйствіямъ грековъ — архіереевъ присоединить высокомѣрное и презрительное отношеніе вышеименованной коммиссіи къ требованіямъ болгаръ; то нельзя не признать извинительнымъ поступка, совершеннаго болгарами 3 апрѣля 1860 г., тѣмъ болѣе что раздражаемые греками, болгары въ то же время были постоянно возбуждаемы противъ константинопольской патріархіи католическими миссіонерами, которые всѣми силами старались усилить раздоръ въ православной Константинопольской церкви съ тѣмъ, чтобы склонить болгаръ если не къ католичеству, то къ уніи съ папою. Поступокъ болгаръ поставилъ въ крайне затруднительное положеніе константинопольскую патріархію. Чувствуя себя не въ силахъ справиться съ наставшими затрудненіями, константинопольскій патріархъ Кириллъ, занимавшій патріаршій престолъ съ 1855 г. подалъ прошеніе о увольненіи его на покой и былъ уволенъ 2-го іюля 1860 г. На его мѣсто 16 октября того же года былъ избранъ кизическій митрополитъ Іоакимъ.

II. Первою заботою новаго патріарха было успокоеніе открыто возмутившихся болгаръ. Позаботиться объ успокоеніи

болгаръ было тѣмъ болѣе необходимо, что католическая пропаганда въ ихъ средѣ не осталась безъ послѣдствій. Нѣкоторые изъ болгаръ, доведенные до крайней степени раздраженія, а вмѣстѣ съ тѣмъ увлекаемые обѣщаніями католиковъ — миссіонеровъ, что ихъ обряды и вѣра останутся не прикосновенными, рѣшились принять унію. Унія была формально объявлена въ декабрѣ 1860 г., и папа Пій IX буллою отъ 21 января 1861 г. на имя апостолическаго викарія въ Константинополѣ выразилъ свою радость о совершившемся фактѣ [1]). Патріархъ Іоакимъ поспѣшилъ собрать соборъ изъ находившихся въ Константинополѣ патріарховъ, митрополитовъ и епископовъ, въ числѣ которыхъ трое были родомъ болгары. Результатомъ занятій сбора было окружное посланіе, которое патріархъ обнародовалъ 25 февраля 1861 г. Въ этомъ соборномъ окружномъ посланіи болгары сначала увѣряются, что великая церковь или патріархія всегда относилась къ нимъ, какъ истинная мать къ истиннымъ своимъ чадамъ, и никогда и ни въ чемъ не утѣсняла ихъ; затѣмъ, послѣ этихъ увѣреній, въ немъ даются благопріятныя по видимому для болгаръ обѣщанія, изложенныя въ 15 пунктахъ. Въ этихъ пунктахъ между прочимъ обѣщано болгарамъ, что во всѣхъ болгарскихъ училищахъ будетъ первенствовать болгарскій языкъ (передъ греческимъ), что въ церквахъ чисто болгарскихъ епархій богослуженіе будетъ совершаемо на болгарскомъ языкѣ и что достойные и непорочные священники

---

[1]) Нужно впрочемъ замѣтить, что эта унія болгаръ съ папою, обѣщавшая въ началѣ быть успѣшною, кончилась ничѣмъ.—Когда одинъ изъ новыхъ уніатовъ, архимандритъ Іосифъ Сокольскій, рукоположенный 2 апрѣля 1861 въ Римѣ въ патріарха всей Болгаріи, возвратился изъ Рима въ Константинополь, то католическіе миссіонеры, вопреки обѣщаніямъ, стали принуждать его ко внесенію filioque въ символъ вѣры и къ перемѣнѣ обрядовъ восточной церкви на римскіе. Это обстоятельство возмутило Іосифа, и онъ, чрезъ три недѣли, скрывшись изъ Константинополя, удалился въ Россію. Здѣсь онъ чистосердечно раскаялся въ своемъ минутномъ присоединеніи къ уніи. Поступокъ Іосифа образумилъ прочихъ болгаръ, принявшихъ унію, и они начали, слѣдуя его примѣру, обращаться къ недавно оставленному ими православію.

изъ болгарскаго клира, обладающіе качествами, которыя требуются священными канонами, равно какъ и знающіе хорошо болгарскій языкъ, будутъ избираемы и опредѣляемы въ митрополиты и епископы на чисто болгарскія епархіи. Подъ этимъ окружнымъ посланіемъ подписались, кромѣ самаго Іоакима, два бывшихъ константинопольскихъ патріарха, патріархи александрійскій антіохійскій и іерусалимскій и 21 прочихъ архіереевъ. Но обѣщанія, изложенныя въ окружномъ посланіи, не имѣли благихъ послѣдствій. Болгары не удовлетворялись ими и не принимали ихъ потому, между прочимъ, что они были крайне взволнованы другими дѣйствіями патріарха и собраннаго имъ собора. Именно соборъ осудилъ и объявилъ лишенными архіерейства и священства еще прежде осужденныхъ (въ концѣ 1860 года) патріархомъ, епископа Иларіона, уступившаго требованіямъ болгаръ 3 апрѣля 1860 г., митрополита Авксентія, болгарскаго уроженца, принявшаго сторону своихъ соплеменниковъ, и митрополита, Паисія, родомъ грека, но также склонившагося на сторону болгаръ. Не довольствуясь этимъ, патріархъ и спросилъ у правительства указъ для отправленія осужденныхъ имъ епископовъ въ ссылку, и спросилъ въ то самое время, когда представлялъ правительству окружное посланіе, предназначавшееся для успокоенія болгаръ. Но и не зависимо отъ этихъ дѣйствій патріарха и его собора, болгары не могли принять обѣщаній, данныхъ имъ въ окружномъ посланіи, и успокоиться по той причинѣ, что имъ, собственно говоря, ничего не обѣщалось относительно существеннѣйшаго пункта ихъ требованій; въ посланіи не говорилось ничего опредѣленаго о ихъ собственно болгарской іерархіи. Правда, въ посланіи было обѣщано, что на будущее время достойныя лица изъ болгарскаго клира будутъ назначаемы на болгарскія архіерейскія каѳедры; но опредѣлять достоинства болгарскихъ клириковъ предоставлялось въ концѣ концевъ все же патріарху. А потому на подобное обѣщаніе никакъ нельзя было разсчитывать при высокомѣрномъ отношеніи

высшаго греческаго духовенства къ болгарскому народу и при его нелюбви къ болгарамъ, дорожащимъ своею національностію. Оставшись недовольными окружнымъ посланіемъ и обѣщаніями, изложенными въ немъ, болгары избрали изъ различныхъ своихъ епархій 28 представителей и отправили въ Константинополь, уполномочивъ ихъ протестовать противъ обѣщаній или уступокъ, предложенныхъ въ окружномъ посланіи, и ходатайствовать о дарованіи имъ опредѣленныхъ и желаемыхъ ими правъ. Прибывши въ Константинополь, болгарскіе народные представители подали правительству прошеніе, изложивъ въ немъ свои требованія въ осьми пунктахъ, которые, въ послѣдующее время, послужили предметомъ продолжительныхъ и горячихъ споровъ и пререканій. Пункты эти слѣдующіе: 1) болгарскій народъ, находясь подъ духовнымъ вѣдомствомъ вселенскаго патріарха, имѣетъ право участвовать въ избраніи его, сообразно своей многочисленности. 2) Половина изъ 12 членовъ синода патріархіи будетъ состоять изъ болгарскихъ архіереевъ. 3) Болгарскіе архіереи, члены сего синода, будутъ составлять еще вмѣстѣ съ шестью свѣтскими лицами изъ болгаръ особый народный совѣтъ при болгарской церкви въ Константинополѣ, который будетъ заниматься всѣми общинными дѣлами болгарскаго народа, не касающимися вѣроисповѣданія. 4) Достойнѣйшему изъ сказанныхъ архіереевъ и одному изъ свѣтскихъ членовъ болгарскаго народнаго совѣта вручается народная печать съ правомъ входить въ сношеніе съ правительствомъ о всякомъ народномъ дѣлѣ. 5) Патріархъ не имѣетъ права смѣнять сего перваго митрополита и его помощника міряпина. Ихъ отставляетъ высокая порта по обвиненію со стороны болгарскаго народнаго совѣта. 6) При опредѣленіи архіерея на болгарскую епархію, выбираются самою епархіею два кандидата. Одобренный изъ нихъ болгарскимъ народнымъ совѣтомъ, по представленіи патріарху, рукополагается въ архіерея епархіи. 7) Въ епархіяхъ, гдѣ греки и болгары живутъ смѣшанно, архіерей будетъ принадлежать народности, составляющей большинство жителей епархіи, и онъ долженъ знать греческій

и болгарскій языки, ни въ какомъ городѣ или селѣ не будетъ дѣлаемо препятствія жителямъ употреблять свой языкъ въ церквахъ и училищахъ. 8) Для прекращенія неприличнаго архіереямъ взиманія подати посредствомъ принужденія, каждому архіерею будетъ назначено сообразное жалованье.—Получивъ эту новую просьбу болгаръ, Турецкое правительство предписала патріархіи составить для разсмотрѣнія смѣшанную коммиссію изъ грековъ и болгаръ. Въ іюлѣ 1862 г. коммиссія была составлена изъ десяти членовъ, пяти греческихъ и пяти болгарскихъ. Въ первое время дѣла коммиссіи шли съ нѣкоторымъ успѣхомъ. Такъ въ шести первыхъ засѣданіяхъ она разсмотрѣла первый пунктъ просьбы болгаръ и постановила по нему рѣшеніе, въ силу котораго болгары на будущее время могутъ имѣть при избраніи патріарха на 70 избирателей отъ 25 до 30 своихъ. Но перейдя ко второму пункту относительно состава патріаршаго синода, коммиссія, несмотря на участіе въ ея занятіяхъ министра иностранныхъ дѣлъ, не могла придти ни къ чему опредѣленному, вслѣдствіе неуступчивости грековъ. Ничего не было сдѣлано ею и по третьему пункту просьбы болгаръ, и она, видя безполезность своихъ занятій, прекратила, въ началѣ 1863 г., свои засѣданія. Болгары были крайне недовольны столь медленнымъ ходомъ дѣла. Вслѣдствіе этого трое архіереевъ, стоящихъ на сторонѣ болгаръ, вмѣстѣ съ значительнѣйшими болгарами изъ мірянъ подали прошеніе правительству объ ускореніи дѣла, требуя при этомъ, чтобы споръ былъ рѣшенъ на основаніи осьми болгарскихъ пунктовъ, или же чтобы болгары совершенно были отдѣлены отъ грековъ въ церковномъ отношеніи. Между тѣмъ въ іюлѣ 1863 г. патріархъ Іоакимъ оставилъ Константинопольскій патріаршій престолъ.

III. Дѣятельность новаго патріарха Софронія, избраннаго 13 сентября 1863 г. на мѣсто Іоакима, ознаменовалось относительно церковнаго болгарскаго вопроса тѣмъ, что имъ по этому вопросу были между прочимъ созваны при патріархіи два собранія. Первое чрезвычайное собраніе изъ находившихся

въ Константинополѣ архіереевъ и почетнѣйшихъ мірянъ было созвано Софроніемъ 21 февраля 1864 г. Собраніе это вмѣсто того, чтобы, по требованію правительства, начать свои занятія съ разсмотрѣнія втораго пункта просьбы болгаръ относительно состава патріаршаго синода, назначило особую коммиссію изъ девяти грековъ съ цѣлію тщательнаго изученія всего вообще спорнаго дѣла; когда же эта новая коммиссія составила обширную докладную записку съ своими заключеніями по спорному вопросу, то собраніе приступило къ разсмотрѣнію всѣхъ осьми болгарскихъ пунктовъ, какъ бы ни одинъ изъ нихъ не былъ прежде разсмотрѣнъ и рѣшенъ. Собраніе (въ составѣ котораго, нужно замѣтить, находились изъ болгаръ лишь три епископа и одинъ мірянинъ) имѣло шесть засѣданій. Замѣчательно, что на второмъ изъ этихъ засѣданій было между прочимъ читано мнѣніе бывшаго Константинопольскаго патріарха Григорія, впослѣдствіи опять занявшаго патріаршій престолъ. Сущность этого мнѣнія та, что всѣ требованія болгаръ должны быть отвергнуты. Почти въ такомъ смыслѣ дѣйствительно и были постановлены собраніемъ окончательныя рѣшенія. Болгарамъ были сдѣланы самыя незначительныя, скорѣе кажущіяся, нежели дѣйствительныя, уступки; такъ относительно избранія патріарха было, согласно съ рѣшеніемъ смѣшанной коммиссіи, постановлено, что болгары въ числѣ избирателей могутъ имѣть отъ 25 до 30 своихъ представителей; но при этомъ было положено число греческихъ избирателей увеличить. Относительно состава патріаршаго синода собраніе опредѣлило, что для участія въ синодѣ будутъ вызываемы патріархомъ всѣ подвѣдомые ему архіереи по очереди, не исключая конечно и болгарскихъ. Что же касается требованія болгаръ о назначеніи для нихъ архіереевъ, то въ опредѣленіяхъ собранія было сказано, что патріархіею будутъ предпочитаемы кандидаты, представляемые самими епархіями. Болгары не могли конечно удовлетвориться такими опредѣленіями и потому, когда правительство передало ихъ, по полученіи изъ патріархіи, болгарамъ, то они бы-

ли отвергнуты болгарами самымъ рѣшительнымъ образомъ.

Второе собраніе было созвано Софроніемъ при патріархіи 22 апрѣля 1866 г. Предметомъ разсмотрѣнія этого собранія былъ проэктъ соглашенія между болгарами и патріархіей, составленный одними міряпами изъ грековъ и болгарскими депутатами. Проэктъ былъ составленъ на началахъ равенства въ церковномъ отношеніи грековъ и болгаръ и вполнѣ удовлетворялъ послѣднихъ. Переданный правительствомъ въ патріархію, проэктъ этотъ былъ прочитанъ предъ собраніемъ, какъ документъ, содержащій въ себѣ новыя и неожиданно представленныя требованія болгаръ. Собраніе признало все содержаніе проэкта незаконнымъ, противоцерковнымъ и противоканоническимъ, и большинство его членовъ настаивало на томъ, чтобы рѣшительно отвергнуть всѣ притязанія болгаръ. Впрочемъ собраніе это ничего не постановило, и коммиссія, назначенная имъ для болѣе обстоятельнаго разсмотрѣнія проэкта, также ничего не сдѣлала. Въ концѣ же 1866 г. (4 декабря) патріархъ Софроній былъ низведенъ, а на его мѣсто избранъ уже бывшій патріархомъ Константинопольскимъ и уже упомянутый Григорій. Избраніе Григорія совершилось 10 февраля 1867 г.

П. М.

*(Продолженіе будетъ.)*

## ИЗВЛЕЧЕНІЕ ИЗЪ ЗАГРАНИЧНОЙ КОРРЕСПОНДЕНЦІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ОТДѢЛА ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

На послѣднемъ старо-католическомъ конгрессѣ, въ Кельнѣ, были избраны двѣ коммиссіи; одной изъ нихъ такъ называемой „Unions - Commission", состоящей подъ предсѣдательствомъ доктора Деллингера, было поручено изучить богословскіе вопросы, отдѣляющіе церковь католическую отъ другихъ христіанскихъ исповѣданій и указать на средства къ устраненію церковнаго разъединенія (Hebung der Kirchlichen Spaltung), другой „Bischots - Commission" — разсмотрѣть вопросы, относящіеся до церковной организаціи вообще (устройство общинъ и церковныхъ синодовъ) и въ особенности до избранія епископовъ; эта послѣдняя коммиссія находится подъ предсѣдательствомъ энергическаго профессора Шульте, и почти уже исполнила свою задачу. Въ апрѣлѣ мѣсяцѣ въ Боннѣ будетъ созвано собраніе уполномоченныхъ отъ старокатолическихъ общинъ, которые или прямо приступятъ къ избранію епископовъ, или же опредѣлятъ время такого избранія.

Всѣ члены конгресса понимали необходимость рано или поздно приступить къ установленію епископата, понимали, что старо-католицизмъ можетъ получить подобающее ему значеніе лишь организовавшись въ настоящую, вполнѣ благоустроенную церковь, а что для этого необходимъ епископатъ. Однако, когда дѣло дошло до обсужденія вопроса объ избраніи епископовъ, многіе члены конгресса отнеслись къ этому дѣлу далеко не сочувственно; руководствуясь разными

соображеніями, они старались отдалить немедленное его рѣшеніе; имъ хотѣлось отнестись къ дѣлу пассивно, теоретически-отрицательно (sich teoretisch - negierend verhalten пишетъ одинъ изъ нашихъ корреспондентовъ); у нихъ была и есть можетъ быть и до сего времени затаенная надежда на возможность какого-либо компромисса съ Римомъ, а между тѣмъ они понимали, что съ учрежденіемъ епископата дѣло получитъ „неповоротный“ характеръ, при которомъ уже ни какое соглашеніе съ Римомъ не будетъ возможно,—они понимали, что выборъ епископовъ придастъ непримиримый характеръ борьбѣ съ Римомъ, и колебались. Страхъ схизмы и привычка подчиняться Риму, видѣть въ немъ и *только* въ немъ средоточіе истины, до того вкоренены въ умахъ католиковъ, что они подчасъ какъ будто забываютъ ту истину, которую они сами такъ часто и такъ блистательно доказывали, именно—что въ схизму впалъ Римъ, а не тѣ, которые отказались принять его нововведенія, что церковное отдѣленіе отъ исповѣдующихъ ересь не только *право*, но и *обязанность* всякаго христіанина, и что консерватизмъ, котораго они считаютъ себя представителями, состоитъ не въ томъ, чтобы слѣпо придерживаться извѣстныхъ *внѣшнихъ* формъ, несоотвѣтствующихъ уже *внутренней* идеѣ, а въ томъ, чтобы охранять именно эту идею, самый принципъ, самую *суть* дѣла, отъ всякихъ несвоевременныхъ и незаконныхъ колебаній.

Эта псевдо-консервативная партія не видитъ, что она своею нерѣшительностію оказываетъ великую услугу ультрамонтанству, которое болѣе всего боится какого-либо рѣшительнаго шага, могущаго отнять у старо-католиковъ возможность пойти на компромиссъ. Такимъ шагомъ будетъ конечно установленіе епископата, долженствующее дать старо-католицизму тотъ характеръ устойчивости, то окончательное устройство, безъ которыхъ немыслима церковь. Псевдо-консерваторы понимаютъ, что съ избраніемъ епископа всякая возможность соглашенія съ Римомъ исчезнетъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ рушатся

и всякія надежды на такъ называемое „*изліченіе*“ Рима. Эти нѣсколько наивныя надежды могли бы, по мнѣнію нѣкоторыхъ, осуществиться съ избраніемъ въ папы какого-либо, либеральнаго кардинала. *) Должно полагать, что посвященіе епископовъ будетъ произведено Утрехтскимъ архіепископомъ Лоосомъ, единственнымъ, отъ котораго старо-католики могутъ принять въ *настоящее время* посвященіе.

Единовременно съ приготовительными работами по избранію епископовъ разрабатываются и вопросы, относящіеся до организаціи приходовъ и синодовъ. Корреспонденты наши полагаютъ, что всѣ проэкты „Епископской“ Коммиссіи будутъ совершенно окончены, обсуждены и безъ сомнѣнія приняты къ исполненію на предварительномъ съѣздѣ депутатовъ отъ католическихъ общинъ, долженствующихъ собраться послѣ пасхи въ городѣ Боннѣ.

До сего времени, благодаря тѣмъ неотложнымъ дѣламъ, которыя нужно было рѣшить для того, чтобы „организовать“ движеніе, придать ему устойчивый характеръ, коммиссія „Соединенія“ ничего еще почти не сдѣлала. Въ виду такого бездѣйствія можно было подумать, что вопросъ о возсоединеніи церквей былъ отодвинутъ на второй планъ. Но такое предположеніе было бы совершенно неосновательно, напротивъ, вопросъ этотъ никогда не переставалъ занимать одно изъ первыхъ мѣстъ въ умахъ вождей старо-католическаго движенія.

Вотъ что между прочимъ намъ пишетъ профессоръ Рейнкенсъ: „что касается до идеи о возсоединеніи, то мы никогда не откажемся отъ нея. Вся наша реформа въ Германіи есть не что иное, какъ косвенное приготовленіе къ ея осуществленію, мы смотримъ и не перестанемъ смотрѣть на настоящія работы нашей коммиссіи какъ на высокое и для насъ самихъ спасительное дѣло. (Was die Idee der Wiederve-

*) Кандидатомъ, имѣющимъ наиболѣе шансовъ на избраніе, считается кардиналъ Панебіанко (далеко не либералъ).

reinigung betrifft, so wird sie von uns nie aufgegeben werden; unsere ganze Reformbewegung in Deutschland ist eine indirecte Vorbereitung für die Realisirung derselben. Die Aufgabe unserer Commission erscheint uns eben so erhaben und heilsam heute wie beim Cölner Congress).

Не менѣе знаменательно и то, что почетный профессоръ говоритъ объ исходной точкѣ старо-католическаго движенія, которую нѣкоторые считали окончательною его цѣлію; именно о борьбѣ противъ догмата непогрѣшимости „большинство „предводителей движенія съ самаго начала видѣло необхо„димость идти далѣе и бороться не противъ одной непогрѣ„шимости, не противъ двухъ-трехъ заблужденій, какъ будто „упавшихъ къ намъ съ облаковъ, а противъ цѣлой вредопо„сной системы, противъ системы, которая въ продолженіи „столѣтій искажала слово Божіе. Но народъ можно учить „только постепенно *).“

Эти слова достоуважаемаго профессора чрезвычайно важны. Приводимъ ихъ текстуально: „Allerdings war die Bekämpfung der Unfehlbarkeit der Ausgangspunkt, weil es von da aus allein noch möglich war die Menge für die Reform zu gewinnen. Allein die Mehrzahl der Führer war von Anfang sich dessen klar bewusst, dass sie den Kampf gegen ein ganzes System begann, welches allmälig durch Jehrhunderte hin bis zu dieser handgreiflichen Verletzung des göttlichen Wortes fortgeschritten ist. Das gläubige Volk lässt sich aber nur stufenweise belehren.... Es handelte sich nicht um ein Paar Irrthümer, die da plötzlich aus den Wolken gefallen waren, sondern um ein ganzes verderbliches System.

---

*) Совершенно то же было выскаазно и въ нашей средѣ при обсужденіи вопроса о будущности старо-католическаго движенія и о причинахъ медленности этог о движенія?

Яснѣе говорить трудно. Эти слова служатъ отвѣтомъ на опасенія тѣхъ православныхъ, которые полагали, что старо-католики, подобно утрехтцамъ остановятся у границы, на которую указывала Мюнхенская программа (на постановленіяхъ Тридентинскаго собора), и не захотятъ идти далѣе. Не поймутъ что имъ *необходимо* идти далѣе. Точно такъ же опредѣлительно выражается профессоръ Рейнкенсъ и относительно той практической почвы, на которую въ началѣ движенія стали вожди старо-католицизма. Состояніе нужды (der Nothstand) уже тогда (въ началѣ движенія) признавалось ими лишь временнымъ основаніемъ. „Auch dass die Idee des Nothstandes", говоритъ профессоръ Рейнкенсъ, „uns auf dem practischen Boden nur Bahn brechen sollte, war mir von verne herein klar". Но прибавляетъ онъ, мы и здѣсь должны были соблюдать постепенность. „Doch mussten wir die Gläubigen auch hier stufenweise von mannigfachen Vorurtheilen befreien".

Всѣ полученныя нами въ послѣднее время письма свидѣтельствуютъ о полнѣйшей готовности членовъ „Коммиссіи Соединенія" приступить наконецъ къ дѣлу.

„Для того, чтобы имѣть совершенно положительное основаніе для дальнѣйшихъ „сношеній, было бы необходимо, (пишетъ профессоръ Шульте) чтобы Общество ваше сообщило намъ ученіе вашей церкви о вопросахъ вѣроученія, дисциплины и обряда, въ которыхъ замѣчается разнорѣчіе между Восточною и Западною церквами. Напримѣръ символическое значеніе Святаго Духа, таинства. (Крещеніе, обрядъ, муропомазаніе, бракъ, кругъ правъ и обязанностей епископской и пресвитерской степеней) Пресвятая Дѣва, таинство покаянія (casus reservati), положеніе римскаго епископа, соборовъ, безбрачіе и т. п..." Если бы такія монографіи были доставлены намъ до конгресса 1873 г. (въ сентябрѣ), то мы въ весьма непродолжительное время могли бы представить вамъ отвѣтныя монографіи; тогда, принявшись дружно за работу, мы могли бы весьма скоро рѣ-

шить, на какихъ пунктахъ мы считаемъ возможнымъ сойдтись, и на какіе мы должны будемъ смотрѣть какъ на исключительно Западные. (Welche Punkte wir als einseitig occidentalische ansehen müssen, und in welchen wir eine Union für einführbar halten). „Такимъ образомъ", продолжаетъ д-ръ Шульте, „дѣло получило бы жизнь." „Нужно и на этомъ „полѣ приняться за практическую работу, намъ нечего въ 101-й „разъ доказывать неосновательность догмата непогрѣшимости— „отнынѣ настала пора дѣйствія (fortan ist die Zeit des Handens gekommen)".

Зная характеръ человѣка, пишущаго эти строки, можно быть вполнѣ увѣрену, что онъ выполнить то, что онъ обѣщаетъ.

Не менѣе сочувственно и горячо относится къ вопросу о возсоединеніи церквей профессоръ Фридрихъ: „для меня и конечно для всѣхъ нашихъ друзей и единомышленниковъ вопросъ о возсоединеніи и умиротвореніи (Wiederversöhnung) церквей—есть самый важный—онъ важнѣе самаго вопроса о прямой борьбѣ съ ультрамонтанствомъ; ибо сей послѣдній, съ умиротвореніемъ разъединенныхъ церквей—уничтожится самъ собою (für weit wichtiger als die direkte Bekämpfung des Ultramontanismus selbst. weil dieser mit der Wiederversöhnung ohnehin vernichtet wird)!

Профессоръ Фридрихъ, извиняя медленность дѣйствій Коммиссіи „Соединенія" неотложными и крайне затруднительными работами, выпадающими на долю каждаго изъ ея членовъ, выражаетъ надежду, что Общество наше не откажется принять на себя *инициативу* въ дѣлѣ работъ по вопросу о соединеніи и проситъ насъ разъяснить между прочимъ нижеслѣдующіе пункты: 1) Какое значеніе (Stellung) имѣлъ апостолъ Петръ въ церкви. Былъ ли онъ дѣйствительно въ Римѣ и—въ случаѣ ежели былъ—есть ли епископъ Рима его преемникъ (Nachfolger), и ежели онъ его преемникъ—то имѣетъ ли онъ какое либо особенное, отъ Бога ему сообщенное (verliehene), высшее значеніе (Stellung) въ церкви. Какое относительно этихъ вопросовъ ученіе восточной церкви?

2) Ученіе о покаяніи. Его историческое развитіе въ восточной церкви. Современная практика восточной церкви.

3) Ученіе о священствѣ (Priesterweihe), въ особенности о томъ:—на сколько священникъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и жертвоприноситель (священникъ—πρεσβύτερος—старшій). На сколько имѣетъ причастіе характеръ жертвы. О неповторяемости рукоположенія (character inde-lebilis).

4) Въ Катихизисѣ православной-каѳолической-восточной церви на стр. 80-й *) говорится о пресуществленіи, но прибавляется, что этимъ словомъ собственно не объясняется, какимъ образомъ происходитъ преложеніе (Neuschaffung). Въ чемъ заключается ученіе восточной церкви объ этомъ вопросѣ; взглядъ ея на вліяніе (Wirkung) освященія (consecration). Дѣйствительно ли взглядъ ея отличается отъ взгляда на этотъ вопросъ церкви западной. Соотвѣтствуетъ ли (понятіе) о превращеніи хлѣба и вина, усвоенное современною римскою церковью, тѣмъ понятіямъ школы (Schulbegriffen), которыя существовали въ то время, когда слово „пресуществленіе“ было изобрѣтено и получило право гражданства. Что оно собственно означало *въ то время* и не имѣли ли на него вліяніе онтологизмъ **) и номінализмъ.

Темы, предлагаемыя профессоромъ Фридрихомъ имѣютъ для насъ очевидно не одинаковое значеніе, нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ чисто научный характеръ и могутъ представлять интересъ спеціально для западной церкви, (преимущественно для ея отношеній къ протестантамъ) какъ напр. вопросъ о спорѣ реалистовъ и номиналистовъ, споръ начавшемся въ такое время, когда раздѣленіе церквей было уже совершившимся фактомъ. Но, во всякомъ случаѣ, нѣкоторыя изъ нихъ могутъ служить превосходною исходной точкой для переговоровъ.

---

*) Нѣмецкій переводъ Кат. преосв. Филарета, посланный согласно постановленію Собранія въ Коммиссію соединенія.

**) Реализмъ.

Не менѣе сочувственно къ дѣлу о возсоединеніи высказываются и другіе вожди старо-католиковъ. Такъ между прочимъ профессоръ Рейнъ говоритъ: „мысль, что возсоединеніе не можетъ воспослѣдовать въ непродолжительномъ времени,—не можетъ насъ избавить отъ обязанности (von der Pflicht entbinden) приступить къ переговорамъ, въ особенности въ такую минуту, когда съ обѣихъ сторонъ имѣется такъ много личнаго благорасположенія (eine so wohlwollende persönliche Stimmung). Вообще должно замѣтить, что мысли, высказанныя въ нашихъ отчетахъ о Кельнскомъ конгрессѣ и вообще о религіозномъ движеніи въ католической церкви вызвали со стороны нашихъ старо-католическихъ корреспондентовъ выраженія живѣйшей благодарности и симпатіи.

Ежели нѣкоторые изъ вождей движенія опасаются, чтобы оно не пошло слишкомъ скоро, то другіе *) очевидно тяготятся тѣмъ, что оно идетъ такъ медленно: такъ между прочимъ одинъ изъ наиболѣе энергическихъ дѣятелей въ сѣверо-восточной Германіи говоритъ, что ни онъ, ни три старо-католическія общины, которыя онъ устроилъ, не удовольствуются какими либо полумѣрами, въ родѣ уменьшенія власти папы, „нѣтъ“, пишетъ онъ намъ „изъ-за такихъ результатовъ не стоило бы и начинать дѣла!“ мы должны сблизиться съ другими церквами и совершенно оторваться отъ Рима, ибо, по моему, лучше уже быть совершеннымъ папистомъ, нежели полупапистомъ (Autant vaut ëtre tout papiste qûá moitie seulement!).

Баварское правительство, также какъ и Австрійское, относится къ старо-католическому движенію крайне осторожно. Баденское дѣйствуетъ смѣлѣе и кажется справедливѣе. Оно признало за старо-католиками право на совмѣстное пользованіе католическими церквами въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ прежняя католическая община раздѣлилась на старо-католиковъ и

*) «The free — lances of the movement» какъ ихъ называетъ Union Rewiéw.

инфаллибилистовъ; такъ было между прочимъ въ Констанцѣ, гдѣ старо-католики пользуются церковію совмѣстно съ инфаллибилистами.

Изъ Парижа намъ сообщаютъ, что аббатъ Мишо предполагаетъ открыть въ скоромъ времени у себя маленькую домовую церковь. Отсутствіе церкви лишало французскихъ старо-католиковъ возможности присутствовать при богослуженіи и пользоваться таинствомъ евхаристіи. Съ открытіемъ церкви они получатъ возможность устроить правильно организованный приходъ. Дай Богъ, чтобы французскіе старо-католики шли неуклонно къ своей цѣли! имъ труднѣе бороться съ ультрамонтанствомъ, нежели ихъ нѣмецкимъ единомышленникамъ: среда, въ которой имъ приходится дѣйствовать, очень неблагопріятна идеямъ, лежащимъ въ основаніи старо-католическаго движенія, и то, что нашъ римскій корреспондентъ говоритъ объ Италіи, можетъ относиться и къ Франціи: это страна ультрамонтанства и индифферентизма.

Заканчиваемъ нѣкоторыми выписками изъ письма доктора Овербека:

„Для насъ, православныхъ, дѣло представляется въ весьма удовлетворительномъ видѣ; я основываю свои надежды на слѣдующемъ. Становится все болѣе и болѣе яснымъ, что опасеніе, чтобы старо-католицизмъ не превратился въ протестантизмъ неосновательно; старо-католики остаются вѣрными своимъ принципамъ. Они рѣшились принять синодальное устройство, и тѣмъ значительно приблизились къ православію. Наконецъ даже и въ самомъ избраніи епископовъ можно видѣть гарантію успѣха, ибо переговоры вести удобнѣе съ іерархіею облеченною авторитетомъ, нежели съ частными лицами.

## Разныя извѣстія.

— Въ газету Unitá nazionale сообщаютъ изъ Кастелламаре, что въ іюнѣ истекшаго (1872) года было сильное волненіе между жителями этого города. Духовенство распространило слухъ, что земля въ этомъ мѣсяцѣ будетъ покрыта трехдневнымъ мракомъ, что она въ своемъ движеніи столкнется съ какою-то звѣздою и что близокъ конецъ свѣта. Поэтому случаю совершались усердныя и продолжительныя молитвы въ церквахъ, приносились разныя пожертвованія съ цѣлію отвратить небесный гнѣвъ. Въ одной церкви устроена была даже пирамида, возвышавшаяся до самаго свода, вся обстановленная фигурами святыхъ и ангеловъ.—Раздали множество печатныхъ карточекъ съ знаками креста, на которыхъ были написаны заклинательныя формулы. Тотъ, кто прибивалъ магическія карточки къ дверямъ дома, этимъ самымъ предотвращалъ, въ отношеніи къ себѣ, грядущее бѣдствіе. (Renais № 26.)

— Во Флоренціи случилось слѣдующее происшествіе. Епископъ Пальмиры, in partibus infidelium, пользовался репутаціей отличнѣйшаго екзорсита (изгнателя бѣсовъ) и съ такимъ усердіемъ прилагалъ къ дѣлу свое искусство, что, желая освободить отъ демона нѣкоего Цинелли, который былъ на половину эпилептикъ и на половину идіотъ, держалъ его связаннымъ на креслѣ въ теченіи цѣлыхъ 52 часовъ безъ пищи, чтобы удобнѣе было такимъ образомъ екзорсировать несчастнаго на всѣ возможные лады. Судъ мѣстный присудилъ этого епископа и какую-то старуху, колдунью, помогавшую ему въ этомъ дѣлѣ, къ шестимѣсячному тюремному заключенію и къ судебнымъ издержкамъ за насилія, учиненныя надъ бѣднымъ идіотомъ. Но и епископъ однакожъ успѣлъ спастись бѣгствомъ. Полагаютъ, что онъ скрылся въ Ватиканѣ (Renais. № 22 изъ Eco della verità).

— Недавно одинъ австрійскій тиролецъ, поселившійся въ Швейцаріи, хотѣлъ жениться на протестанткѣ. Онъ обратился въ

Tartsch, мѣсто его рожденія, съ требованіемъ документовъ. Но власти дали ему оттуда такой отвѣтъ, что никакъ не могутъ согласиться на брачный союзъ его съ еретичкою, и что если онъ непремѣнно хочетъ жениться, то развѣ мало въ Тиролѣ молодыхъ дѣвицъ, добрыхъ католичекъ, которыя того только и ждутъ, чтобы выйти за мужъ (Renais № 17 изъ Twiss Times).

— Въ Siècle, отъ 27 сентября, напечатано:

По ревизіи, произведенной въ послѣднее время въ Парижѣ, оказывается слѣдующая любопытная статистика численности лицъ, принадлежащихъ къ тѣмъ или другимъ вѣроисповѣданіямъ: 1,732,529 католиковъ, 30,421 израильтянъ, 17,281 протестантовъ-кальвинистовъ, 14,940 протестантовъ, лютеранъ, 9,482 англичанъ методистовъ, квакеровъ, 422 магометанъ, буддистовъ, или брамаистовъ и *2,500 индивидуумовъ, объявившихъ себя не принадлежащими ни къ какой религіозной сектѣ.*

— Въ Echo Jura, ультрамонтанскомъ журналѣ, въ Солерно, мы читаемъ слѣдующія строки:

„Что касается насъ, католиковъ, мы принимаемъ безъ всякихъ колебаній названіе „ультрамонтанъ“, мы именно таковы и такими всегда желаемъ быть. Мы открыто заявляемъ: мы душою любимъ Римъ, почитаемъ папу и принадлежимъ ему; онъ имѣетъ могучую власть надъ нашими душами. Мы не ограничиваемъ нашихъ помышленій и нашей любви одними альпійскими приходами: наша церковь обнимаетъ цѣлый міръ, наша вѣра католическая. *Наша земля ультрамонтанская!...* Изгоняйте іезуитовъ—что за нужда? Ихъ духъ живетъ во всѣхъ насъ; наша опора—самъ Богъ. Во время императора Іосифа многіе изъ священниковъ имѣли постыдную трусость отречься отъ іезуитизма; теперь положеніе дѣла измѣняется. Мы говоримъ открыто: ученіе іезуитское есть ученіе общекатолическое и цѣль стремленій іезуитскихъ есть цѣль всего католическаго духовенства. Всѣ мы католики, *ультрамонтаны, клерикалы и іезуиты*; всѣ мы желаемъ остаться такими навсегда, и никакая человѣческая власть не измѣнитъ нашего рѣшенія!

— По поводу закона, вотированнаго въ Берлинѣ, объ изгнаніи іезуитовъ изъ имперіи газета Renassance въ передовой статьѣ № 36 высказываетъ слѣдующее сужденіе:

„Не смотря на отвращеніе, которое мы имѣемъ къ ученикамъ Лойолы, не смотря на кажущееся либеральничанье прусскаго правительства на ихъ счетъ, трудно однакожъ, въ данномъ случаѣ, сочувствовать этому правительству. Политическая цѣль, къ которой стремится Бисмаркъ, хорошо извѣстна. Онъ хочетъ поглощенія южной Германіи и, въ этихъ видахъ старается разстроить ультра-монтанскую партію, которая является въ Баваріи рѣшительною противницею пруссификаціи.“

— Никейскій Соборъ, 1-й вселенскій оставившій въ исторіи церкви такіе глубокіе слѣды и такія славныя воспоминанія, извѣстенъ однакоже менѣе другихъ соборовъ. Его акты не сохранились; протоколы разсужденій потеряны; изъ догматическихъ опредѣленій мы имѣемъ только краткое résumè, изъ его многочисленныхъ каноническихъ постановленій мы имѣемъ только 20 правилъ, наконецъ изъ его нравственныхъ правилъ (Sentences sur la morale) мы не имѣемъ ничего кромѣ сухаго анализа, сдѣланнаго по воспоминанію Геласіемъ Кизическимъ въ V вѣкѣ. Но въ настоящее время одно весьма важное открытіе восполняетъ до нѣкоторой степени эти достойные сожалѣнія пробѣлы. M. Eugene Revillout, молодой, но уже извѣстный ученый, посвятившій себя изученію коптскаго языка, находился, въ послѣднее время въ Туринѣ. Здѣсь, въ музеѣ между коптскими свитками онъ нашелъ, между прочимъ, одинъ носящій заглавіе. „Акты Святаго Собора“. Извѣстные признаки,—историческіе равно какъ палеографическіе и филологическіе, позволяютъ относить ко второй половинѣ IV вѣка происхожденіе этого почтеннаго памятника, который, какъ гласитъ интересная подпись, былъ подаренъ одною благочестивою вдовою въ Оиваидѣ монастырю Св. Іоанна Крестителя. M. Revillout съ должнымъ вниманіемъ остановился на постановленіяхъ Никейскаго Собора, касающихся нравственности. Этотъ манускриптъ ускользнулъ, хотя и не вполнѣ, отъ ярости аріанъ;

это памятникъ почти современный славному собору. Текстъ M. Revillout даетъ продолженіе страницы, открытой, въ началѣ нашего вѣка Зоэгою въ манускриптахъ ватиканскихъ. Эта страница составляетъ начало фрагмента, сохранившагося до нашего времени въ папирусѣ туринскомъ. Фрагменты, найденные M. Eugène Revillout—омъ составляютъ около 50 страницъ. Ихъ подлинность гарантируется не только тщательнымъ изученіемъ филологическихъ и палеографическихъ признаковъ папируса, но, кромѣ того, и анализомъ этой части соборныхъ актовъ, который оставленъ намъ Геласіемъ. Не на одной страницѣ можно видѣть, что этотъ анализъ согласенъ съ найденными фрагментами.

— Мормоны, наконецъ, повидимому отказываются отъ полигаміи. Преслѣдованія федеральнаго суда, направленныя противъ нѣкоторыхъ изъ ихъ вождей, и рѣшительное постановленіе правительства не принимать страну Мормоновъ—Utah въ федерацію, пока не уничтожится въ ней полигамія, склонили наконецъ вождей мормонства къ уступкамъ. Послѣ бурныхъ разсужденій, законодательное собраніе мормоновъ, по настоятельнымъ убѣжденіямъ пророка Fitch и нѣкоторыхъ другихъ, подало голоса за уничтоженіе полигаміи, къ величайшему неудовольствію консерваторовъ, желавшихъ оставить неприкосновенною вѣру ихъ пророка. У мормоновъ, какъ и вездѣ, есть правая и лѣвая сторона есть ортодоксалы и либералы; всякій ортодоксальный мормонъ защищаетъ полигамію, держится ея, если можетъ, на практикѣ и считаетъ лжебратіею и невѣрными тѣхъ, кто отрекается отъ этого основнаго ученія секты. (Renais № 16).

— Въ церкви знаменитаго проповѣдника въ Ньй-Йоркѣ Henry Ward Beecher мѣста нанимаются, какъ въ большей части и другихъ американскихъ церквей. Въ настоящемъ году этотъ наемъ далъ огромную сумму—396,375 франковъ (Renais. № 17).

— Проповѣди M. Beecher'a стенографируются, печатаются въ журналахъ, или отдѣльными брошюрами, и распространяют-

ся такимъ образомъ далеко въ странѣ. Каждая изъ этихъ проповѣдей имѣетъ, по крайней мѣрѣ, сто тысячъ читателей... M. Beecher проповѣдуетъ не столько гнѣвъ, сколько любовь Божества,—и его можно считать типомъ того рода проповѣдниковъ, которые болѣе и болѣе усиливаются въ обществѣ конгрегаціоналистовъ. Всѣ наиболѣе знаменитые и вліятельные проповѣдники этого общества, въ настоящее время, ученики M. Beecher'a, если не его подражатели Renais № 1).

— Въ церкви Notre Dame de Paris Аббатъ Lambert проповѣдывалъ глухо-нѣмымъ посредствомъ знаковъ. Это—первый опытъ приложенія такого способа объясняться съ глухо-нѣмыми къ проповѣди (Renais № 20).

— Газета Français сообщаетъ интересныя свѣдѣнія о религіи, или вѣрнѣе диссидентской церкви, существующей въ Парижѣ, въ avenue de Segur. Она называется церковію апостольскою. Начало ея относится къ 1830 году, а капеллы (chapelle), принадлежащей ей, къ 1850 году. Собранія церковныя бываютъ пять разъ въ недѣлю: въ воскресенье, понедѣльникъ, среду, четвергъ и пятницу. Въ воскресенье, въ 10 часовъ совершается евхаристія. Пріобщаются подъ обоими видами. Молитвы читаются не на латинскомъ, а на французскомъ языкѣ. Начальствующій (le chef) называется ангеломъ или епископомъ, затѣмъ слѣдуютъ пресвитеры, подраздѣляющіеся на пророковъ, евангелистовъ и porteurs. Ангелы и священники женаты. Исповѣдь не существуетъ у апостоликовъ: достаточно сказать confiteor (исповѣдуюсь), чтобы получить разрѣшеніе. (Renais. № 16). А. Л—въ.

*Изъ Японіи.* Изъ Японіи доходятъ до насъ утѣшительные слухи. По словамъ Evangelischen Kirchenzeitung императоръ Японскій принималъ участіе въ открытіи послѣдней дороги отъ Іеддо до Іокагамы. Онъ отмѣнилъ существовавшую до сихъ поръ прическу японцевъ, ввелъ европейскую одежду и Грегоріанскій календарь. Запрещеніе торговли людьми показываетъ, что въ его сердце начинаетъ проникать цивилизація. 12 октября, въ день своего рожденія, Микадо получилъ въ пода-

рокъ отъ американскаго библейскаго общества богато-украшенный экземпляръ Библіи вмѣстѣ съ англійскимъ словаремъ и благодарилъ за него собственноручнымъ письмомъ. Японскій посланникъ въ Соединенныхъ Штатахъ „г-нъ Мори“ изъ своихъ наблюденій выводитъ слѣдующее: что возрастающее вліяніе Библіи въ Японіи удивительно велико и проникаетъ повсюду.

Японское правительство спѣшитъ законами о народномъ образованіи и, кромѣ множества образующихся въ Англіи и Америкѣ японцевъ, ищетъ пригласить еще 1800 учителей изъ Англіи и Америки, чтобы во всемъ государствѣ наиболѣе распространить англійскій языкъ.

Первая евангелическая община японцевъ въ Іокагамѣ, сообщаетъ, что число христіанъ изъ японцевъ возрастаетъ болѣе и болѣе. Іокагамскій губернаторъ обратился къ д-ру Броун у съ просьбою прислать ему нѣсколько книгъ, для ознакомленія съ христіанствомъ. Соединенная пресвитеріанская церковь въ Англіи намѣрена основать для начинающейся въ Японіи своей миссіи фондъ въ 1—10000 ф. ст., и послать туда миссіонеровъ.

Русская церковь въ Японіи пріобрѣтаетъ все болѣе послѣдователей. Одинъ изъ дѣятельныхъ распространителей христіанства—это Павелъ Савате. Въ Гакададѣ находится русскій храмъ, въ которомъ отправляется богослуженіе на японскомъ языкѣ. Епископъ Камчатки Веніаминъ, въ бытность свою въ Гакададѣ, принялъ въ сообщество христіанской церкви 95 японцевъ и тотчасъ 300 лицъ объявили желеніе креститься. Такъ какъ данный 200 лѣтъ тому назадъ законъ, запрещающій подъ страхомъ смерти переходъ въ христіанство еще неотмѣненъ, то Японское правительство нашло себя вынужденнымъ выступить противъ неофитовъ, заключить всѣхъ катихизаторовъ въ тюрьму и смѣнить всѣхъ чиновниковъ, перешедшихъ въ христіанство.

Но, несмотря на эти преслѣдованія, распространеніе хри-

стіанства а въ особенности Русской церкви принимаетъ все болѣе обширные размѣры.

Энергическимъ стараніемъ русскаго консула въ Гакададѣ, Оларовскаго, удалось склонить правительство къ освобожденію заключенныхъ христіанъ и къ тому, чтобы оно не преслѣдовало японцевъ, обращенныхъ русской миссіей.

---

*Изъ Абиссиніи.* Въ той же газетѣ сообщаютъ, что въ Абиссиніи христіанство идетъ неуспѣшно. Европейскіе миссіонеры, Мэйеръ и Бендеръ находящіе тамъ „пока сидятъ у моря и ждутъ погоды". Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ, казалось, наступали лучшія времена.—Вдругъ претенденты на престолъ Касса, князь провинціи Тигре и Гобасси князь Амгары—дали другъ другу битву, въ которой первый одержалъ блестящую побѣду. Но лишь только онъ отпустилъ плѣнныхъ начальниковъ войска Гобасси, какъ война снова возгорѣлась. Эти междуусобія мѣшаютъ дѣлу миссіонерства. Миссія занимается приготовленіемъ будущихъ миссіонеровъ. Въ настоящее время миссія образовываетъ абиссинскихъ юношей, которыхъ намѣревается современемъ послать миссіонерами въ ихъ родную землю. Недавно также двое галласкихъ юношей, живущихъ теперь къ Абиссиніи и сдѣлавшихся отличными христіанами, обратились съ просьбою о принятіи ихъ также въ заведеніе миссіи съ тѣмъ, чтобы потомъ идти миссіонерами въ свое отечество, къ одному изъ сильныхъ негрскихъ племенъ Галла. Ихъ просьба принята.

Р.

# МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКІЙ ЦЕРКВИ.

*Списокъ съ духовные (грамоты) Московскаго гостя Георгія Леонтьева сына Никитникова 1651 года.*

Кто изъ любителей Русской церковной старины не знаетъ московской церкви св. Троицы, вирочемъ болѣе извѣстна подъ именемъ церкви *Грузинскія Богоматери, у Варварскихъ воротъ*, изящной по внѣшнему своему виду, а внутри украшенной работой кисти знаменитаго иконописца Симона Ушакова съ товарищи (какъ начальника школъ царскихъ иконописцевъ). Имя благочестиваго строителя этой церкви гостя Георгія Леонтьевича Никитникова хотя извѣстно, но предлагаемый актъ еще яснѣе обрисуетъ намъ эту замѣчательную личность, уясняя притомъ и свѣдѣнія относящійся до украшенія этой церкви стѣнною живописью.

Въ подлинной духовной написано:

Во имя Пресвятыя и живоначальныя Троицы Отца и Сына и Святаго Духа, се азъ рабъ Божій Георгій Левонтьевъ сынъ Никитниковъ отходя сего свѣта сію духовную изустную память своимъ цѣлымъ умомъ и разумомъ. Построена у меня каменная церковь здѣсь на Москвѣ подлѣ моего двора во имя Пресвятые и живоначальные Троицы и святаго апостола и евангелиста Иванна Богослова и святаго великаго святителя Николы чюдотворца и святаго великомученика Никиты, а оста-

ваются послѣ меня въ дому моемъ два внука мои Борисъ Андрѣевъ сынъ Никитниковъ, да Григорій Васильевъ сынъ Булгаковъ, и я Георгій благословляю ихъ: внуку моему Борису изо всѣхъ моихъ пожитковъ двѣ выти, а внуку моему Григорью треть, а жить имъ вмѣстѣ нераздѣльно, а будетъ которой мой внукъ похочетъ дѣлится, не помня моего благословенія и приказу, и ему вытти изъ дому моего ни съ чѣмъ. А какъ Богъ поплетъ по душу мою и внукамъ моимъ Борису и Григорью въ церкви Божіи стѣнное письмо и иконы мѣстные иконникомъ велѣть написать добрымъ письмомъ и церковь Божію украсить всякими лѣпотами, и ладанъ и свѣчѣ и вино церковное и ругу священнику и инымъ церковникамъ давать вмѣстѣ, чтобы церковь Божія безъ пѣнія не была и ни за чѣмъ не стала, какъ было при мнѣ Георгіи. Да у меня жъ Георгія построена церковь древяная въ Ярославлѣ у меня Георгіева двора во имя Рождество Пресвятыя Богородицы, да у меня жъ Георгія построена церковь древяная у Соликамскомъ въ уѣздѣ на рѣкѣ на Зырянкѣ въ моемъ Георгіевѣ усолье во имя Пресвятые и живоначальные Троицы, и святыхъ страстотерпецъ Бориса и Глѣба и къ тѣмъ церквамъ внукомъ моимъ Борису и Григорью свѣчи и ладанъ и вино церковное и попомъ ругу и церковникомъ давать, какъ было при мнѣ Георгіи, чтобъ церковное пѣніе ни за чѣмъ не стало, да отцу моему духовному Никитцкому попу Ѳеодору, что за Язою, дать на поминокъ двадцать рублевъ. Да я жъ Георгіи благословляю невѣсткѣ своей Мароѣ Михайловѣ дочери Кошелева Образъ Пречистые Богородицы Владимірскіе обложенъ золотомъ и украшенъ каменіемъ и жемчугомъ, да надѣлку даю ей снохѣ своей Мароѣ пятьсотъ рублевъ денегъ, да внучку свою Татьяну Андрѣеву дочь благослов-

ляю образъ Пресвятые Богородицы Одигитріи обложенъ серебромъ чеканнымъ, да надѣлку даю внучкѣ своей Татьянѣ пятьсотъ рублевъ денегъ, да на триста рублевъ платья и саженья. Да имъ же снохѣ моей и внучкѣ даю на дворъ двѣсти рублевъ денегъ. А язъ же Георгій благословляю внуку свою Матрену Петрову дочь Волкова жить ей Матренѣ и съ домочадцы своими на моемъ Георгіевѣ дворѣ, гдѣ жилъ отецъ ее Петръ дотѣхъ мѣстъ какъ она выйдетъ замужъ. А въ приказъ государевы большіе казны платить соляные пошлинные достальные деньги внуку моему Борису, да внуку моему Григорью изъ моихъ животовъ, а сколько моихъ пожитковъ въ разныхъ городѣхъ и тому оставляются послѣ меня у внука моего Бориса книги и заемные кабалы и иные всякіе крѣпости, а считать по тѣмъ книгамъ и долги по кабаламъ и по инымъ крѣпостямъ на должникахъ выбирать человѣку моему Андрею Иванову сыну Шевердякову. А какъ Богъ по душу мою сошлетъ и внуку моему Борису и внуку моему Григорью жить въ совѣтѣ и промышлять вмѣстѣ, а будетъ которой изъ нихъ станетъ жить неистова и деньги и иные пожитки станетъ сродичамъ своимъ раздавать и стороннимъ людямъ одинъ безъ совѣту брата своего, и онъ благословенія моего и приказу лишонъ, до дому моево и до пожитковъ ему дѣла нѣтъ. А приказываю я себя поминать внуку своему Борису и раздать здѣсь на Москвѣ сорокоусту на сорокъ церквей, да въ Ярославлѣ роздать на сорокъ же церквей по разсмотрѣнію, у которой церкви больше поповъ и и церковнаго чину и къ той церкви больши дать, а у которой церкви меньши поповъ и церковниковъ и къ той церкви меньши дать, а погребсти меня Георгія внукамъ моимъ въ Ярославлѣ въ Спасскомъ монастырѣ, вкладъ дать въ монастырь сто рублевъ. Да что написано въ

сей духовной снохѣ моей Мароѣ, да внучкѣ моей Татьянѣ надѣлокъ, и какъ Богъ дастъ внучка моя Татьяна взмужаетъ и ей дать внукамъ моимъ Борису и Григорью сверхъ того надѣлку, что выше сего написано, на приданое какъ пойдетъ внука моя замужъ пятьсотъ рублевъ денегъ. Да послѣ моего живота прикащику моему пятому Петрову з женою и з дѣтьми дать надѣлку сто рублевъ денегъ, да людемъ моимъ Григорью Давыдову сыну Щокѣ сто рублевъ, Андрею Шевердякову сто рублевъ денегъ, Богдану Маркову пятдесятъ рублевъ, Алексѣю Яковлеву пятьдесятъ рублевъ денегъ, Володиміру Никитину пятьдесятъ рублевъ, Петру Иванову тридцать рублевъ, Троѳиму Ѳедорову двадцать рублевъ, да вдовѣ Аннѣ Моисѣевѣ дочери пятьдесятъ рублевъ, да Ивашку Татарину Ярославскому дать десять рублевъ денегъ, да человѣку моему Гаврилу Васильеву сыну Корытову пятьдесятъ рублевъ денегъ. А сверхъ сего моего изустнова приказу невѣсткѣ моей Мароѣ и внучкѣ моей Татьянѣ до моихъ внучатъ до Бориса и до Григорья и до дому моего и до пожитковъ моихъ и инымъ никому дѣла нѣтъ, а самому мнѣ Георгію никакихъ кабальныхъ и безъ кабальныхъ и иныхъ никакихъ долговъ не отдать никому. А у сей духовной сидѣли отецъ мой Георгіевъ духовной Никитской попъ Ѳедоръ, что изъ за Яузы, да Троицкой попъ Никита Корниловъ, что моего Георгіева строенья, да Гостиные сотни Прокоѳей Самойловъ сынъ Клюкинъ, да Александръ Андрѣевъ сынъ Баевъ, да Гаврило Ивановъ сынъ Свѣшникъ, а на то послуси: Никифоръ Романовъ, Кузьма Гавриловъ, Иванъ Соколовъ, Андрѣй Калинниковъ, Василій Замоциковъ, а духовную изустную память писалъ Ивановской площади подъячей Ивашко Бовыкинъ. Лѣта 7160 году Сентября въ 23 день (1651 г.)

На подлинной духовной позади писано: къ сей духовной Григорій Никитниковъ руку приложилъ.

У сей духовной Никитцкой попъ Федоръ, что за Язою сидѣлъ и руку приложилъ.

Къ сей духовной Троицкой попъ Никита у сей духовной сидѣлъ и руку приложилъ и въ Гаврилово мѣсто Иванова.

Къ сей духовной сидѣлецъ Прокоѳей руку приложилъ.

Къ сей духовной сидѣлецъ Александръ Баевъ руку приложилъ.

Послухъ Микифорко руку приложилъ.

Послухъ Куземка руку приложилъ.

Послухъ Ивашко руку приложилъ.

Послухъ Андрюшка руку приложилъ.

Послухъ Васька руку приложилъ.

*Новый Іерусалимъ*

---

**О СЕЛѢ ЕРШОВѢ.** (Звенигородскаго уѣзда, въ 2-хъ верстахъ отъ уѣзднаго города, на большой дорогѣ изъ Воскресенска въ Звенигородъ).

О селѣ Ершовѣ упоминается въ двухъ договорныхъ грамотахъ великаго князя Василія Васильевича Темнаго съ Боровскимъ княземъ Василіемъ Ярославичемъ, писанныхъ около 1451 года, за подписаніемъ Московскаго митрополита Іоны, въ которыхъ упомянуто, что онъ, великій князь Василій Васильевичъ утвердилъ, за княземъ Василіемъ Ярославичемъ въ вотчину и въ удѣлъ Звенигородъ съ волостями, *кромѣ села Ершова,* которое онъ промѣнялъ княгинѣ княжѣ Андрея Ивановича ихъ сыну Дмитрію. [1]).

---

[1]) Андрей Ивановичъ, первый князь Боровскій, младшій изъ четырехъ сыновей Ивана Даніловича Калиты, перваго великаго князя Московскаго, отъ брака

Село Ершово поступило въ теченіи времени, въ родъ господъ Салтыковыхъ, изъ коихъ бояринъ Сергій Васильевичъ, въ первой половинѣ 18 столѣтія, соорудилъ въ ономъ деревянную церковь во имя Живоначальной Троицы, на мѣсто еще древнѣйшей, о существованіи коей не сохранилось никакихъ преданій, кромѣ нѣкоторыхъ древнихъ иконъ, какъ то: Живоначальной Троицы, Святителя Николая и животворящаго Креста.

Сестра упомянутаго боярина Марія Васильевна Салтыкова, получивъ оное отъ брата и будучи въ супружествѣ за дѣйствительнымъ тайнымъ совѣтникомъ Адамомъ Васильевичемъ Олсуфьевымъ, по смерти своей; оставила оное сыну Дмитрію Адамовичу Олсуфьеву и такимъ образомъ, перейдя въ родъ господъ Олсуфьевыхъ и понынѣ въ ономъ находится.

По обветшанію деревяной церкви Московскій митрополитъ Филаретъ храмосозданною грамотою 1823 года 28 дня, благословилъ заложить каменную, что и учинено въ 1826 году мая 21 дня боярынею Дарьею Александровною Олсуфьевою, при чемъ святилъ мѣсто и положилъ первый камень Саввина монастыря намѣстникъ іеромонахъ Меодій; при закладкѣ подъ восточной стѣною олтаря положена мѣдная доска съ слѣдующею надписью: „Лѣта 1826 мая въ 21 день, благословеніемъ преосвященнаго Филарета, архіепископа Московскаго,

---

съ неизвѣстной, въ иночествѣ Еленой. Родился въ Москвѣ 4 іюля 1327 года посылался отцемъ въ Новгородъ и потомъ въ Орду, изъ которой возвратился „съ пожалованіемъ,“ въ 1339 году; въ 1341 году ходилъ съ нимъ туда же въ 1344 и 1347 годахъ; умеръ въ Москвѣ отъ язвы слывущей лѣтописно, „черной смертью“ 6 іюня 1353 года. Тѣло его погребено тамъ же, въ Архангельскомъ соборѣ. Былъ женатъ два раза: 1) съ лѣта 1345 года, на Ульянѣ, извѣстной только по имени, 2) съ 1348 года, на Маріи, въ иночествѣ Марѣ, извѣстной также только по имени, отъ брака съ которой имѣлъ сыновей Ивана и Владиміра, прозваніемъ Храбрый, князя Боровско-Серпуховскаго.

заложенъ на семъ мѣстѣ храмъ Живоначальной Троицы, въ вотчинѣ господъ Олсуфьевыхъ въ селѣ Ершовѣ по чертежу архитектора Григорьева въ присутствіи боярыни Дарьи Александровны Олсуфьевой и чадъ ея Василія Дмитріевича Олсуфьева, Екатерины Дмитріевны Спиридовой.

Господи низпосли благодать Пресвятаго Твоего Духа на мѣсто сіе молитвенное и входящихъ въ храмъ сей освяти, помилуй и сохрани и достойными вѣчныхъ Твоихъ благъ сотвори Молитвами Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи, прадетательствы честныхъ небесныхъ силъ безплотныхъ, честнаго славнаго Пророка Предтечи и Крестителя Іоанна, святыхъ славныхъ и всехвальныхъ Апостолъ, и преподобныхъ и Богоносныхъ Отецъ нашихъ Сергія Радонежскаго чудотворца, святыхъ равноапостольныхъ царей Константина и Елены, и всѣхъ святыхъ Твоихъ Тебѣ отъ вѣка благоугодившихъ. Аминь."

Лѣта 1828 февраля 21 дня строительница храма боярыня Дарья Александровна Олсуфьева преставилась и положена подъ сводами олтаря.

Лѣта 1829 сентября 15 дня церковь, будучи совершенно окончена и росписана, благословеніемъ того же преосвященнаго Филарета по церковному чиноположенію освящена Спасо-Андроньевскимъ архимандритомъ Гермогеномъ.

*Новый Іерусалимъ.*

*Сообщилъ архимандритъ Леонидъ.*

# МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ БІОГРАФІИ МОСКОВСКАГО МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.

## *Распорядительность митрополита Филарета по случаю дороговизны хлѣба въ 1840 году.*

Вслѣдствіе отношенія Моск. военнаго генералъ-губернатора князя Д. В. Голицына отъ 20 іюня 1840 года, по предмету выдачи приходскими (московскими) священниками бѣднымъ прихожанамъ своимъ свидѣтельствъ на покупку ржаной муки по уменьшеннымъ цѣнамъ, а) митрополитъ Филаретъ въ тотъ же день предписалъ консисторіи „объявить всѣмъ приходскимъ священникамъ, чтобы они, вникая въ положеніе бѣдныхъ прихожанъ, тѣмъ изъ нихъ, которые окажутся нуждающимися, и которые посему желаютъ получить свидѣтельства для полученія хлѣба по уменьшеннымъ цѣнамъ, таковыя свидѣтельства выдавали безъ замедленія".

„Іюня 20. 1) Консисторіи разсмотрѣть *(прошеніе сельскаго пономаря о пособіи на обсѣяніе полей).* 2) Поелику же занимающимся земледѣліемъ причетникамъ особенно нужна помощь на обсѣмененіе полей: то предписать благочиннымъ, чтобы нуждающимся въ семъ, по засвидѣтельствованію мѣстнаго священника, и по дознанію благочиннаго, выдаваемо было заимообразно необходимо нужное количество денегъ изъ кошельковой суммы той же церкви, при которой служатъ, или другой, изъ которой окажется возможнымъ заимствовать; росписку же въ занятой суммѣ хранить въ той церкви, изъ которой сдѣланъ заемъ, при

---

а) Былъ запасъ муки, купленной по распоряженію его сіятельства въ то время, когда цѣнность ея еще не была значительна. Часть ея выпущена въ продажу бѣднымъ жителямъ по 78 к. сер. за пудъ.

церковныхъ суммахъ, для взысканія по оной долга въ свое время".

„Іюля 15. Консисторіи разсмотрѣть.—Напрасно не сказали просители *(священно-и-церковно-служители)*, что имъ нужно *(т. е. пособіе на пропитаніе, или на сѣмена для полей)*.—Чтобы не пропустить время, консисторіи вновь предписать сельскимъ благочиннымъ, чтобы имѣющимъ нужду въ зернѣ для посѣва, по совѣщаніи съ благоразсудительнѣйшими священниками того же вѣдомства, выдаваемо было заимообразно изъ церковныхъ кошельковыхъ суммъ, гдѣ таковыя есть, церквей того же вѣдомства, или даже и другаго, по сношенію съ благочинными того вѣдомства, и кому сколько выдано, о томъ доносили обстоятельно; а для которыхъ не найдется въ церквахъ денегъ, о тѣхъ немедленно представлять благочиннымъ ко мнѣ съ засвидѣтельствованіемъ одного или двухъ достойныхъ вѣры священниковъ, сколько кому нужно хлѣба для посѣва, и по какой съ вѣроятностію цѣнѣ можно пріобрѣсти оный" б).

„1840 года іюля 25 дня. Въ прошедшемъ и настоящемъ мѣсяцахъ поступило немалое число просьбъ отъ священно-и-церковно-служителей о пособіи, по причинѣ дороговизны въ настоящее время на хлѣбъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ упоминается о недостаткѣ средствъ для засѣянія полей; но безъ опредѣленнаго обозначенія, кому въ какой мѣрѣ нужно пособіе на сей именно предметъ. Дабы не осталась неудовлетворенною сія важная потребность, отъ которой весьма много зависитъ пропитаніе сельскаго духовенства, я уже предписывалъ двумя резолюціями, о разрѣшеніи заимообразныхъ ссудъ изъ

---

б) Въ Коломнѣ четверть ржи стоила на базарѣ 11 р. 42 коп. сер. (въ августѣ), а прошлогодняго урожая 9 р. 71 к. сер.

церковныхъ кошельковыхъ суммъ. Но по скудости, постигшей отъ неурожая хлѣба прихожанъ, особенно Коломенскаго уѣзда, надлежитъ опасаться, что въ церквахъ не окажется свободныхъ суммъ въ соразмѣрномъ съ потребностію количествѣ; въ ожиданіи же особыхъ по сему случаю просьбъ могло бы пропущено быть самое время посѣва. По таковымъ обстоятельствамъ, для предупрежденія новаго и продолжительнаго бѣдствія, необходимымъ признается употребить начальственныя мѣры къ доставленію болѣе нуждающимся по Коломенскому и частію Бронницкому уѣздамъ, скорой помощи для наступающаго обсѣмененія озимыхъ полей; и потому учинить слѣдующее:

1. Изъ Московскаго Спасо-Андроніева и Волоколамскаго Іосифова монастырей заимообразно взять по три тысячи рублей ассигнаціями.

2. Деньги сіи, шесть тысячъ рублей, выдать Высокопетровскому архимандриту Гавріилу при указѣ изъ консисторіи, съ порученіемъ, чтобы онъ немедленно отправился съ ними въ Коломну, и частію во время самаго проѣзда, частію по прибытіи туда, чрезъ благочинныхъ, при содѣйствіи Коломенскаго духовнаго правленія, собралъ свѣдѣнія о тѣхъ изъ священно и церковнослужителей Коломенскаго и Бронницкаго уѣздовъ, кои не могли и не могутъ воспользоваться дозволеннымъ резолюціями моими отъ 20-го іюня № 1886 и 15 іюля № 2139 заимообразнымъ пособіемъ изъ церковныхъ кошельковыхъ суммъ, и нуждаются въ пособіи на покупку ржи для обсѣмененія своихъ полей, и, смотря по сей нуждѣ, выдалъ бы каждому таковому столько денегъ на покупку ржи, сколько оной за полученіемъ нынѣшняго урожая, окажется нужнымъ для завѣса приготовленной для того земли, съ роспискою въ книгѣ (которую для того

и выдать ему), и съ объявленіемъ имъ, что деньги сіи даются заимообразно безъ процентовъ на два года, и должны быть употреблены именно на назначенный предметъ.

3. Для сего благочиннымъ поставить въ обязанность наблюсти за обсѣмененіемъ полей, и донести по окончаніи посѣва, всѣли священно и церковнослужители, получившіе сію ссуду, употребили оную на обсѣяніе полей своихъ, съ объясненіемъ причинъ, есть-ли кто изъ нихъ оставилъ поля свои, или часть ихъ, незасѣянными.

4. По прочимъ уѣздамъ, въ коихъ священно и церковнослужители также нуждаются въ пособіи къ обсѣмененію озимыхъ полей, консисторіи по даннымъ отъ меня резолюціямъ на просьбахъ ихъ, поспѣшить разсмотрѣніемъ, и заключеніе свое представить на утвержденіе.

5. Для скорѣйшаго исполненія по первому пункту, деньги взять изъ тѣхъ Московскихъ монастырей, гдѣ имѣются въ наличности, и возвратить оныя по полученіи изъ Андроніева и Іосифова монастырей.

6. Благочиннымъ Коломенскаго и Бронницкаго уѣздовъ предписать, чтобы отъ священно и церковнослужителей ихъ вѣдомствъ, занимающихся земледѣліемъ, и нуждающихся въ сѣменахъ для обсѣянія озимыхъ полей, взяли показанія, кому на какое количество земли какое нужно количество сѣмянъ, и по какой цѣнѣ; и удостовѣрясь засвидѣтельствовали, что нужда просящихъ справедлива, и что имъ не сдѣлано ссуды изъ церквей, и таковыя свѣдѣнія доставили Петровскому архимандриту въ Коломнѣ.

7. Предоставить ему и самому принимать отъ нуждающихся священно и церковнослужителей таковыя по-

казанія, и, по удостовѣреніи, оказывать нужное пособіе.

8. Духовному правленію предписать, чтобы оказывало архимандриту Гавріилу, по данному ему порученію, надлежащее содѣйствіе

9. Для письмоводства или назначить ему канцелярскаго служителя изъ консисторіи, или предоставить пользоваться канцеляріею духовнаго правленія.

10. Консисторіи учинить по сему неукоснительно исполненіе".

Филаретъ М. Московскій.

*Московскаго Высокопетровскаго монастыря архимандриту Гавріилу.*

Признавъ нужнымъ дать предписаніе консисторіи о выдачѣ вамъ шести тысячъ рублей ассигнаціями на раздачу оныхъ тѣмъ изъ священно и церковнослужителей Коломенскаго и Бронницкаго уѣздовъ, кои не могли воспользоваться заимообразнымъ пособіемъ изъ кошельковой суммы на обсѣмененіе полей своихъ,—я, въ дополненіе къ предписанію, которое получите по сему предмету отъ консисторіи, поручаю вамъ: 1) по полученіи указа отправиться въ Коломну немедленно, и, остановясь въ тамошнемъ Новоголутвинѣ монастырѣ, заняться сдѣланнымъ вамъ порученіемъ со вниманіемъ, дабы не упустить время къ пособію, кому окажется нужнымъ, для обсѣмененія полей. 2) Въ помощь себѣ и для содѣйствованія по сему предмету, можете пригласить, кромѣ благочинныхъ, если нужно будетъ, и изъ членовъ Коломенскаго духовнаго правленія. 3) Раздачу денегъ произвести именно на покупку ржи для сѣмянъ, со внушеніемъ тѣмъ, кому будутъ выданы на сіе деньги, что-бы употребили ихъ на предметъ назначенный, и непремѣн-

но озаботились обсѣмененіемъ полей. 4) Выдачу денегъ произвести съ расписками въ книгѣ, которую и имѣете возвратить съ остатками денегъ, если таковые будутъ, при донесеніи объ исполненіи сдѣланнаго вамъ порученія. 5) Дабы точнѣе опредѣлить степень нужды и мѣру потребнаго пособія, полезно будетъ вамъ въ нѣсколькихъ селахъ лично осмотрѣть сельское хозяйство причтовъ, чему самый проѣздъ вашъ представитъ удобство. 6) Для ясности дѣла неизлишне вести вамъ краткій журналъ вашихъ дѣйствій, поколику будете имѣть средства и время.

Филаретъ М. Московскій

25 іюля 1840.

*Сообщилъ архимандритъ Григорій.*

*Письма митрополита Филарета къ разнымъ лицамъ.*
*Къ графинѣ Аннѣ Алексѣевнѣ Орловой-Чесменской.*

Сіятельнѣйшая графиня! Милостивая государыня! Серпуховскаго округа села Ивановскаго бывшей Предтеченской сгорѣвшей церкви причтъ и прихожане вошли ко мнѣ прошеніемъ о дозволеніи построить церковь вмѣсто сгорѣвшей. Между прочимъ пишутъ они, что сему построенію хотя всѣ прихожане усердствуютъ, впрочемъ пяти деревень отчины вашего сіятельства крестьяне (780 душъ мужескаго пола) безъ позволенія вашего къ оному приступить не смѣютъ, и къ общему приговору не подписались.

По званію моему бывъ обязанъ имѣть попеченіе, чтобы православные христіане ввѣренной мнѣ епархіи не имѣли недостатка въ благоустроенныхъ храмахъ для богослуженія и совершенія святыхъ таинъ, обязанностію моею почитаю довести вышеписанное до свѣдѣнія в. с—ва и покорнѣйше просить васъ, милостивая госуда-

рыня, богоугодному и необходимо нужному предпріятію Ивановскихъ прихожанъ вашей отчины оказать зависящее отъ васъ Христолюбивое содѣйствіе, и, какое по сему будетъ ваше распоряженіе, не оставить меня въ невѣдѣніи.

Призывая на васъ благословеніе Божіе, съ совершеннымъ почтеніемъ есмь, и проч.

16 іюня 1827.

По распоряженію графини, крестьяне ея приняли участіе съ прочими прихожанами въ построеніи своего приходскаго храма.

*Къ графу Сергію Павловичу Потемкину.*

Ваше сіятельство, милостивый государь! Коммиссія о возобновленіи каѳедральной церкви въ Чудовѣ монастырѣ донесла мнѣ о приношеніи отъ в. с—ва, купно съ трудившимися, храму святителя Алексія, рѣзнаго золоченнаго украшенія при святыхъ мощахъ Его, съ тремя лампадами.

Искусству сего украшенія отдали справедливость всѣ, разсматривавшіе оное со вниманіемъ:

Мнѣ, какъ служителю святителя Алексія, предлежитъ долгъ благодарить за дѣло благочестиваго усердія къ нему, такъ какъ и за всѣ труды и искусство, посвященные вами благолѣпію храма его, и при его предстательствѣ призывать вамъ Божіе благословеніе, да будутъ произведенія трудовъ и искусства вашего во благую память предъ Богомъ, приносящую вамъ благодать Его.

Въ знаменіе благословенія святителя Алексія, примите отъ обители его, святую икону его, чрезъ посредство каѳедральнаго намѣстника.

Не премину довести до свѣдѣнія Святѣйшаго Синода, о усердіи в. с—ва къ церкви.

Съ истиннымъ почтеніемъ пребываю, вашего с—ва, и проч.

20 декабря 1839.

Къ *г-жѣ Натальѣ Матвѣевнѣ Нероновой.*

Милостивая государыня! Письмо вашего высокоблагородія отъ 1 дня сего сентября о назначеніи вами 20 т. рублей на благотворительное больничное заведеніе въ Покровскомъ Хотьковѣ монастырѣ,—въ число коихъ на 12 т. руб. приложены два билета Опекунскаго совѣта, а прочія доставлены отъ васъ прямо игумени,—мною получено; и какое въ слѣдствіе того дано мною предписаніе консисторіи, съ сего препровождаю при семъ списокъ.

Именемъ страждущей братіи нашей во Христѣ, благодаря васъ, милостивая государыня, за благотвореніе, усердно призываю на васъ то благословеніе, которое Господь нашъ уготовалъ и предварительно возвѣстилъ благотворящимъ въ Евангеліи: *понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ, меньшихъ, Мнѣ сотвористе.*

Съ искреннимъ и совершеннымъ почтеніемъ есмь, и проч.

3 сентября 1825 года.

*Списокъ съ резолюціи его высокопреосвященства, данной на письмѣ Н. М. Нероновой сентября 3 дня 1825 года.*

Консисторіи учинить слѣдующее: 1) о суммѣ 8,000 рублей предписать игумени, чтобы она вписана была въ книгу прихода, и употреблена сообразно съ назначеніемъ благотворительницы. 2) Билетъ до перваго срока процентовъ на десяти-тысячный (капиталъ) хранить въ консисторской кладовой или въ каоедральной ризницѣ; а когда придетъ срокъ, тогда проценты истребовать и

отослать въ монастырь также для вписанія въ приходъ и употребленія по назначенію благотворительницы. 3) За симъ оба билета *(въ 10 и 2 т. руб.)* перемѣнить на одинъ (*въ 12,000 руб.*) также по назначенію благотворительницы, и препроводить сей билетъ въ монастырь, съ предписаніемъ о употребленіи процентовъ навсегда неизмѣнно по изъясненному въ семъ письмѣ распоряженію. Само собою разумѣется, что о здравіи и спасеніи благотворительницы должны быть приносимы въ монастырѣ молитвы, какъ церковныя по установленію, такъ и келейныя въ больницѣ.

*Сообщилъ архимандритъ Григорій.*

## *Къ Ѳедору Яковлевичу Реппинскому.*

1. Милостивый государь, Ѳеодоръ Яковлевичъ! Благодарю за письмо ваше, какъ свидѣтельство вашего добраго ко мнѣ расположенія, хотя по благому оку, вы лучше меня видите, нежели есмь. Если что изъ сокровищницы подадутъ нищему, и то другіе увидятъ у нищаго: не великій человѣкъ нищій. Всебогатаго Бога молю съ вами, чтобы Онъ, по неизреченнымъ щедротамъ своимъ, подавалъ намъ благое и научалъ употреблять во благое, каждому по своей и взаимной потребности.

Іюня 22. 1826.

2. Наконецъ принимаюсь отвѣчать на занимательное и любезное письмо ваше.

Но теперь болѣе занимаетъ меня то, что вы чувствуете въ настоящемъ, нежели то, что думаете о древлепрошедшемъ. Болѣзнь вашей дочери есть іероглифъ, въ которомъ, чтобъ найти желаемый смыслъ, вы отказались бы отъ всѣхъ таинъ египетскихъ іероглифовъ. Для сего іероглифа не легко найти толкователя, который бы разрѣшилъ оный до конца: но мнѣ думается,

что можно показать вамъ отчасти начальный смыслъ онаго. Смыслъ сего іероглифа есть: *посѣщеніе Божіе.* Вы довольно имѣете познаній для удостовѣренія, что сіе изъясненіе правильно. Держитесь же вѣрующимъ сердцемъ сего духа представляющагося вамъ іероглифа; и не попускайте себѣ много смущаться тѣмъ, что въ немъ остается темнымъ. *Богъ открывай тайны* да открываетъ вамъ паче и паче сокровенныя въ дѣйствіяхъ Его судебъ Его милосердіе, любовь и спасеніе, для временной жизни и для вѣчной.

Открытія г. Гульянова подлинно достойны вниманія потому особенно, что показываютъ въ таинственномъ мракѣ просто мракъ, а не мрачный свѣтъ, которымъ хотѣли ослѣпить насъ пристрастные почитатели египетской мудрости.

Думаю, что я долженъ возвратить вашу записку, которая вамъ стоила немалаго труда, и которая въ моей кочевой жизни могла бы утратиться.

Душевнаго мира и здравія вамъ, такъ какъ и дщери вашей, усердно желаю.

Мар. 14. 1828.

3. Письмо ваше и при немъ подарокъ перевода примѣчаній на третью книгу Ездры получилъ я съ благодарностію, но при томъ и съ заботою и съ нѣкоторымъ стыдомъ;—съ заботою о томъ, что вы для меня такой трудъ предприняли;—съ стыдомъ отъ того, что вы, только примѣченной моей нуждѣ столь обязательно и скоро удовлетворили; а я на вопросъ, вами мнѣ предложенный, едва черезъ нѣсколько мѣсяцевъ могъ представить мой отвѣтъ. Довольно счастливо для уменьшенія моей вины, что отвѣтъ мой оконченъ въ тотъ самый день, въ который и вашъ переводъ оконченъ.

Вамъ кажутся многія примѣчанія слабыми, а мнѣ мно-

гія довольно занимательными. Правда, что онѣ часто не удовлетворяютъ: но иногда сему виною не истолкователь, а книга: иногда онъ удерживается говорить болѣе, чтобы менѣе казаться страннымъ для людей различныхъ образовъ мыслей; потому что видъ странности можетъ препятствовать книгѣ распространяться и распространять то, что въ ней есть полезнаго.

Что касается до прибавленія, взятаго съ арабскаго перевода, и до вопроса въ немъ о моленіи за другихъ: мнѣ кажется, надобно всмотрѣться въ вопросъ, чтобы не спѣшить осудить отвѣтъ. — „Позволено ли будетъ праведнику *въ день суда* молить у Всевышняго за грѣшника“. Слова: *день суда*, могутъ служить въ защиту отрицательнаго отвѣта. Ходатайство имѣетъ мѣсто, пока производится слѣдствіе судебное, и не насталъ день приговора, называемый *днемъ суда*: когда судія приходитъ произнести приговоръ, уже не время допускать адвоката. Впрочемъ я не защитникъ арабской статьи.

Повторяю благодарность мою; желаю, чтобъ трудъ вашъ не оставилъ по себѣ утомленія, благословеніе Божіе на васъ и добрыя занятія ваши усердно призываю.

Іюля 23. 1829.

4. Неудачно вызвался съ готовностію къ принятію порученія. Денегъ и моихъ собственныхъ никогда не беру на свою отвѣтственность: не прогнѣвайтесь, что хочу сохранить сіе правило и для чужихъ.

Слова вчера говорено не было.

Повторяю, непрогнѣвайтесь: это мой недостатокъ, что я не люблю быть хранителемъ денегъ.

Окт. 5. 1831.

5. Уже нѣсколько дней, милостивый государь, Ѳеодоръ Яковлевичъ, раздѣлялъ я сердцемъ вашу печаль, прежде нежели могъ раздѣлить словомъ; навѣдывался, встрѣ-

тились ли вы съ нею; заботился, какъ вы ее примете; предварительно призывалъ вамъ утѣшеніе.

Теперь слышу, что вы приняли посѣщеніе Божіе со слезами и непрекословно. Онѣ надобны родительскому сердцу печальному: и да облегчатъ онѣ его.

Есть ли бы завтрашній день не представлялъ мнѣ занятія, которое попрепятствуетъ мнѣ свободно распорядить и прочими частями дня: я постарался бы васъ увидѣть, чтобы удовлетворить, если не вашему утѣшенію, то моему въ скорби вашей участію.

Не думая, чтобы мои слова могли въ семъ случаѣ имѣть силу, какая нужна, я обращаю къ вамъ слова святаго Василія Великаго, писанныя къ Нектарію по случаю смерти сына его: *прошу тебя, какъ ревностнаго подвижника стать противу величія удара, не вдаваться въ жестокую печаль и не унывать духомъ, будучи увѣрену, что хотя причины Промысломъ бываемыхъ происшествій намъ неизвѣстны, однако то, что отъ Премудраго и любящаго насъ ниспослано, принимать должно, хотя бы оно было намъ въ тяжесть тѣмъ наипаче, что Богъ вѣдаетъ, какимъ образомъ каждому распредѣлить полезное и почему Онъ неравные полагаетъ жизни нашей концы.*

Прибавлю: помыслите, что утѣшеніе ваше нужно между прочимъ для тѣхъ, которые могутъ и должны быть вамъ въ утѣшеніе. Паки призываю оное вамъ отъ Отца щедротъ—Бога всякаго утѣшенія.

Авг. 13. 1834.

### *Къ Екатеринѣ Сергѣевнѣ Гарадовой.*

1. Господь да благословитъ васъ въ сей день Своимъ непосредственнымъ благословеніемъ.

Вотъ грамотка Ѳеодору Яковлевичу. Прошу отдать

въ добрую минуту. Я нынѣ довольно малосиленъ и для одного дѣла, мнѣ необходимаго.

Авг. 17. 1834.

2. И говорилъ я нынѣшній годъ мало, и говоренное дать для чтенія не имѣю удобности, по крайней мѣрѣ, когда досугъ будетъ. Прошу за сіе на меня не прогнѣваться. Господь скажетъ вамъ спасительную истину и безъ моего немощнаго слова.

Іюля 21. 1837.

3. Прошу посредствовать въ возвращеніи Ѳеодору Яковлевичу любопытной рукописи съ благодарностію отъ меня.

Пересматривая мои бумаги, нашелъ я оригинальную рукопись примѣчаній на четвертую книгу Ездры, о которой думалъ, что вся возвращена; ибо для себя еще въ прошедшемъ году снялъ списокъ. Считаю за лучшее возвратить оную: можетъ быть понадобится Ѳеодору Яковлевичу взглянуть на нее: а для меня списокъ равномѣрно будетъ помощникомъ его труда, любве и преизбытно чествующаго послушанія.

Вы забыли сказать мнѣ имя и мѣсто отца, о которомъ плачетъ сынъ, причетникъ вашей церкви.

Благословеніе Божіе съ вами.

Іюня 25. 1840.

4. Господь Воскресшій и Воскреситель нашъ, взоромъ свѣта и жизни да призритъ на сердце ваше, отверзающееся радостію Воскресенія, для общенія и съ ближними въ сей радости. Да исходитъ выну отъ взора солнца правды въ сердце ваше—подобно какъ отъ взора естественнаго солнца непрерывно исходитъ въ міръ,—жизнь, веселіе и благолѣпіе.

Есть-ли и облачно; не смутимся: солнце зритъ и сквозь облако, и дѣйствуетъ благотворно, не бывъ видимо. Сіе

дѣйствіе ощущается иногда, хотя ясно не созерцается, и даже пріемлется иногда, хотя ясно не ощущается.

Симъ не объясняется ли и то, что вы находите страннымъ,—что человѣкъ не можетъ высказать словами, хотя имѣетъ, что желалъ бы высказать?

Благодареніе Богу, что здоровье ваше возстановилось. Душа, неотягчаемая съ сей стороны, да употребитъ свою силу, или лучше подаваемую отъ Бога силу, на благоустроеніе своей собственной области, подчиненной свободѣ ея. Благо есть уповати на Господа, но надобно употребить наши малыя свободныя усилія, чтобы принять даруемую отъ Него силу, и ею воспользоваться. Надобно дѣлать въ своемъ вертоградѣ: хотя возращаетъ его Единъ Господь.

Есть-ли княжнѣ приходитъ крестъ, послѣ того какъ она желала взять крестъ: то не должно ли заставлять себя благодушествовать, потому что исполняется желаніе, хотя не тѣмъ образомъ какъ думаемъ? Впрочемъ Верховный Крестоносецъ да поможетъ ей нести крестъ свой, и пріявшій помощь въ несеніи креста, да подастъ ей помощь, есть-ли она изнеможетъ.

Болящей и благословляющей Бога охотно призываю благословеніе Божіе да продолжитъ она благословлять Бога, вѣдущаго, что творитъ, и, по скорбяхъ и терпѣніи, утѣшенія Божія да возвеселятъ ее.

Помышляю во своя, благодарю, что напоминаете о пути семъ.

Апр. 15. 1842.

5. Миръ многій вамъ и Ѳеодору Яковлевичу.

Не могу отказать ему въ маломъ угожденіи помня, что онъ и немалый трудъ свободно для меня предпринималъ,

Пусть онъ прочтетъ молитву; и потомъ она ко мнѣ возвратится.

Генв. 14. 1846.

6. Довольно виноватъ я, что долго не пишу, особенно, когда въ содержаніи вашего письма отъ 20 декабря есть предметы, требующіе отвѣта. Это такъ же, какъ бываетъ о дѣлѣ нашего исправленія. Такъ уже и быть, что нынѣшній день пройдетъ: завтра! *Завтра* значитъ одинъ день; но оно можетъ унести цѣлую жизнь, какъ и у меня унесло два мѣсяца послѣ вашего письма.

Тяжело и заботливо долго быть въ борьбѣ съ ветхимъ Адамомъ, видѣть его еще въ силѣ, или возобновляющимъ силу свою послѣ низложенія, и еще не видѣть довольно рѣшительной побѣды новаго человѣка. Но вы хорошо разрѣшили сіе затрудненіе: естьли бы все сдѣлалось легко, скоро, одною поданною помощію, почти безъ усилія и попеченія насъ самихъ: то гдѣ была бы брань и подвигъ? А безъ подвига за что вѣнецъ? Итакъ не надобно унывать, что брань продолжается; но надобно взирать на вождя,—на Господа Іисуса, слѣдовать за Нимъ, при Его помощи употреблять внимательно Имъ подаваемое оружіе и силу, или даже немощь употреблять какъ оружіе, замѣчать откуда и какъ нападаетъ врагъ, и смотря потому брать предосторожности, не полагаться на частную побѣду и не дремать послѣ ея. Вождь видитъ, когда изнемогаемъ не отъ нашего нерадѣнія и не отчаяваемся при отчаянномъ нападеніи врага; и по сему усмотрѣнію подаетъ дивную помощь, возвышаетъ побѣду, украшаетъ вѣнецъ.

Опасеніе о князѣ Грузинскомъ, кончилось ли, и чѣмъ не знаю. Что скорбитъ о семъ княжна, естественно. А чтобы скорбь не была чрезмѣрна: въ семъ да поможетъ ей молитва, размышленіе и вниманіе къ разсужденіямъ дру-

гихъ, которые смотрятъ на сіе съ человѣколюбіемъ и могутъ лучше разобрать дѣло, нежели умъ возмущенный скорбію. Въ чемъ состоитъ бѣдствіе?—Въ лишеніи богатства?—Развѣ не живутъ люди въ бѣдности? Есть-ли иные избираютъ ее добровольно, какъ полезное для христіанина оружіе: почему не принять ее съ миромъ, когда она приходитъ путемъ Провидѣнія?—Но трудно перенести ее человѣку, не готовившемуся къ ней и находящемуся въ преклонныхъ лѣтахъ.—Это правда. Но трудно, а не невозможно: потому что Богъ не даетъ искуситься, паче еже мощи. Что же? Надобно ли дочери скорбѣть до крайности, разстроить тѣмъ себя, и тѣмъ увеличить несчастіе отца? Не лучше ли крѣпче держаться вѣрою и надеждою за благость Божію, и вмѣсто занятія безполезною и вредною въ излишествѣ скорбію, съ умѣренною скорбію обращаться прилежнѣе къ молитвѣ, которая можетъ принести пользу и ей и отцу.—Прискорбно видѣть отца осужденнымъ.—И это правда. Но судъ человѣческій не рѣшитъ судьбы человѣка, а Божій. Есть-ли осужденъ невинно, получитъ воздаяніе, цѣннѣе земнаго богатства и земной славы. Есть-ли по винѣ: лучше пусть она здѣшнимъ лишеніемъ и изгладится до грядущаго суда; пусть разсыпаніе земныхъ благъ поможетъ ревностнѣе обратиться ко взысканію небесныхъ. Подобными симъ разсужденіями можетъ человѣкъ сражаться съ мыслями скорбными и побѣдить кровію агнчею.—крѣпостію и терпѣніемъ Христовымъ, созерцаемымъ въ Его примѣрѣ и усвояемымъ благодатію и вѣрою.

Впрочемъ желаю, чтобы дѣло князя было и окончилось лучше, нежели опасались,

На сихъ дняхъ писалъ я къ Агриппинѣ Петровнѣ, по ея желанію, получивъ извѣстіе о ея болѣзни; и мнѣ

пришла при томъ мысль, которой я не написалъ, но которая и теперь приходитъ. По нѣкоторымъ обстоятельствамъ, кои отъ нея мнѣ извѣстны, кажется мнѣ, что хозяйственныя дѣла ея находятся теперь въ неокончennомъ положеніи: посему не надобно ли подумать о распоряженіи и завѣщаніи, которое не мѣшаетъ завѣщателю долго жить, но его успокоиваетъ и отвращаетъ будущія затрудненія и искушенія? Есть-ли вы думаете, что неизлишне сказать ей сіе: то не можете ли отъ меня?

Миръ вамъ отъ Господа.

Филаретъ м. Московскій.

P. S. Третьяго дня здѣсь опять видно было сѣверное сіяніе. Я, вышедъ на дворъ, видѣлъ только дугу фигурою и цвѣтомъ подобную молодой лунѣ, а величиною радугѣ, и въ глазахъ моихъ она иззубрилась и исчезла.

*Сообщилъ свящ. В. М—въ.*

# ОПЕЧАТКИ.

## Въ 4-й книжкѣ „Чтеній“

| *напечатано:* | | | *слѣдуетъ читать:* |
|---|---|---|---|
| Стран. | | | |
| 365 | — | 3 видѣ | видѣлъ |
| 371 | — | 15 Антонія | Антіоха |
| 375 | — | 18 изычникамъ | язычникамъ |
| 383 | — | 14 сіящую | сіяющую |
| 385 | — | 5 начальникъ | Начальникъ |
| — | — | 7 его | Его |
| 385 | — | 31 церкви, | церкви. |
| 386 | — | 24 самаго | самого |
| 389 | — | 5 Самаго | Самого |
| 390 | — | 3 ѽ. | ѽ — |
| — | — | 10 ὁ (ὁ λόγος) | (ὁ Λόγος) |
| — | — | 13 св. | ев. |
| 391 | — | 9 прочимъ. | прочимъ, |
| — | — | 16 Господа | Господа. |
| 393 | — | 4 на сказалъ | не сказалъ |
| 395 | — | 6 его | Его |
| 395 | — | 19 онѣ | они |
| 401 | — | 19 Боговъ | боговъ |
| 409 | — | 4 пѣснь | пѣть |
| 419 | — | 34 изрѣченія | изреченія |
| 425 | — | 15 свое | Свое |
| 427 | — | 20 поддѣрживать | поддерживать |
| — | | 22 *умремъ* | *умремъ* |
| 428 | — | 23 3; | 3) |
| 429 | — | 3 *вышни хъ* | *вышнихъ* |
| — | — | 30 рожденія. | рожденія! |
| 430 | — | 25 себя | Себя |
| — | — | 26 уничтожаетъ себя | уничижаетъ Себя |
| 431 | — | 1 *въ небесѣ* | *съ небесъ* |
| 431 | — | 25 и жизни: | и жизни; |
| — | — | 28 тщетна | тщетно |
| 432 | — | 21 Божі | Божіи |

Стран.

433, 434, и 435 слова: *культирующимъ, культирующими, интеллектуальная, культурными факторами, культирующаго, интеллектуальное, но нынѣ, но было бы* слѣдовало напечатать обыкновеннымъ шрифтомъ.

| | | |
|---|---|---|
| 435 — 16 | спектицизмъ | скептицизмъ |
| 436 — 13 | стотоны | стороны |
| 439 — 10 | предписанныя | предписанные |
| 444 — 33 | Môheer | Mohler |
| 445 — 6 | какія | какіе |
| 368 — 6 | лучше | хуже |
| 474 — 9 | процвѣталъ. | процвѣталъ |
| 490 — 17 | Отюда | отсюда |
| 491 — 8 | самостоятлевной | самостоятельной |
| 493 — 25 | на основанія | на освѣненіе |
| 501 — 28 | и даже; | и даже |
| 503 — | только | только |
| — 26 | уменье | умѣнье |
| 505 — 18 | усвоемыя | усвояемыя |
| 167 — 24 | Во первыхъ, | Но первая |
| 168 — 19 | правинціальныхъ | провинціальныхъ |
| 172 — 13 | сбора | собора |
| 173 — 19 | и спросилъ | испросилъ |
| — 21 | и спросилъ | испросилъ |
| 181 — 7 | почетный | почтенный |
| 186 — 28 | гахрантію успѣа | гарантію успѣха |
| 187 — 12 | Раздали | Роздали |
| — 39 | и епископъ | епископъ |
| 189 — 27 | заглавіе. | заглавіе |
| 190 — 2 | въ нача | въ началѣ |
| 193 — 21 | отличными | ревностными |
| 57 — 1 | Русскій | Русской |
| — 6 | извѣстна | извѣстной |
| 58 — 12 | и свѣчѣ | и свѣчи |
| 62 — 12 | своей; | своей, |
| 78 — 13 | озобновляющимъ свою | возобновляющимъ силу свою |

# ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

## ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

## въ 1873 году.

I) „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ выходятъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна безъ доставки и пересылки 6 руб. 50 коп., съ доставкою и пересылкою 7 р. *Отдѣльно* каждая книжка „Чтеній“ стоитъ 75 к. безъ пересылки. Цѣна „Чтеній“ за годовое изданіе 1872 года 4 р. 50 к. безъ доставки и пересылки, съ пересылкою и доставкою 5 р. 50 к.

II) *Воскресныя Бесѣды* выходятъ еженедѣльно. Цѣна годоваго изданія изъ 52 листковъ—*50 коп.*, съ пересылкою внѣ Москвы *1 р. 10 коп.* Можно получать и прежнія бесѣды 1870, 1871 и 1872 года по 50 коп. за годовой экз. За пересылку прилагается по 20 коп. за экз. Воскресныя Бесѣды 1869 года—вып. I и II, каждый по 10 коп., съ пересылкою по 20 коп.

III) *Московскія Епархіальныя Вѣдомости* выходятъ еженедѣльно, по воскресеньямъ. *Годовая цѣна* безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою и доставкою въ Москвѣ—4 р. 50 к.; *полугодовая*—2 р., съ пересылкою и доставкою 2 р. 50 к.; *за три мѣсяца*—1 р., съ пересылкою 1 р. 30 к., съ доставкою 1 р. 25 к.; *за мѣсяцъ*—40 к., съ пересылкою и доставкою 50 к. Отдѣльные №№ по 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается *въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“—на Донской, въ приходѣ Разположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго,* и у книгопродавцевъ Ферапонтова, на Никольской ул., и Соловьева, на Страстномъ бульварѣ.

Тамъ же можно получать и прежнія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

*Чтенія:* выпуски: III, IV, V (I и II разошлись) VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII и XIII. Цѣна каждой книжки *50 к.* безъ пересылки, съ пересылкою *75 коп.*

Цѣна годоваго изданія 1871 года, состоящаго изъ 12 книжекъ, безъ пересылки *3 руб.*, съ пересылкою—*3 руб. 50 к.*

*Записки на книгу Бытія,* Митрополита Моск. Филарета. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 р.

*Лекціи по умозрительному богословію,* протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, безъ перес. *75 к.*, съ перес. *1 р.*

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* 1869,—70, 71 год. по 2 р. за годовой экз. съ перес. 2 р. 50 к.; за 1872 годъ 4 р. съ перес. 4 р. 50 коп.

Редакторъ священникъ **Викторъ Рождественскій.**

Печатать дозволяется. Москва, 30 апрѣля 1873 г. Цензоръ Арх. *Амфилохій.*

Тип. Г. А. Фалькъ, ком. Общ. люб. дух. просв., у Камени. м., д. Сорокина.